

DER CHRISTLICHE HUMANISMUS BEI NIKOLAUS VON KUES IN DER SICHT DES JAPANERS

Von P. T. Sakamoto, Tokio/Japan

In der umfangreichen Lehre des Nikolaus von Kues steht der Begriff „Humanismus“, der in einer echten Menschenliebe und Menschlichkeit besteht, als Leitgedanke im Zentrum; dieser hat seine ganze Lehre und Tätigkeit geleitet. Sein Humanismus ist zwar im christlichen Glauben begründet, aber er ist etwas anderes als der des Mittelalters; denn Nikolaus von Kues betonte die schöpferische Kraft und Individualität des Menschen, und zwar besonders dort, wo er die Toleranzidee gegenüber den Andersgläubigen lehrte, wie sie in *De pace fidei* steht.

Wenn man solch einen Humanismus in der Geistesgeschichte der Welt sucht, findet man etwas Ähnliches in der Humanitätsidee des Japaners. Seit altersher gibt es in Japan einen Humanismus, in dem die Toleranz hoch geschätzt ist. Dieser japanische Humanismus basiert auf der Geistesveranlagung des Japaners, der sich durch die Lehre der japanischen Religionen, wie Schintoismus, Buddhismus etc., entfaltet.

Der christliche Humanismus bei Nikolaus von Kues ist daher für den Japaner sehr interessant, weil ein Christ des 15. Jahrhunderts, wie Cusanus, schon die religiöse Toleranzidee entwickelt hat. So soll dieser kurze Beitrag 1. die zeitgeschichtliche Bedeutung des cusanischen Humanismus, 2. seine theologische und anthropologische Fundierung, 3. *pax* und *tolerantia* als Hauptanliegen des cusanischen Humanismus, 4. *coincidentia oppositorum* als Kerngedanke seines Humanismus, 5. die Wesenszüge des japanischen Humanismus und der japanischen Religionen und 6. die Ähnlichkeit im Denken des cusanischen Humanismus und des japanischen Humanismus so weit wie möglich klarstellen, so daß der wahre Wert der Lehre des Nikolaus von Kues nicht nur für Japans Mission, sondern auch für die Mission Asiens deutlich wird.

I

Die zeitgeschichtliche Bedeutung des cusanischen Humanismus

Wenn man die Eigentümlichkeit des Menschenbildes bei NvK vor Augen hat, findet man zuerst den christlichen Humanismus, den er durch seine eigene biblisch begründete Theologie inspiriert hatte. Das deutlich herauszuarbeiten, hatte ich schon in meiner Dissertation *Die Würde des Menschen bei Nikolaus*

von Kues¹ und in meinem Aufsatz *Die theologische und anthropologische Fundierung der Ethik bei Nikolaus von Kues* versucht².

Im Mittelalter hatte die griechische Philosophie von Platon und Aristoteles mehr und mehr eine wichtige Rolle gespielt, so daß diese Philosophie im Spätmittelalter neben der christlichen Theologie einen eigenen Bereich einnahm. Thomas von Aquin, der Fürst der scholastischen Philosophie und Theologie, führte im 13. Jahrhundert den Aristotelismus in die christliche Theologie ein und zog eine scharfe Grenze zwischen Glauben und Wissen. Er unterschied davon die Philosophie der rational begründeten Gotteslehre. Diese Tendenz wurde in der Scholastik vom 14. Jahrhundert an vorherrschend, und so blühten die *theologia naturalis* und die *ethica philosophica* im Spätmittelalter auf. Die übermäßige Betonung des Begrifflichen und Rationalen führte jedoch zu einem Logizismus und Rationalismus, der dem Christentum die lebendige Frömmigkeit oder Religiosität nahm. Daraus folgten Spaltung und Streitigkeiten in der Christenheit.

Philosophen, die diesem übermächtig gewordenen Aristotelismus nicht zustimmten, bekämpften ihn am Beginn der Neuzeit durch den Platonismus, wie z. B. Nikolaus von Kues, Pico della Mirandola, Marsilio Ficino etc. Aber NvK, den die politische Unruhe und das Elend der Menschen dieser Zeit tief berührten, suchte auch Frieden und Heil für die Menschen.

