

Raimund Lull's Quaestio de Congruo [adducto ad necessariam probationem]¹

Von P. Erhard W. Platzeck OFM, Rom

I.

Raimund Lulls Quaestio de congruo hängt ohne Zweifel mit seiner Lehre von den *rationes necessariae* zusammen. Es ist schon recht viel über diese *rationes necessariae* des seligen Raimund Lull (c. 1232–1315) geschrieben worden²). Daß Lull sie vorzüglich im theologischen Felde anführt, wurde ihm besonders verübelt³). Für viele klingen manche Äußerungen Lulls überspitzt. War hier vielleicht ein ähnlicher Fehl-Optimismus am Werke wie derjenige, der die Kreuzfahrer drängte, die Sache der Christen gegen die Araber dem Schwerte anzuvertrauen? Hat vielleicht ein solch mißverständener Optimismus Raimund Lull bewogen, das Schwert schnittiger Beweisführungen zu ergreifen, um die Araber zur Erkenntnis ihres Glaubens-Irrtums zu führen? Mit dem Schwerte konnte man sie gewiß nicht dazu zwingen. Vermochte dies der geistige Waffengang scholastischer Diskussionen? –

Aber mußte nicht das christliche Abendland etwas Ernsthaftes unternehmen als Antwort auf den ‚Heiligen Krieg‘ der Söhne des Mohammed und etwas nicht weniger

¹) Der von uns gewählte Titel entspricht dem Titel einer Überschrift zweiter Hand (18. Jahrh.?) der Lullhandschrift von Palma de Mallorca, Bibl. Publica ms. 1040, fol. 15v. Die übrigen Hss. der *Quaestio* haben keinen eigenen Titel, sondern beginnen sogleich mit den Worten der *Quaestio* selbst: *Utrum illud, quod est congruum in divinis, ad necessariam probationem possit adduci.* (Bezüglich der von uns benutzten Hss. siehe Anm. 5 und Text S. 20f.)

²) Von Autoren des 20. Jahrh. seien genannt:

O. Keicher O. F. M., *Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie des Mittelalters mit einem Anhang, enthaltend die zum ersten Male veröffentlichte „Declaratio Raymundi per modum dialogi edita“*, in: Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters. Texte u. Untersuchungen, Bd. VII, H. 4–5 (Münster 1909) 64 ff. – B. Xiberta O. Carm., *La doctrina del Dr. Iluminado Bº R. Lull sobre la demostración de los dogmas, juzgada a la luz de la historia y de la Sagrada Teología*. *Studia monogr. & Recensiones* 1, 1947 (Palma) S. 5–32. – Fr. Sureda-Blanes, *Bases criteriológicas del pensamiento luliano*. Palma (Schola libera Lull.) 1935, Kap. 11: *Fe y razón*. – Leop. Eijo-Garay, *La Finalidad de la Encarnación según el Bo R. Lulio*. *Rev. Esp. de Teol.* 2 (1942) 201–227, bes. 208–9; 213–14; 223–4. – Benito Mendía O. F. M., *Posición adoptada por R. Lulio en el problema de las relaciones entre la fe y la razón*. *Verdad y Vida* (Madrid 1945) 29–62; 221–58. – Derselbe, *Entorno a las razones necesarias de la apologética luliana*. *Verdad y Vida* 8 (1950) 5–39; 257–97; 385–429. – Hierzu längere Rez. von Fr. Sureda-Blanes in: *Studia monogr. & Recensiones*, 5 (1951) 45–52. – E. W. Platzeck O. F. M. *El Pensar armónico*, Madrid 1945, Kap. *La lógica luliana de comparación* S. 84–99 oder in *Verdad y Vida* 1 (1943) 503–18. – Derselbe, *Die lullsche Kombinatorik*, Kap. 9: *Lulls 'rationes necessariae'* *Franz. Stud.* 34 (1952) 401–404.

³) Ein ersterer Angriff auf Lulls Lehre und Methode setzte allerdings erst nahezu sechzig Jahre nach seinem Tode mit der Stellungnahme des Inquisitors Eymerich ein. Doch ist die vorliegende *Quaestio* bereits eine Verteidigung Lulls auf den Angriff einiger Theologen gegen seine *rationes necessariae*. Vgl. hierzu den ganzen dritten Abschnitt dieses Aufsatzes, bes. SS. 20 ff. –

Ernsthaftes als Antwort auf das Vordringen arabischer Philosophie, die selbst das christliche Glaubensgut zu bedrohen schien? – ‚Notwendige‘ Beweise wollte Lull zu Felde führen, denen (bei gewissen damals wohl allgemein gegebenen Voraussetzungen) niemand aus den monotheistischen Lagern der Mittelmeerkulturen widerstehen könne, so daß alle Hindernisse zur Annahme des christlichen Glaubens beseitigt würden. Das war Lulls großes Anliegen, dem all sein Streben dienen sollte. Seine Taktik war, aufs Ganze gesehen, nicht diejenige einer Verteidigungs-Apologik, sondern die eines kühnen apologetischen Gegenangriffs.

Daß christliche Theologen ihm dann sozusagen in den Rücken fielen, ihn praktisch für einen Rationalisten hielten, der das Glaubensverdienst unterhöhle, hat ihn tief verletzt und verwundet. Wie anders sollten wir sonst die Worte nachfolgender Quaestio verstehen: „Unde si aliqui nos mordere voluerint dicendo, quod nos fidem probare intendimus et quod nostra probatio fidem evacuat, hoc negamus“. Dieser Rückenangriff schien schon damals zu scharf zu sein und darum eher ungerecht als gerechtfertigt. Das wäre vielleicht um so mehr zu betonen, als manche Scholastiker des 14. Jahrhunderts leicht zum anderen Extrem umschlugen, wodurch den meisten scholastischen Beweisen wegen des Streites um die Gültigkeit aufgestellter Axiome vielfach jede Kraft abgesprochen wurde. Dennoch mag auch heute noch, wie mir scheint, für einen ferner stehenden Zuschauer der Debatte manches bei Lull verstiegen klingen⁴). –

Die genannte Quaestio ist offenbar eine Selbstverteidigung Lulls gegenüber jenen Vorwürfen seitens christlicher Theologen. Und da sie scharf und klar durchgeführt worden ist, erscheint die Tatsache in etwa merkwürdig, daß diese Quaestio bisher noch nie eigens untersucht wurde und daß sie noch unveröffentlicht blieb. Zudem war sie bisher – d. h. laut der uns bekannten Lull-Kataloge – nur in einer einzigen Handschrift zugänglich, nämlich in der Handschrift des Münchener lateinischen Codex (clm) 10.497⁵).

Daß es sich um eine echte Lull-Schrift handelt, kann – wie aus den folgenden Bemerkungen hervorgehen wird – begründeterweise kaum bezweifelt werden. Bei Beginn der Solutio heißt es ausdrücklich: „Respondit Raymundus secundum artem suam“. Zum Schluß der Quaestio wiederholt der Verfasser, daß sein Beweis per principia artis generalis Raymundi geführt sei und daß er auch andere Glaubensartikel in einigen anderen Büchern auf diese Weise, salvo semper merito fidei, bewiesen habe. Es folgt darauf der bereits mitgeteilte Satz: „Unde si aliqui nos mordere voluerint etc.“.

⁴) Man sollte sich nicht auf einseitige Verteidigung versteifen, wenn schon ein so warmherziger wie ebenso besonnener Vertreter der *Causa lulliana*, Leopold Eijo-Garay, Bischof von Madrid und Patriarch de las Indias occidentales, gesteht: „El beato Lulio no elabora ciencia pura, es siempre apologeta y misionero; su pluma obedece constantemente al afán de convertir infieles; por eso es tan feraz en sutilezas a las que éstos no tengan qué contestar y en razones suasorias que presenta como apodícticas; Lulio exagera con mucha frecuencia y a veces hay que templar sus expresiones con otras de otros textos suyos...“ (Aus dem Artikel von Eijo-Garay, zitiert oben in Anm. 3, a. a. O. S. 208, Anm. 27.) – Wir werden allerdings sehen, daß Ausdruck ‚razones apodícticas‘ nicht von Lull stammt, daß im Gegenteil Lull selbst seine *rationes necessariae* von einer *demonstratio apodíctica* sehr gut unterscheidet und daß er einen solchen apodiktischen Beweis in Glaubenssachen klar und deutlich ablehnt. Die Notwendigkeit seiner *rationes* will eine andere sein. Sie ist aber, wie wir sehen werden, sehr bedingt. Hier also liegt die von Eijo-Garay mit Recht hervorgehobene Gefahr der Übertreibung. –

⁵) Den Nachforschungen von Fr. Stegmüller-Freiburg verdanken wir die Kenntnis von vier weiteren Handschriften unserer *Quaestio*. Darüber im einzelnen s. weiter unten.

Zu dieser immerhin beachtlichen Selbstbezeugung des *Opusculum* tritt das Zeugnis älterer Handschriften hinzu. Dem verdienten Handschriftenforscher F. Stegmüller (Freiburg) ist es zu verdanken, daß wir heute außer der genannten Münchener Handschrift noch zwei weitere ältere Handschriften der Biblioteca Publica von Palma de Mallorca, ms. 1040 fol. 95v–97r und ms. 1042, fol. 63r–63v, kennen, von denen die erste mit clm 10.497 ungefähr gleichzeitig sein dürfte, während die zweite wohl nur ein wenig jüngeren Datums ist. Ferner teilte mir Prof. Stegmüller brieflich mit, daß clm 10.500 ebenfalls das gesuchte *Opusculum* zu enthalten scheine. Eine genauere Durchsicht des besagten Codex bestätigte diese Vermutung. Die *Quaestio* befindet sich dort auf den letzten beschriebenen Seiten fol. 142v/143v. Die Handschrift von clm 10.500 gehört eindeutig dem XV. Jahrhundert an. Sie ist die relativ jüngste der nunmehr bekannten älteren Handschriften. Außerdem wurde von F. Stegmüller eine noch weit jüngere Handschrift entdeckt, die aber für unsere Betrachtung ausscheiden möge.

Ein sorgfältiger Vergleich der genannten vier älteren Handschriften ergibt, daß alle vier auf einen gemeinsamen lateinischen Text zurückverweisen. Ob dieser nun von Lull selbst stammt oder Übersetzung aus dem Katalanischen ist, kann nicht festgestellt werden. Immerhin ist mir das erste Glied der Alternative in diesem Falle wahrscheinlicher; denn das Latein der Handschriften ist alles andere als gewandt und die Auseinandersetzung mit christlichen Theologen, die – wie weiter unten ausgeführt wird – sehr wahrscheinlich zur Pariser Universität gehörten, läßt kaum an eine katalanische Urschrift denken.

