

Trierer Cusanus Lecture

Heft 2

Herausgegeben vom Institut für Cusanus-Forschung
in Verbindung mit der Universität Trier

Eusebio Colomer

**Nikolaus von Kues († 1464)
und
Ramon Llull († 1316)
Ihre Begegnung mit den
nichtchristlichen Religionen**



Jn 5/2 a

Paulinus-Verlag Trier

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Colomer, Eusebio:

Nikolaus von Kues († 1464) und Ramon Llull († 1316) : ihre Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen / Eusebio Colomer. – Trier :

Paulinus-Verl., 1995

(Trierer Cusanus Lecture ; H. 2)

ISBN 3-7902-1471-X

NE: GT

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der
Dyckerhoff-Stiftung im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft

(c) 1995 Cusanus-Institut Trier

Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser
Satzsystem: TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen
Druck: Paulinus-Druckerei GmbH, Trier

Eusebio Colomer

Nikolaus von Kues († 1464) und Ramon Llull († 1316) Ihre Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen

In seinem dramatischen Gedicht *Nathan der Weise* erzählt Lessing die von ihm aus Boccaccios *Decamerone* entnommene Parabel von den drei Ringen. Da möchte der Sultan Saladin von Nathan, einem edlen und aufgeklärten Juden, wissen, welches der drei Gesetze – das jüdische, das christliche oder das islamische – er für wahr halte. Nathan antwortet hierauf mit der Geschichte von einem alten Mann, Vater von drei Söhnen, der einen Ring von unschätzbarem Wert besitzt. Diesen will er seinem Lieblingssohn zum Erbe machen, ohne dabei jedoch die beiden anderen zu vergrämen. Von seinem Goldschmied läßt er sich so zwei weitere Ringe anfertigen, die niemand mehr vom echten unterscheiden kann. Dann ruft er frohen Herzens seine Söhne herbei, gibt jedem den für ihn bestimmten Ring und stirbt. »Und so sage ich euch auch« – schließt Boccaccios Jude seine Geschichte – »von den drei Gesetzen, die Gott der Vater den drei Völkern gegeben hat: Jedes Volk glaubt, sein Erbe, will sagen sein wahres Gesetz, zu besitzen; die Frage aber, wer dies nun wirklich besitzt, ist wie bei den Ringen noch immer in der Schweben.« »Der echte Ring« – so fügt Lessings Nathan hinzu – »war nicht erweislich. Fast so unerweislich, als uns ist der rechte Glaube.«

Boccaccio und Lessing dürften wohl kaum gewußt haben, daß die Legende von den drei Ringen Anfang des 12. Jahrhunderts von einem frommen spanischen Juden namens Jehuda ha-Levi in Umlauf gebracht worden war. Nach dieser ursprünglicheren Version besaß zwar nur einer der drei Söhne den echten Ring und wußte dies auch; die beiden anderen konnten sich jedoch nicht minder im Besitz des wahren väterlichen Erbes glauben.¹ Daß für Jehuda ha-Levi der wirkliche Erbe eben Israel war, liegt

¹ Vgl. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid 1980.

auf der Hand. Nicht umsonst schrieb er unter dem Titel *Kuzari* ein in arabischer Sprache abgefaßtes Religionsgespräch, mit dem er die Überlegenheit des jüdischen Glaubens über den christlichen und islamischen nachzuweisen versuchte.

Verschiedene Forscher haben in Nikolaus von Kues bekanntlich einen »Aufklärer vor der Aufklärung« gesehen. Sein Streben nach einer religiösen Einheit der Menschheit habe ihn zu einer rein natürlichen Religion der Vernunft gebracht, die sich in den verschiedenen geschichtlichen Religionen in verschiedener Weise widerspiegeln. Ähnliche Aussagen wurden in neuerer Zeit auch in bezug auf Ramon Llull vorgebracht. Seine Kenntnis der großen Texte der beiden anderen Buch-Religionen habe sein eigenes Suchen nach der Wahrheit unter den Meistern des Christentums, des Islams und des Judentums bestimmt und ihn dazu bewogen, den Christen des ausgehenden 13. Jahrhunderts ein neues und freies, nicht in der Vergangenheit verankertes Wort zu vermitteln – dies wäre wahrlich ein Bruch mit der christlichen Tradition, da sich das Christentum wesentlich auf seine Überlieferungsgeschichte beruft.² Eine derartige Interpretation beider Denker dürfte aber zumindest diskutabel sein. So wie einst Jehuda ha-Levi wissen sich auch Llull und Nikolaus von Kues im Besitz des echten Ringes. Und aufgrund dieses Bewußtseins versuchen sie denn auch vom christlichen Lager aus das zu tun, was jener vom jüdischen aus tat. Hierin liegt gerade ihre historische Größe. In einer Welt, die die Macht unbedenklich in den Dienst der Glaubensverbreitung stellte, zogen Llull und Cusanus im Prinzip das überzeugende, vor dem Forum der Vernunft geführte Gespräch der Gewalt vor und entwarfen eine großmütige Apologetik, die das Christentum als die vollendete Wahrheit verstand, die in sich alle anderen Teilwahrheiten einschließt. Llull gab es sogar paradoxerweise in einem seiner zahlreichen Kreuzzugsplänen zu: »Wäre es nicht besser, die Ungläubigen in der Diskussion zu besiegen, als sie zu bekriegen, indem wir sie

