

## KONJEKTURALE ERKENNTNIS UND RELIGIÖSE TOLERANZ

Der Mutmaßungscharakter menschlichen Erkennens als Begründung für den  
Frieden im Glauben

Von Helmut Meinhardt, Gießen

In religiös-weltanschaulichen Fragen hat man – in unserer westlichen Welt – heutzutage „tolerant“ zu sein. Für den kultivierten, weltmännischen Zeitgenossen ist Religion „Privatsache“, damit letztlich unverbindlich und unwichtig. Man hat ein „anständiger Mensch“ zu sein; ob man darüber hinaus noch in die Kirche geht und gar noch in welche, darüber redet man eigentlich nicht in einer feinen Gesellschaft.

Daß des Nikolaus Vision von einer „Pax fidei“ mit dieser gegenwärtig modischen Verfallsform des Toleranzideals inhaltlich wenig gemein hat, ist unumstritten. Wahrheit wird bei ihm weder inhaltlich relativiert noch in ihrer Funktion bedeutungslos. Näher diesem gegenwärtigen Toleranzverständnis kommt dagegen G. E. Lessing; er steht zwar, wie wir vielfach von Bruno Decker und Raymund Klibansky wissen<sup>1</sup>, in der Wirkungsgeschichte von *De pace fidei*, verändert aber den Zentralgedanken dieser Schrift in einer Weise, die gegen Nikolaus abzuheben Nikolaus selbst deutlicher werden läßt. Deshalb hier zunächst einige Bemerkungen zu Lessing: Es bereitet Schwierigkeiten, seine Stellung zur Offenbarungsreligion aus seinen Schriften eindeutig zu eruieren<sup>2</sup>. Vielleicht wollte er sich nicht eindeutig äußern, es wäre verständlich im Blick auf die Unannehmlichkeiten, die möglicherweise die Folge gewesen wären. Eindeutig ist aber die Weise, wie der „liberale“ Bürger des 19. Jhdts. ihn verstand; dieses Verständnis ist der Grundstock des oben skizzierten heutigen „Toleranz“-Denkens. Der einschlägige Text ist Lessings Ringparabel aus „Nathan der Weise“<sup>3</sup>:

„Von diesen drei Religionen <Christentum, Judentum, Islam> kann doch eine nur die wahre sein.“

Diese Ausgangsfrage Saladins erweist sich im Verlauf der Ringparabel nicht nur als nicht lösbar, sondern als prinzipiell sinnlos. Da der Vater in der Parabel alle drei Söhne in gleicher Weise liebt, läßt er zwei weitere Ringe anfertigen, die dem

<sup>1</sup> Vgl. B. DECKER, *Die Toleranzidee bei Nikolaus von Kues und in der Neuzeit: Nicolò da Cusa. Relazioni tenute al Convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960* (Florenz 1962) 197–213. Ferner Abschnitt VIII der Praefatio der Heidelberger Ausgabe von *De pace fidei* (h VII). Ferner: R. KLIBANSKY, *Aus der Wirkungsgeschichte des Dialogs De pace fidei*, s. S. 113–125 dieses Bandes.

<sup>2</sup> So scheint er in der „Erziehung des Menschengeschlechts“ den inhaltlichen Wahrheitsanspruch der Religionen sehr viel positiver zu beurteilen als in der hier herangezogenen Ringparabel. Die Ringparabel habe ich ausgewählt, weil sie in ihrer Breitenwirkung geradezu zum Manifest liberalen Toleranzverständnisses geworden ist. Vgl. zur Lessing-Interpretation B. BOTHE, *Glauben und Erkennen. Studien zur Religionsphilosophie Lessings*. Meisenheim 1972.

