

## Ramón Lull und Nikolaus von Kues

### Zu einem Strukturvergleich ihres Denkens

Von Charles H. Lohr

Der gewaltige Einfluß, den das Denken Ramón Lulls in der Zeitspanne zwischen Renaissance und Aufklärung in außerscholastischen Kreisen ausübte<sup>1</sup>, ist ein oft vernachlässigter Aspekt der Geschichte der neuzeitlichen Philosophie. Ein wichtiges Beispiel dieses Einflusses hat die neuere Forschung im Werk des deutschen Kardinals Nikolaus von Kues gefunden. Daß Nikolaus ein großes Interesse für den katalanischen Philosophen gezeigt hat, läßt sich nicht bezweifeln. Davon zeugt die stattliche Zahl der Lullus-Handschriften in der Bibliothek des Kardinals. Die Grundlage für eine Untersuchung des Verhältnisses zwischen den beiden Denkern gab M. Honecker 1937 in einem Aufsatz über eben diese Sammlung lullischer Texte<sup>2</sup>. 1939–1953 zeigten dann Carreras y Artau und andere Forscher verschiedene gedankliche Zusammenhänge<sup>3</sup>. 1952–56 zog R. Haubst als erster ungedruckte Quellen (Cod. Cus. 85) heran und wies auf die Bedeutung von Heimericus de Campo für den Lullismus des Cusanus hin<sup>4</sup>. 1961 edierte E. Colomer die in Cod. Cus. 83 enthaltenen Exzerpte des Nikolaus aus verschiedenen Schriften Lulls. Auf dieser neuen Grundlage konnte er viele neue terminologische, methodische und inhaltliche Übereinstimmungen hervorheben<sup>5</sup>. Obwohl die Bedeutung Lulls für Cusanus' Denken somit gut belegt ist, gibt die Veröffentlichung der *Sermones I–XXI* aus den Jahren 1430–1441 durch R. Haubst, M. Bodewig und W. Krämer in der Heidelberger Ausgabe der *Nicolai de Cusa Opera omnia* (Bd. XVI fasc. 1–3, 1970–77) Anlaß zu einem Strukturvergleich zwischen dem Denken Lulls und den frühesten Werken des jungen Nikolaus von Kues.<sup>6</sup>

Ramón Lull wurde 1232 in Mallorca geboren, einige Jahre nachdem Jacobus el Conquistador die Insel, die zu allen wichtigen Städten des Mittelmeerraumes Handelsverbindungen unterhielt, von den Sarazenen zurück-

<sup>1</sup> E. Rogent und E. Durán, *Bibliografía de les impressions lul·lianes*, Barcelona 1927; T. und J. Carreras y Artau, *Historia de la filosofía española, Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, 2 Bde., Madrid 1939, I 237–640, II 9–437; P. Rossi, *Clavis universalis, arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Mailand-Neapel 1960; J. N. Hillgarth, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, Oxford 1971; A. Madre, *Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus*, Münster/W. 1973. Vgl. R. Brummer, *Bibliographia lulliana, Ramon-Lull-Schrifttum 1870–1973*, Hildesheim 1976.

<sup>2</sup> M. Honecker, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Kues: SFGG 1. Reihe 6 (1937) 252–309*.

<sup>3</sup> Carreras y Artau, op. cit. II 177–196.

<sup>4</sup> R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952; ders., *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg i.Br. 1956.

<sup>5</sup> E. Colomer, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, Berlin 1961.

<sup>6</sup> Diesen Zusammenhang ausklammern zu können glaubt E. Senger, *Die Philosophie des Nikolaus von Kues vor dem Jahre 1440. Untersuchungen zur Entwicklung einer Philosophie in der Frühzeit des Nikolaus (1430–1440)*, Münster/W. 1971.

erobert hatte. Er starb 1316 auf einem Schiff, das ihn in die Heimat zurückbrachte, nachdem er der Überlieferung zufolge in Nordafrika fast zu Tode gesteinigt worden war<sup>7</sup>. Das Leben dieses *vir phantasticus*, wie er sich selbst nannte, der wahrscheinlich besser arabisch als lateinisch sprach, der — mit langem Bart und als Pilger gekleidet — Kardinäle und Päpste, Prinzen und Könige in Europa, in Nordafrika und im Nahen Osten für seine Anliegen zu gewinnen suchte, war von einem einzigen Ziel beherrscht: Er wollte die verschiedenen Völker der Welt zum christlichen Glauben führen.

In Übereinstimmung mit dieser Zielsetzung entwickelte Lull — trotz der ruhelosen Bewegtheit seines Lebens — eine staunenswerte literarische Produktivität. Annähernd 290, zum Teil sehr umfangreiche Werke, verfaßte er — nicht nur in Latein, sondern auch auf katalanisch und arabisch<sup>8</sup>. Zeigen diese Werke eine lange und rasche Entwicklung, so blieb doch sein Ziel stets das gleiche: die christlichen Dogmen der Dreifaltigkeit und der Inkarnation den Ungläubigen verständlich zu machen<sup>9</sup>. Dieses Ziel sollte aber nicht in den Kategorien der aristotelischen Wissenschaftstheorie, die die scholastischen Theologen des 13. Jahrhunderts übernommen hatten, erreicht werden, sondern mit den Mitteln der islamischen Theologie selbst. Die traditionelle Theologie des Islam beruhte — wie die des Christentums — auf einer Offenbarung. Sie wurde aber nicht als eine spekulative, sondern als eine praktische Wissenschaft betrachtet, auf das innerste mit dem Leben des gläubigen Volkes verbunden. Dieser Auffassung der Theologie gemäß unterschied Lull zwei Stadien in der Arbeit des Theologen: ein positives und ein demonstratives. Die Tätigkeit des Willens im ersten Stadium wird aber nicht durch die Demonstration aufgehoben und die Tätigkeit des Intellekts im zweiten wird nicht vom praktischen Leben des Gläubigen getrennt<sup>10</sup>. Lull verstand es als seine Aufgabe, ein Buch zu schreiben, in welchem die Liebe die Erkenntnis erleuchtet und die Kontemplation zur Aktion führen sollte.