Diese Haltung des NvK gegenüber den Menschen war ganz und gar christlich, wie es das Evangelium verlangt. Für ihn war jeder Mensch „Ebenbild Gottes“, der Himmel und Erde geschaffen hat. Er liebte als Christ den Menschen, der mit Gott seinschaft verbunden ist. Denn Gott ist die unendliche Person, die allen Geschöpfen ihre eigene Vollkommenheit mitteilt und ihnen Leben schenkt. Der Mensch als Person hat in besonderer Weise teil (*participare*) an der göttlichen Person und trägt in sich eine Seinswürde, durch die er über der Materie steht, folglich niemals als „Sache“ behandelt werden darf.

Diese Auffassung vom Menschen und von der christlichen Nächstenliebe verwirklichte und bestätigte NvK auch dadurch, daß er vor seinem Tode sein

¹ P. T. SAKAMOTO, *Die Würde des Menschen bei Nikolaus von Kues*, Düsseldorf 1967. – Neben dieser Dissertationsarbeit konnte der Verfasser sich hier auf seine bereits vorliegenden Aufsätze stützen, die in diesem Beitrag nicht weiter angeführt werden. Vgl. P. T. SAKAMOTO, *Der Grundgedanke der Christologie des Nikolaus von Kues*: Katholic Shingaku, Tokyo 15 (1969) 48–97; *Das Erziehungsbild der katholischen Kirche im Mittelalter bei Nikolaus von Kues*: Nihon no Shingaku (Tokyo) 8 (1969) 141–155; *Die Merkmale der Anthropologie des Nikolaus von Kues*: Studies in Medieval Thought (Tokyo) 12 (1970) 93–116; *Martin Luther und Nikolaus von Kues in bezug auf die Heilige Schrift und den Glauben*: Nihon no Shingaku (Tokyo) 9 (1970); *Die anthropologische Auffassung der Religionsphilosophie nach Nikolaus von Kues*: Journal of Religions Studies (Tokyo) 44 (1971) 71–73; *Die Grundlage der Ethik des Nikolaus von Kues*: Chuo Academic Research Institute. Annual Review (Tokyo) 2 (1971) 24–74; *Goethe und Cusanus. Die Verwandtschaft ihrer Anschauungen über Natur-Mensch-Gott nach dem „Faust“*: Goethe-Jahrbuch (Tokyo) 14 (1972) 205–226; *Transzendenz und Immanenz Gottes nach Nikolaus von Kues*: St. Marianna University, Annual Review (General Education) (Kawasaki) 5 (1976) 57–64.

² DERS., *Die theologische und anthropologische Fundierung der Ethik bei Nikolaus von Kues*: MFCG 10 (1973) 138–151.

ganzes Vermögen für ein Altersheim stiftete, das heute noch in Bernkastel-Kues an der Mosel steht. Seine Größe jedoch liegt darin, daß er nicht nur die Probleme und das Elend des Menschen durch seine karitative Tätigkeit zu lösen suchte, sondern auch Reform der Gesellschaft und Gesinnungswandel der Menschen anstrebte; hierin vor allem bemühte er sich, theologische und philosophische Prinzipien zu finden. So entfaltet sich seine Einsicht in der Betrachtung zwischen Person und Gesellschaft, Individuum und Universum, zwischen Mensch und Gott. Dabei hielt er zunächst einmal an der christlichen Offenbarung fest, wie sie in der Bibel steht, und erforscht so, auf wissenschaftlicher Basis, die Natur des Geschaffenen, das für ihn Abbild und Spur Gottes ist. Denn diese zwei Quellen, Bibel und Natur des Seienden, können den Menschen zur Wahrheit führen, weil Gott sie für die Rettung des Menschen gegeben hat, der ja vom Anfang der Weltschöpfung an in der Heilsgeschichte steht.

