

## DIE STAATSIDEE BEI RAMON LLULL

Mit der gleichen Selbstverständlichkeit, mit der man Platons *Politeia* an den Anfang einer Untersuchung über Utopien stellt, pflegt man für die ersten christlichen Jahrhunderte und für das Mittelalter das Fehlen solcher Werke zu konstatieren. Diese Lücke wird in der letzten kritischen Untersuchung, aus dem Jahre 1950,<sup>1</sup> noch genau so begründet wie in der ersten vom Jahre 1855, damit nämlich, «dass in dieser Zeit ein Zwiespalt zwischen der Gestaltung des Staates, namentlich aber der Gesellschaft, und dem Ideale des gebildeten Theiles der Bevölkerung in der Regel nicht bestand, somit auch kein Wunsch auftauchen konnte, durch die Schilderung eines erdichteten vortrefflichen Zustandes die schlechte Wirklichkeit zu verbessern».<sup>2</sup> Nun ist der Eindruck, den man aus der Lektüre mittelalterlicher Texte gewinnt, eher der gegenteilige: Sirventès, Sprüche, *Commedia* und *Monarchia* Dantes, dazu die theologischen Schriften sogar der Scholastiker<sup>3</sup> haben eine deutlich didaktische Absicht und kritisieren Fürsten, Kaiser und Papst. Allerdings hat diese Kritik, bis auf eine einzige Ausnahme, nicht die Form eines Romans, sondern die der Streitschrift und des Traktates, oder aber die der Endzeitvision. Letztere ist nun zwar «vraiment très proche des constructions utopiques»,<sup>4</sup> kann aber auch den Ideologien zugerechnet werden, «die in das

1. RAYMOND RUYER, *L'Utopie et les utopies* (Paris 1950).

2. ROBERT VON MOHL, *Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften: Die Staatsromane* (Erlangen 1855), 178.

3. U. a. THOMAS VON AQUIN, *De regimine principum ad regem Cypri; De regimine Judaeorum ad ducissam Brabantiae*.

4. RUYER, a. a. O., 155. ERNST BLOCH (*Freiheit und Ordnung: Abriss der Sozialutopien*, New York 1946) bezeichnet die Endzeitvision, besonders die Lehre Joachim da Fiore, als Utopie par excellence, ist doch der «Geist der Utopie» ein Messianismus, nämlich der «Mythos der eschatologischen Menschheit» (*Geist der Utopie*, München und Leipzig 1918, S. 341).

zu der historischen Seinsstufe gehörende Weltbild *organisch* eingebaut sind». <sup>5</sup> Sie unter literarische Kategorien zu bringen, wäre aber in jedem Falle, wie man auch definieren mag, unangemessen, denn Absicht und Mittel sind ausserliterarisch.

Auch die *Civitas Dei* des heiligen Augustinus gehört nicht in diese Untersuchung hinein, <sup>6</sup> obwohl zwischen ihr und der Utopie Platons manche Übereinstimmungen bestehen — war doch die Philosophie zu seiner Zeit der durch Plotin und Philo überlieferte Platonismus, den wiederum gerade Augustinus dem Christentum bewahrt hat. Die bedeutsamste dieser Gemeinsamkeiten ist, dass die eigentlichen Bürger der *Politeia* und bestimmen beide Autoren ganz verschieden. Für Platon hat er vor dem der *Civitas Dei* in jedem irdischen Staat heimatlos, *peregrini*, sind. Ihnen sind daher auch die Geschäfte des jeweiligen Staates, in dem sie leben, gleichgültig. Ihre Heimat haben sie nur im *besten Staat*, doch gerade ihn Beginn der Geschichte bestanden oder kann als ihr Ende erstrebt werden, aber er ist auf dieser Erde und innerhalb der Zeit, in einer nur irdischen, nur zeitlichen *Ewigkeit*. Für Augustinus dagegen muss die *Civitas Dei* jenseits der Geschichte sein; denn die Geschichte ist durch den Sündenfall entstanden, und da in der *Civitas Dei* die Erlösung vollendet ist, muss dann die Geschichte aufgehoben sein. Diese jenseitige Ewigkeit ist etwas anderes als die sich selbst bewirkende und sich selbst tragende Dauer der platonischen *Politeia* (und der Utopien überhaupt). Sie ist *pax, pax aeterna et perfecta, requies, perfecta tranquillitas*. <sup>7</sup> Sie zu erreichen ist durch irdische Mittel per definitionem nicht möglich; dem Einzelnen hilft dazu weder Bildung noch eine durch den Staat zu reali-

5. KARL MANNHEIM, *Ideologie und Utopie* (Bonn 1929), 171 («Schriften zur Philosophie und Soziologie», III). Hierfür entscheidet sich A. VON MARTIN in seinem Aufsatz *Zur kultursoziologischen Problematik der Geistesgeschichte im speziellen Hinblick auf die Ausgänge des Mittelalters: Ein methodologischer Beitrag zum Ideologie- und Utopieproblem in der Geschichte*, «Historische Zeitschrift», CXLII (1930), 243: «durch jenen (Joachim) wird die Formidee, durch diesen (Giovanni Villani) die religiöse und kulturelle Idee der Kirche zu einer *Ideologie* reduziert. Dort wird — im Zeichen des monachischen Ideals — die Idee der Kirche entformt, hier wird sie — im Zeichen des Ideals einer Laienkultur — entleert».

6. ERNST BLOCH (*Freiheit und Ordnung*, 53) betrachtet auch die *Civitas Dei* als Utopie, obwohl sie sich von den Lehren Joachims und Marx unterscheidet: «Kraft göttlicher Vorherbestimmung steht auch der Ausgang der Geschichtsdifferenz von vornherein fest; wie die Gnade, so siegt ihr Licht- und Himmels-Inhalt unüberwindlich. All das entfernt Augustins Idealstaat vom eigentlich utopischen Willen und Plangedanken: dennoch ist die *Civitas Dei* Utopie. Sie ist zwar keine veränderndwollende (...). Doch indem Gnade den Menschen nicht bloss zum Guten, auch schon zur Bereitschaft des Guten anrührt, zieht auch der Gottesstaat dem Menschen vorher und ist in ihm utopisch lebendig; als eine der in Auserwählten prädestinierten Erwartung».