Lull nannte sein Buch die *Ars inveniendi veritatem*, die Kunst der Wahrheitsfindung, und hat sie immer für eine Offenbarung Gottes gehalten. Über einen Zeitraum von mehr als 30 Jahren hat er unermüdlich an der

<sup>7</sup> E. A. Peers, *Ramon Lull, A Biography*, London 1929; E.-W. Platzeck, *Das Leben des seligen Raimund Lull*, Düsseldorf 1964.

<sup>8</sup> I. Salzinger, Hrsg., *Beati Raimundi Lulli Opera*, 8 Bde., Mainz 1721—1742; Nachdruck Frankfurt/M. 1965; M. Obrador, S. Galmés et al., Hrsg., *Obres de Ramon Lull*, 21 Bde., Palma de Mallorca 1905—1950; *Ramon Llull, Obres essencials*, 2 Bde., Barcelona 1957—1960; F. Stegmüller et al., Hrsg., *Raimundi Lulli Opera latina*, 8 Bde., Palma de Mallorca 1959—1967 I—V; Turnhout 1975—1980 VI—VIII; wird fortgesetzt.

<sup>9</sup> R. Pring-Mill, *El microcosmos lul·lià*, Oxford 1962; E.-W. Platzeck, *Raimund Lull, sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens*, 2 Bde., Düsseldorf 1962—1964.

<sup>10</sup> Ch. Lohr, *El concepto de teología positiva en Ramon Llull: EstLul 17 (1973) 114—123.*

Abfassung seines Buches gearbeitet<sup>11</sup>, doch lassen sich vielleicht einige Konstanten in seiner langen Entwicklung herausarbeiten. Lull hatte die Vorstellung, einen Zugang zu Gott durch die Betrachtung seiner Namen finden zu können. Er bezeichnete die göttlichen Namen als dignitates oder principia und nannte in der endgültigen Form der ars stets neun: Der Gute, der Große, der Ewige, der Mächtige, der Weise, der Liebende, der Starke, der Wahrhaftige, der Glorreiche oder in den abstrakten Formen der lateinischen Sprache: bonitas, magnitudo, duratio; potentia, sapientia, voluntas; virtus, veritas, gloria<sup>12</sup>.

Der Quellenforscher wird das neuplatonische ‚bonum est diffusivum sui‘ als Ursprung dieser göttlichen Namen, vielleicht auch Anselms maximum hinter der Bezeichnung Gottes als des Großen, mit Sicherheit aber den im 12. Jahrhundert gebräuchlichen Ternar potentia, sapientia, voluntas als Grundlage der zweiten Dreier-Gruppe erkennen können. Lull selbst dürfte aber der Ansicht gewesen sein, daß es eine Betrachtung der Namen Gottes, die allen Religionen gemeinsam sind, möglich macht, zu einer Übereinstimmung, einer concordia zwischen allen Völkern, zwischen Moslems und Juden, griechischen und lateinischen Christen zu gelangen. Sein Traum war es, durch die Bekehrung der Tataren, die erst seit kurzem in den Mittelmeerraum eingedrungen waren, die ganze Welt für das Christentum zu gewinnen. In diesem Sinne verfaßte er auch Dialoge, in denen weise Männer, die die Weltreligionen vertreten, ihre Glaubenssätze vortragen, wobei sie sich auf Kombinationen der göttlichen Namen stützen: Der Gute, der der Große ist, ist zugleich der Ewige, der Ewige und Mächtige, der Ewige und Weise usw.<sup>13</sup>. Um die Kombinationen der verschiedenen Namen Gottes zu vereinfachen, schrieb Lull jedem von ihnen einen bestimmten Buchstaben zu. Wenn danach B für Güte, C für Größe, D für Ewigkeit, bis hin zu K für Glorie stehen, so kann der Wahrheitssuchende, der ‚venator sapientiae‘, wie er ihn nennt, über die Kombinationen BC, BD, BCD usw. meditieren<sup>14</sup>.

Hierbei scheint sich Lull in der Tat einer islamischen Betrachtungsmethode für seine eigenen Ziele bedient zu haben, eine Methode, die versucht, durch die Widerspiegelungen der unendlichen göttlichen Vollkommenheiten in der Schöpfung zu Gott selbst aufzusteigen<sup>15</sup>. Dabei hat er aber seine Ars nicht nur sozusagen horizontal in die neun dignitates: bonitas, magnitudo usw. entfaltet, sondern auch vertikal in drei Stufen ent-

<sup>11</sup> Ars magna (ca. 1273—1275; Mainz I), Ars demonstrativa (ca. 1275—1281; Mainz III), Ars inventiva (ca. 1289—1290; Mainz V), Ars compendiosa (1299; Paris 1930), Ars generalis ultima (1308; Venedig 1480 u.ö., Nachdruck Frankfurt/M. 1970). Vgl. *Platzcek*, Raimund Lull II 3\*—84\* (Werkkatalog).

<sup>12</sup> Vgl. *Platzcek*, Raimund Lull I 124—199.

<sup>13</sup> Liber de gentili et tribus sapientibus (ca. 1273—1275; Mainz II 21—114), Liber de quinque sapientibus (1294; Mainz II 125—175).

<sup>14</sup> Vgl. *Platzcek*, Raimund Lull I 298—322.

<sup>15</sup> De centum nominibus Dei (1289; Obres XIX 79—170).

wickelt, auf denen der Mystiker dem unergründlichen Geheimnis Gottes immer näher kommen kann. Das tat er, indem er die Stufen ‚positiv‘, ‚komparativ‘ und ‚superlativ‘ explizit machte. Der Gott, den die dignitates bezeichnen, ist nicht bloß der Gute, sondern der Beste, nicht der Große, sondern der Größte usw. Deswegen hat Lull seine Betrachtungsmethode als einen Aufstieg konzipiert, der sich durch einen doppelten transcensus, d.h. ein doppeltes über das Endliche Hinausschreiten, vollzieht.