II

Die theologische und anthropologische Fundierung des cusanischen Humanismus

Wie in meiner Dissertation von 1967 ausführlich erörtert wurde, ist der einzelne Mensch nach NvK eine Monade der geistigen Natur, die zu der höchsten Klasse des Seienden gehört; deshalb wird sie mit dem traditionellen Namen „Person“ benannt. Die Person hat den einheitlich-sinnvoll-finalen Selbstbesitz, Selbstmacht und Selbstherrschaft, m.a.W.: sie ist eine vollständige Einzelsubstanz und ein in-sich-abgeschlossenes Ganzes, so daß NvK sie mit Recht Mikrokosmos genannt hat.

Man findet viele verschiedene Ausdrücke bei ihm, welche die Würde des Menschen klar zeigen, z. B.: *homo mundus*³, *homo regnum nobile*⁴, *homo corpus nobile*⁵, *homo intellectus excellens*⁶, *homo libertas nobilis*⁷, *homo spiritus nobilis*⁸, *homo honorandus*⁹, *homo natura elevata*¹⁰, *homo finis naturae*¹¹, *homo animal nobile*¹², *homo animal perfectum*¹³, *homo supra omnia animalia*¹⁴.

³ DERS., *Die Würde des Menschen*, S. 113–116.

⁴ EBD. S. 117.

⁵ EBD. S. 117–118.

⁶ EBD. S. 118–120.

⁷ EBD. S. 121–124.

⁸ EBD. S. 124–125.

⁹ EBD. S. 126.

¹⁰ EBD. S. 127.

¹¹ EBD. S. 128.

¹² EBD. S. 132–133.

¹³ EBD. S. 133.

¹⁴ EBD.

Doch bemerkenswert ist hier, daß für Cusanus ein Individuum der menschlichen Natur ein sich immer werdendes, entfaltendes, schöpferisches, freies, vernunftbegabtes Prinzip ist. So ist das menschliche Individuum von Anfang seines Daseins an schon geistig für den Wert geöffnet und strebt von seiner Natur aus seinem höchsten Wert zu, durch den der einzelne Mensch seine Vollendung und Seligkeit erreicht. Aber diese Seligkeit des Menschen, die ihm endgültig den Sinn des Lebens gibt, ist im Jenseits, in Gott, der als der Schöpfer der ganzen Welt ihn aus dem Nichts ins Sein gerufen hat. Darum ist der einzelne Mensch zwar ein Mikrokosmos, aber seinhaft von Gott abhängig. Er ist also nach NvK nichts Anderes als eine Teilhabe an der Vollkommenheit Gottes; daher nennt er das menschliche Individuum „Ebenbild Gottes“ (*imago Dei*)¹⁵.

Außerdem ist der Mensch nach Nikolaus von Kues der Brennpunkt, in dem die zeitbedingten niedrigen Dinge und die übernatürliche ewige Natur, also die körperliche und geistige Natur, zusammengeschmolzen sind. Der Geist aber, dem Cusanus die höchsten Fähigkeiten zuschreibt, nämlich Freiheit und Vernunft, beherrscht den ganzen Menschen, gibt ihm und den Dingen, mit denen er umgeht, die sittliche Ordnung. Und in solcher Ordnung wird der Mensch *Mikrokosmos* genannt. Das Verhältnis von Geistigem und Körperlichem im Menschen ist dynamisch, wie NvK durch die Ausdrücke „Abstieg“ und „Aufstieg“ andeutet¹⁶, die er vom Neuplatonismus übernommen hat. Gerade wegen dieser dynamischen Einheit kann er den Menschen wirklich als Mikrokosmos bezeichnen¹⁷.

Als die beste Begründung für die Würde des Menschen bei Cusanus muß man die künstlerische Tätigkeit des Menschen erwähnen. Der menschliche Geist, der der Kunst fähig ist, legt sich mit Recht den Titel „Ebenbild Gottes“ zu, da ja Gott wegen seiner Schöpfung von Himmel und Erde der unendliche Künstler (*artifex*) ist. In der künstlerischen Tätigkeit leuchtet die Freiheit des Geistes auf, die das höchste Vermögen Gottes und auch des Menschen ist¹⁸.