² Vgl. DOMINIQUE DE COURCELLES, *La parole risqué de Raimund Lulle. Entre judaïsme, christianisme et islam*, Paris 1993.

mit dem Schwert töten und ihnen das Land wegnehmen? Bekehren wir sie und lassen wir ihnen, was sie besitzen; seien wir Urheber der Eintracht und der Liebe.« Und Nikolaus von Kues seinerseits erklärte ein Jahr nach der Eroberung Konstantinopels durch den türkischen Sultan Mehmed II. seinem Freund Johannes von Segovia gegenüber: »Würden wir den Angriff wählen, müßten wir fürchten, daß wir, mit dem Schwerte kämpfend, durch das Schwert umkommen. Durch solche Gespräche jedoch wird die Wahrheit sich selber zum erfolgreichen Wachstum unseres Glaubens zeigen.«

Bevor wir konkret auf Lulls komplexe Haltung den Andersgläubigen gegenüber eingehen, müssen wir uns vor Augen halten, daß Christen, Juden und Muslime – die drei religiösen Gemeinschaften, die das gemeinsame Erbe Abrahams teilen – auf der Insel Mallorca, wo dieser 1232 geboren wurde, relativ friedlich zusammenlebten. Diese Tatsache läßt die Länder der Krone von Aragonien, aber auch das mittelalterliche Spanien im allgemeinen, zu einer eindrucksvollen Verwirklichung dessen werden, was F. Heer in Anklang an die Lessingsche Fabel »das Reich der drei Ringe« nannte. Es darf uns deshalb nicht verwundern, daß der Islam und das Judentum die beiden kulturellen und religiösen Instanzen waren, gegenüber welchen sich das llullsche Denken von allem Anfang an herauskristallisierte. In einem Grenzland zwischen der westlichen lateinischen Welt und dem Erbe des Orients, das nicht nur enge wirtschaftliche und politische Beziehungen zu Nordafrika unterhielt, sondern den »anderen« – den Muslim und den Juden – sozusagen im eigenen Haus sitzen hatte, konnte dies bei einem christlichen Denker gar nicht anders sein. Um so mehr, als dieser »andere« nicht nur »anders«, sondern auch »ähnlich« war; hatte er doch teil an einem gleichen Glauben an Gott und führte er bei seinem konzeptuellen Ausdruck die gleiche Sprache, nämlich jene der in scholastische Theologie umgewandelten griechischen Philosophie.

Das llullsche Denken entstand als Werkzeug des Gesprächs mit dem muslimischen bzw. jüdischen Gesprächspartner. Da es jedoch keinen wirklichen Dialog geben kann, wenn die beiden

Gesprächspartner nicht in gleichem Maße zuhören wie sprechen, mußte Llull vor dem Sprechen erst zugehört haben. D. h.: Um den anderen für seinen intellektuellen Bereich zu gewinnen, mußte er versuchen, erst einmal selbst in den intellektuellen Bereich des anderen vorzudringen. Deshalb also seine Kenntnis der arabischen Sprache, einer Sprache, die er sicher besser als das Lateinische beherrschte, seine Kenntnis des religiösen Denkens von Muslimen und Juden, seine Anspielungen auf den Koran und – wenngleich in bescheidenerem Maße – auf den Talmud, von dem er zumindest wußte, daß er kein Rabbiner war. Charles Lohr nannte ihn so einen *christianus arabicus*. Doch fast mit gleichem Recht könnte man ihn auch als einen *christianus semiticus* bezeichnen.

Heute wissen wir alle um die enge Beziehung zwischen Denken und Sprache. Denken heißt in gewisser Hinsicht sprechen, sich an den Wortschatz, die grammatikalischen Regeln und die Idiomatik einer bestimmten Sprache halten. Einem Menschen des 13. Jahrhunderts nun unser reflexives sprachliches Bewußtsein zuzuerteilen, wäre natürlich unhistorisch. Um so merkwürdiger ist allerdings die Tatsache, daß Llull einen sprachlich-begrifflichen Zusammenhang entwirft, der das Verständnis zwischen den Gelehrten verschiedener Religionen ermöglichen soll. Hierbei geht er von einer Reihe von Gottesnamen aus, die den drei monotheistischen Religionen gemeinsam sind – der Gute, der Große, der Mächtige, der Ewige usw. Diese sogenannten *dignitates* erscheinen dann in den abstrakten Formen der Schulsprache als Gutheit, Größe, Dauer, Macht, Weisheit, Wille, Tugendkraft, Wahrheit und Herrlichkeit. Zu beachten gilt es, daß der mit diesen *dignitates* bezeichnete Gott absolut unendlich ist, und zwar sowohl im Sein wie im Tun. Daraus wiederum folgt erstens, daß Gott nicht nur der Gute, der Große ist, sondern gleichzeitig auch der Beste, der Größte usw.; zweitens, daß sich diese *dignitates* untereinander in einer sozusagen kreisförmigen Umkehrung bewegen, d. h. die Gutheit ist zugleich die Größe, die Macht usw. und umgekehrt; und drittens, daß sie sich in den entsprechenden Korrelativ-Ternar entfalten, so etwa der Wille in