7. *De civitate Dei*, I. XXII.

sierende Tugend: so werden die Formen des Staates, die äusseren Umstände des Lebens und sogar die geistige Bildung belanglos; und gerade aus diesen Elementen baut sich der Kosmos der Utopie.

Die einzige Ausnahme, die einzige uns bekannte Utopie des Mittelalters ist das in Montpellier zwischen 1283 und 1285 verfasste *Libre d'Evast e Blanquerna* des Ramon Llull.<sup>8</sup> Dass sie in keiner der Abhandlungen über Utopien auch nur erwähnt ist, hat einleuchtende Gründe: Werke in spanischer Sprache werden wenig zitiert,<sup>9</sup> und zudem ist *Blanquerna* nicht einmal spanisch, sondern katalanisch geschrieben. Das Interesse an Llull war zwar im 16. Jahrhundert sehr gross,<sup>10</sup> wurde aber vorwiegend von seinen philosophischen und alchimistischen Schriften erweckt.<sup>11</sup> Bücher wie *Felix* und *Blanquerna* blieben dagegen ohne Wirkung.

In spanischen Literaturgeschichten wird *Blanquerna* immer als Utopie bezeichnet, wobei Menéndez Pelayo noch hervorhebt, dass Llull, «tenido comúnmente por entusiasta y aún por fanático, aparece en este libro suyo hombre mucho más práctico y de más recto sentido que todos los moralistas y políticos que se han dado a edificar ciudades imaginarias».<sup>12</sup> Wir erfahren aber nicht, warum das Werk eine Utopie ist. Karl Vossler merkt an, dass noch heute die Meinungen geteilt sind darüber, ob Llull ein begnadetes Universalgenie oder ein Utopist gewesen ist,<sup>13</sup> aber wie aus dieser Entgegensetzung zu ersehen ist, denkt er dabei nicht an das literarische Schaffen, sondern an «einen, der sich mit unausführbaren Weltverbesserungsplänen beschäftigt».<sup>14</sup> Diese Pläne betreffen ganz konkrete Vorschläge zur Ausbreitung des Glaubens mit Mitteln des Friedens. Ähnliche Pläne hat zur gleichen Zeit Pierre du Bois ausgearbeitet,<sup>15</sup> aber dessen Gesinnung ist nicht ganz so unverdächtig wie die des Llull:

8. RAMON LLULL, *Libre de Evast e Blanquerna*. A cura de Mn. SALVADOR GALMÉS. 4 Bde. (Barcelona 1935-1954; ENC, A, L-LI, LVIII-LIX, LXXIV, LXXV).

9. Nur in dem *Handbuch der Weltliteratur* von HANNS W. EPPELSHEIMER (Frankfurt 1950) ist ein spanisches Werk unter den Utopien verzeichnet, und zwar *Paradox*, Rey, von Pío Baroja.

10. Z. B. hatten sich Giordano Bruno und Agrippa v. Nettesheim auf ihn berufen. Auf dem Wege über die *Theologia naturalis sive liber creaturarum* des Llull-Anhängers Raimundus Sabundus gelangten seine Gedanken auch zu Montaigne. Vgl. hierzu: MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. III (Madrid 1918).

11. Alchimistische Schriften wurden Llull sogar in grosser Zahl zugeschrieben. Vgl. ELIES ROGENT und ESTANISLAU DURAN, *Bibliografía de les impressions llullianes* (Barcelona 1927; EBL, II).

12. *Orígenes de la Novela*, I, Ed. Nac. (Santander 1943), 130.

13. KARL VOSSLER, *Aus der romanischen Welt: Mittelalterliche Aufklärung in Spanien und Europa* (Karlsruhe 1948), 543.

14. So definiert *Meyers Grosses Konversationslexikon* (1906) das Wort *Utopist*.

15. PIERRE DU BOIS, *De recuperatione terrae sanctae* (1306), HLF, XXIX.

«une vraie foi, une grande ardeur contre l'incrédulité inspire son [Lulli] zèle, tandis que pour Du Bois la croisade n'est qu'un prétexte. La grandeur du roi de France est son but unique, et l'on sent que, si la centralisation des forces de la chrétienté s'était opérée, comme il le voulait, entre les mains du roi, il eût oublié vite la Terre Sainte et la conquête du tombeau de Jésus-Christ».<sup>16</sup>

Da Lull in keiner Bibliographie und Abhandlung über Utopien erwähnt wird (auch nicht mit dem Vorbehalt und der Einschränkung, die von der einen oder anderen Platon, Augustinus oder Joachim da Fiore gegenüber eingehalten werden), wird auch ein Einwand nicht erhoben, der ihn zu den anderen Utopisten in Gegensatz bringen würde: es war ihm nämlich gar nicht daran gelegen, den besten Staat darzustellen. Sein Anliegen ist die Rettung der einzelnen Seele durch den wahren Glauben und durch ein Leben nach diesem Glauben. Diese Absicht ist es, um deretwillen er schreibt. Aber selbst wenn nur zufällig die Form, in der diese Absicht geäußert wird, die der Utopie ist (Platons Absicht war es, die Gerechtigkeit zu schildern, und es ist deutlich kein Zufall, dass er den besten Staat darstellt), es lohnt sich, sie zu betrachten. Sie ist sogar besonders reizvoll, gerade weil das Ordnungsprinzip dieses Gemeinwesens das in der Religion begründete Vollkommenheitsstreben des einzelnen Menschen ist.

