

Aina Torrent-Lenzen

**Ein grundsätzlicher Irrtum bei der Übersetzung einer Maxime des *Llibre d'amic e amat* (1283?) von Ramon Llull in die modernen Kultursprachen –  
Unzulänglichkeiten bei der Übersetzung der Leidensmetaphorik  
in mystischen Texten**

1 Einleitung

Ramon Llull wurde um das Jahr 1232 auf Mallorca geboren. Er hatte eine sorglose Jugend und genoss seine Stellung als Hofbeamter am mallorquinischen Hof. Als er etwa 30 Jahre alt und an einem Abend damit beschäftigt war, ein Liebesgedicht nach provenzalischem Stil zu schreiben, sei Christus ihm erschienen, erzählt Llull selber in dem von ihm auf Katalanisch diktierten Werk *Vida Coetània* (siehe Llull 1933: 9). Nach dieser Erfahrung habe er entschieden, den Hof und auch seine Familie zu verlassen und sich Gott zu widmen. Um dies in der aufrichtigsten Art zu verrichten, hat Llull sein Leben sozusagen programmiert: er würde arabisch lernen, viele Bücher schreiben, viele Reisen unternehmen und alles tun, um Muslime zu bekehren (siehe Llull 1933: 11).<sup>1</sup> Unermüdlich und mit zahlreichen Abenteuern reiste Llull durch viele Länder und, obwohl er schon fast 40 Jahre alt war, als er anfang zu schreiben, verfasste er insgesamt etwa 250 Bücher – einige davon mehrbändig – in arabischer, katalanischer und lateinischer Sprache.<sup>2</sup> Unterschiedlichen Quellen zufolge starb Llull 1316 auf hoher See mit mehr als 80 Jahren, nachdem er in Tunis nach seinen Missionsversuchen mit Steinen aus dem Land getrieben worden war (siehe Llull 1992: 15). Für die katalanische Sprache hat das Werk Llulls eine besondere Bedeutung, denn zum ersten Mal wurde sie für die Aufzeichnung philosophischer und wissenschaftlicher Werke verwendet (siehe Torrent-Lenzen 1995: 10).

Das Buch *Llibre d'amic e amat* von Ramon Llull, in katalanischer Sprache wahrscheinlich in Montpellier um das Jahr 1283 geschrieben (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 28-30; siehe dazu auch Soler i Llopart 1992), beinhaltet ungefähr 360 Maximen, auf der Basis derer der Autor eine Liebesbeziehung zwischen der

---

<sup>1</sup> Mit der Absicht, Muslime zu bekehren, hat Ramon Llull wahrscheinlich als einer der Ersten den Versuch unternommen, „Dolmetscherinstitute“ zu gründen (vgl. Albrecht 1998: 31).

<sup>2</sup> Insgesamt hat Llull ungefähr sechs Bücher in arabischer, 65 in katalanischer und 194 in lateinischer Sprache verfasst. Leider ist keines der arabischen Originalmanuskripte erhalten geblieben (siehe Torrent-Lenzen 1995: 6).

Figur des Freundes und der Figur des Geliebten (Gott) aufbaut.<sup>3</sup> Diese Liebesbeziehung entwickelt sich auf eine hoch poetische und stilisierte Art, stets mit dem Hintergrund einer strengen, logisch aufgebauten mystischen Philosophie. Der *Llibre d'amic e amat* wurde als ein weiteres Kapitel des Romans *Llibre d'Evast e Blaquerna* konzipiert (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 28).

Das Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es, einen wichtigen Irrtum, der bei der Übersetzung einer der Maximen des *Llibre d'amic e amat* in die modernen Kultursprachen immer wieder auftaucht, aufzuzeigen und dessen Ursachen zu untersuchen. Es wurden Übersetzungen ins Deutsche, Englische, Französische, Spanische, Portugiesische und Italienische herangezogen. Zudem sollen grundsätzliche Unzulänglichkeiten bei der Übersetzung der Leidensmetaphorik in mystischen Texten besprochen werden.

## 2 Die Verbreitung des *Llibre d'amic e amat*

Wenige Jahre nach der Niederschrift des *Llibre d'Evast e Blaquerna* und des *Llibre d'amic e amat* hat Llull an die Verbreitung dieser Werke gedacht (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 30). Nicht immer ließ Llull den ganzen Roman übersetzen: Der Autor war sich dessen bewusst, dass beide Werke unterschiedliche Funktionen erfüllen konnten: Der *Llibre d'Evast e Blaquerna* sollte als erbaulicher Roman und der *Llibre d'amic e amat* als Einführung in das zurückgezogene, meditative Leben dienen (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 32).