den Wollenden, das Gewollte und das Wollen usw. Die Gottesnamen »bilden so die Grundlage für einen Kontext aus, in dem die Sprache Ausgangspunkt des interreligiösen Dialogs ist. Das gegenseitige Verstehen der Weisen wird durch eine spezifische Verwendung der Sprache vermittelt, in der die Namen Gottes die Grundelemente der Grammatik bilden: von der Einheit der Sprache zur Einheit der Religionen«.³

Für Llull sind also die Gottesnamen der gemeinsame Ausgangspunkt des religiösen Gesprächs zwischen den Weisen der drei abrahamischen Religionen. Inwieweit er dabei die aktive Bedeutung der *Hadras*⁴ der islamischen Mystik und die kreisförmige Bewegung der *Sephiroth*⁵ der hebräischen Kabbala berücksichtigt hat, bleibe dahingestellt. Jedenfalls war er überzeugt, daß Juden und Muslime seine Auffassung von Gott und dessen Namen zumindest hinsichtlich der Schöpfertätigkeit mit ihm teilten. Deswegen setzte er alles daran, den Widersinn zu unterstreichen, der darin liegt, einerseits die göttlichen *dignitates* als wesensmäßige, handelnde Gotteseigenschaften anzuerkennen, andererseits aber ihr Wirken auf den Akt der Schöpfung zu beschränken, anstatt sie folgerichtig auf das innere Gottesleben zu erweitern. Entspräche der äußeren nicht die innere Tätigkeit, so wäre Gott nach außen hin zwar aufs höchste aktiv, in sich aber völlig untätig und müßig. Dann wäre er ein kleiner Gott und nicht der größte Gott im absoluten Sinne des Wortes, so wie es seiner Unendlichkeit entspricht. Das aber führt letzten Endes zu dem kühnen Gedanken, daß die christlichen Dreieinigkeits- und Menschwerdungsgeheimnisse zur inneren »Logik« des

³ AMADOR VEGA, *Die Sinnlichkeit des Geistigen, die Geistigkeit des Sinnlichen und die metaphorische Sprachverwendung bei Ramon Llull*, Diss. Freiburg im Breisgau 1992, 38f.

⁴ Die *Hadras* bezeichnen ähnlich wie die llullischen *dignitates* Eigenschaften Gottes, die sein Handeln betreffen, aber auch Eigenschaften wie Herrlichkeit, Tugendkraft, Ewigkeit.

⁵ Mit dem Begriff *Sephiroth* bezeichnen die Kabbalisten die zehn Stufen der Emanation des absoluten göttlichen Seins, durch welche der an sich unerkennbare Gott sich in seinen verschiedenen Attributen bzw. Namen kundgibt.

geoffenbarten Gottes gehören. Ein Gott, der nicht dreieinig wäre und der, will er Schöpfer sein, sich nicht die menschliche Natur angeeignet hätte, wäre nicht der größte Gott, den man sich denken kann.

In die Geschichte des Ökumenismus ist Ramon Llull als Verfasser zahlreicher Religionsgespräche eingegangen, in denen er uns Menschen aller religiösen Richtungen vorstellt: Heiden, Juden, Muslime und Christen, sowohl orthodoxe Griechen und auch lateinische Katholiken. Sie unterhalten sich auf vornehme Art und hoffen, dadurch zu einer friedlichen Einigung im Glauben zu gelangen. Das bekannteste und wohl auch schönste all dieser Werke ist zugleich das erstgeschriebene: das *Buch des Heiden und der drei Weisen*, das Llull zwischen 1274 und 1276 in Mallorca oder in Montpellier in katalanischer Sprache niederschrieb. Der Inhalt dieser Schrift ist hinreichend bekannt: Beim Gedanken an den Tod wird ein Heide, der nichts von Gott weiß, von größter innerer Unruhe ergriffen. Während er durch einen Hain wandelt, trifft er auf drei Gelehrte, die an diesem Ort Ruhe suchen. Schweigend folgt er ihnen bis zu einer schönen Wiese, auf der fünf reich behangene Obstbäume stehen. Plötzlich erscheint vor ihnen eine weibliche Gestalt; sie stellt sich als die Dame *Intelligenz* vor und erklärt ihnen die Bedeutung der Bäume und die Regeln zur Erforschung ihrer Früchte, um dann alsbald wieder zu verschwinden.