Eine gegenseitige Abhängigkeit aber der genannten älteren Handschriften läßt sich meines Erachtens nicht feststellen. Zwar stimmen clm 10.497 und clm 10.500 weitgehend überein. Man zählt lediglich zwölf Stellen, die verschiedene Lesarten bieten. Zehn davon sind überdies recht belanglos. Es handelt sich um geringfügige Wortauslassungen, Verdopplungen, unbedeutende Wortumstellungen u. dgl. Beachtlicher schon ist im Schlußteil der *Quaestio* die Gegenüberstellung von falschem 'vel' beim älteren clm 10.497 (vgl. unten S. 23 Zeile 22) und richtigem 'videlicet' in der jüngeren Hs. clm 10.500. Ferner entdeckt man im zweiten Beweisgange der *Quaestio* (vgl. unten S. 22 Zeile 25–27) eine verderbte Stelle, die zwar im Text beider Handschriften gleichlautet, dann aber verschieden (und zwar durch Randglosse gleicher Hand in clm 10.497 und durch nachträgliche Verbesserung im Text selbst bei clm 10.500) sinnentsprechend abgeändert wurde, wobei aber die jüngere Handschrift ohne Zweifel die glaubwürdigere Verbesserung aufweist. Vielleicht darf man daraus schließen, daß clm 10.500 doch keine Abschrift von clm 10.497 ist, sondern daß beide wegen ihrer sonstigen großen Übereinstimmung ein und dieselbe uns verlorengegangene ältere Handschrift voraussetzen.

Bei der Einbeziehung der Palma-Handschriften können wir nun wegen der festgestellten Übereinstimmung zwischen clm 10.497 und clm 10.500, diese letzte als die jüngere, beiseite lassen. Zwischen clm 10.497 aber und jenen Palma-Handschriften ergibt sich folgendes Verhältnis: Clm 10.497 weicht in über 40 Lesarten von Palma ms. 1042 und in zum größten Teil anderen etwa 50 Lesarten von Palma ms. 1042 ab. Nur in sieben Lesarten, davon sechs belanglos sind, stehen die beiden Handschriften aus Palma gemeinsam gegen clm 10.497. Dieser Befund beweist, daß keine der genannten drei Handschriften eine Abschrift von einer der beiden übrigen sein kann. Dem Schriftcharakter nach stehen sich Palma ms. 1040 und clm 10.497 recht nahe, wenn auch Palma ms. 1040 eine schwerfällige Schrift aufweist. Sie gehören beide der

spätgotischen *littera libraria* an, wo hingegen Palma ms. 1042 spätgotische Kursivschrift zeigt.

Was aber den Sinn des Textes betrifft, bietet clm 10.497 mit clm 10.500 unstreitig den relativ besseren Text. Clm 10.497 enthält lediglich einen sinnstörenden Fehler, der jedoch – wie oben bereits mitgeteilt wurde – durch eine Randglosse von gleicher Hand (*aliter esset*‘ zum Text, s. unten S. 22) zum Teil wenigstens behoben ist. Es ist zwar eine Konjunkturverbesserung, wird aber von clm 10.500 sicher übertroffen, weshalb wir an dieser Stelle auch dem Codex clm 10.500 folgen werden. Auch Palma ms. 1040 bietet an dieser Stelle eine sinngemäß angängige, allerdings umständlichere Lesart, wo hingegen Palma ms. 1042 einen sinnstörenden Fehler aufweist. – Die beiden Handschriften von Palma bringen ihrerseits noch andere unkorrigierte Sinnfehler. Diese sind aber in beiden Handschriften nicht die gleichen.

Die relativ höhere Bewertung von clm 10.497 und von clm 10.500 läßt es ratsam erscheinen, daß wir uns mit diesen Münchener Codices etwas eingehender beschäftigen. Besonders verdient die Handschrift clm 10.497, als die ältere von beiden, unsere Aufmerksamkeit.

Clm 10.497 gehört laut Katalog der Handschriftenabteilung der Münchener Staatsbibliothek dem 14. Jahrhundert an. O. Keicher⁶⁾, der seiner Zeit aus dem gleichen Codex die ‚*Declaratio Raymundi per modum dialogi edita*‘ veröffentlichte, setzt sie etwas später an, nämlich ‚auf den Anfang des 15. oder frühestens das Ende des 14. Jahrhunderts‘. Dieser Meinung möchte ich nicht widersprechen. Und weil ich Palma ms. 1040 für gleichaltrig oder sehr geringfügig jünger halte und Palma ms. 1042 etwas jünger sein dürfte, clm 10.500 allerdings schon gut ins 15. Jahrhundert hineinragt, so kann man – aufs Ganze gesehen – die handschriftliche Bezeugung der *Quaestio* darum nicht für ungünstig ansehen, weil sie wohl einige ältere uns verlorengegangene Handschriften voraussetzen. –

Die Zeitbestimmung des Münchener Codex kann zudem durch ein Zeugnis besonderer Art auf einen klaren *terminus ante quem* non festgelegt werden. Dazu ist es angezeigt, den Inhalt des Codex sich näher anzusehen. Der Codex enthält folgende Schriften:

- fol. 1 *De gentili* (von Lull verfaßt ca. 1274),
- fol. 51 *De convenientia fidei et intellectus, quam habent fides et intellectus in subiecto et obiecto* (von Lull Februar 1309 verfaßt),
- fol. 53 *Liber ad probandum aliquos articulos fidei catholicae per syllogisticas rationes* (von Lull Februar 1304 verfaßt),
- fol. 74 *Ars generalis* (in vorliegender Fassung nicht von Lull)
- fol. 77 *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* (von Lull am 14. Februar 1298 beendet),
- fol. 105v *De possibili et impossibili* (Lull, Oktober 1310),
- fol. 120 *Liber de quinque sapientibus* (vor dem 8. Dezember 1294 von Lull vollendet),
- fol. 135 *Liber de Spiritu Sancto* (von Lull ca. 1274 verfaßt),
- fol. 140 *Art maior de predicació abreujada* (die einzige katalanische Schrift des Codex, von Lull Februar 1313 beendet),
- fol. 145 *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (Lull, Juli 1310),
- fol. 157 *Disputatio fidei et intellectus* (Lull, Oktober 1303),

⁶⁾ O. Keicher O.F.M. Op. cit. in Anm. 2, ebendort S. 92f.

- fol. 166 Quaestio de congruo (sine dato),
 fol. 167 Liber de Antichristo (Lull, nicht vor 1291),
 fol. 175 Probatio fidei catholicae per rationes necessarias cum apostrophe ad pontificem (von Lull an der Vigil vom Johannisfest 1296 beendet),

fol. 184v De litterarum formis (Über die Form der Buchstaben, nicht von Lull). Wenn wir von der letzten Nummer absehen, so enthält der ganze Codex nur Lulliana. Und zwar handelt es sich fast ausschließlich um längst anerkannte echte Lullschriften. In Frage steht lediglich das Opusculum fol. 74r–76v die ‚Ars generalis‘. Man könnte überhaupt zweifeln, ob es sich um eine eigene Schrift handelt; denn so wie clm 10.497 den Text bietet, wäre man geneigt zu glauben, es handle sich nur um einen Auszug der Prinzipienlehre der *Ars generalis ultima* Lulls oder seiner *Ars brevis*. Nun aber enthält clm 10.522 ab fol. 24r ebenfalls eine ‚Ars generalis‘, die ganz offensichtlich mit dem Text von clm 10.497 zusammenhängt. Man sieht auch sofort, daß der Text von 10.497 eine noch weiter verkürzte Wiedergabe von clm 10.522 darstellt, daß aber dieser letzte Codex den vollen Text bietet und daß es sich wirklich um ein eigenes Opusculum handelt. Freilich ist es lediglich eine kurze Wiedergabe der Grundprinzipien der *Ars generalis ultima*, aber sie geht nicht auf Lull selbst zurück; denn sie schließt mit den Worten: „Finitur tabula columnas septem habens. Laudetur deus omnipotens, in pinelo (wohl Pinell, Prov. Taragona) vigilia symonis et iude anno ab incarnatione domini 1472“. Mit diesem Datum ist daher auch der zeitliche terminus a quo sowohl für clm 10.522 als auch für unsern Codex clm 10.497 gegeben.

Aber nicht deswegen allein führten wir die einzelnen Buchtitel des Codex clm 10.497 an. Sie geben uns zugleich noch einen andern Hinweis, der für unsere Quaestio de congruo nicht unwichtig ist. Aus den beigefügten Entstehungszeiten der aufgezählten Lullwerke ersieht man, daß diese verschiedenen Zeiten angehören, daß sie auch nicht chronologisch geordnet sind. Sie stehen jedoch inhaltlich eng genug zusammen. Das allgemeine Thema dieser Lullbücher-Sammlung dreht sich gerade um das Verhältnis von Glauben und Glaubensverstehen und damit auch um die lullischen *rationes necessariae*, d. h. – wenn ich es einmal vorsichtig formuliere – um die These Lulls, daß die Glaubenswahrheiten dem Verstande durch gewichtige Beweisgründe in Form notwendiger Beweisführungen nahegebracht werden können. Zur Klärung dessen, was hier notwendige Beweisführungen und ferner *rationes necessariae* (notwendige Beweisgründe) sind, scheint mir die Quaestio de congruo in ihrer kurzen Gedankendarlegung recht dienlich zu sein.

Der Schreiber oder Besteller des Codex clm 10.497 hatte also offenbar die Absicht, die wichtigeren Schriften Lulls, die gerade seine These von den *rationes necessariae* in Glaubenssachen betreffen, zusammenzustellen. Darum durfte auch die Prinzipienlehre der *Ars Ultima* nicht fehlen, die in der genannten ‚Ars generalis‘ auf den Blättern 74r–76v kurz zusammengedrängt erscheint.

Ich denke, der Leser hat den Eindruck gewonnen, daß zur einführenden Darlegung der Echtheit unserer Quaestio genügendes Material beigebracht wurde. Was aber bedeutet nun folgende Randglosse aus clm 10.500: „Non videtur esse Raymundi, sed discipuli“? Der Schrift nach gehört dieser Vermerk dem 17., vielleicht erst dem 18. Jahrhundert an. Er stammt aber nicht aus dem Kreise der Herausgeber der Maguntina; denn Salzinger führt die Schrift De congruo ohne Bedenken im Katalog des ersten Bandes der Maguntina (1721) an. – Gründe zum Zweifel finden sich nicht angezeigt. Der Vermerk steht genau an jener Stelle, wo der Verfasser der

Quaestio darlegt, er wolle nicht die Beweisgänge der *demonstratio potissima*, deren Prämissen Axiome oder ähnliche in sich einleuchtende Wahrheiten ausmachen, sondern eine zweite Art notwendiger Beweise an Ort und Stelle darlegen, wodurch ein inhaltliches *Congruum* beigebrachter Prämissen zu einem stringenten Beweis geführt werden können. Der Zweifel des Glossarius ist, wie mir scheint, aufs erste gesehen, nicht einmal so unberechtigt. Aber die Lösung dieses Zweifels kann meines Erachtens unmöglich in der Ablehnung der Echtheit der Schrift liegen, sondern darin, daß man trotz der angestrebten Klarheit und Bündigkeit der Darlegung ein gewisses Ausweichen Lulls feststellen muß. Das soll später erörtert werden.