Die mittelalterliche handschriftliche Tradition besteht aus vier Versionen des *Llibre d'amic e amat* – auf Lateinisch, Französisch, Okzitanisch und Katalanisch –, die noch zu Lebzeiten Llulls und auf seine eigene Initiative hin angefertigt wurden (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 21).<sup>4</sup> Sowohl die katalanische als auch die okzitanische und die französische Version zeigen den *Llibre d'amic e amat* innerhalb

---

<sup>3</sup> Die Nummerierung der Maximen, wie wir sie heute kennen, existierte nicht in den ältesten Manuskripten, in denen jede Maxime mit einem Großbuchstaben anfang, wodurch sich 360 Maximen ergaben, und nicht 365 oder 366, wie die späteren Ausgaben zeigen. In der Einleitung zum *Llibre d'amic e amat* erklärte Ramon Llull, dass Blaquerna eine Maxime für jeden Tag des Jahres schreiben wolle, weshalb viele Herausgeber unechte Verse hinzugefügt haben, indem sie die echten geteilt bzw. leicht geändert haben usw. (vgl. Llull 1987: 11).

<sup>4</sup> Obwohl Llull Okzitanisch konnte, weiß man, dass der Autor der okzitanischen Version nicht Llull selber war, da so viele Verständnisirrtümer in Bezug auf das katalanische Original vorkommen; sehr wahrscheinlich hat Llull diese okzitanische Version auch nicht durchgesehen (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 30).

des *Llibre d'Evast e Blaquerna*, wenn auch mit eigenem *incipit*, Präambel und *explicit* (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 21).

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts haben drei Editionen des Werkes stattgefunden (in den Jahren 1505, 1517 und 1521). Die Ausgaben von 1505 und 1517 stellen eine neue lateinische Version dar; die von 1521 ist eine katalanische Edition des *Llibre d'Evast e Blaquerna*. Alle drei Editionen brechen in vielerlei Hinsicht mit der mittelalterlichen Tradition: die Nummerierung der Einheiten wird eingeführt, einige apokryphe Maximen werden hinzugefügt, andere werden weggelassen usw. Alle späteren Editionen und alle späteren handschriftlichen Kopien sind ausnahmslos von diesen ersten drei Editionen des 16. Jahrhunderts beeinflusst worden (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 22).<sup>5</sup>

### 3 Eine problematische Maxime

Die Maxime, die hier besprochen werden soll, verbirgt eine besondere Problematik. Diese mag auf formaler Ebene in den katalanischen Versionen banal erscheinen, auf semantischer Ebene hat sie jedoch widersprüchliche Übersetzungen verursacht. Es handelt sich um die Apodosis – hier fett markiert –, in dem Vers, der im Folgenden in zwei widersprüchlichen katalanischen Varianten zu lesen ist:

*Dix l'amat a l'amic: — ¿Saps, encara, què és amor?*

—*Respòs: —Si no sabés què és amor, **sabera què és treball, tristícia e dolor.*** —  
(Llull 1987, hrsg. von Oliver: 30)<sup>6</sup>

*Dix l'amat a l'amich: — ¿Sabs encara què és amor?*

*Respòs: —Si no sabés què és amor **¿sabera què és treball, tristícia e dolor?*** (Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 68)

Einige Versionen haben den letzten Satzteil, die Apodosis, ohne Fragezeichen überliefert. Für den katalanischen Leser mag dies ein Detail sein, dem er kaum

<sup>5</sup> Insgesamt hat der *Llibre d'amic e amat* ungefähr 40 handschriftliche Kopien – vom 13. Jh. bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts – in sechs verschiedenen Sprachen und ungefähr 100 Ausgaben – von 1505 bis heute – in elf verschiedenen Sprachen erfahren (vgl. Llull 1995: 7).

<sup>6</sup> Die Ausgabe von Oliver basiert auf der Rekonstruktion des Textes, die Vater Galmés angefertigt hat, die ihrerseits auf die erste katalanische Ausgabe des Werkes zurückgeht, erschienen in València im Jahr 1521 und voll mit apokryphen, willkürlichen Teilen (vgl. Llull 1987: 18 und Domínguez 1986: 113).

Beachtung schenkt. Der Übersetzer muss jedoch an dieser Textstelle eine wichtige Entscheidung treffen, vor allem wenn er in Sprachen übersetzt, die diese Art von Ambiguität nicht erlauben, zum Beispiel weil sie in einem Fragesatz eine Inversion verlangen.

Llull hat selbstverständlich diese Apodosis als eine rhetorische Frage konzipiert, die eindeutig auf eine erste und unmittelbare negative Antwort zielt, welche ihrerseits in Bezug auf die zu Beginn der Sequenz formulierte Frage – deren Antwort im konditionalen Satzgefüge enthalten ist – über den Sachverhalt, ob der Freund weiß, was Liebe ist, einen positiven, deduktiven Wert hat: Wenn der Freund nicht wüsste, was Liebe ist, wüsste er auch nicht, was Leiden bedeutet; da er jedoch das Leiden kennt, weiß er folglich auch, was Liebe ist.

Ohne das Fragezeichen wird der letzte Satzteil in der Sequenz eine Apodosis in der Zeit des *condicional*, die den Sachverhalt, gelitten zu haben, leugnet: eine absurde Idee, wird jeder zugeben, der sich mit Llull befasst hat und der ein Minimum seines mystischen Werkes kennt.