Der Sinn dieser allegorischen Szenerie ist folgender: In der Gestalt der Dame *Intelligenz* offenbart sich uns die llullsche Philosophie mit ihrem so charakteristischen Einsatz der Sprache. Llull selbst gibt uns hierüber genaue Auskunft, indem er sagt: »Jede Wissenschaft braucht Worte, um sich ausdrücken zu können. . . So wäre es denn eine Schmach für diese Wissenschaft, würde sie sich nicht mit den ihr geziemenden Worten darstellen.« Daß es sich bei diesen Worten um die Gottesnamen handelt, ist offensichtlich. Und das wiederum heißt: Der Dialog der Weisen muß auf der Ebene der *ratio*, nicht der *auctoritas* vonstatten gehen, und zwar so, daß die Voraussetzung seiner Möglichkeit keine andere ist als der besondere sprachlich-be-

griffliche Wert, der von Llull den Gottesnamen beigemessen wird.

Das Gespräch kann beginnen. Der Heide stellt sich vor, und die Weisen erfahren, daß Gott ihm nicht bekannt ist. So beschließen sie denn, zunächst die Gründe ihres gemeinsamen Glaubens an Gott und im weiteren dann die ihrer jeweiligen Gesetze darzulegen. Interessant ist für uns vor allem die von den drei Weisen angestellte Beweisführung. Was den zentralen Kern seines Glaubens angeht, so bemüht sich der Jude besonders, »das Gnadengesetz, das Gott Mose auf dem Berge Sinai gab«, zur Darstellung zu bringen. Dieses Gesetz, so betont er, wird sowohl von den Christen als auch von den Sarazenen als wahr anerkannt. Der Muslim seinerseits geht von der Tatsache aus, daß sein Gesetz nach jenen von Mose und Christus entstand und unterstreicht in diesem Zusammenhang ganz besonders, daß der Koran – »ein Buch großer Weisheit, die schönste Schrift, die es gibt« – von Mohammed, einem ungebildeten Menschen, verfaßt worden sei. Interessanterweise bedienen sich sowohl der jüdische als auch der muslimische Gelehrte bei der Verteidigung ihres jeweiligen Glaubens der gleichen begrifflichen Sprache, die Llull zur Rechtfertigung des christlichen Glaubens erarbeitet hatte. Der Grund für diesen vermeintlichen Widerspruch liegt darin, daß nach Lulls Auffassung der Judentum und der Islam im Grunde genommen nur insofern unwahr sind, als sie sich weigern, sich der vom Christentum dargestellten größeren Wahrheit zu öffnen. Deshalb argumentiert der christliche Gelehrte im wesentlichen auch damit, daß das christliche Gesetz das wahrste sei, weil der Gott, an den die Christen glauben, der größte ist. »Alle Vollkommenheiten, die Juden und Sarazenen ihrem Glauben gemäß Gott beimessen, werden von uns übertroffen, da wir an die Dreieinigkeit und die Menschwerdung des Sohnes glauben.«

Bekanntlich führt das Gespräch zu keinem Ergebnis. Llull vertritt uns nicht, für welches Gesetz sich der Heide schließlich entscheidet; wir erfahren lediglich von seinem Vorsatz, sich dem Gesetz anzuschließen, »das ihm als wahr gezeigt worden sei«.

Die drei Gelehrten bitten einander um Verzeihung, sollten sie gegen das Glaubensbekenntnis des jeweils anderen »irgendein gemeines Wort vorgebracht haben«, und kommen abschließend überein, sich am gleichen Orte erneut zu treffen, um von ihrem Gespräch nicht eher abzulassen, als bis sie in einem einzigen Glauben übereinstimmen.

Im *Buch des Heiden* findet also eine friedliche Begegnung der Vertreter der drei abrahamischen Religionen statt, die angesichts ihrer Heiterkeit und Erhabenheit kaum ihresgleichen hat. Abgesehen vom etwa zeitgleich entstandenen *Buch vom Heiligen Geist* (ca. 1274–83) sind dagegen Llulls weitere Religionsgespräche weit von der Großherzigkeit jenes früheren Werkes entfernt. Der anfänglich offene Dialog wird bald zu einer ausdrücklichen Apologie des Christentums, so etwa im *Buch des Tartaren und des Christen* (1285) und im *Buch der fünf Weisen* (1294) – zwei Werke, die im übrigen von größter Bedeutung sind. Im ersten präsentiert uns Llull einen Tartaren, der auf der Suche nach der wahren Religion einen Juden, einen Muslim und einen Christen zu Rate zieht. Nachdem diese Gespräche keinen Erfolg haben, führt man ihn zum Eremiten Blanquerna, der ihn dann zum Christentum bekehrt. Im *Buch der fünf Weisen* sucht ein um seinen Glauben besorgter Muslim den Weg zur wahren Religion bei den Vertretern verschiedener christlicher Kirchen: einem lateinischen Katholiken, einem griechisch-orthodoxen Christen, einem Nestorianer und einem Jakobiten. Diese sind zwar bereit, ihm zu helfen, wollen jedoch zunächst unter sich einige sie trennende Fragen diskutieren. Die Absicht der Schrift ist offenbar: Vor einem gemeinsamen Opponenten – dem Muslim – will Llull als erstes die östlichen, von der Kirche getrennten Christen zum katholischen Glauben führen, und erst dann, soweit möglich, auch den Muslim bekehren.