III

Pax und *tolerantia* als Hauptanliegen des cusanischen Humanismus

Die zeitgeschichtliche Situation bewegte Cusanus, Frieden zu stiften und ihn auch theoretisch zu begründen. Nach ihm ist der einzelne Mensch wesentlich von der Gesellschaft, in der er lebt, abhängig; der Krieg beraubt ihn der

¹⁵ EBD. S. 200–220.

¹⁶ EBD. S. 78–81; S. 114.

¹⁷ EBD. S. 115–116.

¹⁸ EBD. S. 220–240.

Möglichkeit, Geist und Leib zu entfalten. Spaltung und Streit des Heiligen Römischen Reiches und der römischen Kirche zerstörten die Grundlage des menschlichen Lebens und die Würde unzähliger Menschen; ihre Klage, die, wie in *De pace fidei* steht¹⁹, bis zum Himmel aufstieg, blieb unbeachtet. Dieser traurige Zustand der menschlichen Gesellschaft schien Cusanus *die größte* Gottesbeleidigung zu sein, weil Gott, der Schöpfer, diese Welt in Ordnung und Schönheit geschaffen und dem Menschen als „Ebenbild Gottes“ eine besondere Würde verliehen hatte.

So lehrte NvK die Würde des einzelnen Menschen und die Toleranzidee in der damaligen Gesellschaft, besonders die religiöse Toleranz. M. a. W.: wenn man die Freiheit des Glaubens und den Frieden der menschlichen Gesellschaft erhalten will, muß man den Glauben des anderen Menschen tolerieren.

Nach dem Prinzip der religiösen Toleranz bei NvK darf man den Andersgläubigen nicht wegen der Verschiedenheit der Religion verfolgen und mit Gewalt zur eigenen Religion zwingen. Jeder muß bei der Annahme der Religion die freie Gewissensentscheidung des anderen beachten und dabei alle äußere Gewalttat vermeiden, weil Gott es durch das natürliche Recht von jedem Menschen so verlangt.

Was den Polytheismus anbetrifft, so beurteilt NvK ihn positiv; denn der Verstand des Menschen, der in der eigenen traditionellen Religion lebt, beurteilt im Gewissen diejenige Religion als wahr, in der und durch die er die Einheit mit Gott erreichen kann. Das ist das Gewöhnliche für die Menschen, die in dieser Welt in einem eingeschränkten Zustand leben, nämlich in der von Cusanus als *terrena condicio* bezeichneten Welt. Der Irrtum, der mit der Unvollkommenheit des Verstandes verbunden ist, ist oft für den Menschen *hic et nunc* unüberwindbar. Je höher und undurchsichtiger die Wahrheit ist, desto größer wird die Unüberwindbarkeit der Irrtümer. So besteht die positive Seite des Menschen, der die falsche Religion gewissenhaft für die Wahrheit hält, gerade darin, daß er implizit den wahren Gott verehrt, der für alles die Ursache ist. So schließt NvK, daß die verschiedenen Religionen im Polytheismus ihren wirklichen Grund darin hätten, daß viele Menschen sie gewissenhaft befolgen könnten; folglich seien sie in dieser Form nicht gegen die wahre katholische Religion, in welcher der eine Gott angebetet wird, vielmehr verehrten sie dadurch implizit den wahren Gott. Denn viele Gottheiten setzen *eine* göttliche Natur (*divinitas*) voraus, an der die vielen Gottheiten teilhaben²⁰.

¹⁹ *De pace* 1 u. 3 (h VII N. 2, S. 4, Z. 10–16; N. 9, S. 10, Z. 12–14).

²⁰ Ebd. 6 (h VII N. 17, S. 16, Z. 6–15); siehe P. T. SAKAMOTO, *Die Würde des Menschen*, S. 273–281.

IV

Coincidentia oppositorum als Kerngedanke des cusanischen Humanismus

Nach Nikolaus von Kues ist der christliche Humanismus als ein Ganzes durch das Prinzip der „Koinzidenz“ zu verstehen und zu erklären. Die Koinzidenz, die im christlichen Humanismus des NvK vorgefunden wird, kommt zustande durch die innerliche Symbiose der rational so gegensätzlichen Elemente wie: *ratio-fides*, *individuum-communitas* und *iustitia-caritas*, wie ich 1973 in meinem Beitrag *Die theologische und anthropologische Fundierung der Ethik bei Nikolaus von Kues* schon gezeigt habe.

