

PODIUMSGESPRÄCH
(mit Epilog)

PODIUMSGESPRÄCH

MEUTHEN: Meine sehr verehrten Damen und Herren! Zur Eröffnung möchte ich schon vorweg der Cusanus-Gesellschaft, insbesondere dem Trierer Cusanus-Institut und seinem Leiter, sehr herzlich für die Initiative, für die Planung und für die durchdachte Vorbereitung zu diesem Podiumsgespräch danken. Mir scheint es am einfachsten, Ihnen, Herr Professor Haubst, zunächst das Wort zu geben. Sie mögen uns in kurzen Zügen in eben dieses Konzept, das Sie entwickelt haben, einführen. Ich bitte Sie des weiteren, dann vielleicht auch die Teilnehmer des Gespräches kurz vorzustellen. Die Zusammensetzung der Gesprächsrunde ergab sich ja aus der thematischen Planung. Darf ich Sie zunächst darum bitten?

I.

HAUBST: *Einführung in den Sinn dieses Gespräches mit Begrüßung der Dialogpartner*

A) Das Thema des gesamten Symposions „Der Friede unter den Religionen nach NvK“ wurde seit vorgestern abend in Vorträgen und Diskussionen anhand des Dialoges „Der Friede im Glauben“ zunächst *historisch* eingeordnet und untersucht. Schon dabei konnte aber auch die – heute sogar mehr denn je *aktuelle* – *Bedeutung* mancher *Leitgedanken* bewußt werden, die da der göttliche Logos im Gespräch mit 17 Weisen aus verschiedenen Nationen und aus der Sicht von recht verschiedenen Religionen entwickelt. Der Herbeiführung einer friedvollen Einheit aller Menschen im Glauben sollen diese dienen.

NvK hat diesen visionären Dialog i. J. 1453 in der Erschütterung über das „religiöse“ – genauer: über das durch religiöse Gegensätze angeheizte – Pathos des blutigen Krieges, in dem Konstantinopel zerstört wurde, geschrieben.

Konzentrieren wir uns nun, in diesem Podiumsgespräch, *zusammenfassend* auf das, was dieser Dialog als ganzer *uns auch heute noch* zu sagen hat.

Um mit diesem als Ganzem vertraut zu machen, lag zunächst der Gedanke nahe, ihn dramatisch zu inszenieren. Wie zu hoffen ist, wird das auch früher oder später durch ein Schauspiel im Fernsehen geschehen. Für eine solche Sendung wären hier jedoch fürs erste nur fragmentarische und erklärungsbedürftige Auszüge möglich. Wer sich für die konkrete Form und den lebendigen Ideenreichtum des 17- bzw. 20stimmigen Religionsgespräches als Ganzen interessiert, dem sei darum (außer der lateinischen Edition von Raymond Klubansky) die eigens für dieses Symposion erarbeitete und leicht zugängliche *deutsche Übersetzung*¹ empfohlen.

Diese erlaubt und erleichtert es uns nun auch, für die Diskussion *die* Dialogpartien auszuwählen, in denen die bis heute größten außerchrist-

¹ NIK. v. KUES. *Textauswahl in deutscher Übersetzung*, H. 1: Der Friede im Glauben (im Selbstverlag d. Cus.-Instituts 1982).

lichen Religionen, nämlich der *Islam* und der *Hinduismus*, angesprochen werden.

Noch eindeutiger, als das auch schon bei dem Symposium des Jahres 1970 „Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene²“ geschah, dehnen wir damit den Begriff und Horizont des „Ökumenischen“ – weit über „die Einheit der Christen unter sich“ hinaus, und doch im ursprünglichen Sinn des Wortes – prinzipiell auf die ganze Vielfalt der Religionen in der Menschheit aus.

Der *Hinduismus* ist wegen der Fülle seiner Götter-Vorstellungen und -Darstellungen typisch für die sogenannten *heidnischen* Religionen, die Cusanus jedoch nicht voreilig oder allzu oberflächlich als bloße „Vielgötterei“ abtun möchte, während der *Islam* in dezidiertem Gegensatz dazu – mit dem *Judentum* – um des Bekenntnisses zu dem Einen Gott willen auch schon in dem christlichen Glauben an den trinitarischen Vollzug des personalen Lebens in dem Einen Gott einen Abfall von dem allein-wahren Monotheismus sieht.

Eben darin liegt, wie gesagt, der entscheidende Grund dafür, daß wir im folgenden das *Christentum* auf der einen Seite mit dem Islam, auf der anderen Seite mit dem Hinduismus dialogisch konfrontieren und zusammenschauen möchten. Das Christentum steht ja, mit diesen Religionen verglichen, irgendwie *in der Mitte*; und das ist sicher nicht nur ein nachträglicher Kompromiß. Wie gerade NvK nachdrücklich betont, liegt ja in der *Koinzidenz*, dem In-eins-Fall der Einheit Gottes mit den drei Personen, im Trinitätsglauben also, eine solche Mitte, die auf der höheren Ebene der Gottesoffenbarung in Jesus Christus die Gegensätze von Heidentum und Islam übergreift. In *Jesus Christus* erblickt Cusanus dementsprechend den „Friedenstifter und Mittler“ sowie den „Vollender aller Religionen³“.

Der Dialog mit dem *Judentum* tritt in *De pace fidei* hinter dem Gespräch mit dem *muslimischen* Araber, dem Türken und zumal mit dem Perser merklich zurück; so entspricht es der weltweiten Blickausweitung in dieser Schrift. NvK ist sich indes auch klar der geschichtlichen Wurzeln bewußt, die sowohl das *Christentum* wie der *Islam* im *Judentum* haben. Deshalb schalten wir im folgenden den beiden Schwerpunkten, dem Gespräch mit Vertretern von Islam und Hinduismus, auch ein klärendes „*Vorgespräch*“ mit einem Repräsentanten des heutigen *Judentums* vor. So viel zum inhaltlichen Rahmen oder „Horizont“ des folgenden Podiumsgesprächs.

B) Damit dieses sich *fruchtbar* (und in der Richtung der cusanischen Friedensvision) entfalten kann (d. h. *negativ*: damit es weder chaotisch durcheinander geht noch im Sande verläuft und erst recht nicht in Streit oder Unfrieden endet), scheint es mir ratsam, daß wir uns etwa an die folgenden *drei Diskussionsregeln* halten:

² MFCG 9 (1970).

³ Predigt 118 (V₂ Fol. 1^{rb}) und Predigt 263 (V₂ Fol. 216^{ra}); vgl. R. HAUBST, *Die Christologie*, 200.

Erstens: Wir knüpfen bei allen drei Stadien des Dialogs: Christentum – Judentum, Islam, Hinduismus jeweils „kontextural-dialogisch“ (wie man es heute nennt)⁴ an das an, was *Cusanus* selbst dazu gesagt hat; und zwar jeweils mit dieser *Aufeinander-Folge von Fragen*:

Zunächst: Stimmt das, was *Cusanus* da den nichtchristlichen Religionen zuschreibt? Inwieweit können sich deren Vertreter auch heute noch damit identifizieren? Inwieweit können sie sodann auch der cusanischen Gedankenführung folgen? Das soll sozusagen die generelle Richtung sein, in der die Diskussion sich bewegt.

Zweitens: Wie Erfahrung und Reflexion lehren, ist jeder ökumenische Dialog – mehr oder minder – *von diesen extremen Gegensätzen bedroht*, die ihm, je mehr sie sich polarisieren, den Boden unter den Füßen entziehen (auch die Deutungsgeschichte des cusanischen Dialogs „*De pace fidei*“ zeigt dies):

1. Die Betonung der *Übereinstimmung* oder Heilsbedeutung aller Religionen führt leicht zu den überspitzten Pauschalurteilen: Alle Religionen sind gleich, d. h. je nachdem: „gleich gut“ oder „gleich schlecht“. Was sie unterscheidet, sollten danach (jetzt und immer schon) nur Äußerlichkeiten, Nebensächlichkeiten sein. Das ist im Grunde ein *Indifferentismus*, für den zumindest auch viele echt-religiösen Inhalte gleichgültig sind. Das nimmt dem religiösen Dialog seinen Ernst. Das intendierte *Cusanus* sicher nicht.

2. Auf der Gegenseite kann aber auch die *Selbstbehauptung* oder Selbstdarstellung der je *eigenen Identität* der Religionen so radikal oder absolut sein, daß sie *nichts außer* je ihren Dogmen und ethischen Verhaltensweisen gelten läßt. Damit wird effektiv jeder berechnete Eigengehalt aller anderen Religionen bestritten und als Irrtum oder gar als Sache des Unglaubens hingestellt. Das Fazit davon ist eine solche *Abgrenzung*, die jeden wirklichen Dialog in der Hoffnung auf gegenseitige *religiöse* Bereicherung von vornherein unterbindet.

Drittens sprechen freilich manche auch noch bei solchen Abgrenzungen von *Toleranz*, indem sie verbale Freundlichkeiten austauschen. Hinter dem cusanischen Leit-Prinzip der „*Einheit in der Vielheit*“ sowie der „*Vielheit in der Einheit*“ bleibt jedoch jede solche bloße Toleranz (statt Konkordanz als Bemühung um Eintracht im Denken und Wollen) weit zurück. Das cusanische Leit-Prinzip der allumfassenden *concordantia* oder *pax* betont ja, nicht minder als die *universale* und grundlegende *Glaubenseinheit* in allen Religionen, auch die zu jeder lebendigen Religiosität notwendige individuelle, völkische, kulturelle *Eigenständigkeit* (oder gar Ur-Wüchsigkeit) in allen Religionen der Erde; und dem entspricht auch eine organische Gliederung innerhalb der Gesamtkirche.

Damit lehnt Nikolaus nicht nur das Ziel einer möglichen *Gleichförmigkeit* (Uniformität) innerhalb einer nur einheitsbetonten „universalen Religion“ oder Kirche ab. Er legt zugleich auch den Finger darauf, daß die erstrebte Einheit

⁴ Vgl. H. WALDENFELS, *Theologie im Kontext der Weltgeschichte*: LebZeug 25 (1977) H. 4, 5–18.

oder der „Friede“ im Glauben nicht etwa durch eine simple *Subtraktion* oder destruktive *Demontage* der sich differierend darstellenden Glaubensinhalte zu erreichen ist – das liefe ja in der letzten Konsequenz auf die totale Negation vor allem in Atheismus oder in religiösem Skeptizismus hinaus!

Hier kann vielmehr nur eine „*vertiefte Treue* zum (je eigenen) *Bekenntnis*“⁵ weiterführen, wobei das Wort „vertieft“ die allseitige Notwendigkeit zum je tieferen *Verständnis* des vorgegebenen Bekenntnisses – von dem Einen Gott und seinem vielgestaltigen Wirken her – unterstreicht. Demgemäß sollen auch die *völkischen* und *kulturellen Eigentümlichkeiten* in dem erstrebten Ziel von Frieden und Einheit keineswegs ausgelöscht, sondern gerade durch ihre organische Eingliederung in die erstrebte Glaubens-Einheit ihre womöglich noch höhere *Sinnerfüllung* oder *Vollendung* finden.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, besonders im Hinblick auf die, die an den acht Vorträgen und Diskussionen, die vorangingen, nicht teilgenommen haben, schien es mir nötig, den *Themenkreis* und sozusagen die *Tiefendimension* des folgenden Podiumsgesprächs durch diese Hinweise zu umschreiben und deren Relevanz in den Blick zu bringen. Dessen Thematik umfaßt freilich weit mehr, als wir hier in ca. zweieinhalb Stunden durchmeditieren und im einzelnen durchprüfen können. Doch dieses ganze Feld der ökumenischen Theologie ist zur Zeit so aktuell und der Beitrag des *Cusanus* (über mehr als ein halbes Jahrtausend hinweg) so anregend, daß wir uns mit seiner Sehweise wenigstens etwas näher vertraut machen sollten.

C) Ich darf Sie nun auch mit denen bekannt machen, die wir als Sprecher der genannten Religionen sowie als sachkundige Wissenschaftler oder als „Experten“ für dieses Podium gewinnen konnten. Diese *begrüße* ich besonders herzlich, und zwar zuerst die, die die weiteste Anreise nach hier hatten:

Herrn *Pandurang Shastri Athavale* aus Bombay, Indien. Er hat den Titel „Shastri“, der soviel wie „Gelehrter auf dem Gebiet der Veden“ besagt. Er ist heutzutage einer der bekanntesten Repräsentanten der Hindu-Religion.

Pater Dr. *Matthäus Lederle* SJ hat uns mit ihm in Verbindung gebracht; er wird auch das, was Herr Athavale auf Indisch oder Englisch sagt, ins Deutsche übersetzen.

In Professor Dr. *Raymondo Panikkar* spricht ein Inder, Christ und Priester, jetzt Professor in den USA. Als Übersetzung von ihm aus dem Englischen ist bereits 1965 u. a. das Buch „Christus, der Unbekannte im Hinduismus“⁶ erschienen. Schon dieser Titel zeigt, wie auch der Inhalt des Buches, eine dem Verfasser selbst damals noch nicht bewußte Geistesverwandtschaft mit der cusanischen Gedankenführung.

Als einen repräsentativen *Muslim* begrüße ich Herrn Professor Dr. *Abdoldjawad Falaturi*. Nach Abschluß seiner „Studien in der islamischen Theologie und

⁵ So in der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz hrsg. „Arbeitshilfe“ 26: *Muslime in Deutschland* (Bonn 1982) 31.

⁶ Im Räber Verlag (Luzern und Stuttgart).

Philosophie . . . im Iran“ hat er sich „in Deutschland mit den abendländischen Geisteswissenschaften⁷“ vertraut gemacht; er leitet nunmehr die „Islamische Wissenschaftliche Akademie“ zu Köln.

Für einen *koran*-kundigen Dialog mit ihm sind mehrere Persönlichkeiten im Plenum mit eingeladen, das Wort zu ergreifen; ich denke vor allem an die Herren Professoren Adel-Theodor Houry (er ist gebürtiger Libanese, jetzt in Münster) und an Anton Schall, Heidelberg. Auf dem Podium sind Professor Dr. *Claus Schedl* aus Graz, der Verfasser des monumentalen Werkes „Muhammad und Jesus⁸“, und Professor Dr. *Heribert Busse*, Kiel.

Als Vertreter des *Judentums* begrüße ich den zumal hier in Trier vielen durch seine theologischen Veröffentlichungen in deutscher Sprache bekannten Schriftsteller *Schalom Ben Chorin*⁹, der aus Jerusalem zu uns gekommen ist. Seine Gesprächspartner sind hier vor allem der frühere Abt von St. Matthias in Trier und sodann der Abtei Mariä Heimgang in Jerusalem, Dr. *Laurentius Klein*, seit zwei Jahren der Leiter der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, und der als Luther-Forscher bekannte Heidelberger evangelische Theologieprofessor Dr. *Albrecht Peters*, der uns hier natürlich auch auf Fragen zum Themenkreis seines Referates antworten wird.

Uns geht es hier nun aber, wie gesagt, primär um die aktuelle Auslotung der von *Nikolaus von Kues*, besonders in *De pace fidei*, vorgetragenen Ideen und Impulse.

Professor Dr. *Raymund Klibansky*, der mit der ersten kritischen Ausgabe von *De docta ignorantia* (die 1932 erschien) die Heidelberger Edition *Nicolai de Cusa Opera omnia* initiierte und kürzlich (50 Jahre danach) mit der Veröffentlichung des Spätwerkes *De venatione sapientiae* einen neuen Höhepunkt der Cusanus-Edition gesetzt hat, er hat ungefähr mitten dazwischen, nämlich 1956, auch die programmatische Schrift *De pace fidei* in einer mustergültigen Textgestaltung mit vielseitigen Erläuterungen herausgebracht. Aus der Sicht der Cusanus-Forschung, sehr verehrter, lieber Herr Kollege Klibansky, ist es mir eine besondere Freude, Sie als deren Altmeister hier begrüßen zu können.

Die – nicht leichte – Leitung des folgenden Gesprächs hat dankenswerterweise der Kölner Historiker Professor Dr. *Erich Meuthen* übernommen. Er ist der beste Kenner und mit Hermann Hallauer auch der umsichtige Herausgeber der sämtlichen *Acta Cusana*. Als ein gewissenhafter Geistesgeschichtler wird Herr Meuthen, des bin ich sicher, auch wo Zukunftsperspektiven sich auftun, dafür bürgen, daß wir von dem echten und wirklichen Cusanus ausgehen, und daß dieser nicht ideologisch mythisiert wird. Ihn bitte ich, nun die Leitung unseres Dialogs zu übernehmen.

⁷ So Falaturi selbst in den *Dokumenten des Deutschen Evangelischen Kirchentages Hamburg 1981* (Stuttgart-Berlin 1981) 629.

⁸ (Wien-Freiburg-Basel 1978).

⁹ Zitiert sei vor allem: *Jüdischer Glaube* (Tübingen 1978).

II.

MEUTHEN: Vielen Dank, Herr Haubst! Sie wiesen auf das Symposium von 1970 hin, das sich mit der christlichen Ökumene beschäftigte. Das heutige Gespräch geht über den Rahmen des Christlichen hinaus. Ich schlage aber vor, zunächst noch einmal in aller Kürze die innerchristliche Problematik zu Wort kommen zu lassen. NvK läßt ja ebenfalls verschiedene christliche Positionen seiner Zeit zu Wort kommen. Von hier aus weiten wir den Blick auf die jüdische Religion, die in ihrem geschichtlichen Zusammenhang, in ihrem Inhalt der christlichen am nächsten steht. Der Islam wird sich dann als drittes Untersuchungsfeld zwanglos anschließen. Steht der Hinduismus, der in einer vierten Gesprächsrunde dann zu Wort kommen soll, diesen Religionen scheinbar ferner, so wird sich, wie ich annehme, gerade bei ihm eine gewisse Mittelstellung ergeben. Das zunächst am fernsten Stehende wendet sich dann, so hoffe ich, in den großen Kreis zurück, den wir in der uns allen gemeinsamen Überzeugung oder auch nur Intention oder Hoffnung – auch das wäre viel – heute um uns ziehen. Der Kreis der Gesprächspartner ist relativ groß; wir müssen deshalb mit der Zeit etwas haushalten, um jeden angemessen zu Wort kommen zu lassen. Gleichwohl werden auch Fragen aus dem Publikum in ganz beschränkter Weise möglich sein.