Die *Disputation zwischen Raimund, dem Christen, und Homer, dem Sarazenen* (1308) stellt den Schlußpunkt dieser Entwicklung dar. Das zum Teil autobiographische Werk faßt die Erfahrungen zusammen, die Llull in Bejaia im Zusammenhang mit einem dramatischen Missionsversuch im nordafrikanischen Islam machen

mußte. Beeindruckend ist allein schon der Szenenwechsel: Aus dem von Obstbäumen bestandenen friedlichen Hain verlagert sich die Handlung in einen dunklen Kerker, wo Raimund, der christliche Gefangene, mit Homer, einem muslimischen Gelehrten, der ihn auf Geheiß des Mufti besucht, hartnäckig diskutiert. Wie weit entfernt sind wir hier von der wunderbaren Heiterkeit, die uns das *Buch des Heiden* offenbart! Und mit welcher Deutlichkeit erkennen wir hier die unheimliche Härte und Unduldsamkeit der religiösen Atmosphäre des Mittelalters!

Diese scheinbar neue Einstellung gegenüber den Andersgläubigen ist im Grunde nichts anderes als das Ergebnis der Dialektik zwischen Theorie und Praxis. Llulls anspruchsvoller Denkentwurf hatte sich auf seiner Heimatinsel Mallorca herausgebildet, wo der Autor nur mit unterjochten oder aber aus politischen und wirtschaftlichen Gründen verpflanzten Muslimen zusammenkam. Als er dieses Konzept dann auf eigenständige islamische Gesellschaften zu übertragen suchte, mußte das Vorhaben fast unweigerlich scheitern. Llull sah die Andersgläubigen durch seine eigene Brille. Seine Zwiegespräche wurden daher eigentlich Selbstgespräche; im Grunde genommen sprach der Autor mit seinen eigenen Geschöpfen. In Bejaia stößt Raimund dann jedoch auf einen wirklichen Gesprächspartner; hier handelt es sich nicht mehr um eine literarische Person, die, von ihm erfunden, seine eigene Sprache spricht, sondern um ein Gegenüber aus Fleisch und Blut, dessen Sprache eine andere ist und die er nicht manipulieren kann. Und so setzen denn von beiden Seiten aus die Schwierigkeiten ein. Das Zwiegespräch scheitert, wird zu einem Streitgespräch.

Im Grunde genommen hatte sich jedoch Llulls Einstellung gar nicht so sehr verändert. Sein anfänglicher Gedanke, »ein Buch – das beste der Welt – zur Bekehrung der Ungläubigen zu schreiben«, hat ihn nie verlassen. Wenn er sich daher später auf das *Buch des Heiden* beruft, dann verrät sich hierin seine Überzeugung, daß sich in diesem Werk eine erhabene Apologie des Christentums verbirgt. Andererseits stellt der Fehlschlag von Bejaia keineswegs den Endpunkt seines Missionsversuches dar. Es

muß nur die Rede von einer aufgeschlossenen Haltung des tunesischen Herrschers sein, und schon trägt Llull sich mit dem Gedanken, jene Stadt, die ihn einundzwanzig Jahre vorher nicht gerade mit Begeisterung aufgenommen hatte, ein weiteres Mal zu besuchen. Für dieses neue Projekt schreibt er das *Buch vom Zusammenhang zwischen Christen und Sarazenen* (1313), in dem er sich zu einer Wiederaufnahme des in Bejaia unterbrochenen Dialogs bereit zeigt und seiner Hoffnung Ausdruck verleiht, daß es schließlich vielleicht doch »Frieden zwischen Christen und Muslimen« geben kann. Doch diesbezüglich wird er erneut enttäuscht. Die Ergebnisse der im darauffolgenden Jahr stattfindenden Reise sind keineswegs besser als die früheren. Dem nun bereits achtzigjährigen Kämpfer bleibt nur noch die Zeit zur Rückkehr in seine Heimat, wo er bald darauf stirbt. Heute erkennen wir, daß Llulls kühner Denkwurf nur dann einen gewissen Erfolg hätte zeitigen können, wenn er in einer nachvollziehbaren Sprache zum Ausdruck gekommen wäre. Zahlreiche kulturelle, soziale und psychologische Faktoren machten diese Nachvollziehbarkeit der Llullischen Sprache jedoch bei Muslimen und Juden – und mehr noch bei den Heiden – unmöglich. Aber obwohl Llull bei weitem nicht das von ihm so sehr erstrebte Ideal von einer Übereinstimmung der Menschen in *einem* Glauben verwirklichen konnte, obwohl es sogar fraglich ist, ob er auch nur einen einzigen Andersgläubigen hat überzeugen können, so bleibt ihm immerhin das Verdienst, dies versucht zu haben. Von ihm gilt das Wort des Dichters: *In magnis et voluisse sat est* (Properz).