Sehr aufschlussreich ist die Anmerkung von Albert Soler i Llopart, Herausgeber der kritischen Ausgabe von 1995, zu der hier besprochenen Apodosis. Soler i Llopart schreibt dazu:

„Segueixo  $g^2$  en la puntuació del passatge com a pregunta. En cap dels testimonis no s'indica la interrogació (ni en *pav*, on la puntuació és sistemàtica, ni en els mss., en què és més aleatòria) i el comentari que segueix el vers. en *TG* interpreta el passatge com una afirmació. Crec que Galmès entén, amb bon criteri, que a tot el llibre és recurrent la idea que l'amor i el dolor són indistriables [...]“ (Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 68)<sup>7</sup>

#### 4 Das mystische Universum Llulls

In diesem Kapitel sollen die Fundamente der Mystik Llulls sowie die Rolle, die dem Leiden dabei zukommt, kurz besprochen werden. Die Erfahrung des Leidens wird in

---

<sup>7</sup> Die Bezeichnung  $g^2$  bezieht sich auf den *Libre d'Evast e Blanquerna*, hrsg. von Salvador Galmès, Barcelona 1935-54; mit *pav* meint Soler i Llopart die drei Ausgaben aus dem 16. Jahrhundert; *TG* sind die beiden katalanischen Handschriften jeweils aus dem 15. bzw. 16. und aus dem 17. Jahrhundert (vgl. Llull 1995: 10f.).

der Mystik Ramon Llulls als eine Bedingung *sine qua non* erlebt, die es erlaubt, in das Geheimnis einer unvorstellbar großen Liebe zu Gott eindringen zu können. Bereits in seinem ersten Werk, *Libre de Contemplació en Déu*, in Mallorca um das Jahr 1270 in arabischer Sprache verfasst, stellt Llull das Leiden als wesentlichen Bestandteil des menschlichen Daseins dar (vgl. Llull 1906-1914: 195-196); dabei wird eine unzertrennliche Dialektik zwischen der harten Erfahrung des Leidens und dem belebenden, tröstenden Gefühl der Hoffnung aufgebaut (vgl. Llull 1906-1914: 198).

In allen mystischen Werken Llulls wird die Erfahrung des Leidens als Zeichen der Liebesbeziehung erlebt – konkreter: als Pfand, das die Hoffnung und den Wunsch nach Verwirklichung lebendig erhält (siehe z.B. Llull 1906-1914 und Llull 1980). Im *Llibre d'amic e amat*, dem literarischen Meisterwerk Llulls, wird der Wunsch, im Diesseits leiden zu wollen, so deutlich ausgedrückt, dass es absurd wäre, es bezweifeln zu wollen: Der Freund genießt die Dornen des Schmerzes, und es scheint ihm, als handle es sich um Blumen (vgl. Llull 1995, hrsg. von Soler i Llopart: 76).

Man kann in den folgenden Aspekten die positive Erfahrung des Leidens als eine Begegnung *sui generis* in der Mystik Llulls zusammenfassen: A) Das Leiden wird in den mystischen Werken Llulls als ein wesentlicher Bestandteil der Liebesbeziehung zu Gott dargestellt: Es sei demnach der geeignete Weg, um das Gefühl der Liebe und der Hoffnung zu steigern. B) Das Leiden wird im Allgemeinen als eine höchst positive Erfahrung erlebt, die das menschliche Dasein bereichert. C) Leiden zu wollen beinhaltet ein Moment der Leugnung und Ablehnung des Lebens, denn es ist offensichtlich, dass das menschliche Wesen das Wohlbefinden sucht. Da der Mystiker davon überzeugt ist, das Wohlbefinden erst im Jenseits zu erfahren, weist er so grundlegende vitale Werte zurück. D) Das Leiden ist eine hoch individuelle und unübertragbare Erfahrung, weshalb es auch in dieser Hinsicht ein sehr starkes Moment der sozialen Ablehnung impliziert.

## 5 Die Übersetzungen

Die Apodosis, die in den katalanischen Versionen mehr oder weniger deutlich ausgedrückt wird, je nachdem, ob der Herausgeber das Fragezeichen hinzugefügt hat oder nicht, muss bei einer Übersetzung, vor allem in Sprachen, die bei dem Fragesatz

eine Inversion verlangen, deutlich wiedergegeben werden. Es gibt zum Glück zahlreiche Übersetzungen, die den Gedanken Lulls getreulich übertragen, entweder weil sie die Apodosis in der gleichen – nur relativen – Undeutlichkeit gelassen haben, oder weil sie sich für die richtige, deutliche Lösung entschieden haben. In der folgenden Übersetzung ins Spanische, gedruckt im Jahr 1749, wird die Apodosis ohne Fragezeichen übersetzt, wobei auch keine weiteren Änderungen vorgenommen wurden:

1) *Preguntò el Amado al Amigo: Sabes aun lo que es amor? Respondiò el Amigo: Si yo no supiera que es amor, sabria que cosa es trabajo, tristeza y dolor.* (Lulio 1983: 9)

Die Übersetzungen von Martín de Riquer und andere haben die llullsche Idee respektiert, dass Leiden und Liebe stets zusammen auftreten:

2) *Dijo el Amado al amigo: —¿Sabes ya lo que es amor? —Respondió: —Si no supiese qué es amor, ¿sabría qué son trabajos, tristeza y dolor?* (Lull 1985: 12)

3) *The beloved asked the lover: “Do you know yet what love is?” He answered, “If I knew not what love was, would I know what suffering, sorrow and pain were?”* (Bonner 1993: 191)

4) *L’Amato disse all’Amico:*

—*Sai che cos’è l’amore?*

*Rispose:*

—*Se non sapessi che cos’è l’amore, saprei che cos’è tribolazione, tristezza e dolore?*

(Lullo 1991: 34)

5) *Disse o amado ao amigo: «Sabes, ainda, o que é amor?» Respondeu: «Se eu não soubesse o que é amor, saberia o que é trabalho, tristeza e dor?»* (Lull 1990: 13)

6) *Disse o Amado ao amigo: — Continuas sabendo o que é amor? Respondeu este: — Se não o soubesse, acaso saberia o que é sofrimento, tristeza e dor?* (Lúlio 1989:

62)

7) *L'Amé dit à l'Ami: « Sais-tu encore ce qu'est l'amour ? » L'Ami répondit : « Si je ne savais pas ce qu'est l'amour, saurais-je ce que sont peine, tristesse et douleur ? »* (Lulle 1989: 29)

Im Gegensatz dazu fügen die Übersetzungen von Felicita Audisio, Kenneth Leech, Mark D. Johnston und Erika Lorenz wesentliche Änderungen in den Text ein, da in diesen Versionen, so wie die Apodosis übersetzt wurde, der Freund negiert gelitten zu haben:

8) *Der Geliebte sprach zum Freunde:  
Weißt du eigentlich, was Liebe ist? –  
Er antwortete: Wüßte ich nicht, was Liebe ist,  
kennte ich nur Leiden, Traurigkeit und Schmerz.* (Lull 1992: 39)

9) *Dice l'Amato all'Amico: —Sai tu che cos'è amore? —Se non sapessi che cos'è amore ben saprei ch'è travaglio, tristezza e dolore.* (Boine 1984: 50)<sup>8</sup>

10) *The Beloved said to the Lover, 'Do you know yet what love means?' The Lover answered, 'If I did not know the meaning of love, I would know the meaning of trial, sorrow, and pain.'* (Lull 1978: 15)

11) *The Beloved said to the Lover: "Do you know what love is yet?" He replied, "If I did not know what love is, I would know what travail, sadness, and pain are."* (Lull 1995, Übersetzung von Mark D. Johnston: 9)

## 6 Die Grenzen der Wahrnehmung bei der Tätigkeit des Übersetzens

Wer das Wesen der Mystik Llulls kennt, kann nur bedauern, dass der Inhalt seiner Schriften so falsch interpretiert wurde. Im Folgenden werden einige Aspekte besprochen, die zu diesem Irrtum geführt haben könnten.

---

<sup>8</sup> Eigentlich könnte der Satz *Se non sapessi che cos'è amore ben saprei ch'è travaglio, tristezza e dolore* in den zwei gegensätzlichen Richtungen verstanden werden, denn *ch'è* kann sowohl „dass sie ist“ als auch „was ist“ heißen. Da jedoch die korrekte Auslegung der llullischen Maxime eindeutig ist (siehe weiter unten), erscheint die von Adelaide Baracco getroffene Entscheidung plausibler: *Se non sapessi che cos'è l'amore, saprei che cos'è tribolazione, tristezza e dolore?* (Lullo 1991: 34).

Auf menschlicher Ebene kann erstens bei dieser Fehlentscheidung die Tatsache eine Rolle gespielt haben, dass man heutzutage das Leiden verabscheut. Eine dem Leiden gegenüber positive Einstellung kann uns sogar krankhaft erscheinen: in dieser Hinsicht existiert ein wahrer Abgrund zwischen der Mentalität des Mystikers im 13. Jahrhundert und unserer. Es ist nicht schwer, sich vorzustellen, dass ein Übersetzer, der sich nicht genügend mit Llulls' Werk befasst hat, sich für die „logische“ Entscheidung vom heutigen Standpunkt aus entschieden hat, vor allem bei einer Textstelle, die von der Form her Missverständnisse verursachen kann. Es ist bekannt, wie groß die Hürde ist, die ein Übersetzer überwinden muss, wenn er Werke aus vergangenen Zeiten übersetzt. Denn die menschlichen Kulturen könnten als eine Ansammlung von Werten definiert werden, die, obwohl relativ, als absolut erlebt werden. Zweitens kann natürlich auch eine in unserer Zeit sehr verbreitete „Krankheit“ eine Rolle gespielt haben, und zwar die des Zeitmangels, denn es ist offensichtlich, dass eine intensivere Beschäftigung mit dem Werk Llulls einen solchen Irrtum vermieden hätte. Drittens kann ebenfalls die Tatsache von Bedeutung gewesen sein, dass religiöse Literatur bekanntlich keine Empathie hervorruft: wenn wir einen Kriminalroman lesen, können wir uns mit den bösesten Verbrechern identifizieren; es ist jedoch sehr schwer, wenn nicht gar unmöglich, dass ein Leser gegenüber Glaubensvorstellungen, die ihm fremd sind, etwas empfindet.