Beginnen wir also mit dem *Themenkreis I: Christentum*.

Abt Laurentius Klein ist der Leiter der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen. Ich könnte mir denken, daß er die Problematik im Bereich der christlichen Kirchen noch einmal kurz umreißt. Der Hauptgesprächspartner wird für Sie wohl Herr Professor Peters sein. Ich meine, es soll zunächst ein Gespräch zwischen Ihnen beiden beginnen, in dem es etwa um die ja auch von Nikolaus angeschnittene Frage der *Rechtfertigung* geht. Die Frage nach der Rechtfertigung, die Frage nach der Gnade, führt uns dann wohl recht organisch, so meine ich, zur Rechtfertigungslehre des *Alten Testaments* und damit in den *II. Fragenkreis*. Ich darf Herrn Ben Chorin bitten, zu dem Zeitpunkt, wo es ihm angemessen erscheint, von seiner Position aus in dieses innerchristliche Gespräch einzugreifen. Um Cusanus nicht ganz zu vergessen, möchte ich Herrn Klibansky als besten Kenner des Werkes bitten, notfalls dann, wenn er glaubt, Cusanus werde mißverstanden, energisch einzugreifen und uns auf die Realität des Textes zurückzuführen. Ich darf somit Abt Laurentius das Wort erteilen.

KLEIN: Es ist nicht leicht, die Gesprächsführung so einzuhalten, wie der Herr Vorsitzende das eben skizziert hat. Trotzdem will ich es versuchen; ich glaube, daß wir dann doch in diese Linie hineinkommen. Ich möchte Ihnen zunächst einiges erzählen. Es wurde heute morgen schon gesagt: Man muß mitunter etwas berichten, um zum Herz und zum Innersten der Sache zu kommen. Nun, wie Sie wissen, war ich Abt in St. Matthias, und wenn ein Abt bei lebendigem Leib zurücktritt, dann hat er eine ganz eigentümliche Pflicht. Er muß dafür sorgen, daß sein Siegel zerbrochen wird. Das wurde also gemacht; das Siegel

wurde zerbrochen, und ich hatte nun die Stücke in der Hand, und zu gleicher Zeit die Berufung in der Hand, nach Jerusalem zu gehen, um dort die in Not geratene Abtei Mariä Heimgang wieder zum Leben zu bringen.

Danach erzählte Abt Laurentius: Wie er auf der Autofahrt von Trier nach Jerusalem, von der cusanischen Idee der una religio in rituum varietate gepackt, vor dem Kueser Hospital die Fragmente seines Siegels in die Mosel warf, um sie „Nikolaus“ anzuvertrauen; wie es ihm dann im Heiligen Land aufging, daß „die dynamischen Typen, die Propheten, mit ihren Visionen zugleich die großen Träumer waren“; sowie von dem Gesicht des Netzes mit reinen und unreinen Tieren, auf Grund dessen Petrus in Joppe die ersten Heiden in die Kirche aufnahm. Dann fuhr er fort: De pace fidei, das ist ein Traum, eine Vision. In der Einleitung sagt Nikolaus mehrmals, daß er eine visio hatte, daß er geradezu in Ekstase gerissen worden ist, raptus heißt es da. So muß man wohl auch diese Schrift „Vom Frieden im Glauben“ interpretieren; sie ist eine Vision. Was geschieht in einem Traum mit einem Menschen? Er wird über sich selbst hinausgehoben, über seine eigene Philosophie, über seine eigene Theologie, über seine eigenen Emotionen, auf eine ganz neue Ebene. Heute morgen, Herr Professor Peters, war die Rede von dem bekannten Beispiel: Wenn einer vor der Mauer steht, kann er die Mauer überhaupt erst wahrnehmen, wenn er schon irgendwie darüber hinweg ist. Wenn wir über Gott sprechen, der sozusagen wie eine Mauer da ist, wie kann das dann ein Mensch? Er kann das nicht mit Gedanken, wohl aber mit dem Phänomen, das wir Vision nennen.

Und damit möchte ich ein zweites ansprechen. Wann ist diese Vision entstanden? NvK hatte die furchtbare Nachricht vom *Fall Konstantinopels* erhalten: diese große christliche Stadt, das zweite Rom, war in die Hände der Türken gefallen. Und wie wir in dem Vortrag von Herrn Professor Meuthen hörten, kamen alle möglichen Gerüchte über die Grausamkeiten. Ich möchte sagen, der Fall von Konstantinopel war *das Auschwitz der Christen*; und als Antwort auf dieses Auschwitz der Christen hat Cusanus diese Vision. Das ist christliche Theologie nach dem christlichen Auschwitz! Wie bewältigt Cusanus als christlicher Theologe dieses Phänomen, nachdem der allmächtige Gott, der seinen Sohn gesandt hat, den Sohn, der von den Toten auferstanden ist, der der Messias ist, daß es einen Fall von Konstantinopel geben konnte? Es ist eine interessante Sache, wie er dieses Problem angeht: Er sieht in der Vision den Himmel offen, den König der Könige auf einem Thron sitzend; es kommen Trauerboten von allen Seiten und erzählen von diesen furchtbaren Ereignissen, und einer der Thronassistenten ergreift das Wort und faßt die Klagen zusammen. Und jetzt geschieht das Eigentümliche, ein jüdisch-christliches Problem zu gleicher Zeit: Der Thron des Königs der Könige wird zur Anklagebank. Eine „Gott ist tot“-Theologie ist für NvK viel zu billig, damit gibt er sich nicht ab. Das Gottesbild bleibt unangetastet. Doch der Rangälteste sagt: „Du, o Gott, hast alles so geschaffen; wegen dir entbrennt dieser Religionskrieg! Du hast den Menschen so angelegt, daß er das Gute erstrebt, das Du bist; daß er das Wahre erstrebt, das Du bist: Du hast ihm den Lebenswillen ins Herz

gegeben, und ihn zu der Liebe befähigt, die Du bist. Doch jeder glaubt dir einen Gefallen zu tun, wenn er den anderen bekämpft.“ Und das ist nun die Antwort, die auf diese Anklage gegeben wird: „Was habe ich nicht alles für die Menschen getan? Was könnte ich noch tun?“ Dann sagt NvK: die Vertreter der Religionen sollen sich konkret begegnen. So wie sie im Thronsaal Gottes Gott und dem fleischgewordenen Wort begegnet sind, so sollen sie einander begegnen, und in dieser Begegnung werden sie das, was ihnen allen gemeinsam in die Herzen eingegeben ist, entdecken: Ökumene als Begegnung!, und dann zur einen Religion finden. Sie sehen, das sind Fragen, die zugleich an Christen wie an Juden gerichtet sind; denn heute sind wir dabei, eine Religion, eine „*Theologie nach Auschwitz*“ zu entwickeln.

Ich möchte aber noch eins hinzufügen: Außer dieser Sicht, die faszinierend ist, hat NvK auch ganz konkrete ökumenische Beiträge geliefert: durch seine Konzeption der *einen Religion in der Mannigfaltigkeit der Riten*. Denn heute diskutieren die Christen bereits in aller Nüchternheit und ohne Emotion Modelle der Einheit. Wie soll eine vereinigte Christenheit aussehen? Die einen verfolgen die Idee der konziliaren Gemeinschaft, die anderen die Idee der versöhnten Verschiedenheit, die ja schon in der Formulierung stark an NvK erinnert¹⁰. Beide Ideen sind in der Konzeption des NvK von der einen Religion in der Mannigfaltigkeit der Riten zusammengefaßt. So würde ich es jetzt einmal von einem ökumenischen Standpunkt aus sehen und möchte nun fragen, ob Herr Professor Peters oder Herr Ben Chorin die Dinge ähnlich sehen, um dann vielleicht auf die Thematik von Glauben und Werken zu sprechen zu kommen.

BEN CHORIN: Ich möchte vielleicht nur auf Ihre Bemerkung, daß wir eine „*Theologie nach Auschwitz*“ vor uns haben – und dies sagten Sie in Parallele zu der Situation, aus der Cusanus nach dem Fall von Konstantinopel geschrieben hat –, dies erwidern: Der große Unterschied ist der, daß wir heute als Juden und Christen ganz anders gefragt sind. Damals war es vor allem die Frage: Wie stellt sich die Christenheit zu diesem äußeren Debakel, das durch Vertreter des Islam hervorgerufen wurde? Wir haben uns aber heute der Frage zu stellen: Was können wir als Juden und Christen nach Auschwitz von Gott und zu Gott sagen? Das ist nicht nur eine Frage der Theologie, sondern auch eine Frage des Betens. *Können wir nach Auschwitz noch so beten wie vorher?* Ja, ich meine, daß sich Ihnen als Christen die Frage noch schärfer stellt als den Juden. Wir waren die Leidenden. Auch unter Ihnen waren viele Leidende. Aber die, die das Leid verursacht haben, waren getaufte Christen! Lassen Sie mich zur Theologie und zum Beten nach Auschwitz noch ein Wort sagen. Dieser Tage wurde ein Märtyrer von Auschwitz, Maximilian Kolbe, heiliggesprochen. Er war ein Christ. Ein Jude, Janus Korczak, ist nicht heilig gesprochen, war aber nicht

¹⁰ Vgl. auch R. RÖHRICHT, *Der ökumenische Reichtum der Wahrheit* (mitsamt der anschließenden Diskussion): MFCG 9 (1971) 125 – 139.

weniger heilig. Ich glaube, solche Menschen wie der Jude Korczak¹¹ und der Christ Maximilian Kolbe haben einen Funken Licht in der Finsternis von Auschwitz und Maidanek entzündet, einen Schimmer Licht im Dunkel; und der kann uns Hoffnung geben; denn der kann wieder aufflammen zu jenem Licht, von dem wir im Psalm (36, 10) sagen: „In deinem Lichte sehen wir Licht“; denn der Funke Licht, den solche Märtyrer entzündet haben, ist Licht vom Licht.

PANIKKAR: Darf ich kurz das Wort ergreifen und im Geiste des Cusanus sagen: Vielleicht sollten wir anerkennen, daß es in der Weltgeschichte *viele Konstantinopel* und viele Auschwitz gegeben hat; wir müssen da nicht nur so auf den Westen konzentriert sein. 25 Millionen Afrikaner sind nach Amerika als Sklaven verschleppt worden, von denen 45 Prozent nicht angekommen sind. Das wäre auch ein krasses Beispiel. Vielleicht möchte ich hinzufügen: Für mich ist es sehr bezeichnend, daß nach Ihnen und Herrn Haubst die Frage der Rechtfertigung eine innerchristliche Frage ist. Ich glaube, es ist eine viel universellere Frage.

MEUTHEN: Sie meinen, das sei eine universellere Frage; dann erinnern Sie mich daran, wenn wir auf den Hinduismus zu sprechen kommen! Nun möchte ich doch gerne Herrn Professor Peters dazu hören, vielleicht auch noch einmal zu dem Komplex, der von Abt Laurentius und Herrn Ben Chorin angesprochen worden ist. Ich möchte aber, daß wir so auch zu einem Sachthema kommen, das bei NvK sehr im Vordergrund steht, dem Glauben und der Gnade, weil hier eine Frage angeschnitten ist, die im innerchristlichen Dialog eine so enorme Rolle spielt.

PETERS: Vielleicht noch ein Wort zur Rückerinnerung an den Anfang des Traktates zur Vision: Die Klage erhebt sich, daß Menschen um der Religion und des Glaubens willen zum Lügen, zum Heucheln, gezwungen und getötet werden. Behalten wir das doch im Auge: daß hier eine tiefe Verkehrung, eine tiefe gemeinsame Not und Schuld der ganzen Menschheit vor Gott in der Klage dargebracht wird. Von daher: die Aussagen zur *Rechtfertigung!* Sie stehen erst hinten im Dialog. Der Apostel Paulus als der Völkerlehrer und Abraham, der Vater des Glaubens, werden hervorgehoben. Insofern ist gerade die Einsicht der Rechtfertigung nicht allein christlich, sondern sie wird hineingestellt in das, was Juden, Arabern und Christen gemeinsam ist. Sie erwächst aus und konkretisiert sich in dem Sichfestmachen des Menschen in der konkreten Anrede und Weisung Gottes. Das ist das Geheimnis bei Abraham. *Abraham* wird herausgerufen aus seiner alten Welt und auf den Weg des Glaubensgehorsams gestellt. Da begegnet ihm dieser Gott, der ihn herausgerufen hatte, als der Gott, der ihn in das Gericht und in die letzte große Glaubensprobe führt. Hier gehen *Glaube und Werk* in eins. Das ist für uns wichtig, immer wieder zu sehen. Der Glaube macht sich fest in dem Gott, der den Abraham anredet. Aber

¹¹ Janus Korczak. Polnisch-jüdischer Arzt, Pädagoge und Schriftsteller (1878 – 1942). Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 1972.

dieser Glaube wird lebendig und konkret im Tun, bestimmt das Tun, leitet das Tun. Luthers Grundüberlegung zu diesem Zusammenhang ist einfältig. Der Glaube des Abraham schaut nicht eigentlich auf sein Tun. Er hält sich an das Wort Gottes, an die Verheißung. Aber er entläßt aus sich das Tun. Der Glaube wird stark im Tun, er bewährt sich im Tun, er gewinnt gerade Gestalt und Kraft im Tun. Jedoch wenn Abraham zutiefst angefochten ist, kann er sich nicht auf das berufen, was er bereits getan hat. Dann muß er sich wieder zurückwenden zu dem Gott, der ihm begegnet ist. Der Glaube lebt aus dem Wort Gottes, bewährt sich, stärkt sich, wird stark und lebendig im Tun, aber in der Anfechtung kehrt er immer wieder zurück zu Gott. Das ist die einfältige schlichte Bewegung. Er vertraut und hofft nicht auf sein Tun, sondern er vertraut und hofft auf den Gott, der ihn hält und trägt, in seinem Tun, auch in seinem Leiden. Das ist die Erfahrung von Auschwitz, die auch immer wieder schon bedacht ist, auch in der Tradition des Mittelalters. Es geht nicht so sehr darum, daß der Glaube sich nur im Tun bewährt, der Glaube muß durchgetragen werden vor allem im Leiden. Das ist es, was von den beiden, von Janus Korczak und von dem Pater Kolbe, erfahren wurde.

Daß man diese Grundgestalt sieht und erkennt und vielleicht von daher denkt, das ist keineswegs ein reformatorisches Fündlein. Es ist ein viel tiefer greifender Zusammenhang. Peter Manns hat zum Schluß seines Luther-Buches¹² mit Recht gesagt: Luther beruft sich auf den Vater Abraham, der wirklich quer durch alles hindurchgeht; er ist derjenige, der gerade die Konfessionen mit hineinnimmt in diesen Weg und im gewissen Sinne nun doch kein Vorbild ist, daß wir ihn aufs Podest stellen. Er ist der Mensch, der uns lehrt, den Weg mitzugehen, den Weg des Gehorsams, der Liebe und des Glaubens mitzugehen. Das ist der Sinn dieser Bewegung. Bei Cusanus ist das nur angedeutet und auch viel weiter geöffnet. Doch wir können dankbar sein vom Völkerapostel Paulus her: Er beruft sich auf Abraham und entfaltet diesen Glaubensgehorsam Abrahams, und Glaube ist hier schlicht Sichfestmachen in dem Gott, der mir in der Weisung begegnet ist, und darin das Leben gewinnen und die letzten Tiefen des Leidens und der Anfechtung hindurchgehen.

MEUTHEN: Herr Ben Chorin, würden Sie vielleicht, da nun doch auf das Alte Testament, wie wir Christen es nennen, so stark rekurriert worden ist, zu diesem Problem etwas sagen?

BEN CHORIN: Ich werde das gerne tun, aber ich meine, wir sollten doch auf unser eigentliches Thema zurückkommen, und zunächst einmal feststellen, daß es in der *Vision des Cusanus* darum geht, daß die Vertreter verschiedener Religionen miteinander sprechen. Und da wollte ich meiner großen Freude darüber Ausdruck geben, daß rund 530 Jahre nach dieser Vision nun eine Verwirklichung eintritt. Aber bei dieser Verwirklichung wird sich sehr bald zeigen, daß Traum und Wirklichkeit immer auseinanderklaffen. Sie haben mich angesprochen, gewissermaßen als den Vertreter des Alten Bundes, des

¹² P. MANN, *Martin Luther* (Freiburg 1982) 219 f.

Alten Testamentes. Aber das ist ein geläufiger Irrtum. Judentum und Altes Testament sind ja nicht identisch. Um so besser, wenn das gemeint war!

Aber für den Juden des Cusanus trifft das weitgehend zu. Er ist ein später Nachkomme jenes Tryphon, der einen Dialog mit Justinus Martyr führte¹³, und ebenso ein Papierjude ist wie der Jude des Cusanus, der viele Dinge so sieht, wie sie ein lebendiger Jude wohl kaum jemals gesehen hat. An dieser Stelle, meine ich, müssen wir einsetzen und an Stelle des typologisch festgelegten, aber unwirklichen Juden des Cusanus das Judentum so sprechen lassen, wie es heute und wie es wohl auch damals im wesentlichen gesprochen hat.

Und nun wurde ich auf die Frage „*Glaube und Werke*“, wenn ich es recht verstanden habe, angesprochen. Da gilt es wiederum, ein altes christliches Vorurteil zunächst wegzuräumen, nämlich die Vorstellung, daß das Judentum eine Religion der Werk-Gerechtigkeit ist, der das *sola fide*, das „nur aus dem Glauben“ der Reformatoren, aber auch des Christentums weithin, entgegengesetzt wird. In der Tat würde ich zustimmen, wenn man sagt: Das Judentum ist Religion der Tat. Die Gebote, die zwischen Gott und den Menschen zu erfüllen sind, oder zwischen den Menschen und Gott, nicht zwischen dem Menschen und seinen Mitmenschen, werden gerade „Mizwoth ma'assiwoth, Gebote der Tat“, genannt. Aber diese Tat ist ja leer, wenn sie nicht vom Glauben getragen ist. Da möchte ich Sie darauf aufmerksam machen, daß der Katalog der rabbinischen Gesetze 613 Gebote und Verbote umfaßt¹⁴. Aber im Traktat Makkoth 24a des babylonischen Talmud wird dies reduziert auf eine „mizwa“, auf ein Gebot; und das wird begründet mit einer Stelle aus dem Propheten Habakuk 2, 4: „Der Gerechte *lebt aus seinem Glauben*.“ Wenn er aus seinem Glauben lebt, wenn sein Leben getragen ist vom Glauben, dann ist die Tat eine Tat, die zur Ehre Gottes geschieht, auch wenn sie in keiner Weise rituell oder religiös motiviert erscheint, wenn sie nur dem Vertrauen entspringt.