Lull geht von dem Standpunkt aus, daß die Sinneserkenntnis keine gültige Grundlage für die Wahrheit bilden kann. Sie bleibt der positiven Stufe, den *obiecta sensibilia* verhaftet. Der Intellekt kann aber zum Komparativen gelangen, indem er durch einen ersten transcensus die Sinneserkenntnis überschreitet und so zu den *obiecta intelligibilia* gelangt. Dies aber ist noch nicht die Stufe der wahren Wissenschaft. Aristoteles und Averroes sind auf dieser Stufe geblieben. Wenn die Objekte der Sinnenwelt gut, groß usw. sind, so sind jene der geistigen Welt besser und größer. Gott ist aber jedem Geschöpf gegenüber absolut der Beste und der Größte — *optimum et maximum*. Deswegen vermag der Intellekt nur durch einen zweiten transcensus sich selbst zu überschreiten und die ewige Wahrheit geistig zu berühren. Auf dieser superlativen Stufe erscheinen die Unterschiede, die uns auf den ersten zwei Stufen begegneten, aufgehoben. Da der Beste in sua superlativitate der Beste ist, kann er nicht mehr von dem Größten oder dem Mächtigsten unterschieden werden<sup>16</sup>. Hier liegt der Grund dafür, warum Lull seine Kombinatorik mit dem Buchstaben B — und nicht mit A — beginnen läßt. Auf der höchsten Stufe der Erkenntnis trifft der Mystiker auf den Höchsten, für den die unterschiedlichen, aus der uns umgebenden Welt abgeleiteten Namen inadäquat werden, für den wir nicht mehr zwischen Güte, Größe und Ewigkeit unterscheiden können. Er trifft auf den Höchsten, der zugleich dasjenige A ist, in welchem B, C, D und alle anderen Buchstaben zusammenfallen<sup>17</sup>.

Dadurch aber, daß Lull seine Methode der geistigen Kontemplation sowohl horizontal als auch vertikal entwickelte, wurde er dazu geführt, nicht nur von absoluten, sondern auch von relativen Prinzipien zu sprechen. Da sich die Güte und die Größe Gottes in der Weise, wie wir sie erkennen können, voneinander unterscheiden, in Gott selbst jedoch in eins zusammenfallen, spricht er von einem Ternar relativer Prinzipien: *differentia, contrarietas, concordantia*. Da aber die superlative Erkenntnisstufe auf der einen Seite die Zuordnung eines Mehr und Weniger in bezug auf die geschaffenen Vollkommenheiten, auf der anderen Seite die absolute Gleichheit aller Vollkommenheiten in Gott selbst impliziert, spricht er von einem zweiten Ternar relativer Prinzipien: *maioritas, minoritas, aequalitas*<sup>18</sup>. Aus diesem Grunde erweiterte Lull seinen Anspruch darauf, daß

<sup>16</sup> *De punctis transcendentibus* (1289—1290; Mainz V). Vgl. Colomer, op. cit. 76—78.

<sup>17</sup> Vgl. Colomer, op. cit. 89.

<sup>18</sup> Vgl. Platzeck, Raimund Lull I 200—260; Colomer, op. cit. 81.

der Weise den Glauben anzunehmen habe, der Gott die höchste Güte, Macht, Ehre und Vollkommenheit zuschreibe, noch um den Zusatz, daß sich in diesem Glauben die absoluten dignitates in vollkommener Gleichheit (*aequalitas*) und Übereinstimmung (*concordantia*) untereinander befinden müssen.

Bis zu diesem Punkt in unserer Betrachtung der *Ars lulliana* haben wir den ersten Satz einer Missionspredigt behandelt, die Ramón 1292 in Tunesien vor dem Kadi und den islamischen Theologen gehalten hat. Dieser Text bildet den Schlußstein der zeitgenössischen *Vita Lulls*. Das Werk selbst — *Vita coaetanea* genannt — ist eine Art Autobiographie, die Lull im Jahre 1311, als er beinahe 80 Jahre alt war, in Paris niederschreiben ließ, um sich selbst und seine missionarische Zielsetzung den Patres des schon einberufenen Konzils von Vienne vorzustellen<sup>19</sup>. Die Predigt bietet eine zutreffende Systematisierung der Lehre Ramóns und ein gutes Beispiel, wie er das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen in bezug auf die christlichen Dogmen der Dreifaltigkeit und Inkarnation aufgefaßt hat. Der Text ist nicht sehr lang:

Cumque sic de die in diem plures ac peritiores in lege Mahometi ad eum confluerent, ostendentes eidem rationes legis suae, ut sic eum ad sectam eorum converterent, ipse rationibus eorum leviter satisfaciens, ita dixit:

(1) Illam fidem tenere decet quemlibet sapientem, quae Deo aeterno, quem cuncti credunt mundi sapientes, attribuit maiorem bonitatem, sapientiam, virtutem, veritatem, gloriam et perfectionem et cetera huiusmodi; et haec omnia in maiori aequalitate et concordantia.

(2) Illa etiam fides de Deo laudabilior est, quae inter Deum, qui est summa et prima causa, et inter eius effectum maiorem ponit concordantiam seu convenientiam.

(3) Sed ego per ea, quae mihi proposita sunt a vobis, adverto iam, quod vos omnes Saraceni, qui estis sub lege Machometi, non intelligitis, in praedictis et aliis huiusmodi divinis dignitatibus actus proprios esse intrinsecos et aeternos, sine quibus dignitates ipsae fuissent otiosae, etiam ab aeterno.

(4) Actus vero bonitatis dico bonificativum, bonificabile, bonificare; actus etiam magnitudinis sunt magnificativum, magnificabile, magnificare; et sic de aliis omnibus divinis dignitatibus supra dictis et consimilibus.

(5) Sed quia vos istos actus praedictos duabus solummodo divinis dignitatibus seu rationibus attribuitis, ut iam video, sapientiae videlicet et voluntati, manifestum est ex hoc, quod vos in aliis omnibus supra dictis divinis rationibus, bonitate scilicet, magnitudine etc. otiositatem relinquitis; ac per consequens inaequalitatem etiam ac discordiam inter easdem ponitis; quod non licet.