Es ist aber auch durchaus denkbar, dass bei dieser Fehlentscheidung zusätzlich andere Faktoren eine Rolle gespielt haben: es handelt sich um klischeehafte Vorstellungen, die sich in der Literaturwissenschaft bedauerlicherweise über die Mystik Llulls und über mystische Texte im Allgemeinen verbreitet haben. Dies soll im nächsten Kapitel besprochen werden.

## 7 Klischeehafte Vorstellungen in Bezug auf die Mystik Llulls und auf die Mystik im Allgemeinen – Der Faktor der *Belohnung*

Wie bereits erwähnt, können – zusätzlich zu den drei Faktoren, die weiter oben aufgeführt wurden: Mentalitätsunterschiede, Zeitmangel und Fehlen der Empathie – gewisse klischeehafte Vorstellungen bei dieser Fehlentscheidung ausschlaggebend gewesen sein. Man hat sehr oft betont, dass Ramon Llull in seiner Jugend Troubadour war, so berichtet Llull es selber in seiner *Vida Coetània* (vgl. Llull 1933: 9). Aber in Bezug auf das mystische Werk Llulls hat sich dieses Wissen zu

klischeehaften Vorstellungen entwickelt, die seiner Lebenseinstellung und Philosophie widersprechen (vgl. Torrent-Lenzen 1998: 40).

Als Erstes soll betont werden, dass der Dichter in der Troubadourlyrik eine literarische Verpflichtung fühlt und dass die Liebe für ihn hauptsächlich ein Grund ist, eine literarische Aktivität ausüben zu können. Man würde nie jemanden „Troubadour“ nennen, der im 12. Jahrhundert nach dem Kanon der Zeit hoffnungslos verliebt war, aber nie ein Gedicht schrieb. Der Troubadour gibt sich dem Leiden hin, weil er weiß, dass es eine unausschöpfliche Quelle literarischer Inspiration ist. Im Gegensatz dazu ist der Mystiker ein Mystiker unabhängig davon, ob er zusätzlich zu seinen mystischen Erfahrungen literarisch tätig war oder nicht, obwohl viele Mystiker das Bedürfnis hatten, ihre Erfahrungen dem Papier anzuvertrauen (siehe Torrent-Lenzen 1998: 35-42).

Aber der wichtigste Aspekt für die hier behandelte Thematik ist der wesentliche Unterschied zwischen Troubadouren einerseits und der Mystik Llulls andererseits in Bezug auf die Dialektik Genuss-Leiden. Hier sollen auch einige Klischees, die sich im Bereich der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Lyrik der Troubadoure verbreitet haben, kommentiert werden. Während langer Zeit hat sich die absurde Behauptung gehalten, dass die Liebe des Troubadours rein platonisch, sublimiert und weit entfernt von jeglichem erotischen Wunsch war. Seit einigen Jahrzehnten gilt jedoch als endgültig bewiesen, dass der *gazardo* oder die Belohnung ein wesentlicher Bestandteil der Liebeskasuistik der Troubadourlyrik ist (vgl. Riquer 1989: 92f. und Torrent-Lenzen 1998: 35-40). Die erotischen Ziele sind in zahlreichen Versen klar erkennbar. Die Figur des *drutz* entspricht darüber hinaus der Figur des Liebhabers, der mit der Geliebten schläft und der bei der Morgendämmerung schnell aus dem Hause fliehen muss, damit der eifersüchtige Ehemann, der *gilós*, ihn nicht erwischt. Die höfische Liebe zielt auf eine angenehme Liebeserfahrung und akzeptiert das Leiden als eine weitere Etappe in der Erfahrung der Liebe, die man hinnehmen muss und die vor allem Quelle vieler Verse ist.

