

Welche Geschäftsordnung braucht das Religionsgespräch? Zur Konstruktion idealer Dialoge bei Lessing, Lullus und Cusanus

JOHANN EV. HAFNER

1 Einleitung: Verdoppelung von Reflexion

Bei besonders heiklen Themen wie etwa der Frage nach dem Leiden des Gerechten zieht man gerne eine zweite Erzählebene ein, um die Reflexion zu verdoppeln. Das berühmteste Beispiel ist das Buch Ijob (und seine Variation in Goethes Faust). Um die Gottesfurcht Ijobs zu testen, vereinbaren Gott und Satan im Himmel ein furchtbares Experiment, bei dem die Beobachter (Gott, Satan – oben) deutlich von den Versuchsteilnehmern (Ijob, Freunde – unten) unterschieden sind: Der Fromme soll alles, Besitz und Gesundheit, verlieren (Ijob 1, 6-2,10). Das Hadern Ijobs und seiner Freunde ist nun Gegenstand der Betrachtung im Himmel und nicht eine rein menschliche Spekulation über das Leid der Welt. Das Buch vermeidet eine eindeutige Antwort, sondern stellt den Frager selbst in Frage. Am Schluss fragt Gott zurück: Bist du etwa der Schöpfer oder ich? Gott argumentiert damit, dass man erst aus seiner Perspektive – also aus der Beobachtung zweiter Ordnung – das Problem der Vereinbarkeit von guter Schöpfung und Schicksal lösen kann. Das Theodizeeproblem stellt sich also nur für diejenigen, die sich im Experiment befinden!

Was ist die Beobachtung zweiter Ordnung beim interreligiösen Gespräch, also die Perspektive, die auf andere Perspektiven blickt? Sie findet in idealen Gesprächen statt, die von Theologen¹ gerade in kriegerischen Zeiten entworfen wurden, in denen sich die Mitglieder von Judentum, Christentum und Islam nicht als Personen begegnen konnten. Darin treffen wohl wollende Vertreter der Weltreligionen aufeinander und diskutieren gewaltlos über die wahre Religion. Diese Vertreter argumentieren möglichst allgemein-rational, also unter Vermeidung spezifisch christlicher, jüdischer oder muslimischer Argumente. Zum Beispiel darf der

¹ Nicht nur von christlichen Theologen! Vgl. Jehuda ben Halevi, Al-Chazari (übersetzt von H. J. Schlicke/S. D. Cassel), Leipzig 1869.

Trinitätsgedanke nicht vorausgesetzt werden, ist er doch Gegenstand des Streits. Er muss also unabhängig von der christlichen Offenbarung plausibel gemacht werden. Dies mit den Mitteln einer religionsübergreifenden Logik zu leisten, ist ein unauflösliches Paradox. Wäre die Trinität mit den Mitteln der menschlichen Vernunft zu begründen, wäre die göttliche Offenbarung überflüssig. Die Funktion eines idealen Gesprächs besteht nun darin, ein Gespräch zu führen, das laufend vom Abbruch bedroht ist.

Es bearbeitet eine komplizierte Ausgangssituation: Jede Religion beansprucht, die wahre Religion zu sein (im Steigerungsfall: allein die ganze Wahrheit zu besitzen); und jede Religion nimmt diesen Anspruch bei den anderen wahr. Das ist systemtheoretisch gesprochen die Situation doppelter Kontingenz: 1. Man weiß, was man selber will. 2. Man vermutet, was der andere will. 3. Man weiß, dass der andere ebenfalls Vermutungen anstellt. So besteht ein stabiles Netz gegenseitiger Unterstellungen. Wenn man nun etwas Gemeinsames unternehmen will, bei dem die Beteiligung des anderen notwendig ist (hier: die Einheit der Religionen), darf man den eigenen Willen nicht ganz offen legen (sonst ist der andere eventuell beleidigt), man darf ihn aber auch nicht ganz verbergen (sonst kommt man nicht voran). Beim interreligiösen Gespräch – anders als in der Missionspredigt² – muss jeder Teilnehmer wenigstens im Denkmodell nach innen und in der Kommunikation nach außen so tun, als ob die eigene Religion eine von mehreren alternativen Möglichkeiten wäre. Die Position, von der die Teilnehmer vor sich selber absolut überzeugt sind, wird vorläufig relativiert, soll das Gespräch nicht sofort abbrechen: »Wir haben Recht!«, sagen die einen, »Nein, wir!«, sagen die anderen. Wenn aber sichtbar ist, dass dieses Angebot rein strategisch gemeint ist, verfehlt es seine Wirkung. Die Selbstrelativierung muss »ehrlich gemeint« kommuniziert werden. Man muss dem Gesprächspartner signalisieren, dass er in meinem religiösen System einen Platz hat, dass mir etwas an seinem Heil liegt, dass er noch eine Chance hat ...

Wie muss ein Gespräch organisiert sein, damit ein aussichtsloser Dialog zustande kommt? Ich werde in einem ersten Durchgang die drei berühmtesten christlichen Religionsdialoge nacherzählen. In einem zweiten Durchgang werden wir gemeinsame Strukturelemente formulieren, bevor wir abschließend eine These zum Anknüpfungspunkt des Religionsgesprächs aufstellen.

² Eines der ersten »Religionsgespräche« im Neuen Testament ist Paulus' Rede vor einem multi-kulturellen Auditorium auf dem Areopag. Lukas schildert sie in der Form einer Missionspredigt: Sie muss abgebrochen werden, weil die Zuhörer nicht mehr zuhören wollen (»Das kannst du uns ein andermal erzählen.«). Vgl. Apg 17,22 f.

2 Drei ideale Dialoge

2.1 Gotthold Ephraim Lessing: Nathan der Weise (1783)

In den Bildungskanon eingegangen und seither stilprägend ist der ideale Dialog der Aufklärung: die so genannte Ringparabel aus dem dramatischen Gedicht »Nathan der Weise« von Lessing (1729 – 1781).

Die Rahmenhandlung: Der Herrscher über Jerusalem, Sultan Saladin, lässt den reichen Juden Nathan zu sich kommen. Anlass des Gespräches sind eigentlich Geldnöte des Sultans, der kurz vorher seinen erfolglosen Schatzmeister entlassen hat. Nach längerem Hin und Her, warum die Leute Nathan »den Weisen« nennen, anstatt »den Reichen«, fragt der Sultan geradeheraus, welche Religion die wahre sei. Nathan antwortet mit einer Geschichte, der so genannten Ringparabel:

Ein Vater besitzt einen kostbaren Opalring, den er von seinem Vater geerbt haben soll. Der Ring wird jeweils an den Sohn weitervererbt, den der Vater am liebsten hat. Er hat die wunderbare Eigenschaft, dass er seine Besitzer bei Menschen und Gott beliebt machen soll.³ Nun kommt es zum Dilemma, dass der Vater seine drei Söhne gleich liebt. Jedem der Söhne verspricht er in seiner »frommen Schwachheit« (1939) im Einzelgespräch diesen Ring. Als die Zeit zum Sterben gekommen ist, lässt der Vater von Künstlern zwei Kopien des Ringes anfertigen, schenkt jedem der Söhne einen, segnet jeden und stirbt. Weil jeder sich im Besitz des echten Ringes und damit des Erbes glaubt und weil es niemand gibt,⁴ der die Kopie vom Original unterscheiden kann, beginnt ein Streit unter den Söhnen. Da alle drei »Recht haben« und gleich vertrauenswürdig sind, zieht man vor Gericht. Der Richter entscheidet wie folgt: Der wahre Ring ist nicht mehr auszumachen, aber man weiß noch um seine Wirkung: der Ring wirkt »nur zurück«. Derjenige der drei Besitzer, der von den anderen Menschen am meisten geliebt wird, muss folglich das Original haben. Der Richter erhöht noch den Druck: Sollte keiner von den andern geliebt werden, sondern alle nur sich selber lieben, ist der wahre Ring wohl verloren gegangen. Die Sitzung wird vertagt, ein weiserer Richter soll in ferner Zukunft das Ergebnis prüfen.