Nun hatte dieses Vollkommenheitsstreben Einzelner bereits die Ordnung und den Aufbau realer Gemeinschaften bestimmt. Benedikt hatte seine Ordensregel geschrieben, nachdem sich das gemeinsame Leben als eine Hilfe erwiesen hatte gegen Gefahren, die dem Eremiten und dem Wandermönch gerade aus den von ihnen gewählten Lebensformen erwuchsen. Natürlich waren die Umstände denkbar günstig dafür, dass Benedikts Vorhaben gelingen konnte. Es handelte sich für ihn darum, eine kleine Zahl von Menschen zu leiten, die von sich aus den Willen hatten, den Ordensstand zu ergreifen. Diese Voraussetzung bleibt immer bestehen, denn der Stand wird erhalten durch immer neuen Zustrom aus der Welt, Zustrom von Menschen, die wiederum diesen Willen haben — wobei es nicht so erheblich ist, ob ihre Berufung eine innere oder eine äussere ist. Der Abt, der die Brüder zur Beratung heranziehen soll, muss Gott über seine Leitung Rechenschaft geben;<sup>17</sup> und Gott ist eine Realität, mit der verglichen jede weltliche Instanz ganz unbedeutend ist. Die Verpflichtung ihm gegenüber bindet im Gewissen, während das Ausserachtlassen weltlicher Gesetze eine Frage der persönlichen Macht

16. HLF, a. a. O., 43.

17. *Sancti Benedicti Regula monasterium* (num 529), cap. 243 (ed. CUTHBERTUS BUTLER, Friburgi Brisgoviae 1927).

oder der Geschicklichkeit sein kann. Diese Verpflichtung des Abtes Gott gegenüber ist somit eine Gewähr dafür, dass das irdische Zusammenleben der Mönche, soweit es an dem Abt liegt, gut ist. Und da andererseits ja auch die Mönche um Gottes Willen das Gemeinschaftsleben erwählt hatten, hält die Regel als Ganze für den Zweck, für den sie bestimmt ist, wirklich die ideale Form fest.

Llull also schreibt alle seine Werke, sowohl die philosophischen Lehrbücher wie auch die Romane *Felix* und *Blanquerna*, um die Menschen zur ewigen Seligkeit zu führen. Erstaunlich ist es, dass sich aus diesem transzendenten Ziel der beste irdische Staat bilden lässt. Denn während die Regel Benedikts von vornherein dazu bestimmt war, die für ein Zusammenleben auf Erden nun einmal notwendige Ordnung zu schaffen, ist für Llull diese Ordnung in gewisser Weise schon ein Ergebnis: der beste Staat ergibt sich aus dem vorbildlichen Verhalten der Einzelnen,<sup>18</sup> und, was noch überraschender ist, er ergibt sich innerhalb der vorhandenen Institutionen.<sup>19</sup>

Um alle Lebensbereiche darstellen zu können, erzählt Llull das Leben der Eltern Evast und Aloma und ihres Sohnes Blanquerna.<sup>20</sup> Die Eltern erreichen die Vollkommenheit ihres Standes, der Ehe; am Leben Blanquernas wird demonstriert, wie die Vollkommenheit für die Ordensleute und den Weltklerus zu erreichen ist, und dass den höchsten Rang die *Vita contemplativa* einnimmt. Das Gerüst, die Fabel, ist eine *Vita*: den gottesfürchtigen Eltern wird erst nach langen Jahren und vielen Gebeten ein Sohn geschenkt, der schon in früher Jugend allem weltlichen Treiben entsagt und in der Einsamkeit nur dem Dienste Gottes lebt. Der

18. Das entspricht der rationalen scholastischen Philosophie, die ja auch die Voraussetzung für die *Ars magna* ist: da alles Wissen, sowohl das der menschlichen Vernunft erreichbare wie das geoffenbarte, Gott zum einzigen Urheber hat, kann es keinen Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben geben. Der Glaube transzendiert die Vernunft, er lehrt Wahrheiten, die ausserhalb ihres Bereiches liegen. Das höchste natürliche Wissen ist daher das frömmste — ebenso ist der beste irdische Staat eine notwendige Station auf dem Wege zum Jenseits.

19. Erst nach etwa 300 Jahren gibt es wieder ein Buch, dessen Verfasser es unternimmt, die Menschen innerhalb der vorgegebenen Ordnung zur Vollkommenheit zu führen: St. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote* (1609). Die erbaulichen Schriften vorher sehen entweder stillschweigend von der Welt ab, oder sie fordern ausdrücklich, ihr zu entsagen.

20. Der Infante Don Juan Manuel, dessen *Libro de los Estados* eine Bearbeitung des Llullischen *Blanquerna* ist, gibt für sein Werk ausdrücklich die Begründung: «Et porque entendí que la salvación de las almas ha de ser en ley et en estado, por ende convino et non pude excusar de fablar alguna cosa en las leys et en los estados». (*Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Bd. LI der BAE, Madrid 1860, § 282.) Das Mittel der Darstellung ist die Belehrung eines Prinzen durch seinen Erzieher: weil der Prinz seinem Stande und seiner Aufgabe nach alle anderen Stände kennen muss, kann und muss er über alle unterrichtet werden. Eine Utopie wird nicht daraus, es bleibt bei Theorien über die Funktionen der einzelnen Stände.

Ruf seiner Heiligkeit ist so gross, dass nach dem Tode des Abtes des nächstens Klosters ihm dieses Amt übergeben wird; dadurch wird er in dem grösseren Kreise des Bistums bekannt, und notwendig erfolgt seine Wahl zum Bischof. Die Sorge für seine Diözese führt ihn dann nach Rom, wohin ihm sein Ruhm vorausgeeilt ist. Zum Glück für die Christenheit gelangt er dorthin gerade zu dem Zeitpunkt, als der regierende Papst stirbt, und er wird zum Papst gewählt. Nach einiger Zeit entsagt er diesem Amt und dieser Aufgabe, um wieder Einsiedler zu sein und die Herrlichkeit Gottes zu betrachten. Jetzt hat er das Recht, für seine eigene Seele zu sorgen, denn vorher hat er dafür Sorge getragen, dass die Menschheit keinen Schaden durch seinen Fortgang nehmen kann. Bevor er sich in die Einsamkeit zurückzieht, hat er alle die weisen Einrichtungen, die er in seinem Kloster und seinem Bistum ausprobiert hatte, auf die ganze Kirche übertragen.