Hier mag es noch angezeigt sein, auf den weiteren Inhalt von clm 10.500 aufmerksam zu machen, in dem sich ja jene Glosse des Zweifels befindet. Der Codex enthält auf 133 Blättern die echte Lullsschrift *Quaestiones 206, quae per Artem demonstrativam sive inventivam solvuntur*“ und auf fol. 133–142r das ebenso echte Lullsschriftlein „*Ad quaestiones magistri Thomae Atrebatensis*“. Das Entstehungsjahr des ersten opus wird gewöhnlich auf 1287 angesetzt, während das zweite im Juli 1299 in Paris niedergeschrieben wurde. Bereits im ersten Werk vom Jahr 1287 stellt Lull die Frage über Wissen und Glauben und ebenso beschäftigt sich das zweite damit. Somit stellen wir auch hier fest, daß die *Quaestio de congruo* sich gut dem Inhalt des ganzen Codex clm 10.500 einfügt.

Zur weiteren Rechtfertigung der Echtheit der *Quaestio* mag auch folgende Frage dienlich sein: Ist die *Quaestio de congruo* überhaupt ein gesonderter Traktat oder lediglich ein Exzerpt aus einer größeren Schrift Lulls, wie Maximilien Paul-Émile Littré vermutete⁷⁾? Littré hat die *Quaestio* selbst – wie aus seinen Worten hervorgeht – nicht gesehen. O. Keicher hätte allerdings, da er clm 10.497 für seine Edition der *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* benutzt hat, entdecken können, daß eine längere Beweisführung unserer *Quaestio* weitgehend, wenn auch nicht ganz wörtlich, übereinstimmt (clm 10.497 fol. 92r). Jedoch die beiden Texte decken sich nicht vollständig und die beiden ersten Beweise unserer *Quaestio* finden sich überhaupt nicht in der *Declaratio Raymundi*. Andererseits ist die *Quaestio de congruo* in sich abgeschlossen, d. h. mit klarer Zielangabe in der Einleitung und mit zusammenfassendem Schluß versehen. Sie ist auch offenbar für sich stehend als Abwehr gegen die eingangs genannten Angriffe einiger Theologen gedacht. Diese Situation, dazu das ungefüge Latein und jene teilweise Textübereinstimmung mit der *Declaratio Raymundi* weisen neben den bereits anderen angegebenen Gründen auf Lull selbst hin. Ich halte die *Quaestio de congruo* für eine gesonderte Schrift Lulls.

Die erste äußere Bezeugung der Lullschen *Quaestio* scheint der Codex Vaticanus lat. 6.198 zu enthalten, in dem – wie bereits Ramón de Alós y de Dou⁸⁾ feststellte – auf fol. 84 ein Katalog Lullscher Bücher beginnt. Es handelt sich um eine leichte Variante jenes Katalogs, den Alfonso de Proaza seiner Edition von Lulls *Ars inventiva veritatis*⁹⁾ beifügen ließ, nämlich um den Katalog von Juan Arce de Herrera und Juan Vila de Barcelona, den diese beiden im 16. Jahrhundert an die Index-Kongregation nach Rom gesandt hatten. Unter den wenigen Titeln, die Arce und Vila dem Proaza-Katalog von 1515 zufügten, befindet sich auch eine Schrift mit dem Titel

⁷⁾ M. P. E. Littré-B. Hauréau, *Histoire littéraire de France*. XXIX (Paris 1885) 331, Nr. CCXXVII.

⁸⁾ R. de Alós y de Dou, *Los catálogos lulianos* (Barcelona 1918) 423.

⁹⁾ Lull: *Ars inventiva veritatis*, Valentiae, 12. Febr. 1515, fol. 220v–222v: *Index librorum*. Vgl. Elies Rogent i Est. Durán, *Bibliografía de les impressions lul. lianes* (Barcelona 1927) 52.

,De congrua probatione in divinis¹⁰⁾. Ich möchte dafürhalten, daß dieser Titel unsere Quaestio de congruo bezeichnet; denn diese beginnt also: „Quaestio utrum illud, quod est congruum in divinis, ad necessariam probationem possit adduci“. Wir kennen zudem keine andre Schrift Lulls, die solchen oder ähnlichen Titel führt. Daß Salzinger die Quaestio in seinen Katalog von 1721¹¹⁾ gesetzt hat, ist aus dem Vorhandensein der Münchener Codices ohne weiteres verständlich, da ja der größte Bestand der Münchener Lullschriften und ebenso clm 10.497 (Pal. 497!) wie clm 10.500 (Pal. 500!) aus Mannheim stammt, wo die Lull-Bibliothek der großen Mainzer Lull-Ausgabe des achtzehnten Jahrhunderts zum größten Teil hinterlegt war. Sollte also Salzinger jene Glosse des Zweifels bereits selbst gesehen haben, so hat er davon keine Notiz genommen. Gewichtiger aber als das Zeugnis Salzingers ist das seines Schülers Antonius-Raymund Pascual, des bekannten Zisterziensers von Palma de Mallorca; denn der Katalog Pascuals gehört bereits zu den ersten kritischen Katalogen. Auch dort findet sich die Quaestio de congruo unter den echten Schriften Lulls angeführt¹²⁾. Obwohl Pascual keine genaueren Angaben macht, ist anzunehmen, daß auch er die Quaestio de congruo zunächst durch die gleichen Münchener Codices kennen lernte, war er doch noch vor seiner Priesterweihe Hörer Ivo Salzingers in Mainz gewesen und weilte sogar noch nach Salzingers Tode daselbst von Oktober 1727 bis Ende 1729¹³⁾. In Palma konnte er aber dann wohl jene weiteren Handschriften einsehen, die uns nun als Palma ms. 1040 und ms. 1042 bekannt sind.

In der Annahme der Echtheit der Quaestio gehen auch alle neueren Autoren einig, so M. P. E. Littré¹⁴⁾, E. Longpré¹⁵⁾, C. Ottaviano¹⁶⁾, J. Avinyó¹⁷⁾ wie auch die Gebrüder T. und J. Carreras-Artau¹⁸⁾.

Wann ist nun die Quaestio de congruo entstanden? A. R. Pascual gibt als mutmaßliches Datum das Jahr 1299 an¹⁹⁾. Was hat den gelehrten Zisterzienser zu dieser Entscheidung geführt? Er selbst gibt lediglich die innige Verbindung der Quaestio mit Lulls Apostrophe an. Diese wurde – wie bereits oben vermeldet – 1296 und zwar in Rom verfaßt und Papst Bonifaz VIII. gewidmet²⁰⁾. In dieser Schrift geht es Lull tatsächlich um die Beweise der Glaubensartikel. So heißt es bereits im Incipit: „Ad probandum articulos fidei . . .“. Pascual nahm aber offenbar an, daß der Gegenstoß nicht schon in Rom, sondern erst einige Zeit später in Paris erfolgte.

¹⁰⁾ R. de Alós y de Dou, op. cit. in Anm. 8, S. 26.

¹¹⁾ B. Raymundi Lulli, *Opera Omnia*, Bd. I, Moguntiae 1721. *Catal. librorum p. 18. No. 175.*

¹²⁾ Ant. R. Pascual, *Vindiciae Lullianae*, Bd. I (Avignon 1778) 231.

¹³⁾ E.-W. Platzeck, *Al margen del Lullista A. R. Pascual*, in: *Analecta Sacra Tarr. 14* (1941) 186ff.

¹⁴⁾ Max. P. E. Littré-B. Hauréau, a. a. O. (oben Anm. 7).

¹⁵⁾ E. Longpré O. F. M., *Raymond Lulle*, in: *Dict. Théol. Cath. IX*, 1097.

¹⁶⁾ Carm. Ottaviano, *L'ars Compendiosa de R. Lulle avec une étude sur la bibliographie et le fond ambrosien de Lulle* (Paris 1930) 51, Nr. 70.

¹⁷⁾ J. Avinyó, *Les Obres autèntiques del Beat Ramón Lull. Repertori bibliografic* (Barcelona 1935) 155, Nr. 74.

¹⁸⁾ Tom. y Joaq. Carreras-Artau, *Historia de la Filosofia Esp. – Filosofia Cristiana de los siglos XIII al XV.*, Bd. I (1939) 304, Nr. 90.

¹⁹⁾ Vgl. oben Anm. 12.

²⁰⁾ Vgl. R. Lulli *Opera omnia*, IV, pars 10. Mag. 1729. – Der *Liber Apostrophe* (mit Incipit: „Ad probandum articulos fidei“) ist oft mit dem *Liber, in quo declaratur, quod fides est magis probabilis* (= beweisbar!) *quam improbabilis* (mit Incipit: „Aliqui christiani et magni in scientia nominati“, vom Aug. 1310) verwechselt worden. Die endgültige Aufklärung des Irrtums verdanken wir J. Tarré, *Códices lulianos de la Bibl. Nac. de París*, in: *Analecta Sacra Tarr. 14* (1951) 163.

Raymund weilte in Paris wahrscheinlich vom Ende des Jahres 1296 bis Sommer 1299²¹). Es war – soviel wir heute Lulls Wanderleben kennen – bereits sein dritter Aufenthalt in der Seinestadt²²).

Die Annahme Pascual kann nun dadurch verstärkt werden, daß außer der Beziehung der Quaestio de congruo zur Apostrophe ad pontificem jene andere zur schon öfters genannten Declaratio Raymundi per modum dialogi edita wegen der angebenen teilweisen Textübereinstimmung noch näher liegt. Diese letzte Schrift ist aber in Paris am 22. Februar 1297 beendet worden²³). Schließlich kann man noch eine dritte Schrift Lulls heranziehen, um ein ungefähr richtiges Datum unserer Quaestio zu gewährleisten. In der Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus sententiarum Magistri Petri Lombardi werden die Einwände eines Augustiner-Eremiten zur Frage, ob die Theologie im letzten eigentlichen Sinne Wissenschaft genannt werden dürfe, in ähnlicher, wenn auch nicht in gleich klarer Weise zurückgewiesen, wie es in der Quaestio de congruo geschieht. Diese Disputatio Eremitae et Raymundi wurde aber laut Explizit am 22. August 1298 vollendet²⁴). Nach all dem Gesagten scheint der dritte Pariser Aufenthalt Lulls die Abfassungszeit unserer Quaestio de congruo zu sein. Die zeitliche Festlegung Pascuals aber auf die Endzeit dieses Aufenthaltes (1299) kann keinen greifbaren Grund namhaft machen, es sei denn die Vermutung, daß gegen Ende dieses Aufenthaltes die Fronten sich mehr zuspitzten und Lull bald darauf ein wenig verärgert im Herbst 1299 Paris verließ. Darüber läßt sich jedoch Genaues nicht ausmachen. (Es war übrigens nicht der letzte Pariser Aufenthalt Lulls.) Die Tatsache aber, daß in clm 10.500 unsere Quaestio der Lullsschrift ‚Ad quaestiones magistri Thomae Attrebatensis‘ (vom Juli 1299) sich unmittelbar anschließt, läßt wohl keinen gültigen Schluß auf die genauere Entstehungszeit zu, da der Codex erst aus dem 15. Jahrhundert stammt. Wir wollen darum einen größeren Spielraum lassen und geben als Entstehungszeit der Quaestio die Jahre 1298–1299 an.