An der Ringparabel sind die Ausweichmanöver gut zu erkennen, wenn es darum geht, welche Religion die wahre ist. Nathan weicht der Frage des Sultans aus, der Vater weicht der Entscheidung für einen Sohn aus, der Richter weicht dem Urteil aus. Welche Religion wahr ist, wird sich erst noch erweisen und zwar durch Menschlichkeit. Das ist die Antwort der Aufklärung: Religion weicht auf Sittlichkeit aus. Es ist auffällig, dass der unangefochtene Herrscher über Christen

³ »Der Stein war ein / Opal, der hundert schöne Farben spielte, / Und hatte die geheime Kraft, vor Gott / Und Menschen angenehm zu machen, wer / In dieser Zuversicht ihn trug.« Gotthold E. Lessing, Nathan der Weise, VV. 1913-1917.

⁴ »Kann selbst der Vater seinen Musterring / Nicht unterscheiden.« Vgl. Nathan der Weise, V. 1951 f.

und Juden, Sultan Saladin, die konfliktträchtige Frage stellt. Er kann es sich leisten. Ausweichen und Vertagen auf den jüngsten Tag ist die konfliktfreieste aller Strategien. Ist sie nur eine Strategie oder ist sie das Wesen der religiösen Wahrheit? Mit anderen Worten: Soll man gar nicht erwarten, dass die Frage nach der wahren Religion innerhalb der menschlichen Geschichte zu entscheiden ist. Ist der Verzicht auf Entscheidung selbst ein religiöses Gebot? Oder ist der Verzicht auf Entscheidung ein taktisches Manöver um des lieben Friedens willen, bei dem man insgeheim den Andersgläubigen das Heil abgesprochen hat.

Lessings Ringparabel hat eine derart breite Rezeption erhalten, dass ihre Vorgänger in ihrem Schatten verschwanden.

2.2 Raimundus Lullus: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen (um 1276)

Ramon Llull (1232-1315), so der spanische Name, geboren im damals multireligiösen Milieu auf Mallorca,⁵ verließ nach einer Vision im Alter von 30 Familie und Besitz, um als Wanderphilosoph den Islam zu stoppen. Hierzu reiste er mehrmals in muslimische Länder und forderte auf dem Konzil von Vienne, an den Universitäten solle Arabisch gelehrt werden.⁶ Seine geistige Produktivität und geographische Mobilität machten ihn zu einer einflussreichen Brückenfigur: Er kannte alle drei Religionen von innen, beherrschte Latein und Arabisch und er verehrte die Philosophie. Zwei Jahrhunderte Kreuzzüge und Pogrome waren der Abfassung des ›Buches vom Heiden und den drei Weisen‹ (um 1276)⁷ vorausgegangen. Raimundus Lullus suchte eine in allen Wissensgebieten anwendbare ›ars generalis‹ zur Wahrheitsfindung, also auch zur Auffindung der wahren Religion. Er glaubte, sie in einer symbolischen Kombinatorik gefunden zu haben.⁸ Lullus hatte an den Missionsanstrengungen der Dominikaner beobachtet, dass es nicht ge-

⁵ Vgl. A. BONNER, Der neue Weg Ramon Lulls. In: Ramón Lull, Buch vom Heiden und den drei Weisen, 26-31, hier 26.

⁶ Man muss als Hintergrund wissen, dass im 13. Jahrhundert durch sagenhafte Reiseberichte über großes christliches Leben in Asien, durch Vermutungen zur Selbstauflösung des Islam oder durch Spekulationen über den christlichen Kern des Islam die Hoffnung bestand, das Islam-Problem werde bald gelöst sein. Als großes Zeichen wurde die Teilnahme des Führers einer mongolischen Gesandtschaft in Rom an einer Papstmesse in St. Peter gewertet. Die Welt Einheit und der Religionsfriede steht kurz bevor. Kurz darauf zerfiel dieses Kartenhaus aus Hoffnungen und schlug um in einen Religionskeptizismus im 14. Jahrhundert (bekannt durch den Zynismus des Kaisers Friedrich II., die Menschheit sei dreimal betrogen worden durch Moses, Christus und Mohammed). Der im 13. Jahrhundert entstandene Wille, den Islam kennen lernen zu wollen, verpuffte folgenlos. Niemand im 14. Jahrhundert besorgte sich islamische Schriften oder lernte Arabisch, so dass Johannes von Segovia um 1450 zwei Jahre benötigte, um einen arabischen Koran aufzutreiben, und sich im gesamten christlichen Europa kein einziger fand, der Arabisch beherrschte! Vgl. R. W. SOUTHERN, Das Islambild des Mittelalters, 46-60.

⁷ D. DE COURCELLES, La parole risquée de Raymond Lulle datiert auf das Jahr 1271.

⁸ Lullus ›rechnet‹ mit Begriffen. Er chiffriert Kategorientafeln zu Buchstaben oder Zahlen, die er dann kombiniert. Oft endet der Gedankengang auch im Aufweis einer universalen Symmetrie. Aus den Konstellationen können aber auch weitere Schlüsse gezogen werden. So kann

nügt, Glauben gegen Glauben zu setzen, sondern dass Glauben gegen Vernunft gesetzt werden muss. Er erzählt wiederholt von einem Missionar, der dem Sultan erklärt, das Christentum könne man nicht beweisen, man müsse es glauben. Aber warum sollte ein Muslim seinen Glauben gegen einen anderen Glauben eintauschen, wenn dieser keine vernünftigen Gründe für die Konversion anbietet? Eben dies hat Lullus sein Leben lang versucht.

Die Rahmenhandlung: Ein alter heidnischer Philosoph hadert mit dem Tod. Er liebt alle Dinge, weil aber alles wieder vergehen muss, verfällt er in tiefe Traurigkeit. Er zieht in ein fernes Land, wo er sich in einem Wald zurückziehen will. Aber die Schönheit des Waldes lindert seine Traurigkeit nicht, sondern vertieft sie. Er verzweifelt über seiner Verzweiflung: »O warum kannst du (er meint sich selber, Anm. d. Verf.) nicht diese unablässigen und immer qualvolleren Gedanken aus deinem Inneren bannen?«⁹ In seiner Not folgt er einem ihm unbekanntem Pfad, der ihn zu einer Stadt führt. Vor deren Toren spazieren drei Weisen im Gespräch über ihre Religionen vertieft: ein Jude, ein Christ, ein Moslem. Sie befinden sich auf einer Wiese mit fünf Bäumen¹⁰ und einer Quelle, an der eine schöne Frau lagert. Es ist die ›Dame Intelligenz‹. Sie erklärt den Weisen, dass die Äste der Bäume die Namen Gottes seien, die Argumente aber die Blätter und Blüten. Anstatt sich an den eigenen heiligen Schriften zu orientieren, wollen die drei Weisen die organischen, logischen Zusammenhänge (der Eigenschafts-Bäume)¹¹ nutzen, um den »einen Glauben und eine Religion«¹² des einen Gottes zu finden. Lullus »war der Ansicht, daß eine Betrachtung der Namen Gottes, die allen Religionen gemeinsam sind, eine Übereinstimmung, eine concordia zwischen allen Völkern ermöglichen würde ...«¹³ Das Maß der Wahrheit bemisst sich daran, inwieweit eine Religion fähig ist, mit ihren Glaubensartikeln die gleichzeitige Geltung aller Gottesprädikate auszudrücken: Man darf nicht Allmacht für die Allgüte opfern oder die Liebe für die Wahrhaftigkeit. Alle drei Weisen werden diese Methode anwenden: Der Jude zum Beispiel erklärt die Größe Gottes für inkompatibel mit der Annahme mehrerer Götter; der Monotheismus sei also wahrer als der Polytheismus.

z. B. das Ensemble der Eigenschaften Gottes durch ein Symbol (z. B. Dreieck) dargestellt und auf das Symbol für die Relationsprädikate bezogen werden. Der Wechsel von Bildlogik und Begriffslogik fand sich damals in der Form mystischer Zeichenspekulation in allen drei Religionen. Anschaulich wird die Kombinatorik dargestellt in E.-W. PLATZECK, Raimund Lull, 2 Bde.

⁹ R. Lull, Buch vom Heiden und den drei Weisen, 35.

¹⁰ Der erste Baum bedeutet die 7 unerschaffenen Kräfte (›virtutes‹) Gottes: 21 Blüten. Der zweite Baum bedeutet die 7 unerschaffenen ›virtutes‹ des ersten Baumes und noch 7 erschaffene: 49 Blüten. Der dritte Baum bedeutet die 7 unerschaffenen ›virtutes‹ des ersten Baumes und die 7 Laster: 49 Blüten. Der vierte Baum bedeutet die 7 erschaffenen Blüten des zweiten Baumes: 21 Blüten. Der fünfte Baum bedeutet die 7 erschaffenen des zweiten Baumes und die 7 Laster: 49 Blüten.