<sup>3</sup> *Nathan der Weise*, 3. Aufzug, 5. – 7. Auftritt.

ersten „gleich, vollkommen gleich“ sind, so sehr, daß selbst der Vater „seinen Musterring nicht unterscheiden“ kann. Bei vollkommener Gleichheit ist die Frage nach Original und Abbild sinnlos, es gibt keinen Unterschied. Oder, falls es den echten Ring gab, dann er „vermutlich ging verloren“. Der Rat des Richters in der Parabel:

„Es strebe von euch jeder um die Wette,  
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag  
Zu legen! . . .“

„mit Sanftmut . . . Wohltun“,

kurz: in praktisch tätiger Mitmenschlichkeit. Die Frage nach theoretischer Wahrheit ist unlösbar oder gar in sich sinnlos. Die Praxis entscheidet über „Wahrheit“ oder „Unwahrheit“.

Bei aller Sympathie für eine solche „Lösung“ im Blick auf ihre Konsequenzen für mitmenschliches Zusammenleben von Personen und Völkern bleibt für den um intellektuelle Redlichkeit Bemühten ein ungutes Gefühl. Das Erfordernis praktischer Toleranz bleibt völlig unbestritten; gerade deshalb aber bedarf es einer sie überzeugender begründenden Wahrheitstheorie.

Bei *Nikolaus von Kues* findet sich, im Gegensatz zur späteren Indifferenzhaltung der Aufklärung, ein Wahrheitsverständnis, das sich mit tolerantem Denken und Handeln nicht nur verträgt, sondern geradezu dazu auffordert. Für ihn ist echte Wahrheit nicht „verloren“, sie ist erreichbar, so sehr, daß Nikolaus eine gewaltige spekulative Theologie aufbauen kann. Nikolaus ist weder Skeptiker noch gar Agnostizist, eine solche Fehldeutung der *docta ignorantia* wird heute von niemandem mehr vertreten; er ist auch kein Nominalist, obwohl er die „lullistische“ erkenntnistheoretische Unbekümmertheit keineswegs teilt. Nominalistischer Erkenntnisverzicht und das rationalistische Erkenntnisideal des Lullismus sind bei ihm zu einer Koinzidenz vermittelt, zu seiner konjekturalen Erkenntnistheorie. Die Aussage vom *Coniectura*-Charakter menschlicher Erkenntnis ist die entscheidende Grundlage für die Möglichkeit eines „Friedens im Glauben“, insofern ist *De pace fidei* keineswegs eine Utopie.

Metaphysik und Erkenntnislehre in *De coniecturis* sind eine Fortentwicklung der Lehre von der *docta ignorantia*. Erkenntnis als „belehrte Unwissenheit“ wurde damit begründet, daß wir „die Genauigkeit der Wahrheit so, wie sie ist, nicht erfassen – *praecisionem veritatis uti est non capientes*<sup>4</sup>, uns ihr aber doch in einem unendlichen Annäherungsprozeß nähern können<sup>5</sup>. Das gilt zunächst von Gott, über die göttliche Begründung der Dinge der Welt aber auch von allen Erkenntnisgegenständen. In *De coniecturis* sieht Nikolaus das Erkenntnisproblem differenzierter und fügt noch einige neue Aspekte hinzu. Zunächst einmal gesteht er dem Lullismus die Existenz präziser Erkenntnis zu, beschränkt sie freilich auf einen ganz bestimmten Gegenstandsbereich: Jene Gegenstände, für die das erkennende Subjekt selbst konstitutiv ist, erkennt es

<sup>4</sup> *Doct. ign.* II, Prol. (h I, S. 59, Z. 10 f.).

<sup>5</sup> Vgl. EBD. I, 3 (S. 8 f.).