(6) Per praedictarum enim dignitatum, rationum seu attributorum substantialia actus intrinsecos et aeternos, aequaliter et concordanter acceptos, ut decet, probant evidenter christiani, in una simplicissima divina essentia et natura esse trinitatem personarum, scilicet Patris et Filii et Spiritus sancti.

(7) Quod et ego per Artem quandam, cuidam eremita christiano nuper divinitus, ut creditur, revelatam, vobis demonstrare poterò claris rationibus, Domino largiente, si vos mecum super his volueritis paucis diebus animo tranquillo conferre.

(8) Apparebit etiam vobis, si placet, rationabilissime per eandem Artem, quomodo in Filii Dei incarnatione, per participationem scilicet unionis creatoris et creaturae in una persona Christi, prima et summa causa cum suo effectu rationabilissime convenit et concordat; et

<sup>19</sup> *Vita coaetanea* bes. nr. 26—27 (*Opera latina* VIII 272—309, bes. 290—291).

quomodo etiam maxime et nobilissime hoc apparet in eiusdem Filii Dei Christi passione, quam ipse a parte humanitatis assumptae sustinuit, sua voluntaria et misericordissima dignatione, pro nobis peccatoribus redimendis a peccato et corruptione primi parentis, ac reducendis ad statum gloriae et fruitionis divinae propter quem et ad quem statum finaliter nos homines fecit Deus benedictus.

So können wir mit der Kommentierung fortfahren. Überspringen wir zunächst den zweiten Satz und fangen wir mit dem dritten an: Sed ego per ea. Bisher haben wir einiges von den neun absoluten Prinzipien und einiges von zwei Ternaren relativer Prinzipien gehört. Um jetzt den nächsten Schritt in Lulls Beweisführung zu verstehen, müssen wir uns noch einem letzten Ternar der relativen Prinzipien zuwenden. Bei den drei dignitates: principium, medium, finis haben wir den Punkt erreicht, den einige als Lulls tiefstinnigsten Beitrag zur christlichen Spekulation betrachten, von dem jedoch andere meinen, daß hier die Vernunft den Bereich des Glaubens widerrechtlich betritt.

Die neun Namen Gottes, die Lull als absolute dignitates auflistet, könnten in der Summa des Aquinaten unter den absoluten Vollkommenheiten Gottes im Abschnitt De divinis nominibus aufgenommen werden. Die relativen Prinzipien: differentia, contrarietas, concordantia gehen auf die aristotelische Auffassung des Ursprungs der Elemente zurück. Die Vorstellung einer Quantifikation von Qualitäten, wie sie Lulls maioritas, minoritas, aequalitas zugrundeliegt, galt als allgemein anerkannte scholastische Lehre. Diese beiden ersten Ternare beruhen zum Teil auf Prinzipien, die zur Erklärung der Veränderlichkeit der Welt notwendig sind und sich somit auf die komparative Stufe des Entstehens und Vergehens anwenden lassen. So gilt minoritas als ein Prinzip des Vergleiches zwischen einem Mehr und einem Weniger; contrarietas ermöglicht die Deutung von Vergänglichkeit in der sublunaren Welt, die den Lebensraum des Menschen bildet<sup>20</sup>.

Der letzte Ternar der relativen Prinzipien: principium, medium, finis umschreibt dagegen bestimmte — um einmal nicht-lullische Terminologie zu verwenden — ‚transzendente‘ Beziehungen, die nicht allein auf die Realität des Geschaffenen zutreffen: materia, forma, coniunctio innerhalb der materiellen Welt oder potentia, obiectum, actus zur Darstellung des Erkenntnisvorganges, oder forma, subiectum, proprietas in der Welt der Engel<sup>21</sup>. Dieser Ternar gilt ebenso für die Beziehung zwischen Schöpfergott und Schöpfung, die auf die Inkarnation in Christus abzielt. Seine höchste Entsprechung findet er jedoch in der göttlichen Wirklichkeit selbst, deren Dynamik principium, medium und finis als Personen der Dreifaltigkeit einschließt. Dieser Ternar entstammt nicht bloß einer konstruktiven Notwendigkeit, um etwa die Neun-Zahl der Prinzipien durch-

<sup>20</sup> Liber chaos (ca. 1275—1281; Mainz III). Vgl. F. A. Yates, The Art of Ramon Lull, An Approach to it through Lull's Theory of the Elements: JWCI 17 (1954) 115—173.

<sup>21</sup> Vgl. Colomer, op. cit. 98—100.

zuführen. Vielmehr sehen wir uns hier gezwungen, nicht nur anzuerkennen, daß wir eine den scholastischen Dichotomien von Materie und Form, Akt und Potenz gegenüber fremde Welt vor uns haben, sondern auch unser Verständnis der *dignitates*, die wir bereits betrachtet haben, von Grund auf zu revidieren.

In Lulls tunisischer Predigt versucht der *vir phantasticus*, den islamischen Theologen jenes christliche Dogma verständlich zu machen, an dem jede missionarische Absicht scheiterte: die Trinitätslehre. Dabei stützt er sich in seiner Beweisführung auf die Analogie einer Tätigkeit des menschlichen Intellektes und Willens: So wie der Erkenntnisprozeß immer einen Erkennenden, das Erkenntnisobjekt und den Erkenntnisprozeß selbst voraussetzt, so auch die tätige Liebe einen Liebenden, den Geliebten und die Liebe selbst<sup>22</sup>. Über diese letzte Gruppierung schrieb Lull ein wundervolles kleines Buch unter dem Titel *De amic e amat*. Während uns der Titel auf einen Bezug zu Augustinus' psychologischer Analogie der Trinität verweisen könnte, scheint sich Lull bei seiner Suche nach einem gemeinsamen Glaubensgrund für Moslems und Christen eher einer Analogie aus der Sufi-Mystik bedient zu haben, deren Lehren er entweder auf einer seiner Nordafrika-Reisen oder aber bei jenen Moslems kennengelernt hatte, die nach der *reconquista* auf der Insel Mallorca verblieben waren<sup>23</sup>.