Die Integrierung dieser „Gegensätze“ war für Cusanus, der selbst aus der inneren Einheit seiner christlichen Weltanschauung seine Kraft schöpfte, selbstverständlich. Und gerade für die damalige Zeit schien sie ihm notwendig, um dem Einzelnen wie auch dem kirchlichen und politischen Leben sittliche Orientierung durch eine – die Gegensätze überwindende – Einsicht zu geben. Die Realität des Menschen, sowohl die des Einzelnen als auch die der Gemeinschaft, ist so kompliziert, daß die vielen Gegensätze sich dort verschärfen.

Cusanus meint, der Mensch brauche eine wirksame dynamische und ganzheitliche „Erkenntnis“, um die Tugend der Nächstenliebe gegen den Egoismus, der die damalige Christenheit so sehr vergiftete, nochmals ins Leben zu rufen. Dazu genügt es nicht, wenn man nur ein abstraktes und rationales Wissen vom Menschen hat, es genügt auch nicht, wenn man einen unwirksamen Glauben hat. NvK schreibt:

„Alle unsere Vorfahren bezeugten einstimmig, daß der Glaube der Anfang der Einsicht (*intellectus*) ist. In jedem Gebiet des Könnens werden gewisse Gegebenheiten als erste Prinzipien vorausgesetzt, die allein durch den Glauben begriffen werden, aus denen man Einsicht gewinnt in das, was behandelt werden soll. Denn jeder, der zum Wissen aufsteigen will, muß notwendig ihnen glauben, ohne die er nicht aufsteigen kann“²¹.

Ferner schreibt er:

„Denn ohne Liebe ist der Glaube nicht lebendig, sondern tot und überhaupt kein Glaube. Die Liebe aber ist für den Glauben die Gestalt, die ihm wahres Sein verleiht, ja, sie ist das Zeichen festen Glaubens . . . Und ohne die heilige Hoffnung, Jesus selbst zu genießen, kann der Glaube nicht groß sein“²².

Danach hat der Glaube nicht nur eine Funktion für das Erkennen, er entfaltet sich auch im praktischen Leben der Liebe, wenn er echt ist. Der lebendige Glaube ist auch immer mit der Hoffnung verbunden; denn nach Cusanus richtet sich der Glaube auch hoffnungsvoll auf die Zukunft, in der er die glückselige Vollendung erwartet. Er beschreibt diesen Glauben konkreter als

²¹ *Docta-ign.* III, 11 (h I, S. 151, Z. 26 – S. 152, Z. 2).

²² EBD. (h I, S. 155, Z. 15–25); siehe P. T. SAKAMOTO, *Die theologische und anthropologische Fundierung*: MFCG 10 (1973) 143–147.

Glauben an Jesus Christus. Christus lehrt und schenkt Glauben und Liebe. Je mehr jemand Christus liebt und sich mit ihm vereint, desto mehr befindet er sich in der Liebe Christi. Das göttliche Wort gibt ihm den Glauben durch die Mitteilung seines Lichtes.

Hier taucht die ernste Frage auf, ob ein nichtchristlicher Gläubiger einen wirksamen Humanismus der Nächstenliebe erreichen könne²³. Es besteht kein Zweifel, daß der große Wunsch des Cusanus, die „armen“ Menschen aus Elend und Misere zu retten, nur dann verwirklicht werden konnte, wenn der wahre christliche Humanismus in der damaligen so zerrissenen und verworrenen Gesellschaft zum Tragen käme. Das zeigt klar, daß es sich beim Humanismus des Cusanus, dessen Hauptcharakter im Philanthropismus gesehen werden kann, eben um Menschenliebe, Menschlichkeit und Humanität handelt. In diesem Sinn besteht die Möglichkeit der Interpretation, daß sein Humanismus mit dem natürlichen Philanthropismus eins ist, dessen Menschenliebe ja nicht nur in der christlichen übernatürlichen Offenbarung begründet ist. So ein natürlicher Philanthropismus, wie z. B. „Jihi“ im Buddhismus oder „Jin“ im Konfuzianismus, besteht seit langem auch in Asien, wo schon vor der Mission des Christentums Gesellschaften entstanden, die vom Humanismus geprägt waren.