¹¹ Die »Bedingungen der Bäume« (ebd., 49, 51) geben den logischen Spielraum der interreligiösen Disputation vor.

¹² Ebd., 36.

¹³ LOHR, C., Ramon Lull und der Dialog zwischen den Religionen, in: Lull, R., Buch vom Heiden und den drei Weisen, Freiburg/Basel/Wien 1986, 20-25, hier 21.

Gerade als sich die Weisen über die Methode geeinigt haben, taucht aus dem Wald der umherirrende Heide auf, mager und durstig (nach Erkenntnis). Er stärkt sich an der Quelle und berichtet von seinem Leid. »Und«, sagte er, »als ihr mich begrüßet mit den Worten, daß Gott mir helfen möge, der die Welt erschuf und Tote auferweckt, da war ich sehr verwundert, denn niemals hörte ich von einem Gott dergleichen sagen. Und von der Auferstehung vernahm ich nie. Wer mir die Auferstehung mit einleuchtenden Gründen beweisen könnte, der würde meine Seele von Schmerz und Traurigkeit befreien.«¹⁴ Der Heide entpuppt sich als der reine Tor, als Symbol für die gottsuchende Seele. Zunächst preisen die drei Weisen ihre eigene Religion und bezeichnen die anderen als Irrtum. Der Heide ist entsetzt, hatte er doch solche Hoffnung auf die Empfehlungen der Weisen gesetzt. Er fleht sie an, sie möchten ihm sagen, welcher der drei Glauben der wahre sei. Die Weisen werden von Mitleid erfüllt und beginnen nun ihm die Existenz, Gutheit, Größe, Ewigkeit, Macht, Weisheit, Vollkommenheit und die Liebe Gottes zu beweisen.¹⁵ Der Heide wird zum Adressat der Disputation. Damit ist – bei Lullus unausgesprochen – das Ziel angegeben: Je mehr eine Religion vermag, dem Heiden zu helfen, desto wahrer ist sie. Jeder der Weisen beginnt seine Darlegungen mit einem Gebet an den einen Gott.

Aus dem akademischen Dialog der Weisen wird ein Verkündigungsgespräch, als der Heide auftaucht. Der Wettstreit der Religionen dient nun dazu, das heidnische Leiden an der Sinnleere zu beheben.

Die Argumentation geht hypothetisch vor: »Genauso offensichtlich ist, daß es viel besser wäre, wenn es einen Gott gäbe, der ...«.¹⁶ Es wird ein Gesetz formuliert, dessen Erfüllung der eigenen Religion am besten gelingt. In Lullus' Fall ist es das Gesetz der Nichtwidersprüchlichkeit von Eigenschaften Gottes. Wenn es denn einen Gott gibt, dann müsste sein Begriff bestimmte Mindestbedingungen erfüllen. Die Weisen zeigen in mehreren Fällen die Unmöglichkeit denkbarer Alternativen auf (z. B. die Ewigkeit der Welt). Sie werden verworfen, weil sie Widersprüche innerhalb der Attribute Gottes erzeugen.

Gott bildet für alle drei Religionen ein Rätsel: Man hat bereits die Bestandteile vor sich, aber man weiß noch nicht, wie sie zusammengehören. Es gibt einige Spielregeln und der Reiz des Spiels ist es gerade, dass sich mehrere unterschiedlich gute Lösungen anbieten. Man denke weniger an ein Puzzle, bei dem es nur eine Lösung gibt, sondern eher an Scrabble. Die Aufgabe ist es, aus seinem Buchstabenpool möglichst viele zu Wörtern zusammzusetzen. Wie man bei Scrabble die Wörter aneinander und über Kreuz legt, so müssen bei Lullus' logischen Bäumen die Attribute Gottes zueinander kompatibel bleiben.

Die drei Weisen führen ihre Religionen systematisch vor, beginnend beim Artikel über die Einzigkeit Gottes bis hin zu Detailfragen wie die eschatologische

¹⁴ R. Lull, Buch vom Heiden und den drei Weisen, 37.

¹⁵ Sie tun das in der chronologischen Reihenfolge der Religionen: Zuerst »beweist« der Jude die 8 Artikel seines Glaubens, dann der Christ die 14 Artikel seines Glaubens, schließlich der Sarazene die 8 Artikel seines Glaubens.

¹⁶ Ebd., 40.

Neuerschaffung der Engel. Besonders beim Sarazenen widerspricht der Heide lebhaft. Beim Artikel über den Ursprung der Sünde widerspricht der Heide dem Sarazenen hartnäckig. Der Moslem besteht auf der absoluten Schöpfermacht Gottes einschließlich der Sünde, sonst wäre Gott nicht allmächtig; der Heide widerspricht und weist auf die Verträglichkeit von Allmacht Gottes einerseits und Nichtgöttlichkeit der Sünde andererseits hin.¹⁷

Am Schluss rekapituliert der Heide; es zeigt sich, dass er alles verstanden hat. Er fühlt, wie Liebe, Glaube und Hoffnung in sein Herz strömen, und er bricht in ein hymnisches Dankgebet aus. Er nimmt sich vor, allen anderen Menschen davon zu berichten. Die Weisen sind angesichts einer solch glühenden Gottesverehrung betreten. In dem Moment, wo der Heide anhebt zu verkünden, welche der drei Religionen ihn am meisten geholfen habe und welcher er nun beitreten möchte, kommen zwei andere Heiden vorbei. Die Weisen benutzen die Gelegenheit, sich zu verabschieden, weil sie seine Wahl eigentlich nicht wissen wollen. Sie wollen es selber untereinander »kraft der Vernunft«¹⁸ herausfinden. Obwohl ihnen die Einheit der Religion angesichts der Verbohrtheit der Menschen fast unmöglich erscheint, glauben sie doch an die Kraft der Wahrheit. Würde sie sich nicht durchsetzen, würde Gott sich selber widersprechen. Bevor sie in die große Stadt zurückkehren, legen sie fest, sich von nun an täglich zu Streitgesprächen in der Methode der Intelligenz zu treffen, und zwar solange, bis sie einen einzigen Glauben bekennen.

2.3 Nikolaus von Kues: De pace fidei (1453)

Nikolaus (1401 – 1464) hat den Fall der Stadt Konstantinopel vor Augen. Die Stadt war 1453 nach sechswöchiger Belagerung durch die Türken gefallen und wurde geplündert. Cusanus war als Legat des Papstes 16 Jahre zuvor in Konstantinopel, um die griechischen Abordnung der Orthodoxie zum Unionskonzil nach Ferrara (das aus Geldmangel – man hatte 700 Griechen zu bewirten – bald nach Florenz umzog) zu begleiten. Im Gegensatz zu Lullus hat Cusanus – bis auf wenige Begegnungen mit Juden – keine außerchristlichen Erfahrungen.

Aus Verzweiflung über die Kriege zwischen Islam und Christentum¹⁹ widerfährt einem Menschen eine Vision. Er wurde entrückt in eine »gewisse Verstandeshöhe«.²⁰ Er befindet sich plötzlich vor Gottes Thron unter Engeln und Entschlafenen. Sie klagen über die andauernden Religionskriege und Zwangsbekehrungen.

¹⁷ Vgl. ebd., 60 f.

¹⁸ Ebd., 68.

¹⁹ Lulls »Buch vom Heiden und den drei Weisen« war die unmittelbare Vorlage für »De pace fidei«. Nikolaus besaß nachgewiesenermaßen Handschriften des Katalanen. Eine besonders pikante Nachwirkung hatte Cusanus' »De pace fidei« in der reformatorischen Flugschrift »Des Babsts Hercules wider die Deutschen« (1538 von Johannes Kymeus). Darin wird der Kusaner als Vorläufer Luthers beschrieben. Als besonderer Beleg gilt darin die Ausführung Cusanus' zur Rechtfertigung allein aus Glauben. Vgl. L. MOHLER, Einleitung, 83.