Die Erwägungen darüber geben einen deutlichen Hinweis auf die Absicht des Schreibers und erinnern zudem an die bekannte merkwürdige Stelle aus der *Vida coetània*:<sup>21</sup> damit möglichst viele Seelen gerettet werden, entschliesst sich Llull, dem Franziskanerorden beizutreten, obwohl Gott von ihm bei Strafe der eigenen Verdammnis verlangt, dass er sich den Dominikanern anschliesse. Er lässt sich sogar im Bewusstsein seiner Verdammnis die Sterbesakramente reichen; würde er sie nämlich zurückweisen, dann würde er damit seine Schuld eingestehen und auf diese Weise auch die Verbreitung seiner *Ars magna* unmöglich machen, die doch so vielen Heiden den wahren Glauben bringen könnte. Um die Bekehrung der Heiden zu ermöglichen, ist Llull bereit, die eigene Verdammnis in Kauf zu nehmen. Blanquerna aber kann sich seinem eigenen Seelenheil widmen, denn sein Werk ist gesichert. Als die Kardinäle ihn bitten, im Amt zu bleiben,

«per ço cor, si hi renunciava, sseria perill que la cort no fos en lo tan gran ordenament en lo qual era per Déu e per la santa vida de Blanquerna»,

kann er erwidern

«que en tan gran perfecció eren venguts los cardenals per los oficis de "*Gloria in excelsis Deo*", que d'aquí en avant no's podia destruir aquell ordenament.»<sup>22</sup>

21. *A Life of Ramon Lull*, written by an unknown hand about 1311, and now first translated from the Catalan with notes and an appendix by E. ALLISON PEERS (London 1927).

22. *Blanquerna*, II, 252.

Das ist begrifflicherweise in keiner Vita sonst zu lesen, aber von keiner anderen Vita kann man auch sagen, dass sie gleichzeitig eine Utopie wäre.

Umgekehrt finden wir auch keine andere Utopie, die die Form einer Vita hätte. Die Utopie bedarf im allgemeinen eines Ereignisses, einer Reise, die in eine ferne Provinz, womöglich eines Schiffsbruches, der in ein bisher unbekanntes Land führt, eines Traumes, der eine ferne Zeit zur Kenntnis bringt, oder, wie bei Platon und zuletzt bei Wells, einer gedanklichen Konstruktion, die in einem Monolog oder Dialog aufgeführt wird. Derjenige, der von dem *besten Staat* berichtet, gehört nie ganz zu ihm, er ist zu seiner Entstehung genau so wenig erforderlich gewesen, wie er es zu seinem Bestehen ist; er wird sogar von seinen Einrichtungen und Gesetzen gar nicht betroffen, denn er ist *Gast*.<sup>23</sup> *Blanquerna* aber ist die Vita des Staatengründers, dem diese Staatsbildung jedoch nur unterläuft bei seinem eigenen Vollkommenheitsstreben. Dabei ist das Leben *Blanquernas* für das Zustandekommen des Staates unvergleichlich viel wichtiger als etwa das des Königs *Utopus* für *Utopia* oder das *Lykurgs* für *Sparta*. Bei *Utopus* genügte es, dass er eines Tages *Utopia* besiedelte und kluge Gesetze gab. Für *Blanquerna* genügt nicht die Klugheit, er braucht sein ganzes Leben, die Bewährung in jeder Situation, oder, richtiger, das Bestehen jeder *Aventuure*, die ihm auf seinem Lebenswege entgegenkommt,<sup>24</sup> damit dieser Staat entstehen kann.

*Evast* und *Aloma*, die Eltern *Blanquernas*, hatten beschlossen, ihrem herangewachsenen Sohn ihre Güter zu übergeben und sich von allen Geschäften zurückzuziehen,

«e tractem com fassam los dos penitència y aspra vida secretament, en esta casa, tots los dies de nostra vida mentres que a Déu plàcia»,<sup>25</sup>

aber ihr Sohn erklärt ihnen:

«E cor estar en lo món és perill, e mayorment a home jove, per açò vull fugir al món».<sup>26</sup>

Er macht ihnen begrifflich, dass ein Leben in Zurückgezogenheit weniger tugendhaft sei als eines, in dem sie auf die Ruhe verzichten. Dieser Rat und diese Mahnung bewirken nun eine ausgedehnte soziale

23. In modernen Utopien (Huxley, Orwell, Koestler) ist der Held jedoch dem Staat unentrinnbar ausgeliefert.

24. Vgl. ELENA EBERWEIN, *Zur Deutung mittelalterlicher Existenz* (Köln 1933; *KRA*, VII).

25. *Blanquerna*, I, 52.

26. *Ebd.*, I, 57.

Tätigkeit des Paares — so würden wir nach unseren heutigen Begriffen sagen. Für Evast und Aloma kommt es aber nicht zuerst darauf an, Armut und Krankheit zu beseitigen, weil sie einem wohlgeordneten Gemeinwesen zuwiderlaufen. Armut und Krankheit gehören im Gegenteil völlig in die Ordnung hinein: die Reichen müssen die Gelegenheit haben, den Armen Almosen zu geben und die Kranken zu pflegen, damit sie sich den Himmel verdienen können; und die Armen und Kranken ihrerseits müssen die Gelegenheit haben, durch das Ertragen ihres Geschicks das gleiche Ziel zu erlangen. Der Anspruch der Armen auf Hilfe und Almosen gründet sich auf die jedem Menschen auferlegte Verpflichtung, alles zu tun, um in den Himmel zu kommen; und das bedeutet, dass die Reichen Almosen geben müssen, wie es Christus vorgeschrieben hat.

Dass Ramon Llull in diesem Roman das Privateigentum bestehen lässt und sogar Menschen, die darauf verzichten wollen, auffordert, es zu behalten und in vollkommener Weise zu verwenden, verdient besondere Hervorhebung, denn es lässt trotz des oben angeführten Berichtes aus der *Vida coetània* und trotz des Einflusses der Franziskaner den Geist der Scholastik erkennen. Die Erwägungen über das Eigentum erscheinen wie eine Illustration zur Kritik des Aristoteles an Platons *Politeia*, deren Kommunismus die Freigebigkeit unmöglich mache, die doch auch eine Tugend sei und daher von den alle Tugenden erfüllenden Wächtern geübt werden sollte. Bei Platon waren Armut und Krankheit vom besten Staat ausgeschlossen, Llull aber kann sie bestehen lassen, da er etwas anderes zu schildern beabsichtigt, nämlich: das irdische Leben als Mittel, um das jenseitige zu erwerben. Der Formenreichtum und die ganze Zwiespältigkeit der irdischen Welt brauchen nicht vernichtet zu werden, sie werden dadurch *utopisch*, dass die einzelnen Menschen nach Vollkommenheit streben. Weil um des künftigen Lebens willen die Gebote Gottes eingehalten werden, wird, wie sich schliesslich zeigt, auch das irdische Leben aufs beste geregelt. Soziale Verpflichtungen werden abgeleitet aus der umfassenden, den Willen Gottes zu tun. Praktisch aber ergibt sich daraus eine so weitgehende soziale Tätigkeit, wie sie von einer ja immer von aussen her wirkenden sozialen Tendenz gar nicht ins Werk gesetzt werden kann.