Nun wäre es abermals falsch, wenn wir annehmen würden, wie das so oft in einem Zerrbild der „Pharisäer“ geschieht, daß der fromme Jude nun meint: wenn er die Gebote erfülle, dann müsse Gott ihm dies entsprechend anrechnen, und die Rechnung gehe auf. Da möchte ich doch daran erinnern, daß wir in der Liturgie der Synagoge Daniel 9, 18 zitieren: „Nicht auf unsere Gerechtigkeit gestützt breiten wir unser Flehen vor dir aus, sondern auf deine große Barmherzigkeit gestützt.“ Wir wissen auch, daß Gott dem Mose bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit auf dem Berge Sinai Exodus 33, 19 zuruft: „Ich begnade, wen ich begnade, und erbarme mich, wessen ich mich erbarme.“ Und da sehen wir nun die Gestalt unseres Vaters Abraham vor uns. Er vertraut, als Gott ihn aus allen Bindungen herausruft (Gen 12, 1): „Gehe aus deinem

¹³ Vgl. K. THIEME, *Kirche und Synagoge*. Der Dialog Justins des Märtyrers (Olten 1945) 75 ff.

¹⁴ Bei E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu II* (Leipzig 1907 / Hildesheim 1964) 550 f., Anm. 11 findet sich ein Zitat aus Rabbi Simlai (3. Jhd. n. Chr.), der die genannte Auffassung vorträgt.

Lande und aus deiner Heimat und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich dir zeigen werde!“ Das war der Aufbruch in das Ungewisse, nur gestützt auf das *Glaubensvertrauen*. Und diese Glaubenshaltung muß sich in einer *Tat* konkretisieren, die unseren ethischen Begriffen zuwiderläuft, worauf Sören Kierkegaard¹⁵ so nachdrücklich hingewiesen hat, in dem Opfer des Abraham, das dann allerdings nicht angenommen wird. Lassen Sie mich diese Bemerkung schließen mit einem Wort meines verehrten Freundes, des Dichters Max Brod. Er sagte einmal: „Die Gipfel sehen einander. Ich sehe da die beiden Gipfel der Heilsgeschichte, Morija, wo das Sohnesopfer erlassen wurde um des Gehorsam willen, und Golgotha, wo das Sohnesopfer zur Sühne der Welt vollzogen wird¹⁶.“

MEUTHEN: Herr Klibansky, möchten Sie noch etwas sagen?

KLIBANSKY: Um die Meinung des Cusanus zu klären, er deutet sie nicht nur an, wie Herr Peters meinte, sondern er spricht sie in voller Klarheit aus: Wir werden gerechtfertigt durch den Glauben, aber, fährt er fort, dieser Glaube ist ein geformter, ein gestalteter Glaube, ein Glaube, der ohne die Werke tot ist¹⁷. Es handelt sich also für Cusanus immer um Glauben *und* Werke. Niemals um Werke ohne Glauben, niemals um Glauben ohne Werke!

KLEIN: Ich möchte eine ganz kurze Frage stellen: In *De pace fidei* treten ja nun nicht nur Juden und Christen auf, sondern eben auch Muslime und die anderen Religionen, und vor allem die anderen Religionen können sich nicht auf Abraham beziehen. Die Frage ist: Gibt es nicht auch aus der Schöpfungstheologie die Möglichkeit eines Handelns als Geschöpf Gottes, oder wie es im Prolog inhaltlich heißt: Gott hat jedem Menschen das Verlangen gegeben nach dem Wahren, nach dem Guten, nach dem Schönen; er hat alle zur Liebe befähigt, ob Juden oder Christen oder Muslime¹⁸ – *alle*, d. h.: Gibt es eine *Rechtfertigung ohne* das verbal offenbarte *Wort Gottes*? Wäre das nach evangelischer Schau, nach jüdischer Schau noch denkbar in etwa?

PETERS: Reformatorisch im gewissen Sinne einfach: Das muß der liebe Gott selbst entscheiden; wir sind ja nicht die Herren über die anderen. Das führt dazu: Wir übergeben diese Menschen Gott im Gebet, daß sie vor ihm stehen; wir richten nicht. Aber die Entscheidung ist auch von der Schrift her: Wir haben aus dem Neuen Testament darüber keine Gewißheit. Wir stehen jetzt auf unseren Konklusionen. Und wenn wir fragen würden: „Würdest du für deine Konklusionen sterben?“, dann würde ich sagen: „Vorsicht!“

BEN CHORIN: Ich meine, wir müssen es gewiß Gott überlassen, aber Gott hat sich uns als Juden und Christen in der Heiligen Schrift kundgetan. So können wir etwas über die Verhaltensweise Gottes auf Grund der Schrift sagen. Dann, meine ich, können sich nicht nur diejenigen als von Gott her angeredet finden,

¹⁵ S. KIERKEGAARD, *Konflikt zwischen Religion und Ethik*.

¹⁶ M. BROD, *Die Gipfel sehen einander*: Heinrich Heine (Leipzig und Wien 1934).

¹⁷ *De pace* 16 (h VII, N. 58; S. 54, Z. 24 – S. 55, Z. 1).

¹⁸ Vgl. *De pace*, Prolog im Himmel (h VII, N. 1 – 9; S. 3 – 10).

die sich auf *Abraham* berufen. Alle Menschen sind ja auf Adam zurückzuführen. Und *Adam* wird von Gott her gefragt (Gen. 3): „Wo bist du?“ Das, meine ich, ist die Situation des Menschen schlechthin. Der Mensch wird von Gott her immer wieder angerufen: „Wo bist du?“, wo stehst du jetzt? und: „Was tust du jetzt in diesem Augenblick?“ Darauf gibt es nach der Schrift zwei Verhaltensweisen des Menschen. Adam wird angerufen und verbirgt sich, weil er sich nackt fühlt vor Gott. Aber Abraham, als er angerufen wird, sagt: „hinnenî, hier bin ich.“ Das ist das Leitwort, das immer wiederkehrt. Wir haben uns zu fragen: Adam oder Abraham – oder ein dritter, *Jona*? Der flieht vor Gott! Gott sagt ihm: „Geh nach Ninive!“, und er will nach Tarschisch ausweichen. Ich glaube, er hat viel mehr Kinder als Abraham. Daß wir alle Adamskinder sind, das wissen wir; und daß wir uns oft gern verstecken möchten, das wissen wir auch. Wie wenige sagen, wenn der schwere Ruf Gottes kommt, „Hier bin ich!“ Und wie viele lösen schnell ein Ticket nach Tarschisch, wenn sie nach Ninive fahren sollen! Das ist es, was ich dazu von der Schrift her zu sagen habe, die ja für uns beide Heilige Schrift ist oder sein sollte.

PETERS: Entscheidend ist, wenn wir wissen, daß wir nicht wirklich „Abraham“ sind – wer steht dann mit seinem Opfer für uns? –, und daß Er für uns steht.

III.

MEUTHEN: An diesem Punkte wird uns klar, daß wir jetzt nach Gott fragen müssen. Das erste große Problem des Gesprächs *De pace fidei* ist der Gottesbegriff, und den haben wir bisher hier noch ganz undefiniert benutzt. Ob er stets derselbe ist, das ist eine große Frage. Jedenfalls interessiert NvK das zunächst, mit Recht. Daher glaube ich, unser Gedankengang müßte jetzt an einem neuen Punkte, beim Gottesverständnis ansetzen: dann kommen wir sicher wieder auch zum Menschen zurück. Ich schlage daher vor, daß wir nun die *Diskussion über den Gottesbegriff* beginnen.

Es handelt sich, wenn wir von NvK und *De pace fidei* ausgehen, dort um zwei Fragenkreise: nämlich einmal um Gott als Trinität und zweitens um „das Wort“, das hier zur Sprache steht. Ich wünschte, daß wir im weiteren Verlauf dieses Gesprächs ermittelten, ob das, was NvK als gemeinsamen Gottesbegriff der hier zu Sprache kommenden Religionen ansieht, in dieser Weise auch von den Religionen, die hier am Tische sitzen, gebilligt würde. Ich möchte vor allem die Vertreter und Fachleute des Islams fragen, wie der Versuch des Cusanus, hier Übereinstimmungen herbeizuführen, zu beurteilen ist. Die beiden Hauptgesprächspartner dafür dürften Herr Schedl und Herr Falaturi sein. Wir waren aber in einem Vorgespräch der Ansicht, daß zunächst geklärt werden müsse, was Cusanus selbst intendiert und wie er den islamischen Gottesbegriff versteht. Diese Frage geht an Sie, Herr Klibansky.

KLIBANSKY: Er geht davon aus, daß Gott, der wahre Gott, *einer und dreieinig* ist. Dies ist die Grundwahrheit, die er, wenn auch nur in stark verhüllter Form, auch in anderen Religionen sieht. Als der Schöpfer ist Gott, wie Cusanus sagt,

einer und drei. Hier gilt die Trinität. Gott als der Unendliche ist über allen Namen, er ist unsagbar und über alles Denken erhaben. Er hat sich aber der Welt mitgeteilt, er ist „Fleisch geworden“. Menschwerdung ist ganz entscheidend. Die Frage erhebt sich nun: Wie ist in allen anderen Religionen die Einheit Gottes festzustellen? Wie ist sie ausgedrückt? Wie ist sie vorausgesetzt? Und wie sind in den anderen Religionen Funken von Wahrheit zu finden, die zu den Wahrheiten des Christentums hinführen? Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet NvK alle anderen Religionen und findet, daß in jeder Religion, auch wo von Vielheit die Rede ist, der *eine* Gott vorausgesetzt wird. Schwerer ist es mit der *Dreieinigkeit*. Hier bedarf es tiefschürfender philosophischer Analysen; hier muß der Andersgläubige durch das Gespräch überzeugt werden. Nikolaus ist dessen gewiß, daß er selbst diese Überzeugung anderen mitteilen kann. In bezug auf die Inkarnation, die *Fleischwerdung*, war dies, wie er meinte, eine leichtere Aufgabe. Er glaubt, aufbauend auf bestimmten Elementen in anderen Religionen, zeigen zu können, daß die Fleischwerdung aus der Sicht der anderen Religionen kein endgültiges Hindernis zur Einigung darstellen muß.

MEUTHEN: Vielen Dank! Ich wollte das für die Fragestellung, weil ich nicht Fachmann bin, in eben dieser Weise präziser gestaltet haben. Möchten Sie direkt dazu sprechen, Herr Ben Chorin?

→ BEN CHORIN: Eine sachliche Bemerkung! Cusanus sagt im Gespräch von den Juden, die Trinität würden sie leichter annehmen als die Inkarnation. Gerade das Gegenteil ist der Fall!

MEUTHEN: Ich möchte jetzt Herrn Falaturi das Wort zu der Frage erteilen, die Herr Klibansky expliziert hat: Ist *aus der Sicht des Islam* der Gedankengang des Cusanus nachvollziehbar, und bieten sich Hoffnungen in dieser Richtung an?

FALATURI: Zunächst eine technische Frage: Darf man alles, was man zu sagen hat, jetzt vortragen? Oder soll ich nur einen Beitrag zur Diskussion geben? Ich habe das Gefühl, daß die Herren doch ziemlich ausführlich gesprochen haben. Soll ich alles, was ich – als Stellungnahme zu Cusanus – zu sagen habe, jetzt vortragen?

MEUTHEN: Ich würde sagen, daß Sie Ihre Stellungnahme vortragen.

FALATURI: „Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Gnädigen!“ Wenn wir von Gott reden, dürfen wir auch unser Gespräch in seinem Namen eröffnen, wie der Koran das tut. Meine Damen und Herren, ich stehe hier vor einer sehr *schwierigen Aufgabe*; einmal, weil, wie wir wissen, der Beweggrund des Cusanus hauptsächlich der Islam und auch die, möchte ich sagen, Untat der Muslime gewesen ist; zweitens haben wir die ganzen Tage über Vorträge aus christlicher Sicht gehört und kein einziges Mal, obwohl der Islam die Hauptrolle gespielt hatte, aus der Sicht eines Muslims einen Vortrag über Cusanus zu hören bekommen. Drittens ist es so, daß ich auch jetzt hier alleiniger Vertreter des Islams bin und sowohl beim Vortrag wie auf dem Podium und auch unter Ihnen mehr Christen vertreten sind. Zu diesen Schwierigkeiten kommt ein Trost für mich, daß ich dieses Alleinsein gerade als

Grund zum Mut ansehe und ganz offen vortrage, was vorzutragen ist. Ich freue mich, daß Cusanus nach 500 Jahren wenigstens einen muslimischen Partner zum Dialog hier hatte. Denn ich trete hier hauptsächlich als Gesprächspartner von Cusanus auf.

Wie wir bei den Vorträgen gehört haben, konzentrierte sich sein Bemühen auf zwei Problemkreise: Trinität und Christologie. Er bemüht sich, diese beiden Gedanken auch aus dem Koran, aus der Übersetzung, die ihm vorlag, zu eruieren. Er setzt dabei voraus, daß eine einzige Religion anzustreben und in der Vielfalt der Riten zu suchen sei. Ich fange mit diesem letzten Punkt, der *Suche nach einer einzigen Religion*, die auch gleich mit der *Trinität* verbunden ist, an. Ich möchte sagen: Auch wenn die Übersetzung, die NvK vor sich hatte, nicht einwandfrei gewesen ist, freuen sich die Muslime, festzustellen, daß Cusanus auf Grund seines Studiums des Korans sogar dem Islam einen Schritt nähergekommen ist, nähergekommen, indem er die landläufige christliche Meinung von „Dreifaltigkeit“ abtut, und dafür von „Dreieinigkeit“ spricht: Wieweit diese Dreieinigkeit auch aus dem Koran zu hören und zu lesen ist, darauf komme ich zurück. Aber ich sehe eine Leistung darin, daß er mindestens eine Barriere aus dem Wege geschafft hat. Und, das sage ich nicht, um Ihnen oder anderen eine Freude zu machen, sondern aus Überzeugung: Er hat in der Tat eine leichtere Basis des Dialogs geschaffen. Jetzt zur Suche nach der Einheit! Ich meine, daß hier vielleicht ein *koranischer Einfluß auf Cusanus* vorliegt. Er, der Koran, läßt nämlich in einem Appell die Ahl al-kitāb, die Schriftbesitzer, also Juden und Christen, zu einem „einigen Wort“ ein; nämlich dazu, allein Gott, den einzigen Gott anzubeten und alles, was außer ihm ist, nicht als Gottheit, als Teilhaber an seiner Göttlichkeit usw., zu verehren. (Koran 3/64: Sprich: „O Volk der Schrift, kommt herbei zu einem gleichen Wort zwischen uns, daß wir nämlich Allah allein dienen und nichts neben ihn stellen und daß nicht die einen von uns die andern zu Herren annehmen neben Allah.“ Und so sie den Rücken kehren, so sprecht: „Bezeugt, daß wir Muslime sind.“)

So ist praktisch das, was Cusanus sucht, schon im Koran vorgegeben, nur mit dem Unterschied, daß Mohammed nicht – wie es bei Cusanus der Fall gewesen ist – von der Religion, in der er schon gelebt hatte, ausgehend sich dann gezwungen fühlte, um seine Meinung zu rechtfertigen, die Juden und Christen zu einer Einheit im Sinne seines Glaubens (Islam) einzuladen. Er sagt nicht – was vielleicht ein Analogiker machen würde –: Gucken wir, was wir gemeinsam haben, das Gemeinsame legen wir zugrunde.

Nein*, der Islam als Gottergebenheit, d. h. als der ursprünglichste gemeinsame Kern aller Religionen bzw. der Religion schlechthin, ist mit der allerersten koranischen Offenbarungsaussprechung in Erscheinung getreten, fern vom Gedanken, auf diese Weise eine gemeinsame Basis für eine Einheit mit Juden und Christen zu schaffen. Dieser zur Einheit ladende Aufruf ist eine Fortführung derartiger Vorstellungen des Islam, nicht aber umgekehrt, d. h., eine solche Überzeugung ist nicht als eine Basis artikuliert worden, dadurch eine Einheit zu erzwingen, wie dies bei Cusanus der Fall ist. Mit anderen Worten:

*Wie bei den Referaten, wird auch im folgenden auch bei der Podiumsdiskussion das, was für den Druck ergänzt ist, in Kleindruck gesetzt.