²⁰ Nikolaus von Kues, De pace fidei, Kap. 1: »ad quamdam intellectualem altitudinem«.

rungen.²¹ Der Erzengel weist auf den einen Ursprung aller Menschen hin, auf die allen gemeinsame Fähigkeit zur Gotteserkenntnis: Religionen entstanden, weil Gott den Völkern verschiedene Propheten schickt, um sie zur rechten Gottesverehrung anzuleiten. Aus diesen Anleitungen werden Gewohnheiten, die sich voneinander entfernen, aber weiterhin als göttliche Wahrheit verteidigt werden. Der Erzengel schlägt vor, die Vielheit der Riten zu belassen, weil sie die Frömmigkeit der Menschen beförderten (Kap. 1), aber die Religion zu vereinheitlichen. Damit ist die Hauptdifferenz ausgesagt: die Pluralität der Riten und die Einheit der Religion.

Das Wort (Verbum) richtet sich an Gottvater: »Da sie (die Wahrheit, Anm. d. Verf.) nur Eine ist, und jeder freie Geist sie erfassen muß, so wäre es angebracht, wenn alle Verschiedenheit der Religionen auf den einen wahren Glauben zurückgeführt würde.«²² Daraufhin schickt Gott seine Engel zu allen Völkern, um die Verständigsten aus ihnen vor dem Wort zu versammeln. 17 Nationen sind mit je einem Weisen aus ihrer Mitte bei diesem Konzil vertreten, dessen Versammlungsort Gottvater auf Jerusalem festlegt. Das von Gott gebilligte Programm lautet: »Daß alle verschiedenen Religionen durch ein gemeinsames Übereinkommen aller Menschen in einer einzigen Religion friedlich vereinheitlicht würden, die fortan unverletzlich sein soll.«²³ Zunächst treten der Grieche (als Vertreter der Philosophie), der Italer, der Araber, der Inder, der Chaldäer (=Mesopotamier), der Jude und der Skythe (=Nomade?) einzeln hervor und diskutieren mit Christus selbst über die Trinität. Dann tritt der Franzose (als Vertreter der Wissenschaft), der Perser (als Vertreter der Muslime), der Syrer, der Spanier, der Türke (als Vertreter der Muslime) und der Deutsche hervor, um mit Petrus über die Inkarnation zu reden. Schließlich tritt der Tartar (als Vertreter der einfachen Menschen), der Armenier, der Böhme und der Engländer hervor, um mit Paulus über Kirche und Sakramente zu reden. Die Vertreter der Nationen stellen Fragen, die von den himmlischen Personen derart überzeugend beantwortet werden, dass sie immer wieder einwerfen: »Dem kann man nicht widersprechen.« – »Das kann niemand leugnen.«²⁴ Sie sind letztlich Stichwortgeber und Bestätiger eines sich selbst fortsetzenden Gedankenganges.

Nach den Erörterungen werden die Bücher der Weltliteratur über die Religionen gesichtet. Dabei stellt sich heraus, »daß alle Verschiedenheit mehr auf den religiösen Bräuchen beruht als auf der Verehrung des Einen Gottes. Aus der Vergleichung all dieser Werke ergab sich, daß alle von Anfang an den Einen wahren Gott vorausgesetzt und in all ihren gottesdienstlichen Übungen verehrt haben, wobei freilich das einfache Volk, durch die feindliche Macht des Fürsten der Fins-

²¹ Engel, darunter vor allem die »principales« und »dominationes«, sind in der mittelalterlichen Angelologie für Städte oder Völker zuständig. Sie fungieren sozusagen als deren Repräsentanten im Himmel.

²² »Perducetur omnis religionum diversitas in unam fidem orthodoxam« Nikolaus von Kues, Über den Frieden im Glauben (Übersetzung Mohler), 95 (= Kap. 3).

²³ Ebd., 96 (= Kap. 3).

²⁴ Ebd., 111 f. und 113 (= Kap. 8 f.)

ternis oft verführt, nicht immer verstanden hat, was es tat.«²⁵ Daraufhin wird im Vernunft-Himmel die »Übereinstimmung aller Religionen beschlossen«: *Conclusa est igitur in caelo rationis concordia religionum.*²⁶ Die 17 Vertreter sollen zu ihren Nationen zurückkehren und diese über den Beschluss unterrichten und im jeweiligen Volk einen Konsens herbeiführen. Später sollen sich die Vertreter wiederum in Jerusalem treffen und »im Namen aller Einen Glauben annehmen und auf diesen hin einen ewigen Frieden schließen...«.²⁷

3 Strukturelle Gemeinsamkeiten der Szenen

Bei der nun folgenden Reflexion ist im Auge zu behalten, dass alle drei Dialoge erstens **christliche** Vorstellungen und zweitens **ideale** Vorstellungen von einem Religionsgespräch sind. Sie wurden von ihren Autoren nie erprobt. Aber Lessing, Lullus und Cusanus haben eine Vielzahl an Disputationen und Publikationen vor Augen, wie es **nicht** geht. Es gab in der Geschichte noch keine Konstellation, in der ein neutraler Ort vorhanden war, ein echt religiöses Interesse am anderen herrschte, wo es einen unparteiischen Richter gab und wo man ein offenes Ergebnis zuließ. Die Beschreibung der Situation geschieht nicht in deskriptiver, sondern in normativer Absicht. Welche Gesprächsbedingungen sollten herrschen? An dieser Stelle ist Zurückhaltung geboten, den Dialog vornehmlich als Gespräch von **Personen** zu denken. Hier treffen nicht einzelne Menschen, sondern **Vertreter** von Religionen aufeinander. Es genügt also nicht, die **subjektiven** Ermöglichungsbedingungen des Gesprächs zu normieren, wie etwa persönliche Authentizität, persönliches Wohlwollen, persönliche Ausdrucksfähigkeit ... Weil es bei Religionen aber um semantische Systeme (eine feste, sich selbst fortsetzende Konstellation von Offenbarungstexten, Auslegungsregeln, Dogmatiken) handelt, sollte man zunächst die ganz formalen Regeln der Kommunikation anwenden: Delegation, Neutralität, Fortsetzbarkeit ...

3.1 Unterscheidung von politischem Anlass und religiösem Motiv

In allen drei Dialogen ist der politische und kriegerische Konflikt unter den Religionen Ausgangspunkt: im »Nathan« die angespannte Kriegspause zwischen den Kreuzzügen, bei Lullus die Missgunst und die Kriege zwischen den Religionen, bei Cusanus das Erschrecken über die Glaubenskriege. Ich halte es für eine Fehlinterpretation, im Anlass auch das Ziel der Dialoge zu sehen. Das Ziel des interre-

²⁵ Ebd., 155 (= Epilog).

²⁶ Ebd., 155 (= Epilog).

²⁷ Ebd., 156 (= Epilog).

ligiösen Dialoges ist selbst religiös! Ein Religionsgespräch nur mit dem Ziel, den Weltfrieden zu fördern, müsste als **politisches** Gespräch geführt werden. Der Weltfriede mag eine wichtige Nebenfolge sein, er bildet aber nicht das Motiv der Gespräche: die Brüder der Ringparabel wollen den wahren Ring, die Weisen bei Lullus wollen die eine Religion, das Himmelskonzil bei Cusanus will die wahre Religion finden. Lullus und Cusanus vor allem sind angesichts der faktischen Religionsvielfalt **theologisch** verunsichert. Wie kann der offensichtliche Erfolg des Islam mit der eigenen Vorstellung von Heilsgeschichte vereinbart werden?

3.2 Unterscheidung von Verhandlungsort und Entscheidungsort

In allen drei Dialogen wird eine Stadt als Ort der Entscheidung gewählt. Verhandeln kann man überall, aber die Entscheidung muss letztendlich in der Stadt, Sinnbild für Jerusalem, fallen.²⁸ Die Szenarien trennen den Verhandlungsort, der neutral sein muss – bei Lullus ist das der Begriffswald, bei Cusanus der Verstandeshimmel, bei Lessing der Gerichtshof – vom Entscheidungsort, der die Sammelstelle aller Hoffnungen ist, nämlich die große Stadt, Jerusalem. Es geht nicht um das gegenwärtige Jerusalem, sondern um das Jerusalem der Zukunft. »Nathan der Weise« spielt zwar im historischen Jerusalem um 1187, wo der Kurde Salah-Din (Saladin) kampflos eingezogen war und christlichen Pilgern freien Zugang gewährte. Damit dient aber gerade Jerusalem als Idealkulisse für ein Drama voll idealer Menschen.