Zu dem gleichen Ergebnis, dass Llull die Institutionen seiner Zeit anerkennt und ihre Gedanken teilt (wir sprechen hier nur von dem Roman *Blanquerna*), gelangt man, wenn man ansieht, welche Stellung er der Frau in diesem Werke zuerkennt. Sie ist von den kirchlichen Würden ausgeschlossen, so selbstverständlich, dass Llull darüber keinerlei theoretische Auseinandersetzungen für nötig hält, an denen er sonst



keineswegs spart. Die höchste Stufe der menschlichen Vollkommenheit aber, das kontemplative Leben, ist ihr zugänglich. Die Äbtissin Natana, die ursprünglich dem Blanquerna als Braut zugehört war, dann aber seinem Beispiel folgt und der Welt entsagt, ist vorbildlich in ihrer Frömmigkeit und Weisheit. Noch bedeutsamer ist es, dass die Eheleute Evast und Aloma alle Dinge gemeinsam überlegen und ausführen, wobei durchaus nicht am Ende die Ansicht des Mannes siegt. Und doch wäre es falsch, daraus zu folgern, dass Llull der Ehefrau die gleichen Rechte habe geben wollen wie dem Manne. Ganz klar sagt er in seiner *Doctrina pueril*, die wirklich als Anweisung für den Unterricht von Kindern gedacht ist:

«Enaxí com en .v. són .iii. en major nombre que .ii., enaxí, fill, en orde de matrimoni és major e pus noble l'om que la fembra; e per assò, fill, cové que'l hom sia senyorejant sa muller, per tal que ell mantenga a si metex sa nobilitat, e que per sa doctrina e per sa pahor sia sa muller obedient a nostro senyor Déu».<sup>27</sup>

Sie ist ein Besitztum des Mannes, wie es im 9. Gebot ja ausgesprochen ist, zu welchem Ramon dann auch die Erklärung abgibt, die für die mittelalterliche Anschauung überhaupt stehen kann:

«Envejar, fill, la muller de son proÿsme, és menysprear e desamar son proÿsme e menysprear sa muller e sos parents de sa muller; e car Déus no vol que hom menyspreu aquella criatura qui li és semblant en natura e vol que hom sàpia que en sa muller ha aquella cosa metexa qui és en la muller de son proÿsme a donar delit carnal, per assò Déu te mana que tu no ages enveja de la muller de ton proÿsme».<sup>28</sup>

Noch deutlicher sprechen sich das Überlegenheitsgefühl des Mannes und die Überzeugung, dass die Frau nur die Funktion habe, ihm zu dienen, in dem schon herangezogenen Kapitel «De Matrimoni» aus:

«Amable fill, enaxí com Déus t'à donats los ulls ab què veges e la lengua ab què parles, enaxí te dóna la fembra que't servesque adoncs con la prens per muller, car enaxí com los teus membres ordonadament són estruments a servir lo cors, enaxí ta muller és ordonat estrument per la qual sies servit».<sup>29</sup>

Das alles ist denkbar weit entfernt von der platonischen Forderung nach Gleichheit der Männer und Frauen, die sich auf den Nutzen für den Staat gründete, und von des heiligen Augustinus völligem Absehen

27. *Doctrina pueril*... Hrsg. M. OBRADOR I BENASSAR (Palma de Mallorca 1906), 52: «De Matrimoni». («Obres doctrinals del Iluminat Doctor Mestre Ramon Lull», I.)

28. Ebd., 40: «No envejaràs la muller de ton proÿsme».

29. Ebd., 51: «De Matrimoni».

davon, welches Geschlecht den *peregrini* eignet, da für die *Civitas Dei* ja nur die Seele das Bürgerrecht erhalten und bewahren kann. Natürlich wäre es möglich gewesen, dass Llull in *Blanquerna* eine Forderung nach der Gleichberechtigung der Frauen aufgestellt hätte, denn nichts zwang ihn, in einem Roman auf bestehende Einrichtungen Rücksicht zu nehmen, wohingegen es in der *Doctrina pueril* ihm darauf ankommen musste, die zu seiner Zeit geltende Morallehre in leichtfasslicher Form darzustellen. Aber der Grund dafür, dass die Eheleute Evast und Aloma ihre Entscheidungen gemeinsam treffen und ihre Beratungen erst dann beenden, wenn sie sich geeinigt haben, dürfte doch der sein, dass eine vollkommene Ehe dargestellt werden soll. Wir haben es ja, nach der Absicht des Autors, mit einem *Libro de los Estados* zu tun, worin die Stände als solche in der Reihenfolge ihres Wertes innerhalb des Gottesreiches geschildert werden. *Matrimoni*, *Religió*, *Prelació*, *Apostolical Estament* und *Contemplació* werden in ihrer jeweils vollkommensten Form dargestellt, in der Form, die sie durch das Heiligkeitsstreben der Angehörigen des betreffenden Standes erhalten haben und die wiederum den Wunsch und das Streben nach Heiligkeit in den Menschen wachhält. Die vollkommene Ehe nun ist die, in der der Mann seine Frau liebt und achtet,

«wie Christus die Kirche liebt und sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen»,

in der der Mann ist

«das Haupt seines Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche ist und der Erlöser dieses seines Leibes».<sup>30</sup>

In Bezug auf die Stellung der Frau findet sich bei Llull etwas Entsprechendes wie bei seiner Behandlung der Reichen und der Armen: die Frau soll von ihrem Manne geliebt und geachtet und gehört werden, damit er durch diese ihr erwiesene Achtung Christus nachfolge und seiner Frau die zu ihrer Heiligung nötige Hilfe leiste. In der Wirklichkeit des Romans folgt hieraus eine praktische Gleichberechtigung der Frau, die nicht nur die Erziehung der Kinder, sondern auch die Verwaltung und Verwendung des Vermögens mitentscheidet. Diese Gleichberechtigung ist aber nicht eine theoretische revolutionäre Forderung; wie wir eben sahen, ergibt sie sich praktisch aus der Erfüllung der Lehren Christi.