Im Gegensatz zu »Raimund dem Narren«, dem »vir phantasticus«, wurde der große Denker und Kirchenfürst Nikolaus von Kues von seiner persönlichen Ausgangssituation her zu keinem eigenen interreligiösen Denkanatz veranlaßt. Wohl war er sich der Existenz anderer Religionen bewußt. Aus seinen ersten, um 1430 nach einer intensiven Beschäftigung mit dem Llullischen Werk entstandenen Predigten läßt sich schließen, daß das Problem der Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen dennoch bereits sehr früh in seinen Denkhorizont getreten war. So

verweist Nikolaus in diesem Zusammenhang etwa auf ein Gespräch, das er mit einem Juden über die trinitarischen und christologischen Glaubenslehren geführt hat. Ferner muß hier auch angemerkt werden, daß ihm bereits im Jahr 1432 auf dem Konzil zu Basel die von Robert von Ketton angefertigte Übersetzung des Korans ins Lateinische vorlag. Seine unmittelbare geschichtliche Umwelt jedoch war von anderen, näherliegenden und dringlicheren Interessen geprägt. Das 15. Jahrhundert war eine Zeit des Wandels. Es habe den Anschein – so schreibt er im Vorwort zu seiner Frühschrift *Von der allumfassenden Eintracht* –, als »wenn sich der Kreis einer ganzen Umdrehung in Kürze schließen wolle«. Nikolaus selbst hat das allmähliche, aber unaufhaltsame Auseinanderfallen der mittelalterlichen Ordnungs- und Herrschaftsstrukturen mit wachsender Besorgnis verfolgt. Das Streben nach einer neuen, in der Eintracht des Verschiedenen bestehenden Einheit der kirchlichen und weltlichen *societas* machte folgerichtig seinen ersten Grundgedanken aus. Darüber hinaus richtete sich sein Interesse im wesentlichen auf die Wiederherstellung einer im wissenden Nichtwissen bzw. in menschlichen Mutmaßungen neu fundierten Einheit des philosophischen Wissens um Gott, um die Welt und den Menschen. Sein Denken rang ferner um die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Gottessuche und dem Selbstverständnis des Menschen. Und wenn sich nun Llulls Interesse von Anfang bis Ende auf die Auseinandersetzung mit den anderen Religionen konzentrierte, so waren diese Religionen schließlich für Nikolaus – W. A. Euler stellt dies treffend heraus – zunächst nur von peripherer Bedeutung. Gleichwohl verlor er sie nicht aus den Augen, so daß er beim Eintreten einer bestimmten geschichtlichen Konstellation – beim Fall von Konstantinopel und der Absicht Pius II., den Sultan Mehmed II. mit dem Angebot der oströmischen Kaiserkrone zur Übernahme des christlichen Glaubens zu bewegen – sofort in der Lage war, sich eingehend mit ihnen zu beschäftigen.⁶ Es entstanden so die beiden Schriften, in denen

⁶ Vgl. W. A. EULER, *Unitas et pax. Religionsvergleich nach Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues*, Würzburg 1990, 257f.

Nikolaus von Kues sich mit dem Problem der Vielheit der Religionen auseinandersetzt: *Vom Frieden im Glauben* (1453) und *Sichtung des Korans* (1460–61).

Die Grundthese des Dialogs *Vom Frieden im Glauben* ist eindeutig: Die *Religion* ist Faktor der Einheit und des Friedens. Die *Religionen* aber sind aufgrund ihrer unüberwindlichen Verschiedenheit Faktoren des Zwiespalts und des Krieges. Folglich muß eine einzige, allumfassende Religion gefunden werden, in der sich unter Wahrung aller Mannigfaltigkeiten von Ritus und Kult die gesamte Menschheit einheitlich und friedlich zusammenfinden kann. Cusanus zweifelt hierbei nicht daran, daß jene Religion, in der alle Menschen denselben einen Gott verehren können, eben die christliche ist. Deshalb setzt er einerseits alles daran, den Andersgläubigen anhand einer geschickten Präsuppositionsdiagnostik zu zeigen, daß die nichtchristlichen Religionen – ohne sich dessen bewußt zu sein – die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens, und hierbei insbesondere die Dreieinigkeit und die Menschwerdung, voraussetzen; andererseits ist er allerdings auch bereit, gewisse Zugeständnisse im Bereich der Riten, d. h. der wandelbaren Ausdrucksformen des einen, unwandelbaren Glaubens zu machen, damit das Christentum die anderen Religionen in der eigenen, allumfassenden Wahrheit einordnen kann. Daher das bekannte Stichwort: eine Religion in der Verschiedenheit der Riten.