In allen drei Fällen geben die Religionen zudem die Letztentscheidung aus der Hand. Sie delegieren die Wahl der wahren und einen Religion an eine Instanz jenseits der eigenen Institutionen: Bei Lessing an einen »weisen Mann«²⁹, bei Lullus an den gläubig gewordenen Heiden, bei Cusanus an den Logos (Verbum = ratio).³⁰

²⁸ Das hat eine lange Tradition: Bereits Justin diskutiert mit dem Juden und Philosophen Tryphon, dass Jerusalem einst der Ort der Vereinigung aller Religionen sein werde. Vgl. Dialogus cum Tryphone 80,1. Das Selbstverständnis der Christen war Mitte des 2. Jahrhunderts, die universale Religion zu sein im Gegensatz zur völkischen Religion des Judentums und der römischen Religion, welche als Ansammlung kleiner Alltagsriten verachtet wurde. Die Tradition reicht bis zu Solowjews Endzeitparabel »Der Antichrist«, wo sich die letzten Christen (Orthodoxe, Katholiken und Protestanten) in Jerusalem treffen, um dem Werben des diabolischen Weltherrschers zu widerstehen.

²⁹ G. E. Lessing, Nathan der Weise, V. 2052.

³⁰ Christus tritt bei Cusanus als **überchristliche** Autorität auf. Gottvater bleibt **allen** unerkennbar. »Du also, der Du das Leben und das Sein spendest, bist es, der offensichtlich in den verschiedenen Religionen in unterschiedlicher Weise gesucht und mit vielfältigen Namen genannt wird, weil Du in Deinem wahren Sein allen verborgen und unaussprechlich bleibst.« De pace fidei (Übersetzung Mohler) 92 (= Kap. 1).

3.3 Unterscheidung von Nahziel und Fernziel

Religionen sind zunächst Systeme, die nicht direkt miteinander reden können. Es braucht daher eine Delegations- und Repräsentationsstruktur. Besonders bei Cusanus ist deutlich, wie der erfahrene Diplomat die innerchristlichen Verhandlungen auf die interreligiösen überträgt. Dahinter steht der Optimismus, dass sich Religion wie eine Organisation steuern lasse.

In allen drei Dialogen werden Programme entworfen. Bei Lessing müssen die Söhne den Besitz des wahren Ringes beweisen durch »Sanftmut« und »Wohlturn«, also durch Sittlichkeit.³¹ Bei Lullus werden sich die Weisen von nun ab regelmäßig zu Streitgesprächen treffen. Bei Cusanus werden die Vertreter zurückgeschickt, um die Zustimmung der Völker zu sichern. Das Nahziel dieser Programme liegt im sich-aufeinander-zubewegen, das Fernziel in der Vereinigung aller Religionen. Die Annäherung wird also asymptotisch gedacht: Man weiß, dass es eine Einheit gibt, auch wenn sie in unendlicher (eventuell sogar in eschatologischer) Ferne liegt. Die Einheit der Religionen muss wenigstens als Hypothese schon gegenwärtig sein.

3.4 Verzicht auf Schriftbeweise

In keinem der drei Dialoge wird mit der Thora, dem NT oder dem Koran argumentiert. Die Religionsvertreter wissen, dass die anderen Religionsvertreter ihre Offenbarung für die authentische und unüberbietbare halten. Wäre Offenbarung das Thema, würde der Dialog sofort abbrechen. Autoritätsargumente³² können nur gelten, wenn die Autorität auch bei den Gesprächspartnern eine Autorität darstellt. Das ist beim NT und beim Koran nicht der Fall. Die Thora ist zwar gemeinsames Offenbarungsgut, aber mit extrem unterschiedlicher Bewertung. So bleiben nur rationale Autoritäten: die Sittlichkeit (grundgelegt in der gemeinsamen vernünftigen Menschennatur³³) bei Lessing, die Intelligenz (Nichtwidersprüchlichkeit der Prädikate) bei Lullus, die Vernunft (Christus als göttliche ratio) bei Cusanus. Es wird stets vorausgesetzt, dass alle Menschen gleich denken; es gibt nicht eine jüdische Vernunft und eine christliche und eine islamische. Differenzen könnten nicht prinzipieller Natur, sondern müssten kultureller Natur sein. Die Menschen hätten sich in Laufe der Geschichte durch falsche Gewohnheiten

³¹ Kritik am Ausweichen ins Ethische übt: H. MEINHARDT, Konjekturale Erkenntnis und religiöse Toleranz. Meinhardt betont, dass Cusanus nicht bei negativen Aussagen über Gott stehen geblieben sei, so dass man über ihn nichts sagen könne und nur handeln dürfe. Aber Konjekturen sind positive Behauptungen (positiva assertio), die durchaus einen Näherungsgrad an die Wahrheit erreichen. Menschliche Erkenntnis von Gott bleibt immer verbesserbar. Dennoch muss man nicht in Skeptizismus verfallen.

³² Vgl. R. PANIKKAR, Religiöse Eintracht als Ziel, 15.

³³ Nathan: »Wir haben beide / Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind / Wir unser Volk? Was heißt denn Volk? / Sind Christ und Jude eher Christ und Jude, / Als Mensch? Ah! wenn ich einen mehr in Euch / Gefunden hätte, dem es gnügt, ein Mensch / Zu heißen!« Nathan der Weise, VV. 1307-1313.

und Kumulation von Irrtümern vom gemeinsamen Ausgangspunkt entfernt. Über solche Differenzen könne man sich aber vernünftigerweise verständigen.³⁴

3.5 Unterscheidung von Riten und Religion³⁵

Riten sind bei Lullus³⁶ und Cusanus »lediglich als sinnlich wahrnehmbare Zeichen der Wahrheit des Glaubens eingesetzt und angenommen.«³⁷ Sie sind wandelbar und vorläufig, nur Ausdruck des Glaubens. Cusanus schlägt vor, es bei der Vielfalt der religiösen Bräuche und Ämter zu belassen, weil Konkurrenz durchaus förderlich sein könne!³⁸ Andere Riten können durchaus beibehalten werden, sofern sie nicht von der christlichen Wahrheit ablenken (z.B. Beschneidung). »Es mag daher genügen, den Frieden im Glauben und in dem Gebot der Liebe zu befestigen, die verschiedenen Bräuche aber auf beiden Seiten zu dulden.«³⁹ Religion ist dagegen die Hoffnung, dass die menschliche Natur mit der unsterblichen, glückseligen Natur vereinigt werden kann. »Die Menschen erstreben die Seligkeit, die das ewige Leben selber ist, in keiner anderen als in ihrer eigenen menschlichen Natur. Der Mensch will nichts anderes als Mensch sein, nicht ein Engel oder sonst ein Wesen. Er will aber ein glücklicher Mensch sein, der die höchste Glückseligkeit erreicht.«⁴⁰

Ziel der Vereinigung ist, dass alle Religionen ihr Tun und Predigen als Riten der wahren Religion begreifen: **religio una in varietate rituum**. Die Riten müs-

³⁴ Lessing, Lullus und Cusanus wurden deswegen des Rationalismus verdächtigt. Doch eine rationale Religionsbegründung war seit jeher – spätestens seit Justin – die Strategie des Christentums, dass es nicht nur aus seinen geoffenbarten Schriften zu glauben ist, sondern auch aus der Vernunft des Menschen erwiesen werden kann. Dahinter steht die Annahme, dass das Vorbild und die Vollform des Menschen (des vernunftbegabten Menschen) der menschgewordene Logos ist. Das Christentum ist also in seinem Selbstverständnis nicht nur die wahre Religion, sondern auch die wahre Vernunft, die »wahre Philosophie«.

³⁵ Der Differenz von Riten und Religion entspricht die von ratio und intellectus: Die ratio erkennt und definiert die kontingenten wandelbaren Dinge; der intellectus erkennt nicht, er schaut (in Kontemplation) die unwandelbaren Dinge. Alle innerweltlichen Wahrheitsaussagen sind nur »vermutlich«. Auch die höchste verstandesmäßige Abstraktion erreicht Gott nicht. Gott kann nur in einer höheren Form des Wissens, der *docta ignorantia* »gewusst« werden. Vgl. hierzu den brillanten Beitrag BREDOW, G. v., Die Weisen in *De pace fidei*. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 10 (1972) 185-189.