Wenn der Muslim von einem einzigen Gott redet, tut er dies nicht aufgrund einer logischen Schlußfolgerung im Sinne einer Abstraktion des Gottesbegriffes verschiedener Religionen. Als Muslim denkt man und glaubt man an den einen Gott, wie die koranische Offenbarung ihn in reinster Art verkündet. (Ich möchte hier nicht unbedingt als Muslim sprechen, sondern auch im Sinne unserer Diskussion als ein Religionswissenschaftler:) Er (der Muslim) wird hier nicht erst das Gemeinsame suchen und die Christen und Juden zu dieser Gemeinsamkeit einladen, sondern er geht auf den Ursprung zurück, nämlich, wenn wir wollen – bitte in Anführungszeichen gesagt –, auf einen „Urmonotheismus“. Er geht von einem Urmonotheismus aus, dies aber *nicht*, indem er *historisch* feststellt, daß es seit Entstehung der Menschheit praktisch nur eine „einzige Religion“ gegeben hat. Er hält vielmehr dem Inhalte nach an der *Hingabe an einen einzigen Gott als einziger Religion* fest. Das ist es, was vielleicht auch Cusanus mit „Gottesverehrung“ wiedergibt. Die einzige Religion – so der islamische Glaube – gilt nämlich schon seit Adam und solange die Menschheit besteht. Wenn Sie es noch nicht gehört haben: Der Koran ist der Überzeugung, daß Adam selbst Prophet gewesen ist, weil es keine Zeit geben durfte, zu der Gott die Menschen ohne Sendung einfach sich selbst überlassen hätte. Hier haben wir es also mit einem Phänomen im Islam und Koran zu tun, das wir in allen Religionen vorfinden. Inhaltlich ist ja die Religion nur eine, solange es sich um Hingabe an einen einzigen Gott handelt. Wohl gibt es verschiedene Formen davon. Der Form nach haben wir es mit einer Pluralität der Religionen zu tun. Der Koran weist ausdrücklich darauf hin, daß *jedes Volk einen Gesandten hatte* (Koran 10/47: Und jedes Volk hat seinen Gesandten), und sogar auch, daß die Völker eins waren, denen dann jeweils Propheten geschickt wurden, nachdem sie sich zu mehreren Völkern entwickelt hatten. (Koran 2/213: Die Menschen waren *eine* Gemeinde; und dann entsandte Allah Propheten als Freudenboten und Mahner und sandte mit ihnen die Schrift mit der Wahrheit hinab, damit sie unter den Menschen richtete in dem, worin sie uneins waren . . .). Dadurch entsteht eine Vielfalt von Formen, nicht aber des Inhalts. Das ist also wahrscheinlich in etwa, was Cusanus denkt: Einheit der Religion in Vielfalt der Riten. Hier heißt es: Einheit der Religion, aber vielfältig der Form nach. Das ist das eine: Daß der Koran bestrebt ist, auf den Ursprung der Religion, auf Gottergebenheit zurückzugreifen.

Das zweite Cusanus Ähnliche, aber viel einfacher im Koran in Sure 30 Vers 30 vorgetragen, besteht darin, daß dort behauptet wird, daß die *Natur des Menschen von Anfang an diesem Islam zugeneigt* war (Koran 30/30: „Richte dein Angesicht als Hanif auf die [wahre] Religion, die [ursprüngliche] Form, in der Allah den Menschen erschaffen; es gibt keine Änderung in der Schöpfung Allahs; dies ist die rechte Religion, jedoch wissen es die meisten Menschen nicht.“): Gott hat den Menschen so geschaffen, daß er von Natur aus dieser Unterwerfung oder, wenn wir wollen, Gottergebenheit zugeneigt ist. Das kann man vielleicht auf einem Umweg mit dem Versuch des Cusanus, dieses Ursprüngliche in der Weisheit der Menschen zu finden, vergleichen. Aber der Koran macht es viel leichter, indem er die Natur des Menschen auf diese Hingabe auf einen einzigen Gott hingeneigt sieht. Das hat

aber Konsequenzen, die meinem Gesprächspartner, d. h. Cusanus, nicht passen:

Aus den beiden Punkten, die ich darlegte, entsteht nämlich die weitere Konsequenz, daß es *keinen Mittler* zwischen Menschen und Gott gegeben hat und geben darf. Das einzige, was die Menschen zu Gott führen kann und soll, d. h., das einzige, was den Menschen im religiösen Verhalten mit Gott verbindet, ist die Lehre; die Lehre, die die Gesandten und Propheten der Menschheit überbringen, und nicht diese als Personen selbst. Aus diesem Grund bitte ich die Referenten an diesen zwei Tagen, in ihren Aufsätzen, weil sie gedruckt werden, das Wort „Mohammedaner“ zu streichen, weil Mohammed selbst für den Islam keine Mittler-Rolle spielt. Dem Islam als solchem fällt ja die Zentralrolle zu, und deswegen heißt es „*Muslim*“ und *nicht* „*Mohammedaner*“. „Mohammedaner“ ist eine christliche Wortprägung, die analog zu „Christen“ ins Leben gesetzt wurde. Hier haben wir eine entscheidende Differenz zu Cusanus.

Cusanus sucht die Trinität, auf die ich zurückkomme, auf gewisse Weise in der Weisheit des Menschen. Der Koran sieht hingegen das Prinzip, allein den einen, einzigen Gott zu verehren, in der Natur des Menschen begründet. Jetzt frage ich meinen lieben Cusanus: Wie können die Menschen, selbst diejenigen, die schon überzeugte Christen sind und sehr viel von Trinität gehört haben, fragen: Was versteht *ihr* unter *Trinität*? Kommt das richtig so an, wie Cusanus das verstanden hat?

Müßten sie nicht eigentlich – Cusanus' These zufolge – in der Lage sein, diesen von jeher in ihrer Weisheit begründeten Glaubensinhalt ohne Schwierigkeit darzulegen, vor allem weil auch die anderen – wie Cusanus es sieht – bereits einen solchen Glauben in sich tragen?

Doch ich habe, meiner Erfahrung mit den Christen seit mehr als 20 Jahren nach zu urteilen, das Gefühl, daß selbst geschulte Christen trotzdem nicht genau wissen, was „Trinität“ bedeutet. Daß man aber dies dennoch in der Weisheit des Menschen begründet wissen will, lieber Herr Cusanus, damit kann man, glaube ich, nicht zurechtkommen. Im Gegenteil, würde ich sagen. Wenn man das Gefühl der Religion bei der Gottanbetung in sich empfindet, so hat man doch von Natur aus diese Zuneigung zur Anbetung des einen einzigen Gottes, also „Gottverehrung“, wie auch Cusanus immer wieder hervorhebt, und nicht zu einer Trinität, die auf kein religionsunabhängiges Verständnis stößt. Das ist der grundsätzliche Unterschied zwischen islamischer und koranischer Auffassung vom Ursprünglichen im Menschen und dem, was Cusanus dafür hält.

Was Cusanus mit dieser Trinität meint, scheint mir aber auf eine Spekulation beschränkt bleiben zu müssen. Das sollte weiter erörtert werden. Ich trage zunächst meine *erste These* vor: Es gibt nur eine einzige Religion und Gottesverehrung; bitte, das ist, was ich meine; es wird auch im Islam bestätigt. Auch Cusanus sieht dies aus bestimmten Gründen als Religion aller „Vernunftbegabten“. Diese (eine Religion) setzt er in der ganzen Mannigfaltigkeit der Riten voraus, worauf bereits oft hingewiesen wurde. Das Sonderbare jedoch bei Cusanus ist, daß er von hier an versucht, diese als einzig vorausgesetzte Religion

auf einem sehr interessanten spekulativen Weg zu einer Trinität hinzuführen, indem er – wir haben in den Vorträgen davon ausführlich gehört – die *Einheit*, die *Gleichheit* und die *Verbindung* zwischen dieser Einheit und Gleichheit hervorhebt, wobei er unter diesen drei Elementen praktisch eine Einheit versteht. Versteht man das so, daß die „Einheit“ die „Gleichheit“ und die „Gleichheit“ die „Einheit“ ist, daß die „Einheit“ und die „Gleichheit“ miteinander verbunden sind und daß also praktisch alles ein und dasselbe ist – ja, so könnte ein Muslim es bis zu dieser Grenze ein bißchen nachvollziehen.

Schwierig wird dieser Nachvollzug, wenn man sein damit verbundenes Ziel erfährt. Dies offenbart sich in einem anderen Zusammenhang, wodurch einem erst klar wird, warum Cusanus überhaupt diesen Weg geht. Er sagt ja: Manche nennen die Einheit *Vater*, die Gleichheit *Sohn* und die Verknüpfung *Heiliger Geist*. Bitte, hier fängt die Diskussion an! Solange nämlich die Sache auf die abstrakten Worte Einheit, Gleichheit und Verbindung beschränkt bleibt, kann man ihm natürlich folgen. Aber sobald er dies konkret auf „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ anwendet, wird die Sache aus islamischer Sicht problematisch. Das soll näher erörtert werden: Wenn man, meine Damen und Herren, von dem Anschein nach zwei Elementen behauptet, daß sie gleich sind, so hat man damit zugleich ihre Zweiheit geleugnet und die Tatsache bekräftigt, daß es sich um ein und dasselbe Element handelt. In diesem Falle ist – auch wenn wir nicht unbedingt auf dem Satz der Identität und Aristoteles aufbauen – eine Verbindung zwischen ihnen als in Wirklichkeit nicht zwei verschiedenen Elementen vollkommen überflüssig, ja reines Gedankenspiel. Eine Verbindung setzt nämlich einen Dualismus voraus, was hier nicht mehr gegeben ist. Wenn $2 \times 2 = 4$ ist und $4 = 2 \times 2$, dann entsteht nicht ein drittes Element namens Verbindung zwischen $4 (= 2 \times 2)$ und $2 \times 2 (= 4)$. Hier geht bei mir wenigstens die Logik dieses Satzes nicht auf! Ich verstehe ihn, d. h., ich verstehe, was damit bezweckt wird, aber erst, wenn ich mir Cusanus' Zielsetzung vor Augen führe, nämlich: „Manche nennen die Einheit Vater, die Gleichheit Sohn und die Verknüpfung Heiliger Geist.“ Das bedeutet aber nicht, daß die diesem Inhalt zugrunde gelegte Formel (Einheit = Gleichheit = Einheit + Gleichheit) eine logische Legitimität erhält.

Nun fragen wir, was der Koran dazu sagt, denn Cusanus möchte *diese Trinität* gerne auch *aus dem Koran nachweisen*. Das Bisherige war von mir einfach eine logische Stellungnahme dazu; und ich weiß, daß ich sehr viele hiermit provoziert habe bzw. provoziere; das ist aber nicht schlimm; das ist der Sinn des Dialoges. Ich bin auch froh, wie mein Kollege¹⁹ sagte, daß nicht nur auf dem Podium, sondern auch im Plenum Kollegen unter uns sind, die den Dialog mit mir führen wollen. Ich bin deswegen froh, weil man mich auf diese Weise kontrollieren kann, daß ich nichts sage, was nicht im Koran steht. Hier setzt Cusanus bei zwei wichtigen Wörtern an, die ich auch anderswo²⁰ hervorgeho-

¹⁹ S. o. 261.

²⁰ S. u. 276.

ben habe, worauf ich auch zurückkomme: „Wort“/kalima und „Geist“/rūh. Es geht um die Anwendung dieser beiden Wörter auf Jesus in dem Sinne, daß Jesus Wort und Geist Gottes ist, woran auch Cusanus bei seiner Interpretation des koranischen Jesusbildes anknüpft.

Jesus wird im Koran an keiner Stelle direkt mit kalimat Allāh/Wort Gottes oder Rūh Allāh/Geist Gottes bezeichnet, also in einer nominalen Zusammensetzung, wohl aber in einer präpositionalen Konstruktion verbunden mit Pronomen mit Rückbezug auf Gott: kalimatin minhu/ein Wort von ihm (Gott), Koran 3/45; rūhun minhu/ein Geist von ihm (Gott), Koran 4/171; kalimatuhu/sein (Gottes) Wort, Koran 4/171. Koran 3/45: (Gedenke) da die Engel sprachen: „O Maria, siehe, Allah verkündet dir ein Wort von ihm; sein Name ist der Messias Jesus, der Sohn der Maria, angesehen hienieden und im Jenseits und einer der (Allah) Nahen“; Koran 4/171: O Volk der Schrift, überschreitet nicht euren Glauben und sprecht von Allah nur die Wahrheit. Der Messias Jesus, der Sohn der Maria, ist der Gesandte Allahs und sein Wort, das er in Maria legte, und Geist von ihm. So glaubet an Allah und an seinen Gesandten und sprecht nicht: „Drei“ . . . (Vgl. Koran 21/91 u. 66/12 über Maria: . . . und in die wir bliesen von unserm Geiste, . . . u.: . . . drum hauchten wir unsern Geist in sie . . .). Unter allen anderen Personen, die im Koran erwähnt werden, kommt nur dem ersten Menschen Adam die Beschreibung zu, daß „sein (Gottes) Geist“/rūhihi bzw. „mein (Gottes) Geist“/rūhī ihm zukommt (Koran 32/9: Alsdann formte er ihn und blies in ihn von seinem Geiste . . .; Koran 15/29 und 38/72: . . . und ihm von meinem Geiste eingehaucht habe . . .). Von daher ist auch der Vergleich der Schöpfungsweise Jesu und Adams verständlich: Koran 3/59: Siehe, Jesus ist vor Allah gleich Adam; er erschuf ihn aus Erde, alsdann sprach er zu ihm: „Sei!“, und er ward.

In welcher Form auch Geist und Wort Gottes von Jesus ausgesagt werden, es soll überprüft werden, ob man daraus eine Trinität ableiten kann. Dabei werde ich zwangsläufig so ein bißchen Theologe; bisher habe ich sonst nur als einfacher Muslim und gelegentlich Religionswissenschaftler gesprochen. Selbst dann, wenn diese beiden Wörter so verstanden werden, wie NvK sie verstanden hat, ist das kein Grund dafür, daß man im Koran daraus eine Trinität versteht. Das kann, und das ist interessant, nur ein Christ tun. Denn im Koran kommen Gott auch zahlreiche andere Beschaffenheiten – nicht nur diese beiden – zu: raḥma/Gnade und Barmherzigkeit, ʿilm/Wissen, irāda/Wille, qudra/Macht usw. Das ist dann eine Frage der Theologie, wieweit man diese Vielheit der Eigenschaften mit der Einheit des Wesens zu vereinbaren hat oder vereinbaren kann. Es gibt verschiedene Antworten darauf.

Eine Antwort, die vielleicht Cusanus gefallen wird und auf die auch vielleicht Kollege Schedl kommen wird, ist, daß es sich hier nicht um eine reale Vielheit handelt, sondern um eine Vielheit der Aspekte. Gott ist dem Wesen nach eins. Indem er aber alles weiß, ist er wissend; indem er alles tun kann, ist er mächtig usw. Daraus entsteht nun eine Vielfalt von Aspekten. Denn, wenn wir das so nehmen, kann ich nicht nur auf eine Trinität, sondern auf eine Vielfalt von Beschaffenheiten kommen. Ich komme Cusanus entgegen und sage: „Gut! Aber hier haben wir es nur mit einer Vielheit zu tun, die aus Aspekten besteht.“ Nun kommt Cusanus – ich will jetzt Cusanus spielen – und sagt: „Ja, das halten wir fest. Wir sagen auch, daß diese Trinität in Aspekten besteht.“ Ich sage: „Lieber Cusanus, ich werde Dir das gerne abnehmen, aber mit anderen Stellen Deines Werkes paßt das nicht mehr zusammen.“

Dazu gehört, was auch eben gesagt wurde, nämlich „Fleischwerden Gottes“.

Der islamische Vorbehalt gilt nicht nur der Trinität als Trinität, so daß man sie eventuell über Umdeutungen zurechtbiegt, um eine direkte Vielheit Gottes zu vermeiden. Das Hauptproblem ist das Werden, welches die Trinität voraussetzt.

„Ein Werden im Wesen Gottes ist, islamisch gesehen, unmöglich!“ „Werden“ setzt einen Prozeß voraus, eine Unvollkommenheit; Gott *wird* nicht und *ist* auch nicht *geworden*.

Darauf weist die als Teil des Gebets von jedem Muslim fast täglich wiederholte Koransure 112 hin: „Sprich: Er ist der eine Gott, Allah der Alleinige; er zeugt nicht und wird nicht gezeugt, und keiner ist ihm gleich. Ein Werden Gottes kann, sofern dies die Unvollkommenheit Gottes voraussetzt, überhaupt nicht akzeptiert werden, weil dies ein Widerspruch in sich selbst ist. Wir sehen nun – obwohl immer wieder betont wird, daß es sich hier nicht um eine „Dreifaltigkeit“, sondern um eine „Dreieinigkeit“ handelt –, daß man auch de facto zu der These „Werden Gottes“ übergehen muß, um die christliche Lehre rechtfertigen zu können; eine Vorstellung, die der Koran nie akzeptieren kann, selbst wenn er Jesus eindeutig und klar als „Wort Gottes“ und „Geist Gottes“ bezeichnen würde.

Mit anderen Worten: Die Tatsache, daß der Koran jedes Werden im göttlichen Bereich ausschließt, zeigt, daß er unter „Geist“ und „Wort“ bezogen auf Jesus anderes versteht, als die christliche Theologie diese zu verstehen und zu interpretieren vermag. Nun, das waren allgemeine Bemerkungen: Ich möchte jetzt zu speziellen Bemerkungen zu den beiden Begriffen kalima und rūḥ als „Wort“ und „Geist“, sofern damit Wort und Geist Gottes gemeint ist, kommen.

MEUTHEN: Im Hinblick auf die noch ausstehende Darlegung des Hinduismus sollten wir aus Zeitgründen vielleicht die Diskussion doch hierbei bewenden lassen; denn ich habe schon vier Wortmeldungen. Wie Sie sehen, reizen Sie geradezu, und das finde ich sehr schön, zum Widerspruch.

FALATURI: Ich hatte deswegen ganz zu Anfang eine technische Frage an Sie gestellt, wie weit ich hier gehen darf; zum anderen finde ich es trotzdem nicht gerecht, daß man all diese Tage darüber gesprochen hat, was Cusanus vom Islam verstanden hat, und keiner es gewagt hat oder die Möglichkeit hatte, hier aus der Sicht des Islam etwas vorzutragen. Ich kann aufhören, ich halte aber die Diskussion für unvollständig.