auch mit Genauigkeit. So werden die Gegenstände der Mathematik deshalb mit Genauigkeit vom Menschen erkannt, weil die menschliche Ratio alleinige Ursache für sie ist („solum causa ratio“)<sup>6</sup>. Alle übrigen Erkenntnisse aber, unter ihnen nach Auskunft von *De docta ignorantia* gerade die Gotteserkenntnis, bleiben *coniectura* – *Mutmaßung*. Da die Genauigkeit der Wahrheit unerreichbar ist, muß „jede menschliche positive Behauptung über das Wahre Mutmaßung sein. Denn der Zuwachs an Ergreifen des Wahren ist nicht ausschöpfbar. – *Omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam. Non enim exhauribilis est adauctio apprehensionis veri*“<sup>7</sup>. Was das besagt, hat Nikolaus – entgegen sonstiger Gewohnheit – nahezu definitionsmäßig beschrieben: „Eine Mutmaßung ist also eine positive Behauptung, die in Andersheit an der Wahrheit so, wie sie ist, teilhat – *coniectura igitur est positiva assertio, in alteritate veritatem, uti est, participans*“<sup>8</sup>. Ursprung der Mutmaßungen ist der einzelne, je andere menschliche Geist, aus ihm gehen sie hervor, „wie die reale Welt aus dem göttlichen unendlichen Wesen – *uti realis mundus a divina infinita ratione*“<sup>9</sup>. Sie sind „geschaffene Einsicht von begrenzter Wirklichkeit und bestehen im anderen nur nach Art des anderen – *creata intelligentia finitae actualitatis in alio non nisi aliter existit*“<sup>10</sup>. Daraus folgt, daß „die Mutmaßungen verschiedener Menschen über ein und dasselbe unbegreifliche Wahre gestuft sind, aber dennoch miteinander unvergleichbar – *diversorum diversas eiusdem inapprehensibilis veri graduales, inproportionabiles tamen ad invicem esse coniecturas*“<sup>11</sup>.

Es ist lohnend, fast aufregend, diese verschiedenen und verstreuten cusanischen Aussagen einmal mit eigenen Worten systematisch zusammenzufassen und sie dann im Hinblick auf ihre Bedeutung für einen „Frieden im Glauben“ zu untersuchen:

1. Jedes menschliche Wissen, das über den engen Bereich der geistkonstituierten Gegenstände hinausgeht, ist Mutmaßung, also nicht „präzise“.
2. Es ist aber wirkliches Wissen, hat Wahrheit zum Inhalt, „positive Behauptung“.
3. Dieser Wahrheitsgehalt des Wissens ist nie abgeschlossen, sondern stets noch steigerbar; Erkenntnis ist ein unendlicher Annäherungsprozeß an die Wahrheit.
4. Es gibt aber „die Wahrheit, so wie sie ist“; freilich ist sie in ihrer ganzen Fülle für den Menschen nicht adaequat faßbar, sondern nur in konjekturaler Erkenntnis partizipabel.

<sup>6</sup> *De coni.* II, 2 (h III, N. 80, Z. 4 f.).

<sup>7</sup> EBD. I, Prol. (N. 2, Z. 4 ff.).

<sup>8</sup> EBD. I, 11 (N. 57, Z. 10 f.).

<sup>9</sup> EBD. I, 1 (N. 5, Z. 3 f.).

<sup>10</sup> EBD. I, Prol. (N. 3, Z. 1 f.).

<sup>11</sup> A. a. O. Z. 3 ff.

5. Als Erkenntnisse je anderer Menschen sind Maßmaßungen nur begrenzt kommunikabel. Menschliche Spontaneität, ja sogar Subjektivität, sind ihr Bestandteil, sie anderen Menschen zu vermitteln bedarf es des Dialogs.

Daß diese cusanische Aussage vom konjekturalen Charakter jeglicher menschlicher Erkenntnis *religiöse Toleranz allererst ermöglicht – aber auch fordert*, ist die Zentralthese dieses Beitrages. Sie soll deshalb hier nun expliziert vorgestellt werden, parallel zur vorangehenden Gliederung der allgemeinen Coniectura-Aussagen:

1. Das menschliche Wissen um Gott (ob nun philosophische Gotteserkenntnis oder das Wissen des Glaubens – Nikolaus thematisiert diese Unterscheidung nicht) ist selbstverständlich nicht „präzise“, sondern konjunktural. Nicht immer taucht bei Nikolaus in diesem Zusammenhang der Terminus *coniectura* auf, der Gedanke aber zieht sich durch alle Werke hindurch, angefangen bei der *docta ignorantia*, die zunächst ja einmal auf Gott gerichtet ist. Die Negationen-Theologie des Pseudo-Dionysius bleibt immer innerster Bestandteil des cusanischen theologischen Denkens.