II.

Bevor wir nun auf das inhaltliche Problem der Quaestio de congruo eingehen, bieten wir zunächst den Text, für dessen Gestaltung oben bereits das Notwendige vermerkt worden ist. Außer einer Stelle, die wir auch bereits erwähnten²⁵) folgten wir fast durchgängig clm 10.497. Alles weitere ist aus den beigefügten Varianten leicht zu ersehen. Als Sigel gelten:

clm A für clm 10.497, fol. 166r–v,

clm B für clm 10.500, fol. 142v–143v,

PA für Palma, Biblioteca Publica ms. 1040, fol. 95v–97r.

PB für Palma, Biblioteca Publica ms. 1042, fol. 63r–v.

²¹) Diese Angabe ergibt sich aus dem chronol. Katalog der Werke Lulls, der vom Verf. neu aufgestellt worden ist und demnächst i. s. Lull-Monographie erscheinen wird. Der erste chronol. Katalog wurde von A. R. Pascual a. a. O. (vgl. Anm. 12, S. 369–374) aufgestellt, der zweite von J. Avinyó (vgl. oben Anm. 17), ein dritter von C. Ottaviano in dem gl. Werke, das oben Anm. 16 angegeben wurde.

²²) Vgl. E. Allis Peers, *Ramon Lull, a Biography* (London 1929) Chronological Table S. XVI.; ferner Salv. Galmés, *Dinamisme de Ramon Lull* (Mallorca 1935) 27–28; 44–45; 49–50; Mig. Batllori, *El Lulisme en Italia*, Rev. de Filos. 2 (1943) 253–313; bes. 236ff.

²³) O. Keicher, S. 164 des in Anm. 2 angegebenen Werkes.

²⁴) Vgl. Ed. Venedig 15. VII. 1507, pars II: *Disputatio* etc. fol. III; ebenso Ed. Moguntina IV, 1729, S. 4.

²⁵) Vgl. oben S. 15 und unten S. 22, Zeile 25–27 ds. Artikels.

Zeitlich folgen sich clm A, PA, PB, clm B, wobei jedoch die zeitliche Differenz zwischen den ersten drei codices nur eine geringe sein kann. Kein Codex liegt vor 1472, clm 10.497 als relativ älterer kann sogar in den Beginn des 15. Jahrhunderts fallen. Runde Klammern () im Varianten-Apparat besagen, daß der also eingeklammerte Ausdruck im betreffenden Codex fehlt. – Eckige Klammern [] im Text sind Zusätze des Herausgebers. – In der Orthographie folgen wir den heutigen Regeln. Varianten der Rechtschreibung wurden nur ausnahmsweise und lediglich als Beispiele angegeben. –

1 QUAESTIO, utrum illud, quod est congruum in divinis ad necessariam probationem
 possit adduci, salvo merito fidei. SOLUTIO: respondit Raymundus secundum
 : 3 artem suam, quod necessaria probatio duobus modis intelligi potest; uno enim modo
 est probatio necessaria, quae scilicet deducitur de congrua probatione; alio modo est
 : 5 probatio necessaria illa scilicet, quae est potissima demonstratio, constans ex primis
 [principies]²⁶) veris necessariis et illis, quae nullo alio modo se habere possunt. Sic
 ,omne totum est maius sua parte' et ,de quolibet affirmatio vel negatio' et sic de
 : 8 ceteris his similibus. De qua demonstratione nihil dicere intendimus, sed de prima
 tantum, cum fides non sit in talibus demonstrationibus fundamentum. Dicimus ergo
 100 secundum primam necessariam probationem, scilicet de congrua probatione deducta,
 quod congruum adduci potest ad necessariam probationem, salvo merito fidei tali
 modo videlicet ponendo, quod fides est fundamentum congruitatis et congruitas
 fundamentum illius demonstrationis, quae ex ipsa deducitur. Et quod congruum
 144 adduci possit ad necessariam probationem, probamus tribus modis: primo probando,
 155 quod in deo sit productio sive pluralitas; secundo, quod solus filius in divinis sit
 166 incarnatus; tertio modo, quod mundus sit de novo creatus et non aeternus.

1.

177 Legimus in symbolo athanasii, quod unum deum in trinitate et trinitatem in unitate
 188 veneremur. Et hoc credimus per fidem, quod inducere intendimus ad congruam
 199 probationem et postmodum de congrua ad necessariam probationem. Et istum
 200 eundem modum tenebimus in subsequentibus. Quod in deo sit trinitas, congruum est,
 ut credimus. Congruum est ad hoc, ut in deo sit solatium et amor inter unum suppositum
 et aliud, cum solatium et amor dicant plus de bonitate, magnitudine, potestate,
 233 virtute et perfectione; et eorum privatio, si esset, minus de bonitate, magnitudine
 etc. – Modo hoc, quod congruum est, adducimus ad necessariam probationem sic:
 255 Omne quod est congruum, dicit sive sonat congruitatem existendi et agendi subiecti,
 in quo est. Sed congruum est, quod in deo sit solatium et amor inter suppositum et
 suppositum, ut dictum est. Ergo sequitur, quod congruum, quod est in divinis, ad
 288 existentiam et agentiam ipsius subiecti, in quo est, refertur. Unde sequitur, quod

2. clm A: R(aymundu)s. – 5. PA: (illa), PB: quae scilicet est potissima de necessario. – 6. PA + PB: veris et nec. – 6. PA: modo alio. – 7. clm A: (et) de quolibet, clm B: et de quolibet zweimal. – 8. clm B + PB: similibus hijs. – 8. PB: de qua demonstratio. – 10. PA: deductam. – 12. PA: videlicet quod ponendo, quod fides sit. – 14. PB: deduci. – 15. PB: (sit). – 17. clm A + clm B: cimbolo. – 17. clm A: deum (in). – 18. clm A: veneremus. – 23. PB: perfectione et virtute. – 23. PA: quam eorum privatio, si esset unus de . . . – 24. PB: congruum (est). – 24. PA: deducimus. – 25. PA: (subiecti). – 26. PB: (Sed.). – 26–27. PB (et suppositum). – 27. PA: (ut dictum est). –

²⁶) Vgl. unten S. 23, Zeile 34 ds. Aufsatzes.

1 sicut deus est deus per suum existere ita deus est per suum agere, ut ipse sit ita bonus,
 magnus, aeternus, potens etc. per suum agere intrinsecum sicut est per suum existere.
 3 Sed per suum existere est deus formaliter. Ergo sequitur, quod sit deus per suum agere
 finaliter, alioquin suus finis agendi non esset ita bonus, magnus, aeternus etc. sicut
 5 est formaliter divina existentia, quod est impossibile. Concluditur ergo, quod hoc quod
 erat congruum, ad necessariam probationem est adductum, scilicet, quod deus
 7 producit deum et quod inter producentem et productum consistit amor et solatium.
 Dicimus tamen, quod huiusmodi demonstratio meritum fidei non evacuat, cum
 intellectus deductus sit de credere ad intelligere ascendendo de simplici credulitate ad
 10 congruitatem et de congruitate ad praedictam necessariam probationem, supponendo
 quod, si non intelligeret, [tamen] crederet. Sed non ita perfecte in deo intelligit pro-
 ductionem, quin dubitare possit.

2.

13 Legimus in praefato symbolo, quod hoc est fides recta, ut credamus et confiteamur,
 quod dominus noster jesus christus, dei filius, deus et homo est. Et hanc fidem
 15 nostram ad probationem necessariam adducemus: Congruum est, quod solus dei
 filius sit incarnatus et non pater neque spiritus sanctus: filius beatæ mariae virginis
 17 ratione filiationis creatæ, unus filius homo deus, unum suppositum ex duabus
 naturis, scilicet ex divina et humana existens. Sed si pater aut spiritus sanctus
 incarnatus fuisset, in ipsa incarnatione non fuisset congruitas, quoniam deus pater
 20 esset filius homo vel spiritus sanctus, ad quem non pertinet filiatio, cum filius non sit.
 Sed si filius dei et filius homo sint una persona et unum suppositum, sequitur congrui-
 tas inter filium deum et filium hominem. Quam congruitatem, scilicet quod filius sit
 23 incarnatus et non pater nec spiritus sanctus, ad necessariam probationem adducemus
 hoc modo: Congruum fuit, ut probatum est, quod deus filius fuisset incarnatus et non
 25 pater neque spiritus sanctus. Et supposito, quod incarnatio filii dei sit, sua incarnatio
 magis bona, magna etc. est affirmabilis contra minorem bonitatem, veritatem,
 27 perfectionem etc. Concluditur ergo, quod hoc, quod erat congruum, ad necessariam
 probationem est adductum. Cum ita sit necessarium hoc, per quod incarnatio sit
 magis magna in unitate suppositi filiationis sicut hoc, per quod est magis bona,
 30 virtuosa et perfecta. Haec autem demonstratio meritum fidei non evacuat, cum de
 fide sit deducta; etiam quia intellectus supponit quod, si non intelligeret, [tamen]
 crederet. Etiam dubitare posset. Quaeritur, si pater vel spiritus sanctus incarnari
 33 voluisset, an potuisset.

Legitur in symbolo XII. apostolorum: Credo in deum patrem omnipotentem crea-
 35 torem caeli et terrae, quod per fidem credimus. Et hoc ad congruam probationem

1. PA: et ipse sit. - 2. PB: agere (intrinsecum). - 4. PA: (ita) ... (aeternus). - 5. clm B: concuditur. - 6. PB: deducitur. - 9. PB: ascendendo et... - 11. clm A + B, PA + PB: quod crederet. - 12. PB: possit etc. - 13. clm B: cimbolo. - 14. clm A: (deus) et homo... - 16. PA: ut filius dei et homo christus filius mariae... - 17. PA: et unum suppositum. - 20. PA: sp. sanctus, scilicet... - 21. PA: sit una... - 23. clm B: deducemus... - 24. PB: probatum fuit. - 24. PA: dei filius. - 25. PA + PB: nec. - 25-27. clm A: bot erst folg. verderbten Text et supposito, quod ... sit, sua incarnatio est magis bona, magna etc. est affirmabilis contra maiorem bon... Randglosse gl. Hand verbessert affirmabilis, aliter esset contra maiorem bon. Diese Korrektur bleibt ungenügend. - clm B bot ursprünglich den gleichen verderbten Text wie clm A, verbessert ihn aber so wie oben im aufgestellten Text ersichtlich ist. - PA: supposito... sit, sua incarnatio est magis bona, magna etc. est affirmabilis ut magnitudo non sit contra maiorem bon. - PB: supposito... sit supra, incarnatio est magis bona, magna etc. et affirmabilis contra maiorem bon... - 31. PA: quia interius supponit. - clm A + B, PA + PB: quod crederet. - 32. PA: (Quaeritur) si... - 33. PB: aut potuisset id.