Was immer auch der wahre Ursprung gewesen sein mag, Lull bedient sich dieser Analogie offenbar nur als eines Sprungbrettes. So zielt er auf eine Analyse dessen ab, was die absoluten *dignitates* im eigentlichen Sinne bedeuten, wenn man sie ernsthaft in den Blick nimmt. Er behauptet, daß wir nichts wirklich gut nennen dürfen, das selbst nicht etwas Gutes hervorbringt. Die zeitgenössische *Vita* stützt sich tatsächlich — ohne aber eine Quelle zu benennen — auf das neuplatonische Axiom: *bonum est diffusivum sui*<sup>24</sup>, doch ist für Lull der Charakter dieser ‚Diffusion‘ erst zu bestimmen.

Lulls Absicht war es, die christliche Dreifaltigkeitslehre den Ungläubigen verständlich zu machen. Aus diesem Grunde sprach er nicht nur von Prinzipien des Seienden, sondern auch von Prinzipien des Dynamischen. Da Dynamik einen Ausgangspunkt, einen Zielpunkt und eine Verbindung zwischen ihnen voraussetzt, sprach er von drei Prinzipien des Dynamischen (z.B. *amans*, *amatum*, *amare*, oder *agens*, *agibile*, *agere*). Ebenso wie die Sufi von Liebendem, Geliebtem oder der Liebe selbst sprechen, müssen wir seiner Meinung nach auch von den intrinsischen Tätigkeiten der göttlichen Güte, Größe, Macht usw. sprechen. Diese intrinsischen Tätigkeiten oder Prinzipien des Dynamischen bezeichnete er als Korrelative und gab ihnen Namen, die wahrscheinlich auf arabische Verbformen zurückgehen, im Lateinischen jedoch zunächst etwas fremdartig anmuten:

<sup>22</sup> *Vita coaetanea*, a.a.O., Z. 23—25.

<sup>23</sup> *Libre de Amic e Amat*, in: *Blanquerna* V 99f. (ca. 1282—1287; *Obres* IX 379—431).

<sup>24</sup> *Vita coaetanea* nr. 37 (*Opera latina* VIII 298 Z. 598).

Actus bonitatis dico bonificativum, bonificabile, bonificare; actus etiam magnitudinis sunt magnificativum, magnificabile, magnificare; et sic de aliis omnibus divinis dignitatibus (4).

Lull verallgemeinert dieses Argument soweit, daß er nur noch von -tivum, -bile und -are sprechen kann. Diese definiert er als substantielle und intrinsische actus, die notwendigerweise nicht nur für die Erkenntnis und die Liebe, sondern auch für alle dignitates Geltung haben müssen<sup>25</sup>.

Zu dieser Neubestimmung der göttlichen Namen zwei Anmerkungen: Erstens, die Form der Beweisführung ist bedeutsam. Lull sucht nämlich nicht in das Wesen der Güte bzw. der Größe einzudringen, wie es etwa die aristotelische Wissenschaftstheorie intendierte. Statt dessen leitet er die Korrelative von Güte und Größe dadurch ab, daß er die Unmöglichkeit ihrer Verneinung feststellt. Ohne die Tätigkeiten der dignitates wären die Güte und Größe müßig, was unmöglich ist. Wie er in der tunisischen Predigt sagt:

otiositatem relinquitis ac per consequens inaequalitatem et discordiam inter easdem ponitis, quod non licet (5).

Zweitens, durch diese Neubestimmung der göttlichen Namen erlangen auch die relativen Prinzipien eine neue Bedeutung. Wenn wir auf der einen Seite sagen, daß der wirklich Gute notwendigerweise etwas Gutes hervorbringen muß, müssen wir gleichzeitig anerkennen, daß das göttliche bonificabile dem göttlichen bonificativum gleichzusetzen ist. Können wir im komparativen Bereich des Entstehens und Vergehens von maioritas und minoritas sprechen, so bleibt im Bereich der göttlichen superlativitas nur die aequalitas. Auf der anderen Seite wird die differentia zwischen bonificativum und bonificabile durch ihre concordantia im bonificare aufgehoben. Die Übereinstimmung mit der Terminologie des 12. Jahrhunderts ist unverkennbar. Sprach die Frühscholastik von einer Dreiheit von unitas, aequalitas und connectio, so spricht Lull nunmehr von bonificativum, bonificabile aequale, bonificare concordans — principium, medium und finis aller Dinge. Seine Beweisführung schließt er so ab:

per praedictarum dignitatum substantiales, intrinsecos et aeternos actus aequaliter et concordanter acceptos probant evidenter Christiani in una simplicissima divina essentia et natura esse trinitatem personarum, scilicet Patris et Filii et Spiritus sancti (6).

In Lulls tunisischer Predigt findet sich somit ein Beweis für die christliche Dreifaltigkeitslehre in der vermittelten Einheit der simplicissima divina essentia. Seiner apologetischen Absicht gemäß hat Lull aber nicht nur die ‚natürliche‘ Dynamik der Dreifaltigkeit ad intra, sondern im Rahmen seiner Schöpfungs- und Inkarnationslehre auch eine ‚kontingente‘ Dynamik ad extra vertreten. In derselben Predigt behauptet er, daß er im Zuge seiner Ars islamischen Theologen erklären kann, wie bei der Inkarnation des Gottessohnes die erste Ursache — der Schöpfergott — mit ihrer

<sup>25</sup> De correlativis innatis (1311; Opera Latina VI 128–152). Vgl. Colomer, op. cit. 89–96.



Wirkung — der gesamten Schöpfung — zur Übereinstimmung gelangt, indem beide an der Einheit von Schöpfer und Schöpfung in der einen Person Christi teilhaben. So wie im göttlichen Wesen das göttliche -tivism notwendig sein zugehöriges -bile hervorbringt, und beide gemeinsam in einem entsprechenden -are verbunden sind, setzt die Schöpfung der gleichwohl kontingenten Welt voraus, daß diese — wie ihr Schöpfer — ein maximum ist und mit ihm — durch Teilhabe an der unendlichen Person Christi — zur Übereinstimmung gelangt<sup>26</sup>.