Cusanus meint, daß die Menschen auch durch Erforschung der Natur ein Verständnis für die humanistische Denkweise erlangen können, die ja in dem von der christlichen, übernatürlichen Offenbarung bestimmten Gebot der Nächstenliebe deutlich ihre Gestalt gewinne. Folglich kann man sagen, daß dem Humanismus die Symbiose von *fides* und *ratio* zugrunde liegt. Wie in meiner oben genannten Arbeit erklärt wurde, liegt der Schwerpunkt der Ethik im Zentrum des Humanismus von Cusanus darin, der damaligen Gesellschaft die Nächstenliebe und die Würde des Menschen zu lehren, und zwar zu einer Zeit, wo durch „Logizismus“ und Streitigkeiten in der Theologie der Egoismus um sich griff und demzufolge die Nächstenliebe vernachlässigt war. Darum ist es für Cusanus von großer Wichtigkeit, *fides* und *ratio* in die Koinzidenz zu führen.

Außerdem wird das praktische Leben bei NvK sehr betont, wie wir in vielen seiner Werke sehen können. Um die Würde jedes einzelnen Menschen in der wirklichen Welt zu verteidigen, suchte er schon seit der Zeit, da er sein erstes Werk *De concordantia catholica* über Politik und Soziallehre schrieb, ein diese begründendes Prinzip. Und er legt das Prinzip der *coincidentia oppositorum* als das soziale Prinzip zugrunde. Die absolute göttliche Individualität und die göttliche Gemeinschaft sowie deren Koinzidenz entfalten sich in der menschlichen Gesellschaft. So ist die soziale Sittenlehre nach Cusanus trinitarisch fundiert. In den persönlichen Beziehungen innerhalb der menschlichen Gesellschaft bildet sich die urbildhafte Dreieinigkeit im Wesen Gottes ab. Daß im

²³ Nichtchristlicher Humanismus der Nächstenliebe scheint möglich zu sein; vgl. z. B. Terentius: „homo sum, humani nil a me alienum puto“ und vornehmlich Seneca.

einfachen und unendlichen Sein Gottes drei göttliche Personen koinzidieren, übersteigt freilich des Menschen Verstand, es gehört zu den *mysteria fidei*. Darin liegt zugleich aber auch die eminent wichtige anthropologische Aussage, daß das menschliche Individuum von Grund auf sozial angelegt ist, weil es am dreifaltigen Zusammenleben in Gott abbildhaft teilhat.

So wandelt sich die Begründung des cusanischen Humanismus nach und nach vom Rechtsgedanken zu einer mystisch-theologischen Deutung der *caritas*, die das innerliche Leben der Trinität ist. Hier kann man die Koinzidenz der *iustitia* und *caritas* finden.

Der cusanische Humanismus besteht also in der Koinzidenz von *ratio* und *fides*, *individuum* und *societas*, sowie *iustitia* und *caritas*; diese Koinzidenz verwirklicht die *concordantia* der Menschen, welche *pax* und *tolerantia* der Gesellschaft allein garantieren kann.

V

Die Wesenszüge des japanischen Humanismus und der japanischen Religionen

In Japan gibt es seit alten Zeiten einen religiösen Humanismus, der auf den asiatischen Weltanschauungen, wie Schintoismus, Buddhismus und Konfuzianismus basiert.