Die Dialektik zwischen Genuss und Leiden in der Troubadourlyrik unterscheidet sich ferner in einem wesentlichen Aspekt von der in den Texten der spanischen Mystiker des 16. Jahrhunderts. Genau wie die Troubadoure haben diese das Leiden nur widerstrebend akzeptiert – eine Einstellung, die viele klagende Verse inspiriert hat –, auch haben sie die Belohnung oder den *galardón* nicht aus den Augen verloren (vgl. Torrent-Lenzen 1998, 40-42). Im mystischen Universum von Teresa von Avila

und Johannes vom Kreuz kann jedoch die wahre mystische Vereinigung mit Gott nicht in diesem Leben erreicht werden. Aus dieser Tatsache entstehen wunderschöne, sehr ausdrucksvolle Verse, in denen ein metaphorisches Spiel mit den Begriffen *Leben* und *Tod* entwickelt wird, das inhaltlich weit entfernt von ähnlich klingenden Versen bei den Troubadouren ist.

Die Behauptung, die einige Autoren verbreitet haben, dass das Leiden das zentrale Bindungselement zwischen der höfischen Liebe und der spanischen Mystik des 16. Jahrhunderts ist (siehe z.B. Parker 1986: 97) sowie zwischen der Troubadourlyrik und der Mystik Llulls (vgl. Montoliu 1936: 16; Urvoy 1979: 38f.; siehe dazu auch Molas 1955), lässt sich nicht ohne weitere Erklärungen aufrecht erhalten. Es gibt tatsächlich viele Gemeinsamkeiten in diesen drei verschiedenen literarischen Welten, aber es handelt sich um oberflächliche Gemeinsamkeiten, während auf der inhaltlichen Ebene wesentliche Unterschiede hinsichtlich der Struktur und der Bedeutung des Motivs des Leidens auftauchen.

Als Letztes sollen die Unterschiede in Bezug auf die Rolle des Leidens zwischen der Mystik des 16. Jahrhunderts und der Mystik Llulls aufgeführt werden. Llull selber berichtet in der Einleitung zum *Llibre d'amic e amat*, dass er sich vom Sufismus inspirieren lässt.<sup>9</sup> Seine mystischen Schriften beruhen also auf der Tradition der islamischen Mystik (vgl. Llull 1987: 27). Dabei versteht der Sufismus, dass der Weg des Mystikers zu Gott unvermeidlicherweise über eine Etappe des Leidens führt (vgl. Schimmel 1985: 150). Der Sufismus hat aus unterschiedlichen Perspektiven die Erfahrung des Leidens auf dem Weg zu Gott geschätzt: unter anderem als unzertrennliche Bindung oder als von Gott auferlegte Probe. Zwei sehr beliebte Praktiken unter den Sufis bestanden darin, nicht zu essen und nicht zu schlafen. Einige Sufis haben sogar den Tod durch Fasten gesucht (vgl. Schimmel 1985: 169-173). In *Das Elixier der Glückseligkeit*, einem der schönsten und bedeutendsten Werke des Sufismus, schafft es der Autor, Abu-Hamid Muhammad al-Ghasâli (1058-1111), mit einfachen, aus dem Alltag entnommenen Beispielen, dem Leser den Sinn des Leidens für Gott, den Geliebten, verständlich zu machen. Viele Bilder erinnern uns dabei an Maximen und Ideen, die im *Llibre d'amic e amat* von Ramon Llull vorkommen. Abu-Hamid Muhammad al-Ghasâli, in Persien

---

<sup>9</sup> Das Wort *Sufismus* stammt wahrscheinlich aus dem arabischen Wort *sûf*, „Wolle“, nach der Kleidung, welche die islamischen Mystiker trugen (vgl. Al-Ghasâli 1959: 7 und Schimmel 1985: 31).

geboren, hat nach dem arabischen Kalender bis zu Beginn des sechsten Jahrhunderts gelebt (450-505). Da der islamischen Tradition nach zu Beginn jedes Jahrhunderts eine für den Islam großartige Figur auf die Welt kommen soll, hat man ihn als den Erneuerer des Islam angesehen. Seine Werke waren überall im Islam bekannt (vgl. Al-Ghasâli 1959: 6-11). Auch Llull hat ihn gelesen, wie sein Werk *La Lògica del Gazzali, posada en rims per en Ramon Llull* zeigt (siehe Llull 1915).

In Bezug auf das Erlebnis des Leidens gibt es einen zentralen Punkt, der Llull von den spanischen Mystikern des 16. Jahrhunderts – aber auch von der Lyrik des Troubadours – stark unterscheidet, und zwar wurde sowohl für Llull als auch für die Sufis das Leiden nicht nur als eine freiwillig akzeptierte Erfahrung angenommen, sondern es wurde sogar als Zeichen der Liebe vehement gewünscht (vgl. Hatzfeld 1976: 376 und Torrent-Lenzen 1998: 34), und genau in diesem Punkt ist das Wesen der llullischen Botschaft zu finden.<sup>10</sup>