Nur zu den zwei Worten, deretwegen ich dieser Tage von Kollege Haubst zitiert worden bin, d. h. „Geist“/rūḥ und „Wort“/kalima, die im Koran u. a., wie eben erwähnt, von Jesus, Sohn der Maria/Masīḥ ibn Maryam prädiert werden. Die Anwendung dieser Wörter beschränkt sich nicht allein auf Jesus. Sofern es rūḥ/Geist Gottes betrifft, heißt es entsprechend auch von Adam: Nachdem Adam gebildet wurde, „habe ich ihm meinen Geist eingehaucht“ (Koran 15/29; 32/9; 38/72). Daß aber Jesus „der Geist Gottes eingehaucht“ worden ist, hat seinen klaren Grund darin, daß Jesus, genau wie Adam, ohne Zeugung, ohne Vater entstand (Koran 3/59). Das beweist das zweite Wort, nämlich kalima, was hier „das Wort“ bedeutet. Und das Wort bedeutet hier die Befehlsform „sei“ im Sinne eines ontologischen Befehls, d. h. etwas durch die Aufforderung zum Sein aus Nichts entstehen zu lassen. (Koran 3/59: Siehe, Jesus ist vor Allah gleich Adam; er erschuf ihn aus Erde, alsdann sprach er zu ihm: „Sei!“, und er ward). Das ist die Erschaffungsweise aller meist immateriellen Dinge, die Gott von nichts

entstehen läßt, was in der Sprache der islamischen Philosophen mit dem koranischen Terminus *ibdā'* gekennzeichnet wird. In diesem Sinne heißt es an einer anderen Stelle des Korans (18/109: „Sprich: Würde das Meer Tinte für meines Herrn Worte (*kalimāt Allāh*), wahrlich, versiegen würde das Meer vor den Worten meines Herrn, auch wenn wir noch ein gleiches zur Hilfe brächten.“ Wie man sieht, wird *kalima*/das Wort im Hinblick auf seine Entstehungsweise aus dem Nichts nicht nur von Jesus, sondern von vielem, was aus dem Nichts geschaffen wird, ausgesagt. Und dennoch bleibe ich bei meiner Aussage auf dem Kirchentag in Hamburg²¹: diese Beschaffenheiten *kalima* und *rūḥ*, die Jesus zugeschrieben werden, werden in dieser zusammenhängenden Form keinem anderen Propheten und keinem anderen Menschen zugeschrieben. Daß dieses Wesen im Hinblick auf seine Entstehungsweise aus dem Nichts mit Sicherheit *den höchsten Rang in der Schöpfung* hat, das bedeutet aber nicht: im Hinblick auf seine Lehre. Was die „Lehre“ betrifft, so ist der Muslim sich stützend auf den Koran der Überzeugung, daß Muhammad *ḥatim* oder *ḥātam an-nabiyyīn*/der letzte bzw. das Siegel der Propheten ist. Das braucht aber nicht unbedingt nur historisch gemeint zu sein. Der Botschaftsabschluß ist hauptsächlich inhaltlich zu verstehen. Es ist nur dieser Botschaft Mohammeds gelungen, den höchsten Gipfel des absoluten Monotheismus als Urphänomen im Menschen zu treffen und in einer universalen Form zu prägen, so daß bezogen auf diesen Kern der Religion keine historische und geographische Entwicklung mehr denkbar ist. In diesem Sinne ist Mohammeds Botschaft die letzte; und in diesem Rahmen hat die „Person Jesus“ den höchstmöglichen Rang in der Schöpfungsgeschichte, was in keiner Weise eine Trinität mit Fleischwerden Gottes oder sonstigen Merkmalen der Christologie zuläßt.

MEUTHEN: Ich glaube, daß Ihre Position ziemlich deutlich geworden ist. Ich danke Ihnen für diese ausführliche Darlegung. Ich habe hier vier Wortmeldungen und möchte jeden bitten, nur ein bis zwei Minuten und nicht länger zu sprechen. Herr Haubst!

HAUBST: In ein bis zwei Minuten wird das nicht möglich sein, ich möchte aber in aller Kürze antworten. Daß wir keinen Muslim für ein Referat hatten, liegt an den Muslimen, die ich anging und von denen keiner bereit war, dafür hinreichend Cusanus zu studieren. Ich bin aber froh, daß Sie da eingestiegen sind.

Zweitens: In dem Ternar „*Einheit – Gleichheit – Verbindung*“ darf man nicht nur eine formale logische Identifikationsformel sehen. Diese Einheit ist auch nicht etwa, wie die Spitze einer Pyramide, nur ein mathematischer Punkt. Diese Einheit ist die Fülle des Seins in Gott, und diese Fülle ist nicht steril. Das zeigt sich in der Schöpfung, in der Vielgestaltigkeit der Geschöpfe. Gott ist aber auch in sich selbst nicht tot, sondern höchst lebendig und in sich fruchtbar. Und in dieser Fruchtbarkeit als absoluter Geist denkt Gott sich selbst; er spricht sich aus und liebt sich auch selbst. Eine Analogie dafür, die Cusanus anführt, die Sie aber z. B. überhaupt nicht erwähnt haben, ist im menschlichen Geistesleben die

²¹ *Deutscher Evangelischer Kirchentag Hamburg 1981* (Kreuzverlag Stuttgart – Berlin 1981) 644.

von „Fruchtbarkeit, Geburt und Liebe“. Der Logos wird nicht von Gott aus Nichts erschaffen, sondern in Gott „geboren“.

Nun zu Jesus: Cusanus ist überzeugt, und das bestätigt wohl die heutige Forschung, ich rufe dafür Herrn Schedl als Zeugen auf, daß dem Koran *Aussagen des christlichen Glaubens* mit zugrunde liegen, und daß die denn auch in der Benennung Jesu als „Wort Gottes“ (kalimahtu 'lah) und als „Geist“, oder auch, je nachdem, in der Unterscheidung von Geist und Wort, ihren Niederschlag gefunden haben. Cusanus will nicht behaupten, im Koran stünde formell die Trinitätslehre; aber er will an Fragmente aus der christlichen Botschaft anknüpfen und von daher manuduktorisch zum christlichen Glauben hinführen, um den verständlich zu machen. Es ist aber schon allerhand, daß Sie aus der Sicht des Korans zugeben, daß Jesus der größte aller Menschen ist. Damit bieten Sie *die Basis für den cusanischen Maximitätsbeweis*: Wenn Jesus der größte aller Menschen ist, woher kommt das dann, daß in ihm das Menschsein eine solche einzigartige Vollendung gefunden hat, daß Menschsein nicht höher gesteigert werden kann? Nach Cusanus eben daher, daß er mehr ist als nur ein Mensch.

MEUTHEN: Herr Schedl, Sie sind angeredet worden, als Islam-Fachmann dazu zu sprechen.

SCHEDL: Herr Abdoldjawad Falaturi hat mit der *Basmala* begonnen: *bismi-llāhi-lrahmāni-lrahīm*. „Im Namen des barmherzigen, erbarmenden Allah.“ Da das Thema unseres Religionsgespräches *Friede* ist, möchte ich den Friedensgruß entbieten: *alsalāmu 'alajkum*, „Friede sei mit Euch!“ – Die Themen, die aufgeworfen wurden, sind so groß und so auslangend, daß man sich beschränken muß. Die Beschränkung meine ich insofern, als ich nicht über den Islam in seiner großen Ausdehnung sowohl in der Theologie und auch in der geographischen Ausbreitung sprechen könnte oder möchte; denn da kommt man ins Uferlose. Ich beschränke mich auf den Koran, und hier wieder mehr oder weniger auf die Philologie. Mein Kollege Busse wird sicher bestätigen, daß die ordentlich betriebene Philologie das beste Instrument für die theologischen Begriffsbestimmungen ist. Theologisch möchte ich zurückgreifen auf das Gespräch *Judentum und Rechtfertigung*. Es wirkt eigenartig, daß ein derart wichtiges theologisches Problem „Glaube und Rechtfertigung“ auf einen einzigen kleinen Satz im Alten Testament (Gen 15, 6) zurückgeführt wird. Der hebräische Text lautet in Übersetzung: „Und er glaubte an Gott (JHWH), und ER rechnete es ihm als Gerechtigkeit (*ṣ̣edagah*) an.“ Im ersten Satz ist mit er sicher Abram gemeint! Auf wen bezieht sich aber er und ihm im zweiten Satz? Die griechische und aramäische Übersetzung (Septuaginta und Targum Neophyti) verwenden das *passivum theologicum*: „Er (Abram) glaubte und es wurde ihm (Abram) (von Gott) zur Gerechtigkeit angerechnet.“ Auch Paulus folgte in Röm 4,3 dieser Übersetzung und baute darauf seine Rechtfertigungslehre auf. Hat aber das hebräische Wort (*ṣ̣edagah*) wirklich nur die Bedeutung Gerechtigkeit/Rechtfertigung? Jedenfalls wird schon in den Psalmen *ṣ̣edagah* als Bezeichnung für Großmut, Großmütigkeit, Großtat Gottes verwendet.

Dieser biblische Sprachgebrauch läßt sich aus den Keilschrifttexten aus UGARIT belegen. Das Material ist so vielfältig, daß man schon von einem eigenen Wissenschaftszweig Ugaritologie spricht. Die einschlägigen Texte hat M. DAHODD, ein gebürtiger Libanese, publiziert. Er bringt viele Belege, aus denen hervorgeht, daß *ṣ^edagah* tatsächlich den Sinn von Großmut, generosity, hat²². Demnach hätte Gen 15, 6 den Sinn: „Und er (Abram) glaubte der ihm von Gott gegebenen Verheißung, und er (Abram) rechnete es Ihm (Gott) als Großtat, als Ausdruck seiner Barmherzigkeit und Liebe, geradezu als Freundschaftsbeweis an.“ Nun heißt das arabische Wort für Freund *ṣaddîq*; im hebräischen Text steht das sprachverwandte *ṣ^edagah*! Daraus folgt, daß es nicht primär um Gerechtigkeit, sondern um Freundlichkeit, ja sogar um Gnade geht. Dadurch könnte das nach meinem Empfinden etwas verkrampfte theologische System „Rechtfertigung und Glaube“ etwas aufgesprengt und in die Großzügigkeit Gottes zurückgeführt werden.

Damit sind wir bei der „Großzügigkeit“ im Islam angelangt! *Allāhu akbar!* Gott ist der Größte, neben dem es keinen anderen gibt! Nun aber mußte Mohammed feststellen: „Sie sagen: Der Erbarmer hat sich einen ‚Sohn‘ genommen! – Wahrlich, etwas Ungeheuerliches habt ihr begangen. Schier müßten die Himmel zerreißen, die Erde sich spalten, die Berge in Trümmer sinken darob, daß sie dem Erbarmer einen ‚Sohn‘ nachsagen. Unwürdig ist’s, vom Erbarmer zu sagen, er habe sich einen ‚Sohn‘ genommen“ (Sure 19, 88 – 92). – Damit sind wir, glaube ich, mitten drin im *Gespräch über die Trinität*. Gewöhnlich bezieht man ja „Sohn“ auf „Sohn Gottes“ im christlichen Sinn, also auf Jesus. Wir gehen wieder philologisch an das Problem heran und fragen: Steht das auch im arabischen Text? Die meisten deutschen Koranübersetzungen bringen tatsächlich „Sohn“ und führen den Leser dadurch in die Irre. In der Übersetzung von Rudi PARET findet man die Anmerkung: das arabische Wort *walad(an)* kann Kind (Einzahl) oder Kinder (Mehrzahl) bedeuten; denn es liegt ein unbestimmter Akkusativ vor, erkennbar an der Endung (-an) (Nunnation).

Jetzt zu Cusanus! Ich habe die Texte des Cusanus genau nach der arabischen Handschrift vom Al-Bawwab (390 n. d. Higrāh, 1024 n. Chr.) kontrolliert und festgestellt, daß die *Beweisführung des Cusanus* in bezug auf die Christologie, sagen wir: in großen Zügen, stimmt. Wenn man es näher untersucht, treten dann die Unterschiede hervor. Ich glaube, das ist ja für die Cusanusforschung von Wert. Denn Cusanus übersetzt das unbestimmt . . .

FALATURI: Für mich zu viel Behauptung!

SCHEDL: Welche Sure?

FALATURI: Nein, überhaupt, wie dies alles stimmt, was Sie sagen . . .

SCHEDL: Ja, das steht im Koran.

FALATURI: Ja gut, wie, wo da? Ein bißchen konkreter . . .

²² M. DAHODD, *The Anchor Bible: Psalms*, 3 Vol. (New York 1966).

SCHEDL: In der Übersetzung des Cusanus! Cusanus benutzte die vom Abt Petrus von Cluny angeregte und von Robertus von Retina aus England und Hermannus aus Dalmatien in Spanien hergestellte lateinische Koranübersetzung (kurz vor dem zweiten Kreuzzug 1143 n. Chr.). In dieser Übersetzung ist nun klar feststellbar, daß das allgemein klingende arabische Wort *walad(an)*, das Kind/Kinder oder einfachhin „Kind“ bedeutet, mit *filius* übersetzt wird, wodurch der arabische Urtext nach einer bestimmten dogmatischen Richtung hin fixiert wird. Dann konnte Cusanus natürlich darauf aufbauen, daß der Koran diese Vorstellung mit einer Energie sondergleichen abweist. Der Himmel müßte ja zerreißen ob dieser Aussage. Und jetzt der weitere Beweisgang. Wenn man die anderen Stellen zu Rate zieht, wo diese Aussagen auftauchen, dann fragt man sich, welchen rahmān meint denn Mohammed eigentlich, der Kinder hätte? Das setzt voraus, daß der Barmherzige eine sāhibah hat, eine Frau, eine Gemahlin, und daß dann Kinder geboren werden. Damit stoßen wir auf eine biologische Trinität, die Mohammed abweist und auch wir abweisen.

FALATURI: Ich habe so verstanden: Sie versuchen zu zeigen, daß Cusanus recht hatte, allerdings auf der Basis der Übersetzung, die ihm vorlag. Ich möchte hier aber etwas zitieren, ohne Namen zu nennen, das ein Kollege hier dieser Tage von Anawati erzählte. „Hoffentlich wird man nicht auf die Idee kommen, diese Übersetzung bzw. das, was Cusanus über den Koran geschrieben hat, den Muslimen zu zeigen!“ Ich meine nur, damit Sie Ihre Äußerung ein bißchen einschränken: Wenn Sie Cusanus rechtfertigen wollen auf Grund der Übersetzung, die er vorliegen hatte . . .

SCHEDL: Nein, auf keinen Fall! Ich zeige: Nach dem Koran ist die allgemeine Aussage „Kind“ und „Kinder“; und hier haben wir die Einschränkung; ich will zeigen, was der Koran sagt. Ich sage, daß Mohammed diese *biologische Trinität* energisch ablehnt; dabei muß man fragen, wann diese Sprüche gesprochen wurden. Diese abwehrenden Sprüche „Gott hat keine Familie, keine Frau, keine Kinder und keine Söhne“ sind seine Kampfweise gegen das altarabische Heidentum und noch nicht gegen das Christentum. Das ist meine Überzeugung, und ich habe sie ausführlich mit Belegen gebracht. Da scheue ich keine Konfrontation. Ich würde mich freuen, wenn alle meine muslimischen Freunde das einer Kontrolle unterziehen wollten. Damit ist der eine Block aus der Trinität draußen. Und jetzt fragt sich, ob es Ansätze gibt. Da gibt es natürlich Ansätze. Und da komme ich wiederum auf kalima und rūḥ, also auf *Wort* und *Geist*. Und diese Texte sind ja christlich. Sie sind genommen aus den apokryphen Evangelien, dem Kindheitsevangelium. Dort finden sich schon diese theologischen Leitworte. Das Kindheitsevangelium wird um 150, ins 2. Jahrhundert datiert. Der christliche Leser hat daraus die Trinität herausgehört, obwohl sie nicht direkt ausgesprochen wird. Wenn also gesagt werden soll, wie Jesus zur Trinität steht, ob er zweite Person oder dergl. ist – Cusanus baut ja seinen Beweis auf „Logos“ auf, in der Cribratio noch ausführlicher –, ob jetzt „Logos“ eine Identität aussagt oder eine Eigenschaft (die Frage ist ja in

der mittelalterlichen islamischen Theologie und Philosophie weithin behandelt worden), das würde zu weit führen.

Nur ein einziger Punkt noch: Wer ist dann Jesus? Da wäre der Hinweis, der auch gestern behandelt wurde, Jesus ist „*facies*“, ist „*das Antlitz aller Völker*“²³. Nach meinen Erkenntnissen handelt es sich hier um eine Verschlüsselung ähnlich der im massoretischen Text. Daraus ergibt sich aber folgendes: Ich glaube nicht, daß erst Cusanus auf „Antlitz“ gekommen ist. 612, also kurze Zeit vor der hidjra, fand in Ktesiphon die große Versammlung der nestorianischen Kirche statt, auf der die Glaubenspunkte der *confessio Nestoriana* festgelegt wurden; und ein Leitbegriff der nestorianischen Christologie ist *parsôpa*, das aramäisch-syrische Wort *parsôpa*, u. z. in der Verbindung *parsôpa dalaha*, Christus ist das Antlitz Gottes vor allen Völkern²⁴. Mit Dank und Anerkennung bestätige ich, daß bei *Antlitz Gottes* – Jesus ist „das Antlitz Gottes vor allen Völkern, er ist dadurch einer von denen, die Gott nahe stehen“ – Aussagen vorliegen, auf denen man weiterbauen kann. Nach unseren Regeln soll sich da auch zeigen, was von dem, was Cusanus sagt, nicht auf Grund des Korans, sondern auf Grund von älterer christlicher Tradition, zu halten ist.

Die dritte Frage ist: Gibt es Möglichkeiten, auf dieser Basis den Frieden zu bauen? Ich glaube, sehr wohl. Und daher möchte ich alle meine Freunde aus dem Islam von Kairo bis nach Afghanistan usf. bitten, den Koran vielleicht auch in der Art, wie ich es gezeigt habe, zu lesen; und das, was dort Unbestimmtes ist auf Grund der Grammatik, nicht so einzuschränken. Dann bekommen wir plötzlich eine fruchtbare Gesprächsbasis. Was Sie ablehnen, die Trinität, die Mohammed ablehnt, die biologische, lehnen wir alle, die auf dem Fundament des Symbolum Nicaenum-Constantinopolitanum stehen, ebenfalls ab. Da ergibt sich eine Einheit, eine große von Gott her. Der Koran bringt ja keine dogmatische Sprache; und all diese philologischen und philosophischen Deduktionen des Cusanus, wer kann sie nachdenken? Und da haben wir die Bildsprache der nestorianischen Kirche. Ich möchte vermuten – da müßte ich einen „*literargeschichtlichen* Beweis“ liefern – , daß auch im Koran die Aussage vorhanden ist: „Jesus ist das Antlitz Gottes unter den Menschen.“ Dann könnte man daraus wirklich eine Basis des Friedens gewinnen. Damit habe ich im Gespräch die Dreierregel durchgeführt.