Der Schintoismus ist die älteste Religion Japans. Bis zu der Zeit, wo buddhistische Prediger auftraten, konnte er sich frei entfalten und die Grundmentalität des Japaners bilden. Nach dem Schintoismus gibt es keinen Wesensunterschied zwischen Menschen und Göttern. Der Mensch stammt von den Göttern ab und kann selbst Gott werden. So glaubten die Japaner damals an die Unsterblichkeit der Seele des Menschen. Aus diesem Grunde wird verständlich, warum der Kaiser Japans ohne weiteres Gott genannt werden konnte. Der Ahnenkult ist darum ein wesentliches Element des Schintoismus. Nach dem Schintoismus leben auch Götter und Menschen nicht in geschiedenen Daseinsbereichen, sondern in einer Gott-Mensch-Welt. Darum werden auch die schintoistischen Götter mit den Naturerscheinungen verbunden, wie es im Animismus üblich ist.

Sein Kult besteht hauptsächlich in Reinigungsriten; kultisch kann man sich auf verschiedene Weise eine Verunreinigung zuziehen, z. B. schon durch Berührung eines Toten. Aber der schintoistische Kult hat letztlich den Zweck, den Schutz und das Wohlwollen der Götter, mit denen man in der Welt leben muß, zu erlangen. Darum war der Schintoismus eines der Mittel, das japanische Volk national zu einigen. Die Götter des Schintoismus, die das Volk und das Land Japans zeugten und bildeten, schützten es immer. So verbindet sich der Schintoismus mit Kaiserkult und Nationalismus. In dieser Weise wurde Humanismus zuerst von der schintoistischen Weltanschauung und Religion ursprünglich geprägt.

Dann, im 6. Jahrhundert, kamen zwei große asiatische Religionen (besser vielleicht: Weltanschauungen) nach Japan: der Buddhismus und der Konfuzianismus. Sie haben den japanischen Humanismus am tiefsten beeinflusst. Sie gaben ihm folgende Wesenszüge: eine die Logik übersteigende, pantheistische Weltanschauung, eine metempsychosische und fatalistische Denkweise, die Toleranzidee, den Relativismus und den Philanthropismus.

So ist der japanische Humanismus von diesen drei asiatischen Weltanschauungen bzw. Religionen in dem langen Verlauf der Geschichte Japans geprägt.

Wenn man sich seine Wesenszüge klar machen will, kann man das durch eine schematische (und daher vereinfachende) Gegenüberstellung vom christlichen und japanischen Humanismus deutlich machen.

Christlicher Humanismus

- 1) Theozentrismus
- 2) Transzendenz Gottes
- 3) Monotheismus
- 4) Personalität Gottes
- 5) Der dreifaltige Gott
- 6) Gott als Schöpfer der Welt
- 7) Gott als Vollführer und Vollender der Heilsgeschichte
- 8) Gott als Erlöser (Christus)
- 9) Absolutismus der Lehre als Offenbarung Gottes
- 10) Die Kirche der absoluten Autorität

Japanischer Humanismus

- 1) Anthropozentrismus
- 2) Immanenz der Götter
- 3) Polytheismus
- 4) Pantheismus
- 5) Anthropomorphismus
- 6) Götter als Gestalter der Welt
- 7) Götter als Schützer
- 8) Mensch als Lehrer (Buddha und Konfuzius)
- 9) Relativismus der Lehre als Erleuchtung der Menschen
- 10) Gemeinschaft der gläubigen Menschen

Wenn man den japanischen Humanismus genau betrachtet, findet man darin eine besondere Betonung des Menschen, d. h. einen klaren Anthropozentrismus. Dabei werden die wesentlichen Fragen fast nur vom Menschen her gestellt und auch von dorthier gelöst (z. B. in der japanischen Mythologie), weniger aber von einem Ansatz aus, der über den Menschen hinausgeht, z. B. von einem einzigen absoluten Gott her. Anthropozentrismus schränkt darum den Blick des Menschen ein und hindert die Lösung bestimmter Fragen, die in der christlichen Theologie behandelt werden. Darum hat der japanische Humanismus keine Metaphysik und Logik, wie sie in Europa bekannt sind. Metaphysisch gesehen sind viele ontologische Fragen kaum klar beantwortet. Zwar glaubt der japanische Humanismus an die Unsterblichkeit der Seele, aber die Erklärungen gehen weit auseinander und sind manchmal sogar gegensätzlich. Er bleibt also in einem Relativismus stecken und empfindet keine Schwierigkeit, die Idee der Toleranz ohne Vorbehalt anzunehmen. Weder für Schintoismus noch für Buddhismus oder Konfuzianismus gibt es in Japan eine Institution, welche mit absoluter Autorität die Lehre auslegen würde. (Vielleicht müßte man heute die Soka-Gakkai ausnehmen.) Es gibt heute sehr viele religiöse Weltanschauungen im japanischen Humanismus. Jede hat über den Menschen eine eigene Lehre, vertritt sie aber mit weitgehender Toleranz.