2. Wenn Gotteswissen *coniectura* ist, dann ist es aber nicht nur pures Negieren des Endlichen, sondern „positive Behauptung“. Die verschiedenen Religionen erheben mit Recht einen Anspruch auf theoretische Wahrheit, der von Nikolaus nicht mit einem Verweis auf „Sanftmut“ und „Wohlton“ abgetan wird. Ist Gott auch seinem Wesen nach unsichtbar, so kann er sich doch so, wie er begriffen werden möchte, dem sichtbar zeigen, dem er sich zeigen will: „Tu . . . Deus, potes te . . . modo quo capi queas, cui vis sensibilem ostendere<sup>12</sup>.“

3. Der Wahrheitsgehalt religiöser Überzeugungen ist (weil nicht, wie etwa mathematisches Wissen, „präzise“) nie abgeschlossen, sondern stets steigerbar. Der menschliche Geist als „Widerschein der <ewigen> Weisheit kommt der Wahrheit durch eine tiefgreifende Hinwendung . . . näher und näher, auch wenn jene absolute Weisheit so, wie sie ist, in einem anderen niemals erreicht werden kann – *relucet illa sapientiae per vehementem conversionem . . . ad veritatem plus et plus accedit . . . licet absoluta ipsa sapientia nunquam sit, uti est, in alio attingibilis*<sup>13</sup>“.

4. „Die Wahrheit, so wie sie ist“ als Ziel aller religiösen Erkenntnisbemühungen „ist nichts anderes als das Wort selbst, in dem alles eingefaltet und mittels dessen alles entfaltet wird – *non est nisi Verbum ipsum, in quo complicantur omnia et per quod omnia explicantur*<sup>14</sup>“. Daß Gott zugleich Mensch ist, ist ein entscheidender Grund für die Möglichkeit positiver theologischer Aussagen; die Christologie hat für Nikolaus auch gewichtige philosophische Konsequenzen, man lese unter diesem Aspekt einmal das dritte Buch von *De docta ignorantia*. Das inkarnierte Verbum bleibt aber transzendenter Gott, „das Geschöpf kann nicht das Wesen <seiner> Unendlichkeit umfassen, da es vom

<sup>12</sup> *De pace* 1 (h VII, N. 5; S. 7, Z. 2–4).

<sup>13</sup> EBD. 4 (N. 12; S. 13, Z. 2–6).

<sup>14</sup> EBD. 2 (N. 7; S. 9, Z. 7 f.).

Endlichen zum Unendlichen keinen Verhältnisbezug gibt – *nec potest creatura infinitatis . . . conceptum comprehendere, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio*<sup>15</sup>. Es scheint mir für das Verständnis dieser cusanischen Gedanken erhellend zu sein, ihren platonischen Grundduktus herauszuarbeiten; es ist die Grundstruktur des Ideen- und Teilhabedenkens, die auch hier prägend wirkt. Der Gottmensch Jesus Christus ist, ins „Platonische“ übersetzt, die mit der göttlichen Natur unierte Idee des Menschen. Was die Menschen sind und was sie erkennend wissen, verdanken sie einer Teilhaberektion zu dieser Idee<sup>16</sup>. Weil nur teilhabend, bleiben sie in Sein und Erkennen hinter der „Idee“ Christus zurück, sind stets defizient, in Sein und Erkennen aber ausgerichtet auf diese Idee, von ihr her bestimmt. Das göttliche Verbum ist „die Wahrheit, so wie sie ist“; der Mensch nähert sich ihr teilhabend und somit konjunktural.

5. Wenn die verschiedenen Religionen *coniecturae* sind, dann gilt für sie auch, daß sie Momente subjektiver Spontaneität enthalten. Das Faktum ihrer Verschiedenheit ist dann kein Unglücksfall, keine Fehlentwicklung, sondern hängt mit dem Wesen konjunkturaler Erkenntnis zusammen.