## 8 Fehlübersetzung im Gedicht *O llama de amor viva* von Johannes vom Kreuz

Die fehlerhafte Übersetzung dieser Maxime Llulls ist kein Einzelfall. Man kann ähnliche Auslegungsschwierigkeiten und demnach inhaltlich ähnliche Fehler in den Übersetzungen anderer mystischer Texte finden. Nehmen wir als Beispiel den Vers *y toda deuda paga* von Johannes vom Kreuz im Gedicht *O llama de amor viva*: *¡O mano blanda! O toque delicado, / que a vida eterna save / y toda deuda paga!* [...] (Felten / Valcárcel 1990: 94). Im letzten Vers wird explizit der Wunsch geäußert, eine Belohnung bekommen zu wollen: Gott wird endlich alle Schuld begleichen, die er dadurch verursacht hat, dass er den Mystiker leiden ließ. Diese Auslegung der Schuldfrage, wer wem etwas bezahlen muss, wird vom Autor selber in einem Kommentar zu diesem Text erklärt: *Pues como el alma aquí se acuerda que se le pagan aquí muy bien sus trabajos pasados [...]* (Alonso 1946: 560): Die Seele hat leiden müssen. Gott wird dies wiedergutmachen. Man kann demnach mit der Übersetzung von Hans Felten und Augustín Valcárcel nicht einverstanden sein, in der sie schreiben: *Zarte Hand, sanftes Berühren, / bist Speise zum ewigen Leben, / Vergebung der Schuld!* (Felten / Valcárcel 1990: 95), denn das Syntagma *Vergabung der Schuld* besagt, dass der Mystiker sich Schuld hat zukommen lassen: Dies

---

<sup>10</sup> Nicht zuletzt können diese Missverständnisse um das mystische Universum Llulls dadurch erklärt werden, dass die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Werk Llulls relativ jung ist (vgl. Domínguez 1986: 111).

bedeutet genau das Gegenteil von dem, was Johannes vom Kreuz uns in diesem Vers mitteilen wollte.<sup>11</sup>

## 9 Schlusswort

Das Leiden in der Mystik Llulls darf nicht als eine Übertragung seiner Erfahrungen als Troubadour in religiöse, mystische Themen interpretiert werden. In seinen mystischen Texten sublimiert Llull das Leiden als Garantie einer unerschütterlichen Liebe, ohne sich eine Belohnung zu erhoffen, da das Leiden die Belohnung selber darstellt.

Bei diesen Fehlübersetzungen handelt es sich um sehr bedauerliche Irrtümer, die eben zeigen, dass die Kunst des Übersetzens eine hohe Kunst ist, die vom Übersetzer verlangt, mit offenen Augen zu arbeiten und zu forschen und mit wissenschaftlicher Genauigkeit auf den Inhalt des Ausgangstextes zu achten.

---

<sup>11</sup> Mögliche Übersetzungen der zitierten Verse von Johannes vom Kreuz wären: „Oh zarte Hand, oh sanftes Berühren, Vorgeschmack auf ewiges Leben und Ausgleich für alle Plagen“; „Oh zarte Hand, oh sanftes Berühren, das nach ewigem Leben schmeckt und Ausgleich für alle Plagen ist“. Von der Syntax her ist der spanische Satz absolut klar; der Leser mag nur vielleicht verwirrt sein durch das blasphemische Moment, das die Verse enthalten, Gott solle verpflichtet sein, eine Gegenleistung für das erfahrene Menschenleid zu erbringen – Gott stehe in der Schuld des Mystikers.

## 10 Bibliographie

### 10.1 Primärliteratur

#### 10.1.1 Katalanische Versionen des *Llibre d'amic e amat*

Llull, Ramon (1987): *Llibre d'Amic e Amat*, hrsg. von Antoni Oliver, Palma de Mallorca: Moll.

Llull, Ramon (1995): *Llibre d'amic i amat*, kritische Ausgabe von Albert Soler i Llopart, Barcelona: Barcino.

#### 10.1.2 Verwendete Übersetzungen des *Llibre d'amic e amat*

##### 10.1.2.1 Ins Deutsche

Llull, Ramon (1992): *Das Buch vom Freunde und vom Geliebten*, übersetzt von Erika Lorenz, Freiburg in Breisgau: Herder.

##### 10.1.2.2 Ins Englische

Lull, Ramon (1978): *The Book of the Lover and the Beloved*, hrsg. von Kenneth Leech, übersetzt von E. Allison Peers, London: Sheldon Press.

Bonner, Anthony (Hrsg.) (<sup>2</sup>1993 [<sup>1</sup>1985]): *Doctor illuminatus: a Ramon Llull reader*, hrsg. von Anthony Bonner, mit einer Übersetzung des *Llibre d'amic e Amat* (*The Book of the Lover and the Beloved*) von Eve Bonner, Princeton / New Jersey: Princeton University Press.

Llull, Ramon (1995): *The Book of the Lover and the Beloved*, übersetzt von Mark D. Johnston mit katalanischem und lateinischem Originalmanuskript, Bristol: The Centre for Mediterranean Studies / Universität in Bristol.

### 10.1.2.3 Ins Italienische

Boine, Giovanni (1984): *Traduzioni inedite da R. Llull e dal «Lazarillo»*, übersetzt von Felicita Audisio, Einleitung von Gaetano Chiappini, Florenz: Università degli studi di Firenze / Facoltà di Magisterio / Istituto Ispanico.