Der Rahmen, in dem sich diese gewaltige, nach der Formulierung von M. de Gandillac »regulative Utopie« entfaltet, ist ein im Himmel der Vernunft stattfindendes Gespräch mit dem Worte Gottes und den Aposteln Petrus und Paulus, an dem ferner siebzehn Weisen verschiedener Nationen beteiligt sind. Es handelt sich nicht nur, wie bei Llull, um Repräsentanten des westlichen und östlichen Christentums, des Islams, des Judentums sowie der Heiden und Tartaren; vertreten sind ferner die christlichen Völker Europas, ja sogar Inder und Skythen, wohingegen jedoch auf eine eingehende Behandlung des Glaubensbekenntnisses der nichtchristlichen Religionen mit Ausnahme einiger Bemerkungen zum Islam und zum Judentum sowie gewisser

Hinweise zu Tartaren und Indern verzichtet wird. Die Weisen bringen mehrfach die Hauptgedanken des cusanischen Denkens zum Ausdruck. Ja Nikolaus legt ihnen zuweilen eine Rede in den Mund, die ihrer eigenen Überlieferung nicht adäquat ist. In seinem *Bittgesuch* an Papst Coelestinus V. träumte Llull von einem friedlichen Kongreß der Weisen der verschiedenen Religionen, um zu einer allgemeinen Übereinstimmung im Glauben zu gelangen. Und dies ist dann auch der Beschluß, zu dem die Vertreter der Völker und Religionen bei Cusanus kommen. Ziel seiner überirdischen »Konferenz« ist die Vorbereitung eines Konzils in der heiligen Stadt Jerusalem, auf dem ein immerwährender Friede unter den Religionen geschlossen werden soll.

In seiner *Sichtung des Korans* bringt Nikolaus den gleichen Denkansatz unter Einschränkung auf den Islam zur Anwendung und legt dar, daß dessen heiliges Buch, wenngleich entstellt und verkürzt, die christliche Wahrheit enthält und deswegen nicht einer polemischen Widerlegung, sondern nur einer kritischen Sichtung bedarf. Die von ihm hierbei verwendeten Quellen zeugen vom großen Umfang seines islamkundlichen Wissens, aber auch von der unvermeidlichen Bindung an die mittelalterliche antiislamische Tradition. Wie sehr sich die Schrift jedoch von der übrigen einschlägigen Literatur jener Zeit abhebt, zeigt folgende cusanische Anspielung auf das Werk, das der Kardinal Johannes von Torquemada, Namensvetter des berühmten Inquisitors, zum gleichen Thema verfaßt hatte: »Auch habe ich die Schrift des Herrn Kardinal von St. Sixtus gesehen, der die Irrlehren und Irrtümer Mohammeds widerlegt hat. Ich meinerseits habe mein Denken darauf gerichtet, auch aus dem Koran die Wahrheit des Evangeliums zu erweisen.«

Natürlich las Cusanus den Koran mit den Augen eines Christen. Seine Absicht war es, ihn vom Evangelium her zu deuten. Worauf es ihm dabei ankam, erläutert er in einem Brief an Johannes von Segovia: »Wir müssen immer versuchen, jenes Buch, das bei den Muslimen als die Autorität gilt, für uns sprechen zu lassen. Denn wir finden darin Stellen, die uns dienlich sind, und durch diese können wir die anderen, die uns widersprechen,

erklären.« Dazu gehören als Hauptmomente seines methodischen Verfahrens die *pia interpretatio*, eine aus christlicher Sicht wohlwollende und weitherzige Auslegung des Korans, und die *manuductio*, der Versuch, die Muslime gleichsam an die Hand zu nehmen und sie zum Verständnis des christlich-trinitarischen Gottesbegriffes zu führen. Auf diese Weise gelingt es Nikolaus, den Koran, trotz all seiner Mängel und Unzulänglichkeiten und trotz der von Cusanus immer wieder herausgestellten sittlichen Schlechtigkeit seines Verfassers, als eine Art verborgenes Evangelium darzustellen.

Bemerkenswert ist jedenfalls, daß Cusanus Mohammed mit Mose und Christus als Offenbarungsmittler einer einzigen religiösen Überlieferung sieht, so sehr er auch ausdrücklich auf die mangelnde Inspiriertheit des Korans verweist. In einer stillschweigenden Anspielung auf die damals sehr verbreitete Parabel von den drei Ringen präsentiert Nikolaus die drei bekanntesten Beschreibungen des Weges, der die Menschen zur Erkenntnis des von ihnen ersehnten Gottes führt: Mose habe ihn als erster dargelegt, Christus habe ihn dann erhellt und vervollkommnet, und Mohammed schließlich habe ihn den Bedürfnissen eines im Götzenkult befangenen Volkes angepaßt. Die Überlegenheit des Christentums über den Judentum und den Islam jedoch beruhe weniger auf der Botschaft als vielmehr auf dem Botschafter selbst. Cusanus zufolge haben weder Mose noch Mohammed den Weg zu Gott in angemessener Weise darstellen können, da sie als bloße Menschen Gott selbst nie gesehen hatten. Dies vermochte allein Christus, der menschengewordene Sohn Gottes, der dementsprechend auch alle, die ihm folgen, zur Erlangung Gottes und somit zum Heil führt. Cusanus begreift Christus als geschichtlichen Ausdruck der Heilshoffnung. Und in diesem Sinne stellt er ihn als den von allen Menschen ersehnten Mittler und Heilsträger vor, als »das schöne Antlitz aller, in dem alle Völker Ruhe finden und gesegnet werden«. Diese Einsicht – so unterstreicht es Euler – bedeutet bereits die Überwindung aller Vielfalt der Religionen.