Der Glaube daran, dass alle Menschen bereit wären, diese Lehren zu verwirklichen, dass die Reichen wirklich das Himmelreich so hoch

30. *Eph.* 3, 22.

schätzten und um seinetwillen Almosen gäben, dass die Mächtigen von ihrem Vorteil und ihrem Ruhm absähen und nach dem Heil ihrer Seele strebten — ein solcher Glaube ist natürlich noch unbegründeter als der an ein umwälzendes Ereignis, durch das eine neue Ordnung herbeigeführt wird, wie ihn die anderen Utopisten vertreten. Wenn man aber annimmt, dass jeder Einzelne die Möglichkeit hat, heilig zu werden, kann man sich ganz rational ausdenken, dass alle Menschen diese Möglichkeit verwirklichen, und danach kann man schildern, wie das Leben aller dieser Menschen dann aussieht. Und eben das tut Llull. Aber er ist realistisch genug, sich nicht nur auf den guten Willen der Einzelnen zu verlassen. Das, was die Einzelnen, die nur auf ihren guten Willen angewiesen sind, aus den Institutionen machen, wird nun die Norm — nicht nur dadurch, dass sich die Böswilligen schämen und dem Beispiel der guten Menschen freiwillig folgen, auch nicht dadurch, dass sie Boykott und Schmähungen von den Scharen der Armen zu erwarten haben,<sup>31</sup> sondern durch ein Spionagenetz, dass so fein ist, dass ihm nichts entgehen kann.

Die erste, die einen solchen Spionagedienst einrichtet, ist die Äbtissin Natana. Nachdem sie ihr Kloster nach den fünf Sinnen,<sup>32</sup> den drei göttlichen Tugenden und den vier Kardinaltugenden sowie den drei Seelenkräften *memòria*, *enteniment*, *volentat* geordnet, die Nonnen unterwiesen und Erklärungen und Vorschriften über das Gebet gegeben hat, krönt und sichert sie ihre Regel dadurch, dass sie die Furcht vor der Sünde noch verstärkt durch eine Furcht vor der Anklage:

«On, per tal que l'ànima sia, en totes les ores del dia, tement la justícia del orde, ab consell de vosaltres vull fer .i. novell stabliment en est monestir, ço és a saber: que totes setmanes, secretament, elegiscam una dona a ésser spia, qui's prenga guarda de ço que vosaltres farets; e que neguna de vosaltres no sàpia qual dona sia spia, per ço que la una se tema del altra aytant com de la mia presència; e que en lo capítol aquella dona recompte tot ço que haurà vist fer a vosaltres, qui sia mal stant ni contra nostre orde.»<sup>33</sup>

Ausserdem sollen Spione beobachten, was in der Stadt über das Kloster gesagt wird. Auch die Äbtissin Natana selbst will sich der Kontrolle unterwerfen, man soll wählen

31. «... e lo canonge de pobrea anava ab gran re de pobres per la carrera, e encontrà's ab lo majordome de l'artiacha qui venia ab .ii. hòmens carregats de carn. Lo canonge e'ls pobres cridaren: — A, ladres! A, ladres! Que l'artiacha embla la carn als pobres de Jesu Crist!» (*Blanquerna*, II, 83).

32. «... en qual manera poria usar que de ohiment husasen en aquell monestir, en tal manera que mills ne poguesen seguir la regla de lur orde.» (*Blanquerna*, I, 151).

33. *Blanquerna*, I, 203-204.

«una dona qui's prenga guarda de ço que yo faré, e que jo no sàpia que ella sia spia de mi. E en lo capítol vull que'm acús devant totes les dones, si m'à vista fer nulla cosa descuvinent ni contra mon orde; e devant totes és bo que jo'n port penitència e'n deman vènia».<sup>34</sup>

Dies alles wird demokratisch akzeptiert:

«Totes les dones tengren per bo ço que dehia l'abadesa, e, segons que ella ho volch ordenar, ho confermaren totes les dones».<sup>35</sup>

und diese Regel wird dann von vielen anderen Klöstern übernommen. Innerhalb der Orden ist damit also das Ziel erreicht, das nicht mehr, auch in der Gegenwart nicht, weder in der Realität noch in der literarischen Fiktion, übertroffen werden kann: einer fürchtet sich vor dem anderen.

Llull ist aber klug genug, nicht von Strafen zu sprechen, sondern nur von Busse und Vergebung. Jedoch — wenn die Bussgesinnung da ist, warum dann dieses System, «que l'un se tema de l'altre»? Der Grund dürfte derselbe sein, der für das Lagerleben der Wächter Platons bestimmend war: durch die ständige Kontrolle wird verhindert, dass jemals jemand an eine Änderung der Institutionen denkt, die im Sinne des Autors ja eine Hilfe für den Menschen auf dem Wege zur ewigen Heimat bedeuten. Wir heute sind geneigt, in diesem Überwachungssystem eine Herausforderung zur Verletzung der höchsten christlichen Tugend, der Liebe, zu sehen, Blanquerna aber hält es für vortrefflich. Als er Bischof geworden ist, wendet er es in grösserem Masse an, wodurch es begreiflicherweise an Dichte verliert. Er bestellt acht Kanoniker, jeder von ihnen hat die Aufgabe, eine der acht Seligpreisungen der Bergpredigt zu verkünden und diejenigen, die dagegen fehlen, zu ermahnen. Dazu gehört, dass sie auch erfahren müssen, wer sich solcher Fehler schuldig macht; und das bedeutet, dass alle Bürger überwacht werden. Die Schuldigen bekehren sich, aber das System bleibt bestehen — in richtiger Erkenntnis der Schwäche der menschlichen Natur. Nachdem Blanquerna Papst geworden ist, wird die ganze Welt kontrolliert:

«per tot lo món tenguesen precuradors qui'ls feesen saber, per letres o per missages, l'estament de les terres, per ço que si neguna stranyedat ni negun mudament hi havia, o, si mellorament hi havia mester, que encontinent poguessen tractar ço qui fos bé e mellorament d'aquelles terres».<sup>36</sup>