Ein Unglück ist nur, daß die Vertreter der verschiedenen Religionen sich dieses konjunkturalen Charakters nicht bewußt sind; sie bedenken nicht, daß sie zwar alle einen prinzipiellen Bezug zur *una fides orthodoxa*<sup>17</sup> haben, keine aber mit ihr voll identisch ist. Darüber wird unten noch zu handeln sein.

Nikolaus betont in *De pace fidei* mehrfach, daß diese Vielgestaltigkeit religiöser Ausdrucksformen positiv zu werten ist: „Verschiedenheit kann eine Vermehrung der Frömmigkeit bedeuten – *diversitas sit devotionis adauctio*“, sie abzuschaffen wäre weder möglich noch angebracht („*non expedit*“)<sup>18</sup>. Diese positive Wertung der religiösen Vielfältigkeit entspricht der allgemeinen Hochschätzung der je individuellen Vielheit, der *singularitas*, bei Nikolaus: „Nichts gibt es im Universum, das sich nicht einer gewissen Einzigartigkeit erfreute, die sich in keinem anderen findet, so daß keines alles in jeglicher Hinsicht . . . übertrifft – *nihil . . . in universo, quod non gaudeat quadam singularitate, quae in nullo alio reperibilis est, ita quod nullum omnia in omnibus vincat*“, heißt es im dritten Buch von *De docta ignorantia*<sup>19</sup>, dort wird wenig später auf die politische Relevanz solcher Feststellungen hingewiesen: „dadurch möge Einheit und Frieden ohne Mißgunst herrschen – *ut sit unitas et pax absque invidia*“<sup>20</sup>. Da Nikolaus selbst den *Singularitas*-Gedanken auf den

<sup>15</sup> EBD. 1 (N. 5; S. 7, Z. 1 f.).

<sup>16</sup> Vgl. H. MEINHARDT, *Der christologische Impuls im Menschenbild des NvK*: MFCG 13 (1978) 114.

<sup>17</sup> *De pace* 3 (N. 8; S. 10, Z. 6).

<sup>18</sup> EBD. 1 (N. 6, S. 7, Z. 12). Ähnlich 19 (N. 67; S. 61, Z. 14 f.; S. 62, Z. 5–8 u. Z. 13–15).

<sup>19</sup> *Doct. ign.* III, 1 (h I, S. 122, Z. 4 ff.). Für die cusanische Altersphilosophie behandelt G. FREIH VON BREDOW dieses Thema: *Der Gedanke der Singularitas in der Altersphilosophie des NvK*: MFCG 4 (1964) 375–383; im Zusammenhang mit der *personalen Existenz der Geistseele*: MFCG 14 (1980) 123–145.

<sup>20</sup> *Doct. ign.* III, 1 (h I, S. 123, Z. 6 f.).

Frieden zwischen den Völkern bezieht, dürfte es nicht unerlaubt sein, aus ihm Konsequenzen für den „Frieden im Glauben“ zu ziehen: Auch die verschiedenen Religionen *erfreuen* sich ihrer jeweiligen Einzigartigkeit, die sich in keiner anderen findet; keine übertrifft *alle in jeglicher Hinsicht*. Wohl gibt es Gradabstufungen unter ihnen (als *coniecturae* sind sie *graduales*), aber es gibt unter den konkret existierenden Religionen keine, die mit der „Wahrheit, so wie sie ist“ voll identisch wäre. Die „Regula doctae ignorantiae“ bewährt sich auch hier: „Est . . . clarissimum quod, ubi est reperire excedens et excessum, non deveniri ad maximum simpliciter, cum excedentia et excessa finita sint. – Es ist einleuchtend, daß dort, wo Überschreitendes und Überschrittenes zu finden sind, man nicht zum schlechthin Größten gelangen kann, da Überschreitendes und Überschrittenes endliche Größen sind<sup>21</sup>.“ Gradabstufungen unter den faktisch vorhandenen Religionen manifestieren, daß es unter ihnen keine geben kann, die das „schlechthin Größte“ darstellt, in die man somit alle Religionen in concreto umformen müßte.