3.

1 deducemus, deinde ad necessariam: Congruum est, quod solus deus sit aeternus sicut
 infinitus, et perconsequens, quod mundus sit creatus, quoniam divina potestas plus
 3 agere non potest ratione aeternitatis quam ratione sui ipsius, cum nullum ens plus
 possit ratione alterius generis quam ratione sui ipsius. Sed si mundus est aeternus,
 5 potest esse infinitus in immensitate per potestatem, cum mundus actionem infinitam
 recipere non possit. Et sic divina potestas plus potest quoad genus aeternitatis quam
 7 quoad suum proprium genus, quod est impossibile, ut probatum est. Concluditur ergo,
 quod mundus est novus et quod solus deus est aeternus. Haec autem demonstratio
 meritum fidei non evacuat, quoniam deducta est de fide ad congruum et de congruo
 10 ad se ipsam. Et sic sapit suum principium et medium, remanente habitu fidei, scilicet
 supponendo, quod intellectus, si non intelligeret, crederet mundum esse creatum.
 Etiam quod dubitare potest, cum sua declaratio non sit potissima, inquantum a fide
 13 est assumpta. Etiam intellectus infirmus est, inquantum dubitare potest mundum
 esse creatum aut aeternum.

15 Ostendimus ergo, quomodo congruum adduci potest ad probationem necessariam per
 principia artis generalis Raymundi, salvo merito fidei, probando articulos fidei,
 17 scilicet productionem in divinis, solius filii dei incarnationem et mundi creationem.
 Per talem modum dico, quod ceteri articuli fidei possint probari, salvo semper merito
 fidei. Et [hoc] in aliquibus nostris libris probavimus. Nec dicimus, quod probari
 20 possint per potissimam demonstrationem, quia cum fide non participat nec in ipsa
 est intellectus discursivus de suppositione ad necessitatem, sicut patet in primis
 23 principiis, videlicet ‚de quolibet affirmatio vel negatio‘ et ‚omne totum est maius sua
 parte‘ et sic de consimilibus. Unde si aliqui nos mordere voluerint dicendo, quod nos
 fidem probare intendimus et quod nostra probatio fidem evacuat, hoc negamus et
 25 respondemus, ut superius dictum est. Et sciendum est secundum modum, quem
 fecimus in adducendo congruum ad necessariam probationem in his, quae de fide dicta
 27 sunt, adduci possunt necessariae probationes de hoc, quod in naturalibus est congruum,
 et hoc suo modo, supponendo aliqua vera naturalia. Et idem fieri potest suo modo in
 30 aliis scientiis sicut in iure et in medicina, intellectu discurrente per principia artis
 generalis tenendo modum ipsius. Deo gratias. Amen.

III.

Das Ziel dieser Veröffentlichung besteht nicht lediglich in der Bereitstellung eines
 noch wenig bekannten Lulltextes, sondern ebenso sehr in dem Versuch, vielleicht eine
 noch kaum beachtete Seite im Disput um die lullschen rationes necessariae
 aufzudecken. Wir befragen zunächst nur den dargebotenen Text. Worauf kommt es
 dem Verfasser an? In der Einleitung unterscheidet er zwei Arten notwendiger
 Beweise: die demonstratio potissima und eine andere Art. Von der ersten will er

11. PB: adducemus. – 1. clm A + B: ut solus. – PA: sicut est infin. – 5. PA + PB: (in) immensitate. – 6. PA: Et (sic)... – 7. PA: genus proprium. – 9. PB (fidei). – 9. PB: congruum et de congrua. – 11. PA + PB: quod si intellectus non... – 12. PA: cum sua demonstratio... – 15. clm B: ad propriam probationem nec. – 16. PB: salva merita. – 118. PA: possunt probari. – 19. PB: Ut dicimus. – 20. PA: possent per. – 20. partissipat, diese Schreibweise des C-Lautes findet sich häufig in PB, sie geht auf die span. Aussprache des Latein zurück. 21. PA: interius discurs. – PB: intus discurs. – 22. clm A + vel, PA: veluti für videlicet. – 23. PB: si aliquis nos... voluerit. – 27. PB quod est in naturalibus congruum. – 28. PB verba naturalia. 29. PB: sicut est in iure... – 30. clm (Deo gratias. Amen), PA: (Amen).

nicht besonders reden. Durch die kurze Charakterisierung der Prämissen, die aus notwendig-wahren Sätzen bestehen oder aus solchen, deren Sachverhalte in keiner Weise sich ändern können, ersehen wir jedoch soviel, daß diese *demonstratio potissima*, dieser vorzüglichste Beweis, nichts anderes ist als das, was Aristoteles bereits mit dem Wort ‚apodiktischer Beweis‘ bezeichnet hatte. Doch diese Beweisart kann in der Theologie nicht zur Anwendung kommen, „*cum fides non sit in talibus demonstrationibus fundamentum*“ (S. 21, Zeile 8–10).

Die andere Art von notwendigen Beweisen will Lull im Folgenden an drei theologischen Beweisen aufzeigen, an der *declaratio* der heiligsten Dreifaltigkeit im der göttlichen Einheit, an der Inkarnation des Sohnes Gottes und an der Wahrheit von der Erschaffung und der Nicht-Ewigkeit der Welt.

Es drängen sich sofort zwei Fragen auf:

1. Was versteht hier Lull unter einem *congruum* oder unter einer *congruitas*?
2. Worin besteht die Notwendigkeit der vorzuführenden Beweise?

Weder die erste noch die zweite Frage werden *ex professo* behandelt. Wir müssen uns die Beweisgänge selbst ansehen, um die gestellten Fragen beantworten zu können.

1. Was ist unter Lulls *congruum* zu verstehen? Lull selbst stellt im ersten Beweis für die allerheiligste Dreifaltigkeit ein doppeltes *congruum* fest. Zunächst ist der Glaube an den Satz, daß es in Gott drei Personen gebe, ein *congruum* (S. 21, Zeile 20), ferner wird es als *congruum* bezeichnet, daß es in Gott Tröstung und Liebe gebe zwischen dem einen und anderen *suppositum*.

- Das erstgenannte *congruum* wird nicht weiter begründet, betrifft jedoch nicht den Satz selbst von der Dreipersönlichkeit Gottes, der ein Satz der christlichen Offenbarung ist, sondern das Verhältnis zwischen diesem Glaubenssatz und unserm Glaubensakt. Es ist *mithin congruum, ut credimus*, daß wir an dem dreipersönlichen Gott glauben. Es ist *congruum*, daß wir der Offenbarung Gottes Gehör schenken.

Das zweite *congruum* erhellt aus den Prinzipien der lullischen *Ars generalis*. Die zunächst transzendental aufzufassenden Aspekte²⁷⁾ der *bonitas, magnitudo, potestas, virtus, perfectio* folgen dem *esse*. Besser ist stets das *esse* als die entsprechende *privatio*. Da Gott das höchste *bonum* ist, die *bonitas ipsa*, besitzt er sein *esse* ohne jede *privatio*, also auch *solatium et amor, Tröstung und Liebe*. Dieser Sachverhalt wird als ein *congruum* bezeichnet, d.h. die ‚Elemente‘, die den Sachverhalt ‚bedingen‘, sind miteinander im Einklang; ja, sie stehen miteinander in so hohem Einklang, daß jedes dieser Elemente sowohl Subjekt als auch Prädikat eines von ihnen gebildeten Satzes sein kann. Es ist eine vollkommene *congruitas* im Sinne stoischer Logik. Denn es war Priszillian, der auf die griechischen Stoiker sich stützend, den lateinischen Ausdruck ‚*congruitas*‘ für den griechischen *σύμβαμα* einsetzte und im Abendlande einfuhrte²⁸⁾.

Auf dieser *congruitas* der Tröstung und Liebe mit den Erstprinzipien der lullischen *Ars generalis* baut sich nun der folgende ‚notwendige‘ Beweis auf. Er besteht aus mehreren Syllogismen. Der erste lautet kurz gefaßt also:

²⁷⁾ E.-W. Platzek, *Die lullische Kombinatorik, 1. Lulls absolute Prinzipien und ihr geschichtl. Hintergrund*, in *Franz. Stud.* 34 (1952) 35–46.

²⁸⁾ Vgl. H. Georges, *Ausführl. Lat.-Dt. Handwörterbuch*, Bd. I. Wiederdruck: (Tübingen 1951) 1476. – K. Prantl, *Gesch. der Logik i. Abendlande*, Wiederdruck v. 1927, I, S. 440. – J. ab Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta* (Leipzig 1903–24) II, 59–60.

1. Prämisse: Alles, was congruum ist, besagt Kongruenz von Existenz (modus essendi) und Akt-Setzung eben jenes Subjektes, in welchem das congruum angetroffen wird.

2. Prämisse: Es ist aber congruum, daß es in Gott Tröstung und Liebe von Person (suppositum) zu Person gibt (wie bereits dargetan wurde).

Conclusio: Also ist es congruum, daß das, was im ‚Bereich‘ der Gottheit (in divinis) anzutreffen ist, sowohl zur Existenz (zum modus essendi) als auch zum Akt-Setzen desselben Subjektes [i. e. Gottes], in dem es ist, zurückgeführt wird.

Halten wir einen Augenblick inne! Die erste Prämisse ist ein allgemeiner, d. h. auch außerhalb der Theologie gültiger Satz, der das Wort congruum auf seine allgemeinste Anwendung festlegt, auf das Verhältnis von esse, besser vom modus essendi und agere.

Die zweite Prämisse ist mit dem Glaubensartikel ‚Ich glaube an einen Gott in drei Personen‘ so eng verknüpft, daß er ohne diesen Glaubensartikel nicht bestehen kann. Der Schluß wird mit logischer Notwendigkeit aus den Prämissen entnommen, wenngleich er formal über den S-Terminus der Prämissen (Tröstung und Liebe in Gott) hinausgeht und diesen auf jegliches Attribut Gottes sogleich ausdehnt, auf das, was überhaupt im Bereich der Gottheit kongruenterweise anzutreffen ist. –

Die hier gemachten Feststellungen besagen: die von Lull gemeinte Notwendigkeit des Beweises ist nicht die Notwendigkeit eines apodiktischen Beweises, in dem volle Einsicht sowohl in den Inhalt der Prämissen wie auch in das logische Gefüge des Schlusses gewährt wird, sondern lediglich die Notwendigkeit des logischen Gefüges zwischen Prämissen und Schlußsatz. Über dies Ergebnis gehen weder der weitere Verlauf des Beweises noch auch die anderen zwei Beweise für die Inkarnation des Gottessohnes und für die Erschaffung der Welt hinaus. Ich führe nur noch den ersten Beweis zu Ende.