34. Ebd., I, 204.

35. Ebd., I, 205.

36. Ebd., II, 145.

So muss der Kardinal «qui servia l'ufiçi de "In terra pax hominibus bonae voluntatis"» ergründen,

«si null home era en treball ab altre»,<sup>37</sup>

und Frieden stiften zwischen einem Christen und einem Juden, zwischen zwei sich bekämpfenden christlichen Fürsten, zwischen zwei Städten usw.<sup>38</sup> Es ist die grosse Politik, in die jetzt Blanquerna bestimmend eingreift. Als dann schliesslich in der ganzen Welt das Christentum verbreitet ist, ist der Zeitpunkt gekommen,

«a nosaltres, clergues seglars, que ordenem capítol en tal forma que nostra vida sia agradable a Déu e als hòmens; cor, sens que no tingam capítol general e special, no podem estar perfetament ordenats en est món». <sup>39</sup>

Es wird beschlossen,

«que tot bisbe tengué capítol una vegada l'any, e que hagués enquisidors en son bisbat, e que al capítol fos denunciât si alcun clergue és digne de ésser punit per als cuns falliments que aja fets aquell any». <sup>40</sup>

Die Erzbischöfe und Kardinäle und selbst der Papst werden in gleicher Weise zur Verantwortung gezogen:

«que si havia fet falliment per tot aquell any, que'n fos punit». <sup>41</sup>

Daraus erwächst eine gegenseitige Kontrolle, die wirklich allgemein jeden Menschen vor jedem anderen Furcht haben lässt:

«Encontinent l'apostoli manà per totes les terres als prelats, he tench consili on fo ordenat l'ordenament demunt dit; e lo cardenal ordenà e stablí espies qui espiasen e enquerisen secretament si los prelats seguïrien l'establiment demunt dit, ni si les coseç venien axí a saber al capítol com lo cardenal ho fahia spiar, ni si les spies dels clergues contra'ls prelats, ni dels prelats contra'ls clergues, ni de un prelat a altre, se concordarien ab les spies del cardenal». <sup>42</sup>

Das fertige System wird von den Fürsten übernommen,

37. Ebd., II, 157.

38. Ebd., cap. 81.

39. Ebd., II, 220.

40. Ebd., II, 221.

41. Ebd., II, 221.

42. Ebd., II, 222.

«e los prínceps e'ls barons n'agren tan bon eximpli, que a les corts ordenaven inquisidors e ordenaments con fos conservada justícia e pau».<sup>43</sup>

Und so ist die Welt aufs beste geordnet...

Dass die weltlichen und geistlichen Fürsten in dieser so geordneten Welt keine Veranlassung mehr haben, die Kunst zu fördern, versteht sich von selbst: die Kirche tut besser daran, ihre Einkünfte samt und sonders für die Ausbreitung des Glaubens zu verwenden, denn mit dem Bereich ihrer Herrschaft wächst automatisch ihre Macht. Eine Kunst, die nicht zu dieser Ausbreitung der Macht beiträgt, ist in Blanquernas Staat genau so überflüssig, wie sie es in Platons *Politeia* war!

Für die Ausbreitung des Glaubens nun ist die Sprache ein wichtiges Mittel; ja, nach dem Leben und nach den Schriften des Lull kann man sogar sagen, dass sie ihm als das wichtigste Mittel überhaupt erscheint. Er hat das Arabische erlernt, um den Mauren das Evangelium predigen zu können, und er hat immer wieder dem Papst und den Fürsten vorgeschlagen, Seminare einzurichten, in denen die Missionare, die in fremde Länder reisen sollten, vor allem in den Sprachen dieser Länder ausgebildet würden.<sup>44</sup> In der Verschiedenheit der Sprachen sieht er die erste Ursache für die ständigen Kämpfe zwischen den Ländern und zwischen den Religionen:

«grans treballs avia en lo món atrobats enfre les gents, per ço coreren de diversses nacions, havents diversses lenguatges».<sup>45</sup>

Das Heilmittel dagegen ist eine einheitliche Sprache. Sie soll dadurch verbreitet werden, dass in jeder Provinz in einer Stadt nur Latein gesprochen wird. Aus allen anderen Ortschaften sollen Männer und Frauen dorthin gesandt werden, um es zu erlernen; und dann sollen sie es in ihrer Heimat die kleinen Kinder lehren,

«e enaxí, per longa continuació, porets aportar a fi con en tot lo món no sia mas un lenguatge, una creença, una fe, per conseqüent un papa».<sup>46</sup>

Eine Sprache, ein Glauben, ein Papst...<sup>47</sup> Aber Blanquerna ist mit

43. Ebd., II, 223.

44. Vgl. vor allem: MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, III (Madrid 1918); dann GERÓNIMO ROSSELLO, *Obras rimadas de Ramón Lull*, artículo biográfico (Palma de Mallorca 1859).

45. *Blanquerna*, II, 243.

46. Ebd.

47. Der Inca Garcilaso de la Vega berichtet in seinen *Comentarios reales*, dass die Inka-Herrscher eine allgemeine Verwaltungssprache eingeführt hatten, damit

dem Latein noch nicht restlos zufrieden. Wir erfahren den Grund nicht, können aber daran denken, dass Llull es den Arabern gegenüber als Ungerechtigkeit empfunden haben würde, wenn er ihre Sprache völlig zugunsten der ihrer politischen und religiösen Gegner hätte untergehen lassen. Er sucht nach einem anderen Ausweg und fordert seine Kardinäle auf,

«que'm ajudets a tractar com tots los lenguatges qui són puscam tornar a .i. tant solament».<sup>48</sup>