Ramon Llull und Nikolaus von Kues haben sich, jeder auf seine Art, für eine friedliche Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen eingesetzt. Beide gingen sie von der Überzeugung aus, daß die Einheit der Religionen die unentbehrliche Voraussetzung für den Frieden unter den Menschen sei. Beide waren sie davon überzeugt, daß die eine Religion, in der die Menschen in einem Glauben übereinstimmen können und sollten, die christliche Religion sei. Und beide teilten sie die Auffassung, in einem von Gelehrten der verschiedenen Religionen in gegenseitiger Achtung durchgeführten Gespräch das beste Mittel zur ersehnten Übereinstimmung im Glauben gefunden zu haben. Denn beide waren der Ansicht, daß sich im Gespräch die christliche Wahrheit schließlich durchsetzen werde. Und beide stellten sie sich daher die Aufgabe, die zwei christlichen Grund Lehren, nämlich die Dreieinigkeit und die Menschwerdung Gottes – den Stein des Anstoßes, der sich Juden und Muslimen fast unweigerlich immer wieder in den Weg stellt –, spekulativ vor der Vernunft zu rechtfertigen.

Natürlich fehlt es andererseits nicht an Unterschieden. Llull geht es letzten Endes nur um die *Bekehrung* der Andersgläubigen und um eine Rückkehr der Schismatiker in den Schoß der Mutterkirche. Irgendwelche Konzessionen zu machen, war ihm nie in den Sinn gekommen, nicht einmal im Bereich der Riten und der religiösen Bräuche. Sein Einheitsbegriff fällt voll mit der mittelalterlichen Vorstellung von der Christenheit zusammen, d. h., daß »es auf der ganzen Welt nur eine Sprache, eine Religion, einen Glauben und folglich nur einen Papst« gibt. Für Cusanus hingegen handelte es sich weniger um die Bekehrung der Nichtchristen zum Christentum als vielmehr um die Schaffung einer unschwer zu bewerkstelligen *Übereinstimmung der verschiedenen Religionen* in einem allseits vorausgesetzten christlichen Glauben. »Nicht einen anderen Glauben, sondern ein und denselben werdet ihr allseits vorausgesetzt finden.« Ausdrücklicher Gegenstand dieses Glaubens sind – mit Ausnahme der kirchlichen Wesensstruktur – alle Grund Lehren des katholischen Christentums. Und der Einheitsbegriff des Cusanus ist viel of-

fener als dies bei Llull der Fall war. Seine Vision von der »einen Religion in der Verschiedenheit der Riten« überschreitet, wie R. Haubst feststellt, alle Vorstellungen der damaligen Christenheit. Wie früher im kirchenpolitischen Bereich, so sucht der cusanische Geist nun auch im religiösen die Einheit nicht in der starren Gleichheit des Identischen, sondern in der lebendigen Eintracht des Verschiedenen, einer Eintracht, die die Unterschiede voraussetzt und sie zugleich versöhnbar macht.

In einer pluralistischen Welt wie der unsrigen laufen die Religionen Gefahr, entweder ihre eigene Identität zu verlieren oder sich aber in ein geistiges Ghetto einzumauern. Um diesen beiden gleich großen Gefahren zuvorzukommen, muß jede Religion von sich Rechenschaft ablegen und den eigenen Anspruch auf Wahrheit sowohl nach innen – zur eigenen Gewißheit – wie auch nach außen hin – in gewissenhafter Auseinandersetzung mit den anderen Weltreligionen – nachweisen. Um mit J. Ratzinger zu sprechen: Die Religionen werden weder durch eine alles gleichmachende Offenheit noch in fundamentalistischer Abgeschlossenheit, sondern nur im Gespräch bzw. in einem theoretisch-argumentativen Wahrheitsdiskurs zueinander finden.⁷ Und in diesem Sinne scheint alles darauf hinzuweisen, daß das 21. Jahrhundert in einer neuen Weise und mit einer bislang unbekanntem Intensität eine Epoche der Begegnung der Religionen und somit des interreligiösen Dialogs sein wird. Nachdem Ramon Llull und Nikolaus von Kues ihrer Zeit gemäß und doch in gewisser Weise ihre Zeit überspringend diese uns noch bevorstehende Aufgabe bewältigt haben, sind sie für uns heutige Menschen ein unvergeßliches Vorbild und zugleich eine Aufforderung zur Tat.

⁷ Vgl. J. RATZINGER, *Phänomen Christentum. Eine Weltreligion in der Welt der Religionen*, Freiburg 1994, 185f.