³⁶ Lullus ist der Überzeugung, dass die Verschiedenheit der Riten mit der Vereinigung des Glaubens von selbst verschwinden wird. Erstere widerspricht der Einheit Gottes. Die Innigkeit der Gottesverehrung des Heiden lässt die Art der Gottesverehrung zweitrangig werden.

³⁷ *De pace fidei* (Übersetzung Mohler) 142 (= Kap. 17).

³⁸ »Wo sich eine (gemeinsame, konforme, Anm. d. Verf.) Durchführung nicht finden lässt, mögen die Nationen, sofern nur der Glaube und der Friede gewahrt bleiben, bei ihren Frömmigkeitsübungen und Zeremonien verharren. Vielleicht gewinnt die religiöse Ehrfurcht (*devotio*) sogar aus einer gewissen Verschiedenheit, wenn jede Nation versucht, ihren Gottesdienst durch Eifer und Sorgfalt glänzender auszugestalten, um die anderen darin zu übertreffen und so mehr Verdienst vor Gott und mehr Ruhm vor der Welt zu erlangen.« Ebd., 154 f.

³⁹ Ebd., 148.

⁴⁰ Ebd., 130 f.

sen nicht abgeschafft werden, sie müssen sich nur selber relativieren lassen. Alle immanenten Zeichen und Handlungen sind eben nur Zeichen für etwas letztlich der ratio unerkennbares Transzendentes. Cusanus geht so weit zu sagen, dass nicht einmal das christliche Zeichen für Gott, nämlich der Trinitätsbegriff, Gott begreift. Die Titel »Vater – Sohn – Geist« seien zwar geeignete, aber doch nur uneigentliche Bezeichnungen des Absoluten.⁴¹ Der Abstand aller religiösen Zeichen zum Transzendenten ist größer als der Abstand der Zeichen untereinander.

3.6 Unterscheidung von sicherem und unsicherem religiösen Wissen

Der Vater in der Ringparabel hat das einzig Wahre, das Absolute vervielfältigt. Eine gezielte Inflationierung. Es gibt nun viele Kopien des einen Vorbilds, die die Beteiligten zwingen, mit der Echtheit zu rechnen, ohne sie aber genau zurechnen zu können. So wird Unsicherheit erzeugt und die Entscheidungslast erhöht.

»Es sieht aus, wie wenn die Teilnehmer der himmlischen Versammlung schließlich ermüdet auseinandergegangen wären, und die Verbescheidung auf eine weitere Zusammenkunft in Jerusalem, wo der endgültige Religionsfriede erst noch geschlossen werden soll, wirkt wie der Abschied eines mittelalterlichen Reichstages, der mit seinen Beratungen nicht mehr weitergekommen ist.«⁴² Diese Beurteilung übersieht, dass im Genre des reflektierten Religionsgesprächs die Vertagung des Ergebnisses konstitutiv ist.⁴³ Anders als das wissenschaftliche Ge-

⁴¹ »Gott« wird ausgedrückt in der Codierung der damaligen Leitwissenschaft Metaphysik. Gott ist der Urgrund des Seins, Christus die Vernunft. Wer vernünftig ist, anerkennt den einen und wahren Gott, weil dieser die Vernunft ist. Cusanus glaubt, die Entscheidung zur Vernunft sei zugleich die Entscheidung zur Religiosität. Vgl. Kap. 8. Gott ist derart absolut, dass nicht einmal die Trinitätsbezeichnung oder die Einheitsbezeichnung und auch nicht die Absolutheitsbezeichnung zutrifft. Vgl. ebd. Kap. 7. »Trinität« wird daher extrem abstrahiert beschrieben: Es ist die Dreiheit aus erstens Einheit (aller Vielheit), zweitens Gleichheit der Einheit und drittens Verbindung aus Einheit und Gleichheit. Vgl. Kap. 7. Cusanus leitet es ab aus der beobachtbaren Struktur des Alles: es besteht erstens aus einer Vielheit von Teilen, diese Teile sind zweitens verschieden, diese Teile sind drittens voneinander getrennt. Der dreieine Schöpfer ist der Ursprung und die Zieleinheit von »multitudo« (als Vater), von »inaequalitas« (Sohn) und von »separatio« (Geist).

⁴² L. MOHLER, Einführung, 80 f.

⁴³ Gegen K.-J. KUSCHEL, Vom Streit zum Wettstreit der Religionen, 307: »Lessing führt als tiefste Begründung der Gleichrangigkeit der Religionen die Liebe Gottes an. Und Gott entscheidet nicht irgendwann in der Zukunft, ob er die Menschen aller Religionen liebt; er hat sich schon dafür entschieden. [...] Gemeint ist, daß Gott selbst eine Rangfolge unter den verschiedenen und verschieden bleibenden Religionen aufheben wollte; sie sind wie die Ringe ununterscheidbar in dem Sinne, daß es von Gott her keine Wahrheitshierarchie mehr zwischen ihnen gibt.« Dass Gott alle faktisch vorkommenden Religionen irgendwie zulässt und einen sinnvollen Zweck mit ihrer Existenz verbindet (z. B. als Werkzeug der Züchtigung des erwählten Volkes oder als Negativbeispiel), bildet bereits den Beginn der Beschäftigung mit einer anderen konkurrierenden Religion. Insofern »liebt« Gott alle Religionen. Entscheidend ist aber nicht, wie er die Wahrheit ihrer Existenz bewertet, sondern ihre Wahrheitsansprüche, d. h. ihre Vorstellungen davon, wie Gott Glauben und Irrglauben werten wird. Wenn es (jetzt oder einst) keinen Unterschied macht, hat es auch keinen Sinn, den wahren Ring zu suchen und in einen ethischen Wettstreit einzutreten. Jeder könnte sich selber noch einmal eine Kopie anfertigen.

spräch, das Ergebnisse hervorbringen muss, kann das interreligiöse Gespräch kein Ergebnis haben. Es darf offen bleiben, weil keine der Religionen über die unmittelbare Schau Gottes verfügt. Gerade Religionen mit einer positiven Offenbarung und einem historisch datierten Heilsgeschehen (Exodus Israels, Kreuz und Auferstehung Christi, Berufung Mohammeds) können sich nicht als spekulative, mystische Innerlichkeit zurückziehen, sondern müssen laufend die historische Gestalt des Gotteswortes berücksichtigen. Auch das Christentum, das seine Offenbarung nicht auf einen Propheten, sondern auf den menschengewordenen Gott zurückführt, hat mit dem Problem zu kämpfen, dass dieses sichere religiöse Wissen unter den Bedingungen der irdischen Welt nur unsicher weitergegeben werden kann, nicht als fester Besitz und klarer Begriff. Es gibt im Christentum unterschiedliche Auslegungen der Botschaft Jesu und es gibt unterschiedliche Erfahrungen des Wirkens Jesu.

4 Der Anfang des Religionsgesprächs

4.1 Abstraktion als Verdichtung

Es wurde immer wieder angemahnt, der Dialog bleibe bei gegenseitiger Information stehen. »Wir glauben so« und »Ihr glaubt so«, weil es uns unsere Eltern so beigebracht haben, und Euch Eure Eltern. Das müsse jeder respektieren. Aber können wir bei dieser Toleranz stehen bleiben, die auch Ausdruck von Indifferenz sein kann? »Ich interessiere mich nicht für Euren Glauben« und »Ihr seid an meinem Glauben nicht interessiert.«

Parallele Koexistenz von Gläubigen ist ein Problem, wenn sie zur Gewalt führt, sie ist aber auch dann ein Problem, wenn sie irenisch bleibt! Es ist und bleibt für jede Religion eine Herausforderung, wenn es eine andere Religion gibt, die den privilegierten Zustand im Verhältnis zu Gott behauptet. Man kann vermeiden, darüber zu reden, aber dann muss man das Problem aktiv und mit guten Gründen (nicht nur der lieben Ruhe willen) ignorieren.