Die in der ersten Prämisse aufgestellte congruitas von modus essendi und agere wird jetzt auf Gott in Form einer wissenschaftlich nicht ganz sauber herausgestellten Analogie²⁹⁾ angewandt. Lull drückt das congruum von existere (modus essendi) und agere durch die Vergleichspartikel ‚so – wie‘ aus:

Wie Gott durch seine Existenz Gott ist, so ist er auch durch sein Akt-Setzen Gott. Da wir oben bereits sagten, daß dem esse die transzendentalen Aspekte der bonitas, magnitudo etc. notwendig folgen, so fordert die aufgestellte Analogie ebenso, daß die gleichen transzendentalen Aspekte auch dem agere notwendig folgen, „so daß – und hier ist es wieder Lull selbst, der spricht – Gott ebenso gut und groß und ewig und mächtig etc. durch seine innere Akt-Setzung (durch sein agere intrinsecum) ist wie durch seine Existenz (durch seinen modus essendi). Diese Feststellung wird nun Erstprämisse eines weiteren Syllogismus. Sie enthält die Behauptung einer notwendigen kongruenten Kopplung von Gottes existere einerseits mit seinem agere andererseits.

In der folgenden Prämisse wird der theologische Satz aufgestellt: „per suum existere est deus formaliter“ (S. 22, Zeile 2–4) d. h. Gott ist Gott konstitutiv in Kraft seiner Existenz oder in Kraft seines nur ihm eigenen modus essendi. Daraus folgt wiederum mit formal-logischer Notwendigkeit, daß ‚deus sit deus per suum agere finaliter‘. Wäre es nicht so, bestünde eben nicht oben vorausgesetzte

²⁹⁾ Eine wissenschaftlich brauchbare Analogie muß die zum Vergleich kommenden Verhältnisse jedes Analogaten sowie die *ratio analogans* deutlich herausstellen. Vgl. unten Anm. 42.

Kongruenz und damit wäre Gottes Akt-Ziel nicht so gut und groß und ewig etc. wie seine formal-göttliche Existenz. Dies aber ist unmöglich (S. 22, Zeile 3–5). Der Grund dieser Unmöglichkeit für Gott wird von Lull nicht eigens angeführt, sondern bleibt der Intuition des Lesers überlassen. Die scharfe Ablehnung des Gegenteils öffnet in ihrem kontradiktorischen Gegensatz zunächst nur die Möglichkeit des Schlußsatzes, verstärkt durch die *congrua* der Prämissen.

Damit ist eigentlich der formal-logische Beweisgang bei Lull zu Ende. Es folgt aber noch eine genauere theologische Sinnbedeutung des Ergebnisses: Es ist nämlich damit ‚bewiesen‘ oder vorsichtiger ausgedrückt, ‚dargelegt‘ worden³⁰⁾, wie man es sich denken kann, daß Gott Gott hervorbringt und daß zwischen dem Hervorbringenden und dem Hervorgebrachten Liebe und Tröstung besteht. Jetzt erfahren wir erst den eigentlichen Zweck der Aufstellung jenes Kongruenz-Axioms von *existere* und *agere* in *divinis* einerseits und andererseits der Kongruenz der transzendentalen Aspekte in ihrer Realität göttlicher Attribute sowohl mit dem *existere* als auch mit dem *agere*. Das *agere* setzt gedanklich das *existere* voraus, ist aber in Gott in reiner Kongruenz mit diesem sowie auch mit den göttlichen Attributen (oder Dignitäten, wie Lull meist sagt) der *bonitas*, *magnitudo* etc. Da der Glaube an das *factum* der Dreipersönlichkeit vorausgesetzt wird und da für Gott jene transzendentalen Erstprinzipien als göttliche Attribute nur in höchster Steigerung, also ohne jegliche *privatio* zulässig sind, kann das Zwischen-Personen-Verhältnis von Tröstung und Liebe nicht fehlen. Das *agere*, auf dem *existere* aufruhend, erhellt das Vater-Sohn-Verhältnis im Sinn des *producens* und *productum*. Und die diesem Verhältnis kongruente Tröstung und Liebe bringen dem Verstande das Verhältnis des Heiligen Geistes zu Vater und Sohn nahe.

Im Hintergrunde dieser Überlegungen steht zweifellos die augustinisch-lullsche Lehre von den Korrelativen in Gott. Wir wissen um die neuplatonische Herkunft dieser Lehre³¹⁾. Wenn das *esse* das *agere* bedingt, so bedingt es auch die Setzung eines *agens* oder *producens* und eines *actum* oder *productum*. Das *agere* ist ja die Weise, wodurch *agens* und *actum* geeint werden. Sind aber *agens* und *actum*, *producens* und *productum*, Personen, so darf deren Einigung, eben dies *agere* oder *producere* als Akt der Liebe gedeutet werden. Dieser Akt der Liebe ist wechselseitig, und als göttliche Aktsetzung ist er dem göttlichen Sein so gleich wie das aktsetzende *producens* und das in Akt gesetzte *productum*.

Ob diese Erwägungen vom Standpunkte des Dogmatikers aus besonders tief genannt werden dürfen, bleibe dahingestellt. Augustinus dem hier Lull verpflichtet ist, hatte das Mangelhafte der Korrelative in Anwendung auf die Dreipersönlichkeit Gottes wohl erkannt³²⁾. Jedoch sie liegen nicht außerhalb der katholischen Tradition, noch kann man behaupten wollen, daß Lull in unserer Abwehrschrift *De congruo* bezüglich seiner Beweismethode sich sonderlich aus dem Rahmen der allgemein anerkannten theologischen Beweisführungen bewegt. Dasselbe wird der Leser für die beiden folgenden Beweisgänge bezüglich der Inkarnation des Gottessohnes und des Weltbeginnes zugestehen. Interessant ist nur noch, daß Lull auch für diesen dritten Beweis ein Glaubensfundament zum Ausgang nimmt, also durchaus keinen rein philo-

³⁰⁾ Vgl. das Wort *declaratio* im Text der *Quaestio*, oben S. 23, Zeile 12.

³¹⁾ Vgl. E.-W. Platzeck, S. 386 des in Anm. 27 angegebenen Artikels. – Wenn Plotin die Intelligenzen-Sphäre *σφαῖρα νοητή* nannte, so gehörte selbstverständlich dazu ein Denkendes, das das Denkbare denkt. Schon St. Augustin dehnte diese Korrelative des Denkens auf die des *amare* aus; vgl. *De Trin.* VIII, 10. –

³²⁾ Vgl. St. Augustin, *De Trin.* IX, 2.

sophischen Beweis gegen die These der Averroisten von der Ewigkeit der Welt unterbreitet.

Bevor wir nun zum Notwendigkeitscharakter der vorliegenden Beweise noch einige kritische Bemerkungen machen, wollen wir zunächst klarer herausstellen, zu welcher Gruppe von Beweisen die in der *Quaestio de congruo* beigebrachten gehören; denn die Unterscheidung zwischen einer *demonstratio potissima* und einer anderen notwendigen *demonstratio* ergibt offenbar noch keine vollzählige Einteilung der Beweisarten.

In der *Epistola Raymundi* vom November 1308 sagt Lull ausdrücklich³³), daß er vier Beweisarten unterscheidet, von denen aber die Alten zwei überhaupt nicht kannten. Die von jeher bekannten sind die Beweise *propter quid* oder *per prius* (*per causam*) und diejenigen *per quia* oder *per posterius* (*per effectum*). Die erste wird auch hier, wie es bereits in der *Quaestio de congruo* und wie es von altersher geschah, für Gott abgelehnt, weil Gott kein *prius* über sich hat. Aber auch die zweite wurde schon stets, auch von den Ungläubigen, den Heiden, als unzulänglich für die Gotteserkenntnis angesehen, weil sie eben nicht *potissima in divinis* sei. – Die beiden Beweisarten, die der Einsicht der Alten nach Lull entzogen blieben, sind die *demonstratio per hypothesim* und die *demonstratio per aequiparantiam*. Dies historische Urteil Lulls ist jedoch nur bedingt richtig. Denn die *demonstratio per hypothesim* war seit jeher bei den Mathematikern heimisch, wenn auch lediglich in der negativen Form, d. h. in Form einer *reductio ad absurdum* oder *ad impossibile*. Für die *demonstratio per aequiparantiam* bieten Platons Dialoge, soweit sie sich um die *genera maxima* bemühen, wertvolle Ansätze³⁴).

Dieses jedoch steht fest: in unserer *Quaestio de congruo* haben wir es mit der dritten Beweisart Lulls zu tun, mit der *demonstratio per hypothesim*, die übrigens in den späteren Jahren von Lull mit besonderer Vorliebe angewandt wurde, wo hingegen in seinen jüngeren Jahren die *demonstratio per aequiparantiam* stets den Vorzug erhielt, wann immer es sich um Erkenntnisse über Gott und Göttliches handelte.

Die dritte Beweisführung, die *demonstratio per hypothesim*, geht von Prämissen aus, die wenigstens z. T. der heilige Glaube liefert, wie es in unserer *Quaestio de congruo* der Fall ist. Aber das ist keineswegs die Regel bei Lull, sondern – wie er selbst in genannter *Epistola Raymundi* sagt – geht sie in Religionsgesprächen mit Andersgläubigen von solchen Prämissen aus, die von allen Diskussionsrednern faktisch angenommen werden. Das Beispiel der *Epistola* sieht Prämissen vor, die sowohl von Christen als auch von Juden und Sarazenen auf Grund ihres religiösen Glaubens in übereinstimmender Weise bejaht werden. Zwischen der vorgelegten ersten und zweiten Prämisse besteht ein solches Kongruenzverhältnis, daß die Leugnung der zweiten Prämisse zu einer für alle Diskussionsteilnehmer offensichtlichen Unmöglichkeit führen muß. Daraus folgert Lull *de necessitate*, ähnlich wie bereits in unserer

³³) Edit. Salv. Bové, *Al Margen de un discurso* (Urgel 1912) 26–28.