*Illa fides de Deo laudabilior est* — so erzählt Lull seinen Hörern — *quae inter Deum, qui est summa et prima causa et inter eius effectum maiorem ponit concordantiam* (2).

In unserer Darstellung der Lehre Lulls haben wir bestimmte Grundelemente zusammengefügt, die in seinen Schriften selbst nicht immer so deutlich aufeinander bezogen erscheinen. So wurde sicher der Text der zeitgenössischen Vita dort überschritten, wo versucht wurde, Lulls Beweise der Dreifaltigkeit und Inkarnation Gottes mit der Terminologie von *principium*, *medium* und *finis* in Verbindung zu bringen. Lulls Nordafrika-Predigt zeigt keinen Versuch, diese Glaubensgeheimnisse in der Art aufeinander zu beziehen, wie es der genannte Ternar voraussetzte. In diesem Sinne war Lull zweifellos kein systematischer Denker, zumal seine Lehre einer langen Entwicklung unterlag.

Die Lehre der absoluten Namen Gottes sowie die Vorstellung, sie im Sinne einer Meditationsmethode einzusetzen, ist schon seit den ersten Anfängen gegenwärtig; ebenfalls sehr früh findet sich der Gebrauch von Buchstabenabkürzungen für diese Namensbezeichnungen. In seiner *Ars compendiosa* (1273—75) — dem ersten Versuch Lulls, seine Lehre darzustellen — arbeitete er mit sechzehn absoluten Prinzipien, denen bestimmte Buchstaben zugeordnet wurden, sowie einer entsprechenden Methode der Kombination.

In dem nächsten Stadium seiner Entwicklung, in der *Ars demonstrativa* (1275—81), erlangen dann die Korrelativbegriffe zunehmende Bedeutung; der dynamische Charakter der *dignitates* in Gott wird erkannt. Der entscheidende Schritt erfolgt im zweiten Teil dieses Werkes, in dem Lull die allgemeine Struktur der Korrelative als -tivism, -bile und -are darstellt. Er versteht nunmehr die Ternare *agens*, *agibile*, *agere* und *forma*, *materia*, *coniunctio* als grundlegende Strukturelemente, durch die die Verwirklichung der Dreifaltigkeit in der geschaffenen Welt widergespiegelt erscheint. Zu diesem Zeitpunkt gilt Lulls Augenmerk jedoch vor allem dem Versuch, die Korrelativenlehre auf die Elemente und die Erkenntnistheorie anzuwenden.

In einem dritten Stadium reduziert die *Ars inventiva* (1285—90) die absoluten Prinzipien endgültig auf neun und führt zugleich die Theorie der re-

<sup>26</sup> Vgl. Colomer, *op. cit.* 104—106.

lativen Prinzipien: differentia, contrarietas, concordantia; maioritas, minoritas, aequalitas; principium, medium, finis neu ein. Die Prinzipien werden dabei nicht nur als dynamisch angesehen, sondern auch in Bezug auf die Korrelative definiert.

Kann noch in diesem Stadium seiner Entwicklung die Korrelativenlehre nur im metaphorischen Sinne auf die Dreifaltigkeit selbst angewandt werden, so gelingt Lull in der *Tabula generalis* (1293) auf dem Weg über die *dignitates relativae* eine Formulierung der Korrelativenlehre auf metaphysischer Ebene, die es ihm ermöglicht, seine Vorstellungen als adäquatesten und überzeugendsten Beweis der christlichen Trinitätslehre einzusetzen. Eine systematische Einbeziehung der Lehre von der Inkarnation Gottes über die Prinzipien: principium, medium, finis bleibt jedoch nur implizit.

Die Möglichkeiten einer Beweisführung per impossibile beschäftigten Lull erst während seines letzten Pariser Aufenthaltes (1308—1311); auch wird der Begriff der *superlativitas* erst in diesen späten Schriften systematisch angewandt<sup>27</sup>.

Es scheint, daß Nikolaus von Kues der erste war, der über hundert Jahre später die große Bedeutung der *Trias principium, medium und finis* im Sinne einer Systematisierung lullischen Denkens erkannte. Wahrscheinlich lernte der Kusaner die Lehren Lulls als Student des kanonischen Rechtes in Padua kennen; außerdem war er selbst als Lehrer des kanonischen Rechtes in Köln ein Kollege jenes Heimericus de Campo, der einige der lullischen Prinzipien übernommen hatte, um eine Lösung der Probleme des Schismas zu versuchen. Mit Sicherheit fertigte Nikolaus selbst umfassende Exzerpte des *Liber contemplationis in Deum* und vor allem der späten Schriften Lulls an, als er sich 1428 in Paris aufhielt<sup>28</sup>.

Weihnachten 1430 hielt Cusanus zudem in Koblenz eine Predigt vor dem Erzbischof von Trier, in der er sich mit der Menschwerdung Christi befaßte. Diese Predigt über die Textstelle *In principio erat Verbum* läßt sich in drei Teile gliedern: erstens, über die Namen Gottes; zweitens, über den ewigen Ursprung des Wortes Gottes und die Schöpfung der Welt; drittens, über die Ursache der Inkarnation. In diesem Rahmen stellt Cusanus die unterschiedlichsten Quellen nebeneinander: die Bibel, den Talmud, Kirchenväter, Laktanz, die sibyllinischen Orakel, Hermes Trismegistus, Petrus Lombardus, Robertus Grosseteste, ja sogar einen Dialog aus der franziskanischen Tradition eines Bonaventura, in dem die göttlichen Attribute über die Folgen menschlicher Sünde debattieren. Wir müssen an dieser Stelle den Herausgebern der Werke des Kusaners für die sorgfältige

<sup>27</sup> R. Pring-Mill, *El número primitivo de las dignidades en el 'Arte general'*: *EstLul* 1 (1957) 310—334, 2 (1958) 129—156; *ders.*, *The Trinitarian World-Picture of Ramon Lull*: *RomJ* 7 (1955/56) 229—256; J. Gayà, *La teoría lulliana de los correlativos*, Palma de Mallorca 1979.