Es ist eine Binsenweisheit, dass ein gemeinsamer Feind besser eint als der Versuch der gegenseitigen Verständigung und Kritik. Ich meine das nicht als äußerliche Motivation, sondern als die Zukunft des religiösen Dialogs in Europa (ganz anders in Nordamerika). Die soziologischen Tendenzen weisen auf eine nicht endenwollende Entkirchlichung, Entchristlichung und Ent-Religiösierung auf breiter Basis hin. Es gibt keine Anzeichen, warum die Säkularisierung auf breiter Basis stoppen sollte, im Gegenteil: Die Multiplizierung des Säkularismus der bisher säkularisierten Generationen (geboren nach 1960) steht noch aus. Auch das Interesse an esoterischen und spirituellen Dingen ist äußerst instabil und sehr begrenzt auf weniger als 4% der Bevölkerung. Vielleicht werden wir eines Tages

Koalitionen formen all derer, die überhaupt an etwas Übersinnliches da oben oder »einst« glauben.

Man kann hier einhaken: Lasst uns zuerst über die kleinen Dinge reden, unsere religiösen Bräuche, die Kultur, die Erfahrungen im Alltag! Besuchen wir uns gegenseitig in unserer Lebensumwelt! Dazu ist zu sagen: Freilich müssen wir einander auch als Menschen kennen lernen. Ohne die Basis der zwischenmenschlichen, freundlichen Begegnung kann auch ein Religionsgespräch nicht stattfinden. Aber uns geht es ja nicht nur um den Frieden unter den Menschen, sondern um die »pax fidei«, um den Frieden im Glauben. Cusanus und Lullus (und mit Einschränkung auch Lessing) packen das Thema offensiv an: Was versteht der andere unter Gott? Was unter Erlösung? Das setzt natürlich voraus, dass jede Religion ein Instrument in sich selber hat, mit dem sie ihren eigenen Gottes- und Erlösungsbegriff beobachten und nach außen erklären kann. Nicht jede Religion verfügt über eine Theologie als denkende Reflexion des Glaubens.⁴⁴ Ohne die Mitwirkung einer religionsbeobachtenden Theologie bleibt der interreligiöse Dialog ein Austausch von Erfahrungen, die stets subjektiv, individuell und kurzlebig sind.⁴⁵ Der Erfahrungsaustausch führt m. E. zur Annäherung in rituellen und kulturellen Dingen. Aber die fundamentalen Fragen, wie das Ende der Welt und das Wesen Gottes, könnten nie Gesprächsstoff werden. Ziel der drei Religionsgespräche war nicht, die Kultordnungen zu vereinheitlichen, sondern zu einer gemeinsamen Gottesverehrung zu kommen.

Was ergibt sich nun aus den formalen Bedingungen des Religionsgesprächs für die Inhalte? Was ist der erste Punkt der Tagesordnung, den man unter der oben zusammengestellten Diskussionsanordnung verhandeln kann? Der Gegenstand muss wie das Gespräch über ihn (1) religiös motiviert, und nicht politisch oder therapeutisch sein, (2) letztlich unverfügbar, aber (3) als Fernziel näherbar sein, (4) offenbarungsunabhängig begründbar, aber (5) seine Zeichen transzendierend, daher nur (6) unsicher kommunizierbar sein.

Keiner der drei Dialoge formuliert ein Credo oder eine Kurzformel des Glaubens, auf die sich alle einigen könnten, eine Art Welt-Credo. Es gibt zwar dogma-

⁴⁴ So lautet »These 2« in Ratschows Programm einer Theologie der Religionen. »Der christliche Glaube ist denkender Glaube. Darin liegt eine der Eigenarten des christlichen Glaubens gegenüber den außerchristlichen Religionen. Ulrich Mann hat (...) postuliert, für einen Dialog zwischen den Religionen müssten die außerchristlichen Religionen auch eine Theologie ausbilden.« RATSCHOW, C. H., Die Religionen, Gütersloh 1976, 121. Ob man das Urteil über die anderen Religionen so stehen lassen kann, darf angesichts der spekulativen Traditionen im Islam, dem Judentum, dem Buddhismus bezweifelt werden. Aber die These unterstreicht eine Mindestbedingung des religiösen Dialogs: die Fähigkeit, zwischen der Offenbarung (sicheres religiöses Wissen) und ihrer Auslegung (unsicheres religiöses Wissen) zu unterscheiden. Systemtheoretisch ausgedrückt: die Fähigkeit, zwischen der Anfangsunterscheidung (Code) den Anweisungen (Programme) zur Verwendung dieser Anfangsunterscheidung zu unterscheiden.

⁴⁵ Religiöse Erfahrungen werden durch eine bestimmte religiöse Semantik, die zwischen »religiös« und »nichtreligiös« unterscheidet, erst ermöglicht und geformt. So die These in LINDBECK, G., Christliche Lehre als Grammatik des Glaubens. Religion und Theologie im postliberalen Zeitalter, Gütersloh 1994.

tische Mindestanforderungen – wie die Anerkennung des Trinitäts- und des Inkarnationsgedankens –, aber dies geschieht auf einem sehr hohen Abstraktionsniveau. Es war der Versuch idealer Religionsgespräche, Gemeinsamkeiten durch Abstraktionssteigerung herzustellen: Man reduziert die eigene Religion auf das Wesentliche und hofft, die Reduktionen der anderen beteiligten Religionen konvergieren mit dem eigenen Ergebnis. Man sucht den gemeinsamen Nenner. Hans Küngs Weltethos-Projekt wurde wegen dieser Methode kritisiert. Ich halte es für einen vorschnellen Kritik, der Abstraktion sofort Entleerung zu unterstellen, als ob am Ende nur ein hohler allgemeiner Begriff von einem höheren Wesen übrig bliebe.⁴⁶ Dem ist mit Cusanus (und mit dem Großteil der abendländischen Metaphysik) entschieden zu widersprechen. Er sieht in der äußersten Abstraktion die Fülle aller Möglichkeiten »eingefaltet«, impliziert. Der anscheinend leere Begriff enthält bereits das Programm, welche Dinge, Sinneinheiten, Hoffnungen etc. ein Religionssystem entwickelt. Die Ausfaltung macht die Gegensätze erst deutlich und fest.⁴⁷

4.2 Transzendenz und Immanenz

Man muss also zurück zum Anfang der Religion: Dort steht der Transzendenz-Begriff. In ihm sehe ich die theologisch ausgezeichnete Möglichkeit, die Religionen ins Gespräch zu bringen. Mit Transzendenz meine ich (nicht den dogmatisch entfalteten Gottesbegriff: Allah, Trinität und Adonai, sondern) zunächst nur Transzendenz als die Differenzpol zu Immanenz. Cusanus hat stets das Problem meditiert, dass das Christentum zwar von Gott spricht, dies aber nur in unterschiedenen (das Gegenteil ausschließenden) Formen tun kann. So lässt sich der Ununterschiedene nie ganz fassen. Und dennoch lässt er in der Immanenz von sich reden, weil er selbst definiert hat, dass er die Immanenz »mag«.

Ob die Verwendung der Unterscheidung Transzendenz / Immanenz »vernünftig« und »wahr« ist, geht aus der Differenz nicht hervor. »Vernunft« und »Wahrheit«

⁴⁶ Etwas anderes als die Abstrahierung des Gottesbegriffes zum Transzendenzbegriff ist die **Ersetzung** der Transzendenz durch eine allgemeine Vernunft, systemtheoretisch: der Austausch des Religions-Codes durch den Wissenschafts-Code. Die idealen Gespräche von Lessing, Lullus und Cusanus wurden bisweilen so gedeutet, als würden sie auf eine alle Menschen verbindende Intelligenz / ratio / Vernunft ausweichen. Der Vorwurf trifft vielleicht auf Lessing zu. Aber es ist zu unterscheiden, ob Vernunft das Mittel der Verständigung bildet oder ob die Herstellung einer Vernunftkultur als religiöses Ziel gesetzt wird. Rationalität kann den Streit der Religionen nicht entscheiden, sie ist in religiösen Dingen weder parteiisch noch unparteiisch: Sie ist grundsätzlich anders codiert. Sie unterscheidet alles nach der Differenz Schein | Sein oder Unwahrheit | Wahrheit, wogegen Religion nach der Differenz Transzendenz | Immanenz unterscheidet. Man kann die religiöse Anfangsdifferenz danach beurteilen, ob sie wahr ist oder falsch, ob sie nur scheinbar ist oder wirklich. Aber diese Beurteilungen sind letztlich philosophisch, denn es geht darin um Erkenntnis. Der Religion geht es um Erlösung. Religion kann umgekehrt beurteilen, ob bestimmte Erkenntnisse erlösend wirken oder verdammt (so z. B. der paradiesische Baum der Erkenntnis). Diese Beurteilungen sind genuin religiös, weil das letztlich auflösende Raster Transzendenz | Immanenz ist.