³⁴) Besonders der *Sophistes* und die ganze Diskussion des *Parmenides-Dialogs* um das $\epsilon\nu$ $\delta\nu$ sind hier zu nennen. An anderem Ort machte ich allerdings bereits auf den mehr extensiven Charakter der *genera maxima* bei Platon aufmerksam. Es heißt nicht: Die eins ist das Sein oder das Sein ist dasselbige etc. sondern: Wo Eines ist, da ist ein Seiendes; wo dieses ist, ist auch ein und dasselbe, und so fahren wir fort zu sagen: Wo Seiendes ist, ist auch Gutes, Wahres, Schönes etc. Und dies *wo-da* steht im Sinne eines $\delta\mu\alpha$ = zugleich. Bei Gott aber heißt es: Gottes Wesen ist seine Wahrheit, seine Macht und seine Macht ist sein Wesen, seine Wahrheit etc.

Quaestio de congruo, die productio sive intensa agentia in divinis³⁵). Wir erkennen hier bereits deutlich ein Ausweichen Lulls in der Quaestio de congruo; denn in dieser war eine der Prämissen ein konkreter Glaubenssatz der katholischen Kirche („Ich glaube an einen Gott in drei Personen“), und der Beweisgang erklärte diesen Satz mit Hilfe der Grundwürden und der Korrelative der *Ars generalis*. In der *Epistola Raymundi* aber steht die Hindeutung auf die Dreipersonlichkeit Gottes in eben der Form der Korrelative erst ganz zum Schluß der Beweisführung, streng genommen gehört sie nicht einmal dazu. Die *necessitas* der Logik, ausgehend von den Grundwürden Gottes, führt zu den Korrelativen, aber nicht unmittelbar zum Glaubenssatz der Kirche. Dieser könnte erst durch eine nachfolgende Interpretation der *conclusio* den Diskussionsrednern sichtbar gemacht werden. Lediglich von den Korrelativen her gesehen gibt es aber doch keinen notwendigen Gedankenschritt, der uns ins Geheimnis des dreieinigen Gottes hineinträgt. Hier ist offenbar geworden, daß Lull seine These von der *fides probabilis*, das heißt von dem beweisbaren (sic!!) Glauben, überspitzt und mit zu großem Selbstvertrauen vorgestellt hat.

Die vierte Beweisführung, die *demonstratio per aequiperantiam*, ist als notwendiger Beweis nur auf Gott anwendbar; denn sie fußt auf der Annahme einer Real-Identität aller göttlichen Grundwürden, der göttlichen *bonitas*, *magnitudo* etc. sowie auf der bereits berührten Lehre Lulls von den göttlichen Korrelativen³⁶). Nun aber werden jene Grundwürden als Prädikate auch in die *demonstratio per hypothesim* eingeführt. Das fordert von uns ein Zusammenfassen der beiden Beweisarten, der *demonstratio per hypothesim* und der *demonstratio per aequiperantiam*. Gerade bei dieser Zusammenfassung wird es besonders sichtbar werden, daß die Verteidigung Lulls in seiner *Quaestio de congruo* gegen den Vorwurf der Theologen, er würde den heiligen Glauben durch seine Sucht zu beweisen eher unterhöhlen, gewisse Schwächen aufweist, ja daß für einen kundigen Lullleser, die *Quaestio de congruo* tatsächlich den Eindruck eines gewissen Ausweichens macht. Ich meine dies so:

Wir haben bisher noch kaum von den lullischen *rationes necessariae* gesprochen. Mir scheint, wer auf Grund unserer *Quaestio* diese *rationes necessariae* lediglich in der logischen Beweisführung sehen möchte, würde sich die Sache der Rechtfertigung Lulls zu leicht machen. Der Ausdruck ‚*rationes necessariae*‘ kommt übrigens in unserer *Quaestio* – ist es geschickte Absicht Lulls? – nicht vor. Er durchzieht aber das gesamte Schrifttum unseres Mallorkiners. Das erste Werk, das uns von Lull bekannt ist, die mehrere Bände umfassende *Contemplació en Deu* hat die Lehre von den *rationes necessariae* zwar noch nicht ausgebildet, aber der Verfasser strebt bereits ausdrücklich und bewußt nach einer vernunftgemäßen Rechtfertigung des Glaubensinhaltes. In irgendeiner Weise mußte er das ja auch; denn sein

³⁵) Der Text Lulls lautet wörtlich so: ... et primo per hypothesim ab eis [i.e. ab infidelibus] concessam ut sunt istae [hypotheses]:

1. et christiani et judaei et saraceni ad se invicem conveniunt, quod deus est summe bonus, summe magnus, summe potens, summe intelligens, summe amans et sic de aliis rationibus [! sive dignitatibus].

2. ipsi dicunt etiam quod infinitus est et aeternus, nam aliter istae dignitates non essent de ratione summitatis divinae, quod est impossibile.

Et ideo ex istis, ab eis concessis et datis, concludo de necessitate productionem sive intensam agentiam in divinis: quod patet in libro de *Disputatione facta inter Raymundum christianum et Hamarum saracenum* (April 1308) et in *Arte*, quam feci, quae de deo (Mai 1308) nominatur^{cc} (bei S. Bové S. 27 in der Anm. 31 zit. Schrift).

³⁶) Vgl. oben S. 18.

Lebenswerk galt der Missionierung der Araber. Er mußte sich, wie jeder Missionar, an die Vernunft der Nicht-Christen wenden und immer wieder Anknüpfungspunkte suchen und diese herausstellen in seinen Gesprächen mit ihnen. Zudem finden wir öfters folgenden Gedanken bei Lull ausgedrückt, der gewiß z.T. persönlicher Erfahrung entwachsen ist: Die arabischen Gelehrten glauben selbst nicht recht an die Lehre des Koran. Sie müßten daher verhältnismäßig leicht von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen sein. Wäre dies geschehen, so könnte es nicht mehr lange dauern, bis daß die gesamte mohammedanische Welt zu Christus gefunden hätte³⁷⁾. Aus der Einleitung zu der groß angelegten Religionsvergleichung des *Liber de gentili et de tribus sapientibus*³⁸⁾ geht deutlich hervor, daß dieser auf uns gekommene *Liber de gentili* eine völlig neue Überarbeitung eines bereits vorher (auf arabisch) geschriebenen Werkes ist. Zwischen diesem uns nicht erhaltenen *Ur-Gentilis* und dem uns überlieferten Werke steht einerseits die genannte *Contemplaciò en Deu* und andererseits die *Ars compendiosa inveniendi veritatem*, der erste Entwurf der *Ars magna* oder *generalis*. Kein Zweifel: die völlige Überarbeitung des *Liber de gentili* wurde von der neuen Entdeckung der *Ars generalis* gefordert. Diese aber ist nichts anderes als die Rückführung alles partikulären Wissens auf eben jene transzendentalen Erstprinzipien, die alles esse und agere durchwalten: das Gute, das Erhabene-Große, das irgendwie Dauernde, das Mächtige, Zielende, Treffende, das Vollendete oder sich Vollendende usw. Diese Erstprinzipien ruhen als Grundwürden in völliger Erfülltheit, in völlig konvertibler Identitäts-Einheit in Gott. Sie selbst sind die *rationes necessariae*³⁹⁾ und in Gott eben die *rationes aeternae*, nach denen in absteigender Analogie alle geschaffenen Seinsphären gebildet wurden.

Die Problematik der *rationes necessariae* liegt, wie leicht zu sehen ist, keineswegs allein im Felde des formal-logisch Notwendigen. Übrigens für die rein formale Seite der Logik hatte Lull oft genug nur Geringschätzung⁴⁰⁾.

Die *rationes necessariae* als transzendente Aspekte aus der Welt des Geschaffenen herausgehoben, als eine andere Art negativer Theologie hineingesteigert in die (rein gedanklich-inhaltlich nicht mehr vom menschlichen Verstande nachvollziehbare und dennoch folgerichtig geforderte) Identität im göttlichen Sein, bilden die Quintessenz des gesamten lullischen Denkens und also auch der vorliegenden *Quaestio*, *utrum illud quod est congruum in divinis ad necessariam probationem possit adduci, salvo merito fidei*. Das in unserer *Quaestio* auftretende *congruum* hat auf Grund jener *rationes fundamentales* der *Ars generalis* ein viel stärkeres Gewicht, als es dem Unbefangenen erscheinen mag. Überhaupt ist der Ausdruck ‚*congruum*‘ bei Lull selten gebraucht und scheint geradezu hier ausnahmsweise zur besseren Gegenwehr gegen die Theologen der Zeit eingesetzt zu sein.

In der oben (S. 20) erwähnten ‚*Disputatio Eremitae et Raymundi super aliquibus dubiis quaestionibus sententiarum Magistri Petri Lombardi*‘

³⁷⁾ Dies in Lull, *Doctrina Pueril* bereits, cf. *Obres originals del B. R. Lull* Bd. I (Mallorca 1906) 125; sodann in Lull: *De ostensione, per quam fides catholica est probabilis atque demonstrabilis*; Edit. Fr. Stegmüller, in *Studia monogr. & Recensiones*, VII–VIII (Palma 1952) 19 und a. a. O.

³⁸⁾ Lull, *Opera Omnia*, Ed. Mag. II, 1721.

³⁹⁾ Lull nennt die Erstprinzipien bei Gott *dignitates* sowie auch *rationes*; vgl. den Text der *Epistola Raymundi* oben in Anm. 35.

⁴⁰⁾ Vgl. *Lullio, Ars generalis Ultima*. Edit. Palmae Balearis 1645, 380–1; dazu E.-W. Platzeck, *Lulls Kunst im Vergleich zur aristotelischen Schullogik*, 396–401 (bes. 400) des in Anm. 27 oben angegebenen Artikels.

ist auch nicht die Rede von einem ‚congruum‘, sondern von der typischen lullischen Lehre der *demonstratio per aequiperantiam*. Wegen der gerade hier besprochenen Real-Identität aller *rationes fundamentales*, aller Grundwürden, in Gott, sind alle Beweise, die sich auf ihnen aufbauen lassen, für das Göttliche notwendig. Allerdings ist hier ein Zweifaches zugunsten Lulls hervorzukehren. Zunächst – und das ist für ein angemessenes Urteil über Lulls Lehre wohl zu beachten – seine Lehre von den *rationes necessariae* setzt bereits den Glauben an Gott, den Schöpfer aller Dinge, voraus. Die *demonstratio per aequiperantiam* erweist sich somit als eine *Species* der *demonstratio per hypothesim*. Und zweitens ist sich Lull wohl bewußt, daß die Grundwürden, ursprünglich vom menschlichen Erkennen her als transzendente Aspekte auffaßbar, von der geistigen Erfassung der geschaffenen Dinge herrühren, daß sie daher nur *metaphorice* auf Gott übertragbar sind. Bereits in der Schrift ‚*Investigatio generalium mixtionum*‘ (1287/88) lehrt Lull ausdrücklich: „De mixtione divinarum dignitatum (also über die Mischung, bzw. über die Zusammenstellung der göttlichen Grundwürden in Form von Subjekt und Prädikat in einem Urteil) *non intendimus hic loqui nisi metaphorice sive per similitudinem*“⁴¹⁾. Die Tatsache der *similitudo* zwischen Gott-Schöpfer und Welt und die damit gegebene volle Berechtigung *metaphorischer* Wahrheit liegt bei Lull letzten Endes im heiligen Glauben verankert. – Eine Aussage *per similitudinem* ist stets eine Analogie⁴²⁾. Lull gibt in genannter Schrift, wie auch sonst öfters, die Regeln der *Analogia entis* für ihre Anwendung auf Gott an, wiewohl er den Ausdruck ‚Analogie‘ äußerst selten gebraucht⁴³⁾:

Erstens kann bei Gott weder von irgendwelchem Gegensatz (*contrarietas* im weiten Sinne) und darum auch nicht von einem Größer (*maioritas*) oder Kleiner-Sein (*minoritas*) gesprochen werden.