MEUTHEN: Schön! Ich glaube, wir müssen noch Herrn Busse hören, der als Fachmann dazu wohl noch Stellung nehmen kann.

BUSSE: Ich muß noch ganz wenige Worte sagen. Ich war sehr erstaunt und alle hier im Saal sind sicherlich sehr erstaunt gewesen, als Herr Falaturi gesagt hat, Mohammed spiele im Islam keine zentrale Rolle.

FALATURI: Als Mittler nicht!

BUSSE: Ja, ja, Sie haben gesagt: Er ist nicht der Mittler. Sie haben nur das gemeint. Sonst würde ich dagegen nachdrücklich protestieren, auch als

²³ S. o. 179 ff.

²⁴ Ausführlicher in CL. SCHEDL, *Muhammad und Jesus*. Die christologisch relevanten Texte des Koran (Herder 1978) 525.

Nicht-Muslim; denn Mohammed spielt im islamischen Glaubensbekenntnis eine ganz zentrale Rolle. Der zweite Teil des islamischen Glaubensbekenntnisses lautet: Mohammad rasūlullāh, „Mohammed ist der Gesandte Gottes“, das ist ein zentraler Glaubenspunkt des Islams. Ich würde Ihnen aber in einer anderen Weise zustimmen und würde sagen: Mohammed ist keine zentrale Figur des Islams, wenn man Islam im Sinne einer Glaubenshaltung versteht: denn diese Glaubenshaltung wird vom Islam ja nicht nur von Mohammed ausgesagt, sondern von Jesus und allen Vorgängern Mohammeds im Prophetenamt. Er ist keine zentrale Figur des Islams im Sinne einer Religion, im Sinne von dīn, wenn man Islam als dīn versteht. Er ist aber wohl eine zentrale Figur, wenn man den Islam als einen „Ritus“ versteht im Sinne von Cusanus. Auch dafür hat der Koran einen Begriff, einen sehr schönen Begriff, nämlich umma. Dīn ist das Gemeinsame, das alle Religionen gemeinsam haben: Judentum, Christentum, Islam, Zoroastrismus, auch der wird ja im Koran erwähnt²⁵.

Dagegen verwirklicht sich dīn in unterschiedlichen Riten, in unterschiedlichen Gemeinschaften (umam, Plural von umma). Und diese Idee wird im Koran sehr ausführlich behandelt. So ist es eigentlich erstaunlich, wieso Cusanus auf diese Dinge überhaupt nicht eingeht. Man hat den Eindruck, er hat sich in der Trinitätsargumentation festgebissen. Hätte er ein bißchen weiter gesucht, hätte er sicher noch vieles mehr im Koran gefunden, was in seiner Argumentation ganz sicher einen wichtigen Platz einnehmen würde.

MEUTHEN: Herr Ben Chorin wollte, wenn ich recht sehe, noch eine sachliche Richtigstellung an Cusanus vornehmen.

BEN CHORIN: Es wurde ein dringendes Votum über die Trinität und den Islam gesprochen. Es muß der Eindruck entstehen, als ob vom Judentum her *die Trinität* akzeptiert wird, da Cusanus sagt, in dieser Frage seien die Juden leicht zu überzeugen. Er gibt dann eine philosophische Interpretation der Trinität, und *der Jude des Cusanus* stimmt zu. Aber nur der Jude des Cusanus. Das *Judentum selbst* hat, und das möchte ich hier mit aller Klarheit festlegen, keiner Art von Trinität je zugestimmt, sondern sich immer auf den Satz Deuteronomium 6,5 bezogen: „Höre Israel, der Herr unser Gott, der Herr ist einer“; und dieses wird als die unteilbare Einheit z. B. in dem klassischen Werk von Ibn Esrah, *Šepher Ha-echad*, „Das Buch der Einheit“, dargestellt. Viele Juden haben, auch in dieser Gegend hier, in den blutigen Jahren der Kreuzzüge den Scheiterhaufen bestiegen oder sich dem Schwert der Kreuzfahrer ausgesetzt, um die Einheit Gottes zu bekennen gegen die Trinität, „zur Heiligung des Namens“. Das wollte ich hier feststellen und Herrn Schedl sagen, daß seine Interpretation des Wortes über Abraham von der jüdischen Exegese keinesfalls geteilt werden kann. Das „er rechnete es ihm zur šʿdagah, zur Gerechtigkeit an“ bezieht sich nur und ausschließlich nach unserem Verständnis auf Abraham; und es wäre blasphemisch, zu meinen, daß Abraham es Gott angerechnet hat.

²⁵ Vgl. *Sure* 22, 17.

Diese Feststellung wollte ich machen.

SCHEDL: Ich möchte aber hoffen, daß auch die jüdischen Philologen hier die neuen Erkenntnismöglichkeiten einarbeiten.

IV.

MEUTHEN: Ich gerate in einen zweifachen Zwiespalt. Da ist einmal der Zwiespalt, den mir der Uhrzeiger bereitet; da ist auch ein ungeheurer Zwiespalt, in den die Gesprächspartner mich stürzen. Ich glaube aber, wir haben einen Ausweg aus diesem Zwiespalt, das ist unser vierter Gesprächspartner. Ich könnte mir vorstellen, daß vom *Hinduismus* aus zunächst Herr Panikkar gerade zur Frage der *Trinität*, der vielen Götter und dergl. etwas beitragen könnte, das vielleicht eine versöhnlichere Note einbringt. Wie würden Sie vom hinduistischen Gottesverständnis aus die Trinitätsfrage und die Möglichkeiten beurteilen, zu einer Übereinstimmung in der Gotteserkenntnis und in der Gottesfrage zu kommen?

PANIKKAR: Es freut mich sehr, daß in der Dynamik der Diskussion jetzt gerade der sogenannte Heide, der Hindu, hier zwar keine völlige Concordia, aber auch nicht Discordia, sondern vielleicht *Konvergenz* bringen kann, die nicht mit Gleichheit zu verwechseln ist. Bevor ich auf die konkrete Frage zu antworten suche, möchte ich ein paar methodologische Bemerkungen einschleusen, die soeben aus der Diskussion klar hervorgekommen sind. Ich muß sagen, daß meine Situation jetzt noch schwieriger als die von Herrn Falaturi ist. Er kann sagen: Sag nicht „Mohammedaner“, aber sag „Muslim“! Ich kann nicht einmal sagen: Sag „Hindu“! *Hindu* selbst ist ein fremdes Etikett. Es gibt wirklich keinen Hindu. Auch sogar wenn wir anfangen, Vertreter der Weltreligionen sein zu wollen; im klassischen Indien wird das kaum verstanden. Und wenn es verstanden wird, wird es als ein Ungeheuer verstanden: Wieso kann ein Mensch, so gelehrt er sein mag, als Vertreter einer ganzen Tradition sprechen? Ich spreche aus *einer* „Tradition“. Aber ich vertrete nicht eine ganze Religion, noch kann ich sie darstellen. „Religion“ ist so ausgesprochen personal, daß sie sich nicht objektivieren läßt. Jeder Hindu hat seinen eigenen *dharma*, seinen *svadharma*, etwa wie seine eigene Religion, was andererseits nicht Privatsache heißt.

Methodologisch ist es *nicht* zweckmäßig, und die Diskussion hat es gezeigt, *einfach christliche Ansätze* zu finden oder nicht finden zu wollen. Sinnvoller ist die Suche nach einem gemeinsamen Ringen um das unaussprechliche Mysterium; und deshalb teile ich die Sympathie mit der muslimischen Reaktion, wenn man sich den Anschein gibt, daß die christlichen Begriffe als Modelle für die Diskussion angenommen werden. Ich weiß, das entspräche der Methode des Cusanus ein bißchen, aber bei vielen von uns ist das nicht die Intention. Trotzdem muß man sagen, daß NvK keinen christlichen Begriff wählt, um den das Gespräch der Religionen sich dreht. Der Bereich *des Friedens* – „De pace fidei“ – ist kein Bereich des Christentums, sondern ein allgemein menschliches und universales Anliegen. Deshalb, methodologisch, handelt es sich nicht

darum, die christliche Trinität zum Vorbild oder zur Hauptkategorie der Weltreligionen machen zu wollen, sondern den nackten Glauben, ohne Objekt, ins Zentrum des Gesprächs zu rücken. Denn es handelt sich nicht um den Sieg einer bestimmten Religion. Jeder echte Gläubige will seine Religion als Mittelpunkt. Er muß diese Religion aber zugleich so vertiefen und erweitern, daß sie „pars pro toto“ wird und gleichzeitig das „totum in parte“ erscheint.

Das ist auch eine Vorbereitung für meine Antwort auf Ihre Frage. Ich würde zu behaupten wagen: Es ist nicht zutreffend zu sagen, der Dreifaltigkeitsglaube sei eine ausgesprochene, spezifische und fast ausschließlich christliche „offenbarte Wahrheit“. Die Perspektiven kehren sich um. Ich würde sogar zu behaupten wagen, daß der „Trinitätsglaube“ ein universales Merkmal *fast sämtlicher Religionen* darstellt und daß der des Hinduismus eine vielleicht breitere Basis anbietet, um gerade dieses höchste und letzte Problem der ganzen Realität zu erläutern. Das ist die *indische Trinität*, wenn ich so sagen darf. Diese Trinität ist nicht nur ein Spezifikum der inneren Gottheit, sondern ein Merkmal der ganzen Realität. Wenn ich cusanische Sprechweisen reden will – Cusanus sagt: in Gott ist *esse* und *habere*, also „Haben und Sein“ dasselbe. Aber die ganzen abrahamitischen Traditionen, wenn ich mich nicht irre, mit ihrem Glauben an die Schöpfung, d. h. auf eine göttliche Handlung nach außen, können die indische Trinität „*esse, habere* und *agere*“ nicht annehmen. Nicht nur Sein, Haben, auch Handeln, sind in der letzten Hinsicht trinitarisch verflochten, das heißt identisch und doch unendlich verschieden. Das kann ich jetzt nicht indologisch auslegen, daß die ganze Realität und nicht nur die immanente Trinität dreifaltig ist. Was Gott *tut*, ist auch, was Gott *ist* und was Gott *hat*. Und deshalb bietet die indische Trinität eine Perspektive, in der vielleicht die christliche als ein spezifischer Fall erscheinen könnte. Das würde uns sehr weit führen, und dafür ist jetzt keine Zeit. Ich kann es nur durch die ironischen Bemerkungen andeuten, daß die christliche Tradition in den ersten 2000 Jahren fast immer nur subordinatianistisch gewesen ist. Der *Subordinatianismus* ist bekanntlich jene Kryptohäresie, die die Wesensgleichheit der göttlichen Personen nicht anerkennt. Die heutige Form ist nicht die dem Vater gegenüber, sondern die des Geistes in Beziehung zum Logos. Und wenn heutige Theologen dazu anmerken, daß man den Geist vergessen hat, so können sie sich nichts anderes ausdenken als eine *Theo-Logie* des Heiligen Geistes. Das heißt wiederum eine Subordination des Geistes zum Logos. Diese Gleichheit zwischen Geist und Logos, so daß das Geistige immer dem Logischen folgen muß, ist für Indien maßgebend. Das ist auch von den Ausführungen des Cusanus über die Trinität weit entfernt. Ein Verdienst des Cusanus ist, wie schon Herr Klibansky vorgebracht hat, die Unterscheidung: *Deus ut Creator: trinus et unus – Deus ut infinitus*.

MEUTHEN: Wir sind jetzt kühner geworden durch Sie. Ich habe fast den Eindruck: Je weiter wir uns sozusagen von uns selbst fortzubewegen scheinen, um so mehr kommen wir wieder auf uns zurück. Herr Sakamoto aus Japan ist

unter uns. Er hat mich gebeten, ob er von heutiger japanischer Seite aus zum Problem des Polytheismus – und mir scheint das an dieser Stelle sehr interessant zu sein – in ein bis zwei Minuten auch diese Meinung einbringen kann.

SAKAMOTO (aus dem Plenum): Als ein Japaner mit fernöstlicher Mentalität möchte ich Ihnen kurz folgendes sagen: Heute gibt es in der Welt verschiedene Religionen und verschiedene Ideologien. Die *Entideologisierung* – so kann man sagen – ist ein Schlüsselwort zur Erhaltung des Weltfriedens. Nikolaus von Kues entideologisierte damals die durch Logismus und Rationalismus dogmatisierte christliche Weltanschauung. In der heutigen Welt herrschen Ideologien, wie z. B. Kommunismus, Kapitalismus, religiöser Fanatismus usw. Sie halten sich für absolut, mit anderen Worten: man vergöttlicht sie. So entstehen unversöhnliche Auseinandersetzungen und Streitigkeiten, die unvorstellbare Grausamkeiten verursachen. Hier kann der cusanische Friedensgedanke und seine Toleranzidee einen besonderen und einen großen Beitrag zum Weltfrieden leisten. Dasselbe gilt für den japanischen Friedensgedanken, wie wir aus der *buddhistischen Weltfriedensbewegung* von Dr. Kikkyo Niwano ersehen können. Für uns Japaner ist es entsetzlich, daß so viele Kriege und Kämpfe wegen der Religion entstanden. Würden die heutigen Japaner sich auch der Denkweise der *coincidentia oppositorum* nähern und sie für Toleranz halten, so könnten sie durch diese Toleranz viele Probleme lösen, die heute auch in Japan drücken, und sie könnten die Auseinandersetzungen besser entschärfen, die in der Welt heute um sich greifen.

MEUTHEN: Schönen Dank, Herr Sakamoto. Ich möchte aber doch noch die Anregung von Herrn Panikkar aufgreifen und zum *Hinduismus* konkreter nachfragen, wie es tatsächlich mit Gott und Göttern steht. Ich darf nun das Wort an Sie, Herr Athavale, richten und Sie bitten, sich von Ihrer Warte aus zu diesem Problem zu äußern, wie man im Hinduismus zur Verehrung der Bilder steht, und Herrn Lederle dabei als Dolmetscher benutzen. Vielleicht, daß Shastriji Athavale zunächst eine generelle Stellungnahme zu unserem Gespräch liefert.

LEDERLE: Shastriji ist hier als ein Vertreter des Hinduismus. Er hatte mich neulich eingeladen zu einem Vortrag, den er hielt. Da kamen 300 000 Menschen. Er und sein Mitarbeiter arbeiten auch in Dörfern und in Städten. Wo er auftritt, hat er eine gewisse Resonanz im Hinduismus. Er spricht gewöhnlich in indischen Sprachen. Heute möchte er auf Englisch sprechen. Ich versuche zu übersetzen und dann später auch, das Begonnene weiterzuführen. Shastriji you have now the word as the representative of Hinduism.

ATHAVALE: My dear president, . . .

LEDERLE: Ich übersetze:

Sehr geehrter Herr Vorsitzender, meine Freunde, meine Brüder und Schwestern in Deutschland! Ich begrüße Sie als die Fackelträger des Wissens und als die Wächter des Friedens und des Fortschritts Ihrer Nation und der Welt. Ich möchte zu Beginn Ihnen und besonders den Organisatoren dieses Treffen

danken, daß Sie mir die Gelegenheit gegeben haben, bei Ihnen zu sein und an der Feier zu Ehren des großen Weltheiligen Nikolaus von Kues teilzunehmen. Ich habe große Achtung vor Nikolaus, einem der größten Söhne Gottes, des Herrn der Welt. Nikolaus gilt als einer der größten Philosophen des 15. Jahrhunderts. Mir ist er lieb als Gelehrter, Mann der Kirche, Mystiker, Philosoph, Wissenschaftler und großer Erneuerer. In seinem Tun und in seinem Schreiben lebte er „auf Gott hin“; und deshalb liebe ich ihn.

MEUTHEN: Herr Athavale, ich glaube, wir alle, die sich nun Jahre, Jahrzehnte mit NvK befassen, sind sehr gerührt über diese Auskunft Ihrerseits: wie nahe wir uns stehen, ohne das zu wissen! (Starker Beifall)

(LEDERLE: übersetzt dies wie auch das folgende ins Englische)

MEUTHEN: Darf ich Herrn Lederle nun bitten, noch einige konkrete Fragen zu dolmetschen, auf die wir Antwort erbitten, die uns das Gesagte noch weiter erläutern. Zunächst: Könnten Sie die hinduistische Verehrung von Götterbildern erklären, wie es sich damit verhält?

ATHAVALÉ: (auf Englisch)

LEDERLE: Leider kann ich Ihre Sprache nicht sprechen, aber sie ist so wohlklingend, daß ich sie so bald wie möglich lernen werde.

ATHAVALÉ: (intoniert in Englisch . . .)

LEDERLE übersetzt: Meine Brüder und Schwestern! Die Lehre über die *Verehrung der Götterbilder* ist ein erhabener Teil der Hindu-Mystik. Aber die Verehrung oder Anbetung von Götterbildern, wie sie in Indien weit verbreitet ist, ist nicht echt und ist nicht wissenschaftlich, das bedeutet hier: nicht rational fundiert. Die echte Verehrung von Götterbildern ist auf tragbaren, psychologischen und philosophischen Grundsätzen aufgebaut. Sie ist ein sehr wirksames Mittel für die Kontemplation, welche schließlich einmündet in Gottverwirklichung. Die Verehrung von Götterbildern ist sehr wirkungsvoll, um das höchste Stadium der *mystischen Erfahrung* zu erreichen, die man als „geistige Vermählung“ bezeichnet. Wir stimmen alle darin überein, daß Gott der Grund aller Existenz ist. Er wohnt im Herzen eines jeden. Er ist das Eigentliche in unserem Sein. Ohne ihn können wir weder atmen noch hören, noch gehen, noch sprechen. Indem er in unserem Herzen wirkt, bestimmt er die Wirkungsweise jeder Zelle unseres Körpers. Auch wenn wir tief schlafen, hört unser Herz nicht auf zu schlagen, unser Blut nicht auf zu zirkulieren, und die chemischen Prozesse im Körper gehen weiter. Wer bewirkt alle diese Funktionen während des Schlafes? Was für unser Inneres gilt, gilt auch für die Welt außerhalb von uns. Wer unterhält die großartige Ordnung der Welt von den größten Gestirnen bis zu den kleinsten Partikeln im Atom? Ordnung beinhaltet ein ordnendes Prinzip. Aber wie kann man intuitiv diese Wahrheit, diese göttliche Anwesenheit erreichen? Die indische Philosophie nennt die unmittelbare Erfahrung Gottes „*aparoleshānubhūti*“.