Die Sprache ist hier nur ein Instrument; es soll nicht, was immerhin nahelegen hätte, die von Gott im Paradiese eingesetzte Sprache aufgefunden werden, die Augustinus<sup>49</sup> als die hebräische identifiziert hatte. Das wäre eine Sprache, die einen höheren Wert hätte als jede andere, weil sie von der babylonischen Sprachverwirrung ausgenommen war. Aber es geht Llull überhaupt nicht um irgendeine ideale Sprache a priori, die schon in ihrer Struktur die Wahrheit enthielte.<sup>50</sup> Seine einzige Bedingung ist, dass sie aus allen Sprachen, die es gibt, gebildet sein soll. Kein späterer Utopist lässt sich so ausschliesslich von Nützlichkeitsbetrachtungen lenken;<sup>51</sup> die Sprachen, die die Bewohner ihrer Staaten sprechen, sind entweder die besten oder die wohlklingendsten oder die einfachsten oder die höchstentwickelten; sie werden — als *langue mère* oder als Vollendung der eigenen Sprache — ohne weiteres von den Besuchern verstanden oder sehr schnell erlernt, da sie nach logischen Konzeptionen aufgebaut sind. Andererseits aber fürchtet Llull auch nicht, dass durch die Sprache der Staat gefährdet würde — eine Befürchtung, die Platon und die modernen Utopisten dazu veranlasst, die Dichter aus ihren Staaten auszuschliessen und die Sprache künstlich ihrer Ausdrucksmöglichkeiten zu berauben. Bei Llull kann der joglar Kaiser und Bischöfe belehren<sup>52</sup> und dadurch die Wahl Blanquernas zum neuen Papst herbeiführen, und am Ende bekommt er sogar von Blanquerna den Auftrag,

«que vós anets per lo món cridant e cantant per uns huficis e per altres, dient la entenció per què fo juglaria e'ls altres uficis en lo començament, e portats aquest romanç de *Evast e Blanquerna*...».<sup>53</sup>

einmal die Untertanen direkt mit ihnen sprechen, zum anderen aber auch die Angehörigen verschiedener Stämme sich verständigen könnten.

48. Ebd., II, 246.

49. *De Civitate Dei*, I. XVI, cap. XI.

50. Vgl. EDWARD D. SEEGER, *Ideal languages in the French and English Imaginary Voyage*, *PMLA*, IX (1945), 586-597.

51. Vgl. WALTER PABST, *Dante und die literarische Vielsprachigkeit der südlichen Romania*, *RJ*, V (1952), 161-181, vor allem S. 180.

52. *Blanquerna*, cap. 78.

53. Ebd., «De la fin del libre», III, 180.

Nein, die Sprache ist für ihn ein Instrument, dessen Beherrschung aus praktischen Gründen wünschenswert ist. Llull ist völlig *unliterarisch*, er will nichts weiter, als dass alle Menschen eine einzige Sprache verstehen;<sup>54</sup> und er ist überzeugt davon, dass dann jegliche Feindseligkeit, die zwischen den Staaten, die zwischen den Religionen und die zwischen den Einzelnen, ein Ende hat. Sein Glaube an Institutionen ist ja überhaupt unerschütterlich, wie wir wissen aus den Worten, mit denen er seine Abdankung rechtfertigt:

«que d'aquí en avant no's podia destruir aquell ordenament».<sup>55</sup>

Das ist ein Glaube und ein Wunsch, den er mit anderen Utopisten teilt, denn für einen Staat, der dem üblichen geschichtlichen Wandel unterliegen sollte, würden sie sich nicht die Mühe des Ausmalens und Schilderns machen — genauer gesagt: ein solcher Wandel erscheint ihnen als ein Übel, das man beseitigen muss.

Obwohl es hier unsere Absicht war, die Elemente zu betrachten, die aus *Blanquerna* einen Roman vom besten Staat machen, müssen wir betonen, dass «aquell ordenament» nicht das letzte Wort unseres Autors ist. *Blanquerna*, der Papst, entsagt seinem Amt und geht in die Einsamkeit, um zu beten. Diese Möglichkeit hatten die Wächter Platons nicht, sie hätten nicht einmal den Wunsch danach haben dürfen; sie ist bei Llull auch nicht etwa eine Konzession, wie sie später Thomas Morus denjenigen gewährt, die nicht an Gott und die Unsterblichkeit der Seele glauben.<sup>56</sup> Das Leben in Einsamkeit, das nur dem Heil der Seele und dem Lobe Gottes geweiht ist, ist für Llull Ziel und schon Lohn. Erst nachdem *Blanquerna* seinen Teil zur Ordnung der Welt beigetragen hat, darf er es ergreifen; da er sich schon bewährt hat, kann er ungefährdet in der Einsamkeit nach seinem eigenen Willen — der ja mit dem Willen Gottes übereinstimmt — leben.

Wir sind nicht so sicher wie Llull, dass «aquell ordenament» auch nach dem Fortgang des *Blanquerna* aufrechterhalten bleibt. Uns scheint

54. WILHELM FLITNER (*Goethe im Spätwerk*, Hamburg 1947, S. 11) spricht davon, dass «jene deutlich erziehlche und fast seelsorgerliche Note (...) in der alten geistlichen [Literatur] von jeher ganz naiv dagewesen» war. Dabei weiss Llull aber: «són paraules qui han mester espusició, e per la spusició puja l'enteniment més a ensús, per lo qual puyament muntiplica e puja la volentat en devoció». (*Blanquerna*, III, 10) Dieses Wissen benutzt er, in der Fiktion, um das *Libre de Amic e Amat* zu schreiben. Tatsächlich liegt es seiner gesamten literarischen Produktion zugrunde.

55. II, 252. Auch in dem *Libre del Orde de Cavalleria* und dem *Libre de Clerecia* verrät sich sein Glaube an ständische Ordnung und Organisationen, von denen aus die ganze Welt geheilt werden kann.

56. Sie werden von allen gemieden; wenn sie schweigen, werden sie aber wenigstens nicht angegriffen.



vielmehr, als wenn es nur bestehen könne, solange an der Spitze dieser so geordneten Welt ein Mann steht, der bei aller Weltklugheit eines Tages der Welt entsagt. Wenn alle diese Macht in die Hände eines Herrschers gelegt wäre, der dazu nicht fähig ist, dann wäre ihre Fülle eine unüberwindliche Versuchung, er würde ihr erliegen und seine Seele verlieren. Und die Menschen, die von ihm beherrscht werden, würden aus Angst vergessen, dass sie nach dem Himmel trachten wollten. Damit würde das Fundament dieses *besten Staates* zerstört werden.

RITA FALKE

Romanisches Seminar der Universität Göttingen.