<sup>28</sup> Vgl. Colomer, *op. cit.* 49; E. Meuthen und H. Hallauer, *Acta Cusana* I, 1, Hamburg 1976, 21—23; und vor allem R. Haubst, *Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris*: *MFCG* 14 (1980) 198—205.

Identifizierung der jeweils zitierten Autoritäten danken. Über den Aufgabenbereich eines Herausgebers hinaus haben sie außerdem auch jene Quellen identifiziert, die von Cusanus nicht explizit zitiert werden — und deren bei weitem bedeutendste Raimundus Lullus darstellt<sup>29</sup>.

Lull wird nirgends explizit zitiert, doch ist es sein Denken — insbesondere sein apologetisches Vorhaben, die christliche Inkarnationslehre verstehbar zu machen —, das eben jene Struktur vorgibt, in welcher Cusanus alle zur Stützung seiner Beweisführung explizit zitierten Quellen einfügt. In seiner tunisischen Predigt hatte Lull wie folgt argumentiert: Jener Glaube über Gott ist am lobenswertesten, der die größtmögliche Übereinstimmung zwischen Gott, der ersten und höchsten Ursache, und der Welt als Ausfluß seiner Wirksamkeit stiftet. Diese höchste Übereinstimmung findet sich jedoch nirgends anderswo, als in der Inkarnation des Gottessohnes

*per participationem scilicet unionis creatoris et creaturae in una persona Christi*<sup>30</sup>.

Nikolaus hatte diese Zusammenfassung des lullischen Denkens vielleicht gar nicht gekannt. Doch gliedert er in gleichem Sinne seine Weihnachtspredigt in drei klar umgrenzte Abschnitte: Gott als höchstes Prinzip und erste Ursache, die geschaffene Welt als Gottes Abbild, die Menschwerdung Christi, die notwendig ist, damit das Handeln Gottes zu seinem Ziel gelangt.

Im ersten Teil zeigt Nikolaus, daß das höchste Gut — das *summum bonum* — einfach und einzigartig sein muß, da in sua superlativitate nichts ihm Gleichartiges existieren kann. In Übernahme des lullischen Prinzips der *concordantia* betont er, daß diesem absolut vollendeten Sein nichts angemessen ist, was nicht mit ihm als höchstem Gut übereinstimmt. Die höchste *bonitas* ist daher die Konkordanz aller Prinzipien: *Summum esse, summa duratio, summa virtus, summa veritas, summa gloria, summa iustitia, summa maiestas*<sup>31</sup>. Aus diesem Grunde ist er — wie der lullische Buchstabe A — letztlich unbenennbar. Jene Namen, welche die Juden, Griechen, Lateiner, Deutsche, Türken, Slawen, Sarazenen oder Aethiopier Gott zuschreiben, sind auf die einzelnen extrinsischen Tätigkeiten Gottes bezogen. Allein das Tetragrammaton nennt Gott nach seinen intrinsischen Eigenschaften<sup>32</sup>. In Anwendung des lullischen *Argumentes per impossibile* schließt Cusanus, daß Gott die allerhöchste Tätigkeit zukomme, da es sonst zum göttlichen Wesen gehörte, müßig zu sein, was unmöglich ist<sup>33</sup>. Cusanus beendet den ersten Teil seiner Predigt mit einer Terminologie, die so deutlich an Lull angelehnt ist, daß sie wert ist, hier in vollem Wortlaut wiedergegeben zu werden:

<sup>29</sup> R. Haubst et al., Hrsg., *Nicolai de Cusa Opera omnia*: XVI. Sermones I (1430–1441), Hamburg 1970, 1–19.

<sup>30</sup> *Vita Coaetanea*, a.a.O., Z. 43–44.

<sup>31</sup> *Sermo* 1 nr. 2 (*Opera* XVI 4 Z. 25–34).

<sup>32</sup> *ibid.* nr. 3–5 (*Opera* XVI 4–6).

<sup>33</sup> *ibid.* nr. 6 (*Opera* XVI 7 Z. 1–8).

In omni autem actione perfecta tria correlativa necessario reperiuntur, quoniam nihil in se ipsum agit, sed in agibile distinctum ab eo, et tertium surgit ex agente et agibili, quod est agere. Erunt haec correlativa in essentia divina tres personae, quare Deum trinum vocamus. Est enim Deus deificans, generans, iustificans, amans cum ceteris infinitis perfectionibus, quem Patrem vocamus. Est Deus deificabilis, generabilis, iustificabilis, amabilis etc., et hunc Filium a Patre procedentem nominamus. Est postea deificare deificantis et deificabilis, id est Patris et Filii, et sic iustificare, generare, et amare amantis et amabilis, et hunc Spiritum sanctum ab utroque procedentem nominamus<sup>34</sup>.

Im zweiten Teil seiner Predigt fährt Nikolaus fort: Die höchste Güte, die nicht nur intra se immerwährend tätig sein will, entfaltet schöpferisch ihre Güte auch in der Zeit extra se<sup>35</sup>. Unter Bezug auf ein wenig bekanntes Spätwerk Lulls, von dem er während seines Pariser Aufenthaltes Exzerpte angefertigt hatte, definiert Cusanus das Schöpfungsgeschehen:

fluit a forma Dei omnis forma, ab esse divino omne esse, a bonitate divina omnis bonitas et a veritate divina omnis veritas. Et talem fluxum creationem vocamus<sup>36</sup>.

Hierzu betont Cusanus erneut, daß ebenso, wie die Einheit Gottes zugleich eine Dreifaltigkeit ist, auch alles Geschaffene in sich das Abbild dieser Trinität trägt, da ihm seine angeborenen Korrelative zukommen:

sicut enim divina bonitas est ex bonificante Patre, bonificabili Filio et bonificare Spiritu sancto, ita bonitas effluxa hoc vestigium trinitatis intra se gerit, ut nulla bonitas creata esse possit sine bonificante, bonificabili et bonificare. Ita quidem de amore, esse, veritate et ceteris omnibus a Deo effluxus<sup>37</sup>.