Lullo, Raimondo (1991): *Libro dell'amico e l'amato*, übersetzt von Adelaide Baracco, Einleitung von Josep Perarnau, Rom: Città Nuova Editrice.

### 10.1.2.4 Ins Spanische

Lulio, Raymundo (1983): *Libro del amigo y el amado*, Faksimile einer Ausgabe von 1749, Mexico: Miguel Ángel Porrúa.

Llull, Ramon (1985): *Libro de amigo y Amado*, Übersetzung und Anmerkungen von Martín de Riquer aus der *Real Academia Española*, Einleitung von Lola Badia, Professorin für Katalanische Literatur an der *Universitat Autònoma de Barcelona*, Barcelona: Planeta.

### 10.1.2.5 Ins Französische

Lulle, Raymond (1989): *Livre de l'ami et de l'aimé*, übersetzt von Patrick Gifreu, Montpellier: Orphée / La Différence.

### 10.1.2.6 Ins Portugiesische

Lúlio, Raimundo (1989): *Livro do amigo e do Amado*, übersetzt von Esteve Jaulent, São Paulo: Loyola.

Llull, Ramon (1990): *Livro do Amigo e do Amado*, übersetzt von Dimíter Ángelov, revidiert von Artur Guerra, Lissabon: Cotovia.

### 10.1.3 Andere verwendete Werke von Ramon Llull

Llull, Ramon (1906-1914): *Libre de Contemplació en Déu*, direkte Transkription mit Faksimiles und Varianten aus den ältesten Manuskripten; Einleitung,

Anmerkungen und Glossar von M. Obrador y Benassar, Palma de Mallorca: Comissió Editora Lulliana.

- Llull, Ramon (1915): *La Lògica del Gazzali, posada en rims per en Ramon Llull*, hrsg. von Jordi Rubió i Balaguer, in: *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* V, 311-354.
- Llull, Ramon (1980): *Arbre de filosofia d'amor*, hrsg. von Gret Schib, Barcelona: Barcino.
- Llull, Ramon (1933): *Vida Coetània del Reverend Mestre Ramon Llull*, nach dem Manuskript 16.432 des British Museum, hrsg. von Francesc de B. Moll, Palma de Mallorca: Edicions de l'Obra del Diccionari.

## 10.2 Sekundärliteratur

- Albrecht, Jörn (1998): *Literarische Übersetzung: Geschichte, Theorie, kulturelle Wirkung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Al-Ghasâli, Abu-Hamid Muhammad (1959): *Das Elixier der Glückseligkeit*, hrsg. von Hellmut Ritter, Einleitung von Annemarie Schimmel, Düsseldorf / Köln: Eugen Diederichs Verlag.
- Alonso, Dámaso (1946): *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera), con las poesías completas de San Juan de la Cruz y una selección de sus comentarios en prosa*, Madrid: Aguilar.
- Domínguez Reboiras, Fernando (1986): „El *Libre d'amic e amat*. Reflexions entorn de Ramon Llull i la seva obra literària“, in *Randa* 19, 111-135.
- Felten, Hans / Valcárcel, Agustín (Hrsg. 1990): *Spanische Lyrik von der Renaissance bis zum späten 19. Jahrhundert*, Spanisch / Deutsch, Stuttgart: Reclam.
- Hatzfeld, Helmut (1976): *Estudios literarios sobre mística española*, dritte, durchgesehene und erweiterte Ausgabe, Madrid: Gredos.
- Molas, Joaquim (1955): „La poesia de Ramon Llull i l'amor cortès“, in: *Studia Monographica et Recensiones* 14, 43-55.
- Montoliu, Manuel de (1936): „Ramon Llull, trobador“, in: *Estudis Universitaris Catalans*, 1-36.
- Parker, Alexander A. (1986): *La filosofía del amor en la literatura española 1480-1680*, Madrid: Cátedra.

- Riquer, Martín de (<sup>2</sup>1989 [<sup>1</sup>1975]): *Los trovadores. Historia literaria y textos*, Barcelona: Ariel.
- Schimmel, Annemarie (1985): *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Köln: Eugen Diederichs Verlag.
- Soler i Llopart, Albert (1992): „Orígens, composició i datació del *Llibre d'amic e Amat*“, in: *Studia Lulliana, olim Estudios Lulianos* XXXII, 135-151.
- Torrent-Lenzen, Aina (1995): „Ramon Llull: el Dant Català“, in: *Miscel·lània Germà Colon* 3, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 5-22.
- Torrent-Lenzen, Aina (1998): „El sofriment com a penyora d'amor en la mística lul·liana“, in: *Miscel·lània Joan Veny* 2, Abadia de Montserrat, 25-49.
- Urvoy, Dominique (1979): „Les emprunts mystiques entre Islam et Christianisme et la véritable portée du *Libre d'Amic*“, in: *Estudios Lulianos* 67, 37-42.