⁴⁷ Cusanus war überzeugt, dass die Annahme des Gottesbegriffs konsequent zum Trinitäts- und Inkarnationsbegriff führt. Vgl. C. LOHR, Ramón Lull und Nikolaus von Kues, bes. 228-231.

sind entweder Elemente innerhalb des religiösen Systems (die Vernunft Gottes, Gott als die Wahrheit) und damit nicht mehr unparteiisch, was notwendig wäre, um die Entscheidung für oder wider Religion begründen zu können. Oder sie ist eine außerreligiöse Instanz, dann führt sie nie zur Religion, die in ihrem Selbstverständnis es verbietet, durch irdische Vernunftleistung und Wahrheitskriterien hergeleitet worden zu sein. Wohl aber gibt es innerhalb der Religion mehr oder weniger religiöse Mindestanforderungen, mit denen das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz zu bestimmen ist. Religion ist, wenn diese beiden Pole vermittelt werden, wenn die Endlichkeit der immanent Erkennenden durch die Initiative des Unendlichen unterlaufen wird.⁴⁸ Der Abstand von Transzendenz und Immanenz erscheint nur von der Immanenz aus unendlich.

Mit dieser Grundunterscheidung codieren alle Religionen ihre Informationen. Man kann Religionen geradezu als diejenigen semantischen Systeme definieren, die von der Annahme ausgehen, dass das Transzendente hier im Immanenten irgendwo irgendwie gegenwärtig ist. Und umgekehrt von der Annahme, dass nichts im Immanenten ist, welches direkt mit der Transzendenz identifiziert werden kann. Mit anderen Worten: Religion betreibt immer schon Atheismuskritik nach außen gegen die Behauptung, es gäbe nichts Transzendentes in dieser Welt. Und Religion betreibt immer schon Götzenkritik nach innen gegen die Behauptung, es gäbe ein Ding, das die Transzendenz ist. Ich sehe darin eine gemeinsame Plattform für ein theologisches Gespräch, das zwei gemeinsame Fronten kennt: den Atheismus und die Vergötzung von Dingen.



Literaturauswahl

- BONNER, ANTHONY (Hg.), Selected Works of Ramón Lull (1232 – 1316). 2 Bde., Princeton 1985.
- BREDOW, GERDA VON, Die Weisen in De pace fidei. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 10 (1972), 185-189.
- COURCELLES, DOMINIQUE DE, La parole risquée de Raymond Lulle. Entre judaïsme, christianisme et islam. Paris 1993.
- GANDILLAC, MAURICE DE, Das Ziel der una religio in varietate rituum. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 16 (1982), 192-204.
- EULER, WALTER A., Unitas et Pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues. Würzburg 1990.

⁴⁸ Dass Unendliches vom Endlichen nicht erkannt und nur negativ angenähert werden kann, betont W. HEINEMAN, Einheit in Verschiedenheit (besonders 159-176). Aber diese epistemologische Einsicht ist nicht strittig und wird bereits von der Philosophie geteilt. Der Theologe Cusanus geht weiter, indem er zu zeigen versucht, dass der Prozess des Denkens (nicht sein Inhalt) selbst trinitarisch gebaut ist und insofern die Unendlichkeit abbildet. Vgl. W. A. EULER, Unitas et Pax, 240-248.

- HAGEMANN, LUDWIG, Der Islam als Anfrage. Schritte auf dem Weg: Raimundus Lullus und Nicolaus Cusanus. In: Hilpert, K. / Werbick, J. (Hg.), Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz. Düsseldorf 1995, 70-85.
- HEINEMANN, WOLFGANG, Einheit in Verschiedenheit. Das Konzept eines intellektuellen Religionsfriedens in der Schrift ›De pace fidei‹ des Nikolaus von Kues. Altenberge 1987.
- KUES, NIKOLAUS VON, De pace fidei. In: Nikolaus von Kues, Philosophisch-Theologische Schriften, hg. v. L. Gabriel, Bd. 3, Wien 1967, 705-798. Zitiert nach der Kapitelnummer. Als Übersetzung verwende ich: Schriften des Nikolaus von Cues Heft 8, Über den Frieden im Glauben, übers. v. L. Mohler, Leipzig 1943.
- KUSCHEL, KARL-JOSEF, Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam. Düsseldorf 1998.
- LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM, Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht in fünf Aufzügen, Stuttgart 1990 (= Reclam Universal-Bibliothek Nr. 3, der die Ausgabe ›Lessings Werke. Vollständige Ausgabe in 25 Teilen, Berlin u.a. 1925‹ zugrunde liegt). Zitiert nach der Verszahl.
- LOHR, CHARLES, Ramón Lull und Nikolaus von Kues. Zu einem Strukturvergleich ihres Denkens. In: Theologie und Philosophie 56 (1981) 218-231.
- LUHMANN, NIKLAS, Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt/M. 2000.
- LULL, RAMÓN, Buch vom Heiden und den drei Weisen. Mit Beiträgen von R. Panikkar, A. Bonner, C. Lohr, H. Herder, Freiburg / Basel / Wien 1986.
- MEINHARDT, HELMUT, Konjekturale Erkenntnis und religiöse Toleranz. Der Mutmaßungscharakter menschlichen Erkennens als Begründung für den Frieden im Glauben. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 16 (1982) 325-332.
- MOHLER, LUDWIG, Einleitung. In: Schriften des Nikolaus von Cues. Bd. 8: Über den Frieden im Glauben. Leipzig 1943, 5-88.
- PANIKKAR, RAIMUNDO, Religiöse Eintracht als Ziel. In: Lull, Ramón, Buch vom Heiden und den drei Weisen. Freiburg / Basel / Wien 1986, 10-18.
- PLATZECK, ERHARD-WOLFRAM, Raimund Lull. Sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens. 2 Bde., Düsseldorf 1962 / 1964.
- SOUTHERN, RICHARD W., Das Islambild des Mittelalters. Stuttgart u.a. 1981.

Autorenprofile

Georg Barfuß

1. Bürgermeister von Lauingen, geb. 1944, verheiratet, 5 Kinder – 1960 bis 1964 Ausbildung zum Bankangestellten bei der Hypobank Lauingen – 1964 bis 1967 Wirtschaftsakademie Berlin (Dipl. Betriebswirt FH) – 1967 Hochschulreife – 1967 bis 1972 Studium an der Ludwig-Maximilians-Universität München (Dipl.-Handelslehrer Univ.) – 1972 bis 1986 Schuldienst, zuletzt als Oberstudienrat an der Berufsschule Lauingen (Donau) – seit 01.05.1986: 1. Bürgermeister der Stadt Lauingen (Donau)

PD Dr. habil. theol. Clemens Breuer

BIOGRAPHISCHES: 1985 bis 1990 Studium der Kath. Theologie in Bonn, Freiburg i. Br. und Augsburg – 1990 Diplomzeugnis (Bonn) – seit 1991 Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Moraltheologie an der Universität Augsburg – 1994 Promotion an der KThF/Augsburg im Fach Moraltheologie mit dem Dissertationsthema ›Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens‹ – seit 1995 Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Moraltheologie an der Universität Augsburg und Habilitand an der Theologischen Fakultät Trier – SS 2000 Abschluss der Habilitation und Erteilung der Lehrbefähigung für das Fach ›Christliche Sozialethik‹ – Habilitationsschrift mit dem Titel ›Christliche Sozialethik – Teil der Moraltheologie oder eine eigenständige Disziplin?‹

VERÖFFENTLICHUNGEN (AUSWAHL): Person von Anfang an? Der Mensch aus der Retorte und die Frage nach dem Beginn des menschlichen Lebens (= Abhandlungen zur Sozialethik Bd. 36), Paderborn 1995 – (Hg.): Ethik der Tugenden. Menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns. FS für Joachim Piegsa zum 70. Geburtstag, St. Ottilien 2000 – Pränatale Diagnostik und Therapie. Gentechnologische Möglichkeiten des Diagnostizierens und Heilens im Spiegel der Moraltheologie. In: T. Hausmanninger / R. Scheule (Hg.): »...