Zweitens beruht gerade hierauf die volle ‚*congruitas*‘ im Sinne der allgemeinen Konvertibilität jedweder Grundwürde im Urteil über Gott. Es gilt sowohl das *unum* in *aliud* wie auch das *aliud* in *unum*, ja sogar das *unum* in *omnia* (d.h. eine Grundwürde kann Subjekt für alle andern sein, die dann als Prädikate dienen) und ebenso gilt das *omnia* in *unum* (d.h. eine Grundwürde kann Prädikat sein für alle andern Grundwürden, die nunmehr Subjekte in einem Urteile sind)⁴⁴⁾.

⁴¹⁾ Das Wort *mixtio* verweist uns übrigens an die platonisch-neuplatonische Logik; denn das *μεικτόν* Platons ist nichts anderes als die Verknüpfung der Ideen im Urteil und in einer Urteilsfolge. Das Verhältnis des platon. *μεικτόν* zur Analogie s. bei E.-W. Platzek: *Von der Analogie zum Syllogismus*. Paderborn, F. Schöningh, S. 108, Anm. 6.

⁴²⁾ Genau genommen müßten wir sagen: Analogie ist stets Aussage über die *similitudo* mehrerer innerer oder äußerer Objektsrelationen. Die Aussage kann nur begründet sein in einem erkennbaren und auch aussprechbaren gemeinsamen Teilaspekt (*tertium comparationis*), der von den Objektsrelationen selbst gewonnen wird. Wir nennen die gegebenen Relationen *Analogate*, den gemeinsamen Teilaspekt die *ratio analogans*. Diese Auffassung der Analogie dürfte dem Beginn ihrer historischen Entwicklung entsprechen und sollte dann auch grundlegend sein für die systematische Darstellung des philosophischen Analogie-Problems. Vgl. hierzu: E.-W. Platzek, *De conceptu analogiae resp. univocationis*, in: *Antonianum* 23 (1948) 71–132; Derselbe, *Von der Analogie zum Syllogismus* (Paderborn 1954), den ersten Abschnitt: *Die sokratische Analogie*, SS. 15–46; Derselbe, *Adnotationes ad historiam conceptus analogiae*, in: *Anton.* 30 (1955) 505–514, bes. S. 511 ff.; Derselbe, *Grundlage und Hauptformen der platon. Logik* in: *Zt. für philos. Forschung*, 10 (1956) 493. Vgl. dagegen H. Stoffer, *Die modernen Ansätze zu einer Logik der Denkformen* ebda. S. 604–605, wonach Analogie ohne weiteres als „Denken zu Kreisen“ und demgemäß als „magisches Denken“ bezeichnet wird.

⁴³⁾ So ‚*analogia*‘ in Lulls *Lamentatio philosophiae*, Edit. Palma 1745, S. 8; *Ars glis. Ultima*, Edit. Palma 1645, S. 238, No. 66; ‚*Ens analogice*‘ in *Logica nova*, Edit. Valentiae 1512, fol. 3v.

⁴⁴⁾ Lull, *Investigatio generalium mixtionum*, unediert, Mitteilung nach clm 10.576, fol. 43v.

Beide Regeln sind übrigens Plato und der platonischen Tradition des Mittelalters verpflichtet. Die erste Regel, die das Göttliche vom Geschaffenen abhebt, gibt den Weg frei für die Identitätslogik der zweiten Regel.

Ob aber die Notwendigkeit dieser Regeln rein philosophisch erhärtet werden kann, das ist wohl eine Frage, die Lull sich kaum gestellt hat. Vielleicht ist er auch nicht tief genug in diese andere Frage gedrungen, ob der volle Zusammenfall aller Grundwürden in der ungeschiedenen Einheit der göttlichen Wesenheit noch inhaltlich, d. h. mit unterschiedlichen Definitionen, für eine jede Grundwürde denkbar bleibt dem menschlichen Verstand⁴⁵). – Manchem Philosophen wird es schwer, zuzugeben, daß hier im lullischen Ansatz der *analogia entis* ein philosophisch denksicheres Fundament für die Erfassung alles Seienden von oben her, das heißt in einem von Gott her gedachten *descensus*, gelegt worden ist von Lull. Vielmehr darf man annehmen, daß – wie so manches Mal bei den mittelalterlichen Scholastikern – der religiöse Glaube an Gott, den Schöpfer aller Dinge, den zögernd-bedächtigeren Weg der Philosophie verkürzte.

Wird aber zugegeben, daß jene Grundwürden des Schöpfers Gott als transzendental-notwendige Vorbedingungen alles Seienden aufzufassen sind, dann sind sie nicht nur *rationes aeternae*, sondern ebenso sehr *rationes necessariae* für alles Seiende. Von der Seite theologischer Tradition des Mittelalters her betrachtet, ist somit Lulls Fundament weder phantastisch noch überhaupt ausgefallen. Darin wird man den Lullisten der vergangenen Jahrhunderte Recht geben müssen.

Dennoch hat Lulls Urteil *de divinis* wegen der herausgestellten überspitzten Auffassung des ‚*congruum*‘ nicht selten einen zu starken Akzent. Und jenes *metaphorice dictum* wird zu wenig ernst genommen, das heißt mit einem zu starken Sicherheitsgrad unseres Erkennens ausgezeichnet. Nehmen wir noch dazu den drängend-vitalen Charakter des Mallorkiner-Missionars, der eine ganz große Hoffnung auf das Wort des disputierfähigen Theologen setzte, so wundert es uns nicht mehr, daß er in seiner Disputierlust – war er doch ein echtes Kind seines noch disputierfreudigen Jahrhunderts – sich ein wenig versteigen konnte.

Immerhin die in späteren Jahre häufigere Anwendung der *demonstratio per hypothesim* brachte ihn mehr und mehr auch in allgemein anerkannte Bahnen der katholischen Apologetik.

Machen wir uns aber noch einmal die Sachlage klar: Die hypothetischen Prämissen Lulls entstammen der vergleichenden Religionswissenschaft. Lull entnimmt den Bekenntnissen der Christen, Juden, Mohammedaner das Gemeinsame. Ja, er geht noch weiter, auch den religiösen Glauben der Heiden, der Tartaren, zieht er mit hinein. Das so allen Gemeinsame macht die Prinzipien seiner *Ars generalis* aus: die göttlichen Grundwürden, die Korrelative jedes Seins in seinem *agere* sowie die relativen Prinzipien der Übereinstimmung, der Trennung und Gegensätzlichkeit, der Gleichheit und der größeren oder kleineren Ungleichheit, des *prius* und *posterius* und der diese beiden verbindenden Mitte. Von diesen relativen Prinzipien allerdings entfallen die Gegensätzlichkeit sowie Größer- und Kleiner-Sein beim Betrachten der göttlichen Wesenheit. Von all den aufgezählten aber, jedem denkend-religiösen Menschen zugängigen Prinzipien aus, entfaltet und erklärt Lull die Sonderlehren des christlichen

⁴⁵) Immerhin stimmt hier Lull in der Annahme der ungeschiedenen Einheit aller *rationes aeternae*, aller Grundwürden in Gott mit St. Thomas v. Aquin völlig überein und andererseits weiß auch er recht treffend zu sagen, worin der Glaube den Verstand übertrifft (vgl. *Ars glis. Ultima*, Edit. Palma 1645, S. 278, Nos. 66 ff.

Glaubens. Dieser descensus ist aber doch keine streng inhaltliche deductio, sondern eine bescheidenere declaratio des den Christen anvertrauten Glaubensgutes mittels jener allgemein im Mittelmeerraum des dreizehnten Jahrhunderts anerkannten Prinzipien. Die rationes necessariae oder die göttlichen Grundwürden im Verein mit der formal-logischen Beweisführung bringen den Gesprächspartner zwar notwendig dahin, wo die Möglichkeit eines irgendwie verstehenden Denkvollzuges angesichts der heiligen Offenbarung gegeben wird, aber keineswegs zwingen sie den Verstand zur Annahme des christlichen Glaubens. Hier hat Lull offenbar sich mehr als einmal unklar ausgedrückt, wenn er von einem „beweisbaren Glauben“ spricht; aber er muß dennoch den Sachverhalt richtig verstanden haben, sonst hätte er kaum bona fide behaupten können, daß seine formal-logischen Beweise in Kraft der göttlichen Grundwürden zu sicheren Glaubenserkenntnissen, salvo semper merito fidei, hinführen.

Später kommt Lull den üblichen apologetischen Beweisen noch mehr entgegen, indem er in steigendem Maße die demonstratio per hypothesim in Form des indirekten Beweises durchführt, also als eine deductio ad absurdum (ad impossibile), wie wir es ja bereits an zwei Stellen unserer Quaestio de congruo antreffen, wo er von Prämissen redet, die den erst aufgestellten kontradiktorisch entgegen stehen, die aber gerade dadurch ein impossibile ergeben.

Aus dem Gesagten erhellt wohl dies: Lull war durchaus nicht der Einseiter, wofür er öfters gehalten wurde. Im Gegenteil, was gerade bei Lull immer wieder das Interesse irgendwie weckt, ist das nie rastende Bestreben, alle gangbaren Überzeugungswege zu ersinnen, die nur je zu dem großen Ziel, das alle wahrhaft religiösen Menschen erhoffen, führen können: zur Einheit des Glaubens. Darum läßt sich auch nicht leugnen, daß Lulls schematisierendes Denken pädagogisches Geschick verrät. Er weiß nicht nur, weite Wissensgebiete mit Leichtigkeit zu sammeln und einzuordnen, sondern auch – trotz gewisser Wiederholungen und mancher Banalitäten – mit der Kraft ungewöhnlicher Intuition nicht selten uns vor überraschend neue Gedanken zu stellen. Wollten wir allerdings dies letzte durch Beispiele noch belegen, so würde die Quaestio de congruo hierzu weniger dienlich sein⁴⁶⁾.

⁴⁶⁾ Vgl. hierzu S. 407 des in Anm. 27 genannten Artikels.