Damit sind wir wieder bei der schon erwähnten *una fides orthodoxa*. Den cusanischen Text richtig zu lesen, bedarf es heute einer strengen hermeneutischen Disziplin. Nikolaus gebraucht das Wort in einer „Tendenz“-Schrift für den Frieden im Glauben, angesichts eines furchtbaren Glaubenskrieges. Seitdem ist viel geschehen, was in der Wortbedeutung Spuren hinterlassen hat: Mißbrauch der Inquisition, die große Glaubensspaltung im mitteleuropäischen Christentum, der Dreißigjährige Religionskrieg, der Orthodoxiestreit in der Aufklärung. Die dadurch hinzugekommenen Bedeutungsmomente von „Orthodoxie“ sind für Cusanus betont zu negieren, aus unserer Kenntnis der Begriffsgeschichte und wegen ihrer Unverträglichkeit mit der erklärten Absicht der Schrift. Was meint er aber dann, wenn er mehrfach die Rückführung der religiösen Verschiedenheit „auf den einen rechten Glauben – in unam fidem orthodoxam“ für wünschenswert erklärt? Für „una fides orthodoxa“ steht an anderem Ort „*unica <religio>* . . . amplius inviolabilis – eine einzige schlechthin unantastbare Religion<sup>22</sup>“.

Für die Interpretation ist von entscheidender Bedeutung, wer von *fides orthodoxa* spricht und an welcher Stelle. Es ist das *Verbum caro factum* selbst im einleitenden Gespräch mit dem „König der Könige“, am Beginn des dritten Kapitels. Die zweite Formulierung gebraucht wieder das Verbum in der Eröffnungsansprache an die Weisen, in der es von dem vorangegangenen „innertrinitarischen“ Gespräch berichtet. Von „fides orthodoxa“ spricht also kein endlicher Mensch, der immer nur einen defizienten Inhalt konjunktural denken könnte, sondern der, „in dem alles eingefaltet ist – in quo complicantur omnia“<sup>23</sup>, nur er kann die eine ganze Inhaltsfülle des Glaubens aussprechen.

<sup>21</sup> EBD. I, 3 (S. 8, Z. 21 ff.).

<sup>22</sup> *De pace* 3 (N. 9; S. 10, Z. 18 f.). Ähnlich EBD. 6 (N. 18; S. 17 f.).

<sup>23</sup> EBD. 2 (N. 7; S. 9, Z. 7).

Wenn Nikolaus endliche Wesen, Engel und Menschen, von Religionseinheit sprechen läßt, ist dagegen die Einheit *in der Vielfalt* gemeint: So – eindeutig formuliert – an der berühmten Stelle im ersten Kapitel: „. . . eine Religion *in der Mannigfaltigkeit der religiösen Ausdrucksformen* – *religio una in rituum varietate*<sup>24</sup>“; ähnlich im Gespräch mit dem Griechen: „Auch wenn ihr verschiedene Religionen bekennt, setzt *ihr in aller dieser Verschiedenheit* das Eine voraus, das ihr Weisheit nennt – *etsi diversarum religionum vocemini, unum praesupponitis in omni diversitate tali, quod sapientiam nominatis*<sup>25</sup>.“ Ich darf wieder an das cusanische Teilhabe-Denken erinnern: die absolute Einheitsfülle gibt es nur in Gott, im Endlichen findet sich lediglich partizipierende Einheit, defiziente Einheit *in der vielheitlichen Verschiedenheit*, die aber ein Widerstrahlen der absoluten Einheit darstellt.

Es dürfte jetzt klar werden, was in *De pace fidei* die verschiedenen Forderungen nach der Hinführung der religiösen Vielheit zur Einheit meinen. Nikolaus verwendet Vokabeln wie *perducere*<sup>26</sup>, *reducere*<sup>27</sup>, *conformem facere*<sup>28</sup>. Gewiß hat er dabei in Einzelfällen auch an konkrete Vereinheitlichung von „Riten“ gedacht, wie etwa die Überlegungen zur Beschneidung zeigen, die er Paulus in den Mund legt<sup>29</sup>. Da aber eine totale konkrete Einheitlichkeit weder überhaupt erreichbar noch auch wünschenswert ist, kann diese Zusammenführung „nur“ eine innerliche sein: ein stets wachsendes Wissen (an der erwähnten „berühmten“ Stelle<sup>30</sup> heißt es wörtlich: alle werden „erkennen – *cognoscent*“) um die wesensmäßige Hinordnung aller Religionen in ihrer konkreten Vielfältigkeit auf die eine transzendente Wahrheit, die sich in allen Religionen widerspiegelt, in der einen mehr, in der anderen weniger, in keiner ganz – aber auch in keiner überhaupt nicht! Einen *Wahrheitskern* zumindest hat jede Religion.