Meine Freunde, nach der Philosophie der *Vedānta* können wir weder Gott noch Brahman erfahren, solange unser Geist unrein und unstetig ist. Die *Bibel* sagt „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen“. Dies ist

sehr wahr. Der Geist muß zuerst gereinigt werden. Er muß kraftvoll, vorwärts strebend und gefühlvoll werden. Allein ein reiner und gefühlvoller Sinn kann Gott in uns gegenwärtig machen. Die Verehrung von Götterbildern, Brüder und Schwestern, ist eine kunstvolle, und daher effektive Methode, den Geist zu reinigen und ihn stark zu machen, der sonst beeinflusst ist durch Lust, Sucht, Stolz, Egoismus usw. Solange unser Unterbewußtsein nicht gereinigt und unter Kontrolle gebracht worden ist, kann der Mensch Gott nicht schauen. Deshalb ist Gottverwirklichung nur möglich, wenn man die Kunst der Meditation erlernt hat. Die *Verehrung von Götterbildern* verhilft zu zweierlei: sie *reinigt den Geist* und *erleichtert die Konzentration*. Konzentration wiederum beinhaltet Aufgeschlossenheit, und Aufgeschlossenheit setzt Verbindung zu einem persönlichen und liebenden Gott voraus. Wir müssen daher die auf Gott bezogene Konzentration einüben. Daraus ergibt sich die Frage, wie man sich auf Gott konzentriert, obwohl Gott unbestimmt und formlos ist. Wie kann man sich auf etwas Formloses konzentrieren? Offensichtlich nicht. Es besteht daher die psychologisch-spirituelle Notwendigkeit eines Gottesbildes mit Form und Eigenschaften. Diese Notwendigkeit bestimmte *Nikolaus von Kues*, angesichts eines Bildes, einer Ikone von dem Blick Gottes zu sprechen. Er riet seinen Anhängern, sich auf dieses Bild zu konzentrieren.

Wir in Indien praktizieren die Verehrung von Götterbildern genau aus dem selben Grund. Unterschiedliche Götterbilder veranschaulichen Eigenschaften und Wirkungen desselben Gottes. Unterschiede in Götterbildern bedeutet nicht Vielgötterei. Hinduismus ist *keine Vielgötterei*, wie es oft mißverstanden wird. Die Religion der Vedas ist grundsätzlich *monotheistisch*. Für den Zweck der Reinigung und Festigung des Geistes wird das Götterbild als ein physisches Symbol benutzt.

Meine Freunde, der menschliche Geist ist höchst beweglich. Er hat unendliche Möglichkeiten. Er ist sehr aufnahmefähig und kann viele Eigenschaften aufnehmen, mit denen er sich beschäftigt. Wie wir denken, so werden wir. Das Objekt für die Besinnung auf Gott muß das edelste und erhabenste sein. Dieses bezeichnet man als die gewählte Gottheit, als „Ishtadevata“ (iṣṭādevadā). Was ist edler und erhabener als Gott? Wie kann man ihn sichtbar machen? Die Philosophie der Verehrung von Götterbildern gibt die Antworten auf diese Fragen.

MEUTHEN: Ich möchte mich sehr bedanken. Ich glaube, daß dies eine derartig präzise und tiefreichende Einführung in die Gottesvorstellung und vor allem das Bild von Gott ist, daß wir es hier nur mit Dank entgegennehmen. Wir wissen ja, welche Bedeutung gerade das Bild Gottes für NvK spielt. Ich glaube, wenn Herr Athavale noch weiter explizieren würde, was wir heute abend nicht können, würde sich diese Übereinstimmung mit dem, was NvK über Gott ermittelt, in ganz starkem Maße noch weiter verifizieren lassen. Wenn Sie ihn vielleicht noch fragen, ob er da mit mir übereinstimmt?

ATHAVALLE-LEDERLE: Die größte Anziehung, die Nikolaus auf mich hat, kommt, so sagt Shastriji, aus dem Gebrauch von Ikonen, den er vorgeschlagen

hat. Als eine Antwort auf die Bitten seiner religiösen Anhänger nach einer Methode für die Kontemplation schrieb er bald, nachdem er das Buch *De pace fidei* geschrieben hatte, das *Werk über die Gottesschau*. Dieses Buch wird als ein großes klassisches Werk der christlichen Mystik bezeichnet. In seiner Widmung an die Mönchsgemeinde zu Tegernsee sagt Nikolaus, daß er dem Kloster ein Bild sende und ein kleines Buch; beides gemeinsam solle die Schüler in die wahrhafte Übung mystischer Theologie einführen. Das Buch sollte den spirituellen Anfängern den Weg zeigen, die Gegenwart Gottes zu erkennen. Gott ist für Nikolaus unbegrenzt. Der absolute Glanz Gottes fällt gleichmäßig und gleichzeitig auf alles. „Dein Blick ist Dein Sein. Daher bin ich, weil Du mich ansiehst. Wenn Du Deinen Blick von mir wendest, würde ich aufhören zu sein“²⁶.“ Mit diesen Worten gibt Nikolaus uns den Inhalt seiner Mystik.

Beim Lesen seines Buches war ich berührt von der bemerkenswerten Ähnlichkeit zwischen der hinduistischen Verehrung von Götterbildern und der Rolle der Ikone in der Kunst der Meditation, wie sie Nikolaus vertritt.

MEUTHEN: Vielen Dank! Darf ich noch eine letzte Frage stellen, um auch unseren Dreischritt wieder nachzuvollziehen: Glauben Sie, daß die Botschaft von Nikolaus die gleiche Bedeutung heute haben kann, wie er sie gemeint hat im 15. Jahrhundert?

ATHAVALE-LEDERLE: Shāstrijī antwortet auf diese Frage: Nikolaus sagt, daß letztlich *Gott selbst* verantwortlich ist für die *Verschiedenheit der Gottesverehrung* und des Ritus in den Religionen. Diese Tatsache wird sehr unterstrichen im alten Hinduismus, und das ist der Grund dafür, daß in Indien viele Religionen nebeneinander bestehen und sich ungestört weiter entwickeln. In dem bekannten Buch „Einheit und Reform“²⁷ tritt Nikolaus für die Einheit aller Religionen ein. In einer populären Hinduschrift heißt es: „Alle Flüsse fließen in denselben Ozean, ebenso münden alle Religionen ein in denselben Gott“²⁸.“ In der *Bhagavadgītā* sagt Gott Krishna: „Gleich in welcher Weise mich der Beter verehrt, ich nehme seine Verehrung und Anbetung an“²⁹.“ Nikolaus tritt für die friedliche Koexistenz aller Religionen ein. Er spricht sich aus für ein Höchstmaß religiöser Toleranz und gegenseitiger Achtung der Religionen, der Gottesverehrung und der Lebensweise. Trotz des enormen Fortschritts der modernen Wissenschaft und Technik erfahren wir eine immer größere Isolation, Entfremdung und Frustration. Es gibt keine Harmonie, kein gegenseitiges Verständnis, keine gegenseitige Liebe und kein gegenseitiges Vertrauen zwischen den Menschen, zwischen Religionen, zwischen Nationen. Der Unterschied zwischen arm und reich, zwischen den Habenden und den Nichthabenden, zwischen den entwickelten Ländern und den Entwicklungsländern, zwischen Lehrern und Studenten, zwischen Arbeitnehmern und

²⁶ *De vis.* 4, N. 11.

²⁷ Im englischen Sprachbereich bekannt: *Unity and Reform*. Selected Writings of Nicholas of Cusa, ed. by J. P. DOLAN (Chicago 1962).

²⁸ Vgl. F. M. MÜLLER, *Rāmakṛṣṇa: His Life and Sayings*, S. 187, N. 393.

²⁹ Vgl. *Bhagavadgītā* 9. 23.

Arbeitgebern weitet sich immer mehr. Der eine sieht auf den anderen mit Mißtrauen und oft Verachtung. Unter diesen Bedingungen herrscht spirituelle und moralische Armut inmitten ökonomischen, technischen und intellektuellen Überflusses. In dieser Situation hat die Religion, besonders die *Botschaft der Liebe und Einheit* von Nikolaus ihre große Bedeutung. Anbetung oder Bhakti, wie wir es in Indien nennen, ist meines Erachtens die einzige soziale Kraft, welche viele von den Übeln einer modernen Gesellschaft entfernen kann. Wir sollten unsere Mitmenschen ansehen als die Kinder desselben unendlichen, allliebenden Gottes. Wir sollten uns den Mitmenschen nähern und ihnen dienen in einer Haltung der Ergebenheit. Allein Gott-ehrendes-Dienen und nicht humanitäre, sozio-ökonomische Maßnahmen können helfen, die gegenwärtigen Krisen in der Welt zu bewältigen. Die Botschaft von Nikolaus ist heute aktueller als zu irgendeiner anderen Zeit.

Meine Freunde, die Deutschen wie die Inder werden beschrieben als ein metaphysisches Volk. Die philosophische Verwandtschaft zwischen den Deutschen und den Indern ist bekannt. Es ist deshalb nichts Ungewöhnliches, wenn die Gedanken von Nikolaus in vielem mit den Grundgedanken indischer Denker verwandt sind. Nikolaus war ein heiliger Mann. Er sah Göttlichkeit in den verschiedenen Religionen und in verschiedenen Formen der Gottesverehrung. Wir wollten ihn würdigen. Eine solche Persönlichkeit muß geehrt und dankbar in Erinnerung gebracht werden. Shāstrījī sagt dann, er nehme die Gelegenheit wahr, diesem großen Deutschen seine Verehrung auszusprechen. Erfahren wir die Einheit zwischen Mensch und Gott, zwischen den Menschen, zwischen den Glaubensrichtungen! Dieses würde die beste Verehrung sein für Nikolaus, der der Sache Gottes diene. –

Shāstrījī hat schließlich noch folgendes zu sagen über die *Trimūrti*, eine Form von Trinität im Hinduismus. Gott kann auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Formen verehrt werden, das gleiche gilt für die Trinität, für Trimūrti im Hinduismus. Die Trimūrti wird als *Brahmā-Wischnu-Mahesch*, *brahmā-viṣṇu-maheṣ-(śiva)* angesehen. Der Hinduismus tritt nicht für drei verschiedene Götter ein. Diese drei Götter, sagt er, sind Personifikationen mit drei metaphysischen Funktionen ein und desselben Gottes. Gott ist der Schöpfer in Brahmā, und Gott ist der Beschützer in Wischnu, Gott – als der letzte Ort allen geschaffenen Seins ist Mahesch. Die Trinität symbolisiert Schöpfung, Entwicklung und Niedergang kosmischer Energie. Ebenso wie dieselbe Person z. B. Vater genannt wird, Ehemann, Bürger, Arzt, Bruder usw., in derselben Weise geben wir Gott verschiedene Namen und betonen unterschiedliche Qualitäten und Funktionen in ihm.

MEUTHEN: Wir sind Ihnen, sehr verehrter Herr Athavale, sehr dankbar, insbesondere für die Ausführungen, die Sie schon einige Sätze zuvor gemacht haben. Wenn Sie zum Schluß dann nochmal konkret geworden sind, so scheint mir das sehr wichtig zu sein. Denn das ist ja das Problem – das hat sich bei der ganzen Podiumsdiskussion gezeigt – : Man kann den Frieden im Glauben mit Bekenntnissen, daß man ihn will, angehen und zu erreichen versuchen. Wir

setzen einmal voraus, daß die Menschennatur nicht ganz gebrochen ist und daß in allen Menschen ein Rest von Willen dazu besteht. Aber die Schwierigkeit, wie es denn im einzelnen realisiert wird, zwingt uns, wie NvK schon gezwungen worden ist, zur ganz konkreten Auseinandersetzung. Das wird sehr schwierig sein. Ich glaube, wir haben auch heute abend gemerkt, daß es schwierig ist.

Das Gespräch hat Höhen und Tiefen erlebt, nicht als wollte ich das werten, sondern es nur feststellen. Ich glaube, mit diesen gewissen Diskrepanzen innerhalb des Gesprächs ist das Thema uns weiterhin aufgegeben; wir haben aus allem, was wir heute abend gehört haben, Einsichten gewonnen, die uns zum Weiterdenken, vor allen Dingen aber, wie es mehrfach zu Wort gekommen ist, zum Weiterhandeln, zum Weiterleben auf dieses Ziel hinbringen sollen, wie Sie es zum Schluß auch noch einmal zum Ausdruck gebracht haben. Denn „Pax“, das ist ja ein Handlungsziel. Um dieses geht es Nikolaus von Kues. Damit möchte ich die Sitzung schließen; die Zeit ist schon überschritten. Ich danke Ihnen allen für die große Geduld, und besonders allen hier auf dem Podium für die Gesprächsbereitschaft, die keine Tabus gescheut hat (ich muß das sagen); und die Gegensätze sind nicht verschleiert worden. Aber es ist auch soviel Versöhnliches von Ihnen gesprochen worden, wofür ich mich, auch persönlich, recht herzlich bedanken will. Sie haben mir die Sache dadurch wesentlich erleichtert, so daß ich glaube, daß dieses Versöhnliche schließlich doch länger in unser aller Gedächtnis haften bleibt. (Großer Beifall.)

EPILOG ZUM PODIUMSGESPRÄCH (Ein Jahr danach)

Bloße Vorlesungen sind immer in der Gefahr, monologisch zu werden. Deshalb fand schon nach sechs von den acht Referaten des Symposions eine ausgiebige Diskussion statt.

Die wissenschaftliche Untersuchung, Ausdeutung und Aktualisierung des Ideengehaltes der cusanischen Schrift „Vom Frieden im Glauben“ gipfelte indes in einem Podiumsgespräch, in dem sich drei mehr oder minder für ihr ganzes Leben der Cusanus-Forschung Verschriebene (die Professoren Raymond Klibansky, Erich Meuthen und der Unterzeichnete) mit neun Vertretern oder Experten der hervorstechendsten nicht-christlichen Religionen, des Judentums (Ben Chorin), des Islams (Professor Abdoldjavad Falaturi sowie Professor Cl. Schedl und Professor Heribert Busse) und des Hinduismus (Shastri Athavale, Professor Raimundo Panikkar und Pater Dr. Matthäus Lederle) sowie von christlichen Konfessionen (Abt Dr. Laurentius Klein, Professor Albrecht Peters) zusammentaten, um mit diesen die historische und insbesondere die aktuelle Gültigkeit der Aussagen, Anregungen und Ideen, mit denen Cusanus schon vor einem halben Jahrtausend dem Frieden im Glauben zu dienen suchte, in offenem Dialog zu erproben.

Daß dies zumal vor einer so breiten (durch das Fernsehen erschlossenen) Öffentlichkeit ein Wagnis war, aber ein Wagnis, für das die Zeit gekommen ist, dessen war sich namentlich der Wissenschaftliche Beirat der Cusanus-Gesellschaft mit den anderen Trägern der Veranstaltung wohl bewußt. Deshalb umschrieb und reflektierte ich einleitend ein wenig *den Sinn* eines solchen *Dialogs*, damit dieser weder die Unterschiede bei der Beurteilung und Wertung der cusanischen Aussagen *verschleierte* oder verneble noch einseitig die Antithetik der verschiedenen Ansichten *verschärfte*, sondern – sowohl aus der damaligen wie aus der heute aktuellen Sicht – ein zunehmendes Verständnis der cusanischen Version *erschließe* und bei aller Verschiedenheit doch auch das grundlegend Gemeinsame in allen Religionen der Menschheit bewußt machen könne.

Näherhin wurde auch vor-überlegt, ob dieses gemeinsame Bemühen nicht in einem Zusammenklang der Herzen bei Gebeten von Repräsentanten der verschiedenen Religionen einen sinnvollen Abschluß finden sollte. Doch auch dann, wenn solches Beten kein ausgeformtes gemeinsames Glaubensbekenntnis zu bedeuten brauchte, schien dessen Einplanung – schon gleich bei der ersten Gesprächsrunde der skizzierten Art – verfrüht und zu kühn, auch nicht stilgerecht.

Die Erwartung, daß sich – bei allem, was (noch) trennt – gleich schon allseits Übereinstimmung (eine *facilis concordantia*) finden lasse, wäre völlig unrealistisch und utopisch oder naiv gewesen. Ein solches Urteil trifft aber auch nicht uns, sondern eben den Rezensenten, der (ausgerechnet in einem Informationsbericht der KNA!) dem ganzen Podiumsgespräch eben deshalb eine „Überfor-

derung“ des Nikolaus von Kues nachsagte, weil bei diesem auch der islamische und der jüdische Gottesglaube von seinen Sprechern nachdrücklich verteidigt wurde. Doch Gott sei Dank, daß auch diese je ihrem Glauben entsprachen! Denn andernfalls gälte der wirklich schlimme Vorwurf, die Diskussion habe den tatsächlichen Ernst der Glaubensdifferenzen theatralisch überspielt. Cusanus selbst hat überdies der phantastischen Illusion, als ob der Dialog der Weisen in *De pace* schon beim ersten Bekanntwerden seiner Ergebnisse unter den Völkern wie mit einem Schlag zur vollen Verwirklichung eines religiösen Weltfriedens in einem spontanen gemeinsamen Glaubensbekenntnis führen könne, abschließend dadurch deutlich vorgebeugt, daß „die Weisen“ fortan „die Nationen“ so lange „zur Einheit wahrer Gottesverehrung anleiten“ sollten, bis ein umfassender Friedenschluß „in Jerusalem“ möglich sei.