Cusanus fügt hinzu, daß, wer bis zu dieser Höhe der Kontemplation aufgestiegen ist, erkennen wird, daß Gott selbst das Ziel der gesamten Schöpfung ist. Er schuf alle Dinge um seiner selbst willen, so daß alles Geschaffene ein höchstes Ziel haben kann. Doch zuallerletzt schuf Gott den Menschen als Vollendung alles Geschaffenen. Da Gott selbst die Vollendung des Menschen ist, erscheint die gesamte Schöpfung durch den Menschen auf Gott hingeordnet. Indem der Mensch jedoch sündigte, machte er es unmöglich, daß die Schöpfung ihr Ziel erreicht<sup>38</sup>.

Im dritten und letzten Teil seiner Weihnachtspredigt erläutert Nikolaus die Ursache der Inkarnation in Form einer Disputation vor der Trinität. In diesem *pium bellum* sind *misericordia* und *pax* die Anwälte des Menschen, *iustitia* und *veritas* diejenigen Gottes<sup>39</sup>. Freilich bezieht sich Cusanus hierbei auf den 84. Psalm:

Ut inhabitet gloria in terra nostra.  
Misericordia et veritas obviaverunt sibi;  
Iustitia et pax osculatae sunt.

<sup>34</sup> *ibid.* nr. 6 (Opera XVI 7 Z. 9–23).

<sup>35</sup> *ibid.* nr. 12 (Opera XVI 11 Z. 20–23).

<sup>36</sup> *ibid.* nr. 13 (Opera XVI 12 Z. 19–22).

<sup>37</sup> *ibid.* nr. 14 (Opera XVI 12 Z. 23–29).

<sup>38</sup> *ibid.* nr. 14–16 (Opera XVI 12–13).

<sup>39</sup> *ibid.* nr. 17–24 (Opera XVI 14–19).

Das Motiv einer *pia discordia* zwischen den personifizierten Attributen Gottes fand durch eine Predigt Bernhards von Clairvaux Aufnahme in die franziskanische Tradition des 13. Jahrhunderts<sup>40</sup> und wurde auch von Lull in einem Werk verwendet, das er bei seinem letzten Pariser Aufenthalt als Weihnachtsgeschenk für den König Philippe le Bel verfaßte<sup>41</sup>.

In Cusanus' Darstellung wird das entscheidende Argument doch von der *misericordia* vertreten, die sich dabei sowohl auf Lulls Argumentationsmethode als auch auf dessen Prinzipien von *bonitas*, *superlativitas*, Unmöglichkeit der Muße Gottes sowie des Ternars *principium*, *medium* und *finis* stützt. Mit den Worten der *misericordia*:

*Non decet summam bonitatem perdere hominem. Deus, creasti hominem ad te, et hoc opus tuum, Deus, vanum esset et vacuum et imperfectum nec consequeretur finem, quem ei deputasti tua bonitate*<sup>42</sup>.

Gott der Vater neigte der Seite von *iustitia* und *veritas*, Gott der Heilige Geist aber der von *misericordia* und *pax* zu. Um diesen Unterschied aufzuheben, beschlossen beide, Gott den Sohn in die Welt zu senden, damit diese zu ihrer Vollendung gelangen kann<sup>43</sup>.

So hat Nikolaus von Kues gesucht, eine Gruppe von Ideen darzustellen, die in den Werken Ramón Lulls eine besondere Bedeutung haben. In den Werken Lulls aber scheinen diese Ideen zunächst untereinander in keiner unmittelbaren Beziehung zu stehen. Sie tauchen wohl sehr häufig auf, aber meist nur in kurzen Bemerkungen, in der Form eines scheinbar zufällig angezogenen Vergleiches oder in einem anderen philosophischen und gar naturwissenschaftlichen Kontext. Mit einem sehr sicheren Gefühl für den Stellenwert der Fragmente hat Cusanus in seinen Exzerpten aus den Werken Lulls sehr früh bestimmte, durch das ganze *opus lullianum* verstreute Elemente gesammelt. In seiner 1430 gehaltenen Weihnachtspredigt hat er das reich entwickelte und tief durchgedachte Gedankensystem, das dahinter steckt, aufgedeckt.

Bei Nikolaus geht es vor allem um die Frage, wie Ramón sein Lehrgebäude aufrichtet. Dadurch aber, daß Nikolaus vom Geheimnis der Inkarnation ausgeht, während Ramón in erster Linie das Geheimnis der Dreifaltigkeit darstellen will, bekommen die Gedanken Lulls in der Gruppierung des Cusanus eine andere Gewichtung. Während Ramón zeigen will, wie die Dreifaltigkeit im tiefsten Innern Gottes wurzelt, sucht Nikolaus zu zeigen, daß die Schöpfung ein Moment in einer geistigen Bewegung ist. Die Ordnung der Welt als Ganzes ist Gott ähnlich, weil sie ihr Urbild in den innertrinitarischen Tätigkeiten und ihr Ziel in der *una persona Christi* hat. Nikolaus zeigt dadurch im lullischen Denken ein organisches Moment. Die

<sup>40</sup> *ibid.* nr. 17 (*Opera XVI 14 Anm.*).

<sup>41</sup> *Liber natalis III 11–12 (Opera latina VII 63–68).*

<sup>42</sup> *Sermo 1 nr. 19 (Opera XVI 15 Z. 3–7).*

<sup>43</sup> *ibid.* nr. 23 (*Opera XVI 17–18).*

Mannigfaltigkeit der Welt ist auf einen letzten Einheitspunkt bezogen: Das ist Gott als Anfang, Vergleichsmaßstab und Ziel. Nikolaus wird später unter Heranziehung des Anselmischen maximums und des Ternars unitas, aequalitas, connectio diese Gedanken weiter verfolgen, aber die Beziehung auf Gott als principium, medium und finis wird das systembildende Prinzip seines Denkens bleiben. Dieses Prinzip hat er dem katalanischen vir phantasticus des 13. Jahrhunderts zu verdanken.