Die christliche Religion ist für Nikolaus zweifellos am höchsten anzusetzen, aber nicht in jeglicher Einzelhinsicht: auch die Kirche ist noch auf dem Weg, in Einzelheiten (so wird man aus dem cusanischen Ansatz sogar folgern müssen) können andere Religionen weiter sein.

Aus einem solchen cusanischen Verständnis der auf die eine unerreichbare Wahrheit hingebordneten Verschiedenheit der Religionen folgt dann aber viel mehr als nur „Toleranz“ im eingangs beschriebenen Sinne. Die Religionen sollen sich nicht nur gegenseitig „erdulden“, sondern sie sollen ihre Hinordnung in ihrer divergierenden Vielfältigkeit auf die absolute Einheit wissend und handelnd einholen. Nikolaus spricht denn auch nicht von „Toleranz“ (den Terminus gab es zwar freilich im heutigen Sinne damals noch nicht), sondern von *Konkordanz*: Schon in den ersten Sätzen von *De pace fidei* wird die

<sup>24</sup> EBD. 1 (N. 6; S. 7, Z. 10 f.).

<sup>25</sup> EBD. 4 (N. 12; S. 13, Z. 10 f.). Vgl. 6 (N. 16; S. 15, Z. 16 f.).

<sup>26</sup> EBD. 3 (N. 8; S. 10, Z. 5).

<sup>27</sup> EBD. 3 (N. 9; S. 10, Z. 19).

<sup>28</sup> EBD. 16 (N. 60; S. 56, Z. 11 f.).

<sup>29</sup> EBD. 16 (N. 60; S. 55, Z. 20 – S. 56, Z. 19).

<sup>30</sup> EBD. 1 (N. 6; S. 7, Z. 10).

Hoffnung auf eine „praktikable Konkordanz – *facilem . . . concordantiam*“ der Religionen ausgesprochen<sup>31</sup>, die Verschiedenheit kann durch Gottes Barmherzigkeit zu einem „*concordantem pacem – einmütigen Frieden*“<sup>32</sup> geführt werden, das „Himmelskonzil“ beschließt abschließend eine *concordia religionum*<sup>33</sup>. Man darf den Wortbestandteil *cor* wohl heraushören: Was Nikolaus anstrebt, ist weder besserwisserisches Bekehrenwollen, noch Gewährenlassen infolge skeptischer Resignation, noch Verzicht auf theoretischen Wahrheitsanspruch zugunsten von Bewährung in der Praxis, sondern ein „herzliches“, *inneres Zusammenfinden der Religionen*: Weil sie sich in grundsätzlicher konjekturaler Defizienz gegenüber der absoluten Wahrheit verstehen, damit aber auch von verschiedenen Richtungen her hingerichtet auf ein gemeinsames Zentrum, sind sie aufeinander verwiesen: Je näher zueinander, desto näher dem Zentrum, – ja näher dem Zentrum, desto näher zueinander. Dieser Prozeß ist allerdings – das lehrt die nüchterne *Regula doctae ignorantiae* – innerweltlich nicht abschließbar, der endgültig positive Abschluß des „Himmelskonzils“ ist eine eschatologische Vision.

---

<sup>31</sup> EBD. 1 (N. 1; S. 4, Z. 3).

<sup>32</sup> EBD. 4 (N. 10; S. 11, Z. 5 f.).

<sup>33</sup> EBD. 19 (N. 68; S. 62, Z. 19).