Im übrigen war es gerade die unverblühte Wahrhaftigkeit des Trierer Gesprächs, die nicht nur die unmittelbar Anwesenden, sondern auch bei der Fernsehsendung (SWF am 21. Oktober) viele in ihren Bann schlug. Das Presseecho im ganzen war dementsprechend positiv (z. B. das in der FAZ vom 23. Oktober 1982). Viele gratulierten zu dem geglückten Wagnis, und manche taten das auch mit dem Blick darauf, daß der Dialog die *Verständnis-Schwierigkeiten* zwischen Christen, Juden und Muslimen so klar mit zum Vorschein gebracht hat.

Bei dem Dialog von Abt Klein und dem sich an Martin Luther orientierenden Theologen Peters mit Ben Chorin rückte zunächst (verständlicherweise aber wohl etwas zu lange) das Thema „Auschwitz“ in den Vordergrund, und zwar sowohl als eine geschichtliche Parallele zum Fall von Konstantinopel wie auch als ein religiöses Problem der Theodizee. Aus der Cusanus wie der ganzen christlichen Tradition geläufigen Notwendigkeit der „*Rechtfertigung*“ des Menschen durch Gott drohte dabei fast ein Verlangen zu werden, daß Gott als der Herr der Geschichte sich rechtfertige. Doch mit Cusanus waren alle Genannten sich darin einig, daß es „die Schuld der ganzen Menschheit“ ist, die der Rechtfertigung bedarf. Ja – ohne das bis vor kurzem die Christenheit quälende Problem der „guten Werke“ überhaupt noch zu erwähnen – waltete auch darin Übereinstimmung, daß zur Erlangung der Rechtfertigung durch Gott auf seiten des Menschen „Glaube *und* Werke in eins gehen“ müssen (so Peters). Ben Chorin stellte es (u. a. mit Berufung auf Habakuk 2, 4: „Der Gerechte lebt aus dem Glauben“) sogar nur als ein „christliches Vorurteil“ hin, wenn man dem Judentum bloße „Werk-Gerechtigkeit“ zuschreibe. So blickten Katholik, Lutheraner und Jude „noch einträchtig auf Abraham, dessen Bereitschaft zum Sohnesopfer ihnen allen die Tatgebundenheit des Glaubens bestätigte“. (So Mathias Schreiber: *Information Philosophie* 3, S. 25.)

Das christliche Bekenntnis zur personalen Dreieinheit in Gott sowie zur Gottessohnschaft Jesu Christi erwiesen sich dann aber – wie zu erwarten war – sowohl für den jüdischen Theologen wie für den Islam-Sprecher Falaturi auch bei Nikolaus von Kues als die härtesten Steine des Anstoßes. Ben Chorin wandte sich besonders lebhaft gegen dessen Äußerung, es sei nicht so schwer,

die Juden (und die Türken) von der Trinität zu überzeugen wie von der Inkarnation¹. Nach den Ausführungen von Falaturi schärfte er nochmals ein: „Das Judentum selbst hat . . . keiner Art von Trinität zugestimmt².“ Den „Juden des Cusanus“ nennt Ben Chorin deshalb einen typologisch festgelegten „*Papierjuden*“, der „viele Dinge so sieht, wie sie ein lebendiger Jude wohl kaum jemals gesehen hat³“.

Dagegen ist zunächst festzustellen, daß Nikolaus schon in seiner frühesten erhaltenen Predigt und dann in seinem Brief an Juan de Segovia vom 29. Dezember 1454 durchaus glaubwürdig von seinen diesbezüglichen Glaubensgesprächen mit Juden berichtet⁴. Ben Chorin müßte zweitens auch hier konsequent zwischen „normativem Judentum“ und abweichenden Richtungen im Judentum unterscheiden, wie er selbst das anderswo tut⁵. Auf dem Podium erweckte er dagegen sozusagen a priori den unzutreffenden „Eindruck, daß so etwas wie ein ungeschichtliches, einheitliches, geschlossenes Judentum ohne jegliche Wandlungen durch alle Zeit existierte⁶“. Darüber, um welche jüdischen Gesprächspartner es sich bei Cusanus handelte⁷, ist zwar nichts Näheres bekannt. Doch die Nachweisbarkeit von zahlreichen öffentlichen Streitgesprächen im Spätmittelalter⁸ sowie die Tatsache, daß gerade gebildete Juden nach ihrer Taufe für den christlichen Glauben öffentlich eintraten⁹, dürfte genügen,

¹ S. o. 187; 270.

² S. o. 282.

³ S. o. 267.

⁴ S. o. 167.

⁵ Zum Wort „normatives Judentum“ s. o. 187. In seinem Werk *Jüdischer Glaube* (Tübingen 1979) unterscheidet Ben Chorin außer dem „orthodoxen“ (13 u. ö.) oder „offiziellen Judentum“ (70, 296) und dem „modernen“ (oder „Reform“-)Judentum (67, 231, 287 u. ö.) unter anderem auch Ketzerei (126, 214) sowie die „mystischen Bewegungen“ des Chassidismus (125 f.). In der Kabbala findet er sogar auch Gott mit dem Sein „in die Kategorie des ewigen Werdens gerückt“ (69). Die christliche Trinitätslehre wurde „in der rabbinischen Literatur des Mittelalters“ mit dem Terminus „Schituph“ belegt (38). Nach CL. THOMA, *Jüdische Zugänge zu Christus* (= Theol. Berichte 7, 1978) 162, steckt in diesem Begriff „nicht der Vorwurf des Götzendienstes oder des Polytheismus“, sondern nur der eines „verdunkelten Monotheismus“. Dazu kamen die Schechina-Vorstellung und manche Texte im Alten Testament. Mögliche Anknüpfungen waren also da.

⁶ So H. FRANKENMÖLLE: Theol. Rev. 79 (1983) 187, zu P. Lapide.

⁷ Das können schon beim jungen Cusanus durchaus Juden im privaten Bekanntenkreis gewesen sein. Den aus dem Judentum stammenden Alfons von Catagna (s. LThK I, 329 f.), seit 1435 Bischof von Burgos, dürfte Cusanus als Teilnehmer am Basler Konzil und Anhänger Eugens IV. persönlich gekannt haben.

⁸ E. COLOMER berichtet in: *Die Beziehung des Ramon Llull zum Judentum im Rahmen des spanischen Mittelalters* (Misc. Mediaev. 4, Berlin 1966, 183–228), S. 201–210, über die bekanntesten christlich-jüdischen Streitgespräche in Spanien.

⁹ E. COLOMER, 203 f.: „Das bedeutendste Streitgespräch, das jemals zwischen Christen und Juden im Mittelalter stattfand, war zweifellos das von Tortosa.“ Es dauerte vom 7. Februar 1413 bis zum 14. November 1414; „mehr als 1000 Notablen und Bürger“ nahmen an dessen Eröffnung teil. Ein konvertierter Jude brachte dieses zustande. Vgl. auch die von BERH. BLUMENKRANZ (Misc. 4, 271–282) genannten Beispiele. Einen Durchblick der „Geschichte von Christen und Juden“ im „Hoch- und Spätmittelalter“ bietet W. P. ECKERT, in: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, hrsg. von K. H. Rengstorff und S. v. Kortzfleisch, I (Stuttgart 1968) 210–306.

um den Vorwurf, daß Cusanus mit einem bloßen „Papierjuden“ operierte, zu entkräften¹⁰.

Professor Falaturi ging zunächst als philosophischer Denker, dann als Koran-Interpret das cusanische Konzept von Trinität sowie die Gottessohnschaft und Mittlerschaft Christi kritisch an. Was die *Trinität* angeht, so begrüßte er es zuvor, daß „Cusanus auf Grund seines Studiums des Korans sogar dem Islam einen Schritt näher gekommen sei“ (s. o. 271), indem er „die landläufige christliche Meinung von *Dreifaltigkeit*“ abtue und dafür von „*Dreieinigkeit*“ spreche. Damit sei „mindestens eine Barriere aus dem Wege geschafft“. Darin vermutet Falaturi „einen koranischen Einfluß auf Cusanus“.

Aus der Sicht der mittelalterlichen christlichen Theologie ließe sich darauf zwar erwidern, daß zum Beispiel auch schon Petrus Lombardus ein Kapitel seiner Sentenzen mit „*Quod Deus non est triplex, sed unus*“ überschreibt¹¹. Demgemäß wurde auch das verbreitete Wort „*Dreifaltigkeit*“ faktisch durchweg als „*Dreieinigkeit*“ (oder „*Dreieinheit*“) verstanden. In *De pace fidei* macht Cusanus aber auch kein Hehl daraus, daß die schon neutestamentlichen Namen „*Vater, Sohn, Heiliger Geist*“ für die drei göttlichen „*Personen*“ – zumal von den Arabern – leicht in dem Sinne von drei Teilhabern an der einen Gottheit mißverstanden werden können. Deshalb findet er den (letztlich aus der neuplatonischen Seinsspekulation übernommenen) Ternar „*Einheit, Gleichheit, Verbindung*“ und zumal den von „*Einheit, Dasheit (iditas) und Selbigkeit*“, in denen zugleich mit formal-logischer Unterscheidung auch die Wesensidentität bei unserem Identitätsdenken ausgedrückt wird, zutreffender¹². Dasselbe sagt er auch schon in *De docta ignorantia*¹³. Schon dort legt er anschließend auch den Akzent darauf, daß die absolute *Einheit* Gottes in sich ohne Teilung eine *Dreieinheit* ist, deren adäquates Verständnis, das als des Urgeheimnisses Gottes selbst, unser intellektuales Fassungsvermögen freilich uneinholbar überschreitet¹⁴.

In *De pace fidei* hegt Cusanus nichtsdestoweniger die Hoffnung, auch diesem Koinzidenzdenken würden sich die Araber nicht verschließen. So ist in der Tat anzunehmen, daß er auch schon beim ersten Buch *De docta ignorantia* die

¹⁰ Nachträglich sei hier auch die Ansicht Ben Chorins (s. o. 187 f.), daß alle vier Arten der Schrifterklärung schon einen vorchristlichen Ursprung im Judentum hätten, so präzisiert: Daß Cusanus sich (über die bloß literale Schrifterklärung hinaus) für die allegorische Vertiefung und Erweiterung des Schriftsinns auf Philon hätte berufen können, stimmt zweifellos (vgl. FR. UEBERWEG und K. PRAECHTER, *Grundriß d. Gesch. d. Philos.* I¹² u. ¹³, 574). Doch das Viererschema scheint sich erst von Clemens von Alex. und Origenes her entwickelt zu haben; vgl. HENRI DE LUBAC, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture I* (Aubier 1959) 171 – 219.

¹¹ *Petri Lombardi Libri IV Sententiarum*, Lib. I, dist. 11, Kap. 11.

¹² *De pace* 8, N. 23 f.

¹³ *Doct. ign.* I, 9.

¹⁴ EBD. 10. Vgl. die ganze mathematische Symbolisierung dieser Koinzidenz von Einheit und Drei(ein)heit in Gott in den dort folgenden Kap. 11 – 23.

Betonung der Einheit und Einzigkeit Gottes im Koran (der ihm damals schon längst vertraut war¹⁵) mit im Blick hatte.

Die Frage an die (Durchschnitts-)Christen, ob auch sie die Trinität so wie Cusanus verstehen, kann zugleich als Appell an diese gewertet werden. Falaturi trifft indes weder die Ansicht von Cusanus noch die der Christenheit als solcher, wenn er den christlichen *Glauben* an die göttliche Dreieinigkeit (statt in der neutestamentlichen Offenbarung) anscheinend sogar nur „in der Weisheit der Menschen begründet“ sieht. Dies ist wohl ein Mißverständnis der (auf Analogien gestützten) Überlegungen oder der „Spekulation“, mit deren Hilfe Cusanus den Trinitätsglauben zu erläutern und das Denken diesem entgegenzuführen sucht.

Durch dieses Mißverständnis wird für Falaturi auch „der Nachvollzug“ der cusanischen Trinitätslehre „aus islamischer Sicht problematisch“. Mit Recht nennt er nämlich einerseits die Logik einer nur im menschlichen Denkvollzug geschehenden dialektischen Identifizierung ein und desselben Begriffs ein „reines Gedankenspiel“. Zu einem realen „Dualismus“ (als Teilung einer Einheit) und einer erst dadurch möglichen oder notwendigen „Verbindung“ verhält sich das freilich völlig dispart! Cusanus basiert jedoch, um diesen „Dualismus“ zu überwinden, eben darauf, daß die sich im menschlichen Identitätsdenken vollziehende geistige Unterscheidung und Verbindung ein besseres und näheres, weil *intellektuales*, Bild der in sich absolut wirklichen Dreieinigkeit in Gott sei¹⁶. Der eine Gott „definiert“ sich selbst gleichsam „dreieinig“ so: Als das (absolut) Nichtandere ist Er Nichtsanderes als das Nichtandere¹⁷. Das „ist“ bezieht Cusanus dabei auf den innergöttlichen Seinsvollzug, der bei ihm weder als ein Werden noch nur als ein „logisches Spiel“ zu verstehen ist, sondern vielmehr als der reale Urgrund jeder geschöpflichen Identität.

Doch inwiefern kann Cusanus „diese Trinität auch aus dem Koran nachweisen“? Diese Frage möchte Falaturi vor allem vom Gebrauch der beiden Wörter „kalima/Wort“ und „rūh/Geist“ für Jesus her entscheiden. Mit Allah sind die beiden Wörter beim Bezug auf Jesus nur, aber mehrmals, durch präpositionale Konstruktionen wie „ein Wort von ihm“ oder „Geist von ihm“ verbunden. So „überprüft“ Falaturi theologisch, „ob man daraus eine Trinität ableiten kann“. Seine sehr bedenkenswerte erste Antwort darauf: „Das kann, und das ist interessant, nur ein Christ tun!“ Seine Begründung dafür: Im Koran werden Gott auch viele andere Beschaffenheiten (wie Barmherzigkeit, Wissen, Wille, Macht) zugeschrieben, mit denen nur „eine Vielheit der Aspekte“ gemeint ist. Den Christen geht es indes bei der Trinität, wie Falaturi mit Recht konstatiert,

¹⁵ S. MFCG 9 (1970) 85 f.

¹⁶ Näheres: R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt* (Trier 1952) bes. S. 237 – 246: „Identität als dialektische Dreieinheit.“

¹⁷ *De non aliud* 1 (h XIII, 2, S. 4, Z. 19, Kap. 5).

nicht nur um eine (modalistische) Vielheit von Aspekten. Einen Beweis dafür sieht er in deren Glauben an die „*Fleischwerdung Gottes*“.

Gegen diese argumentiert er (ebenfalls mit Recht, aber ohne sie wirklich zu treffen) so: „Ein Werden Gottes ist, islamisch gesehen, unmöglich, . . . sofern (!) dies die (oder irgendeine) Unvollkommenheit Gottes voraussetzt.“ Jedes solche „Werden“ Gottes weist indes auch die ganze christliche Orthodoxie geschlossen zurück. „Menschwerdung“ des Sohnes besagt ja für diese, und zumal für Cusanus, im Gegenteil die aktive „Annahme“ oder „Hinzunahme“ (assumptio) des Menschseins in eine personale Einheit mit diesem, ohne Veränderung des Gottseins in sich.

Dieser Durchblick durch die kritische Gedankenführung Falaturis macht dem auch theologisch geschulten Christen wohl vor allem bewußt: wie vordringlich noch mancher Ausdruck der Sprache zu klären ist, um die sich dem Muslim zum Teil geradezu aufdrängenden Mißverständnisse zu klären. Unter dieser Voraussetzung versperrt sich namentlich die Grundposition Falaturis trotz aller Einwände insbesondere der cusanischen Denkweise in *De pace fidei* durchaus nicht so radikal, wie es fürs erste schien.

Seine letzten Ausführungen (s. o. 276 f.) zeigen das besonders deutlich. Er räumt ja ein: daß Jesus auch nach dem Koran durch ein außerordentliches schöpferisches Wort Gottes (sozusagen als der „zweite Adam“) „ohne Zeugung, ohne (menschlichen) Vater entstand“; daß die „Beschaffenheiten kalima und rüh . . . in dieser Form keinem anderen Propheten und keinem anderen Menschen zugeschrieben werden“; sowie daß Jesus „mit Sicherheit *den höchsten Rang in der Schöpfung* hat“. Eben das war (oder ist) auch für Cusanus die Basis seiner „Hinführung“ (manuctio) zum vollen Christus-Glauben.

Im Unterschied zu Cusanus hielt Falaturi als Muslim freilich nachdrücklich daran fest: „Es ist nur der Botschaft Mohammeds gelungen, den höchsten Gipfel des absoluten Monotheismus als Urphänomen im Menschen . . . in einer universalen Form auszuprägen“ (s. o. 277). Wie bei Mohammed bestreitet er auch bei Christus, daß er „ein Mittler zwischen Menschen und Gott“ sei (s. o. 273).

Das „Ärgernis“ beziehungsweise „Geheimnis des Kreuzes¹⁸“ kam zwischen Christen, Juden und Muslim überhaupt nicht zur Sprache. Das „Gespräch“ war halt erst ein Anfang, der zur Fortsetzung drängt.

Was Claus Schedl (s. o. 278 – 281) und Heribert Busse (s. o. 281 f.) zur weiteren Diskussion mit Ben Chorin und Falaturi beitrugen, diente dem großen Ziel, angesichts des von Nikolaus von Kues eingeschlagenen Weges das Verständnis dessen, was Judentum, Christentum und Koran gemeinsam haben, von der Sprache und den Quellen des Islam her zu verdeutlichen.

¹⁸ *De pace* 14, N. 47 f.

Den Indern Pandurang Shastri Athavale und Raimundo Panikkar sowie P. Matthäus Lederle dankten es schließlich wohl manche Teilnehmer, daß sie die Diskussion aus einer mitunter allzu zugespitzten Sorge um die Wahrung einer mitunter begrifflich zu eng fixierten „Einheit Gottes“ befreiten. Denn sie zeigten auf ihre Weise nicht nur auch für eine geheimnisvolle göttliche Dreieinigkeit Verständnis; sie bezeugten auch glaubwürdig, daß auch dem, was wir Europäer so leichthin als Vielgötterei oder Götzenbilder-Kult abtun, zumindest weithin, wie Cusanus es sagt, die Verehrung des Einen Gottes zugrunde liegt, der auf vielfache Weise alles in allem wirkt.

Rudolf Haubst