VI

Die Ähnlichkeit im Denken des cusanischen Humanismus und des japanischen Humanismus

a) Anthropozentrismus oder Theozentrismus

Der japanische Humanismus will vor allem eines: Den Menschen von Leiden befreien, und zwar jeweils von seinem eigenen Leiden. Der Mensch steht im Mittelpunkt, um ihn dreht sich alles Denken. Als später der Buddhismus pantheistisch und polytheistisch ausgedeutet wurde, hat zwar der göttliche Bereich große Bedeutung gewonnen, aber, so scheint mir, der Grundgedanke ist nie aufgegeben worden. NvK als Christ hielt zwar am Theozentrismus fest, aber er schätzte mehr als früher den Wert des menschlichen Individuums. Seine Toleranzidee zeigt den Philanthropismus, der beim japanischen Humanismus im Zentrum steht.

b) Tendenz zur Anschaulichkeit und zum Relativismus

Die Tendenz zur Anschauung steht der Tendenz zur Logik gegenüber. Schritt für Schritt zu denken, ist für die Japaner sehr schwer. Sie haben kaum Einfluß von der griechischen Philosophie erhalten. Die japanische Denkweise und ganz allgemein die asiatische Denkweise läßt sich, wie mir scheint, folgendermaßen darstellen: Zunächst einmal stellt man sich nach Möglichkeit jede Sache meditativ vor. Die Gesamtvorstellung hält man fest, wenn sie auch in sich einen Widerspruch einschließt, solange bis man einen inneren Zusammenhang findet. Der Zen-Buddhismus verachtet es sogar, die erfahrene Wahrheit logisch auszudrücken. Eine buddhistische Wahrheit heißt: „Schiki soku Zeku“, d. h. „Die Dinge sind nicht“. Strikt logisch genommen ist der Satz ein Widerspruch: *Ens est nihil*.

Wenn man dies cusanisch interpretieren würde, müßte man sagen, daß es sich hier um die Grundwahrheit des transzendentalen unendlichen Seins handelt, das NvK „Gott“ nennt. Man kann daher in der cusanischen Denkweise der *coincidentia oppositorum* eine die Logik übersteigende japanische Denkweise finden, die den Relativismus und die Toleranz des japanischen Humanismus begründet.

c) Vorrang des praktischen Lebens und der Ethik

Weil in der Logik der Anthropozentrismus keine endgültigen Lösungen findet, darum wendet sich der Mensch vor allem den praktischen Anliegen zu. Der Buddhismus und die anderen Religionen Japans setzen ihre Kraft dazu ein um zu zeigen, wie man leben muß, damit man das Heil erlangt. NvK wünschte die Erneuerung und Reform des praktischen Lebens der damaligen Christenheit, wie dies bereits oben gesagt wurde. Darum hat der cusanische Humanismus starke Ähnlichkeit mit dem japanischen Humanismus.

Der japanische Humanismus hat trotz seiner Unvollkommenheit den ursprünglichen Geist des Japaners gepflegt. Daher hat es in Japan, im Lande der aufgehenden Sonne, viele „Heilige“ des japanischen Humanismus gegeben, die „Jihi“ oder „Jin“, d. i. Nächstenliebe, ausübten. Dabei hat er auch die Mentalität des Japaners so tief mit Toleranz, Relativismus und hoher Ethik geprägt, so daß die europäische christliche Mission in Japan bis heute kaum einen großen Erfolg hat verzeichnen können.

Hier tut sich gewiß eine große Möglichkeit für den cusanischen Humanismus auf. Denn er wäre eine Interpretation des Christentums, die den Japanern verständlicher und annehmbarer ist.