

historiographische Verständnisbemühungen gesichert werden kann: *Crescit fides atque decrescit uti luna*« (*Sermo* CCLVIII, n. 13,14).

Zwar behauptet auch der Rezensent nicht, die Wahrheit des christlichen Glaubens durch philosophische oder historiographische Verständnisbemühungen sichern zu können, aber er möchte diesen Bemühungen doch eine (für ihn selbst und vielleicht für andere) unerlässliche Rolle zugestehen. Er folgt damit Augustinus, der über den Weg philosophischer Erwägungen zu diesem Glauben vorgedrungen ist und, nachdem er zu ihm gefunden hatte, am philosophischen Fragen festgehalten hat (*Confessiones* 11,5: »audiam, ut intelligam«). Zu Beginn von *De vera religione* bestimmt Augustinus das Verhältnis von philosophischer Wahrheitssuche und religiösem Vollzug in einem Sinn, der auf ein Bildwort Kants vorausweist, nämlich auf das Bild von den »concentrischen Kreisen«, als die Kant Vernunftreligion (den kleineren der beiden Kreise) und Offenbarungsreligion deutet (*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* B XXIf. = AA 6,12). Augustinus sagt (*vera rel.* 8): »sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem«. In dieses philosophisch-theologische Programm, das für die katholische Deutung des Verhältnisses von Philosophie und Theologie charakteristisch ist, fügt sich auch das Denken des Nikolaus von Kues, der entgegen manchen Insinuationen die »Werkstatt des Denkens« nicht geschlossen hat.

Norbert Fischer, Eichstätt

THOMAS LEINKAUF, *Nicolaus Cusanus. Eine Einführung* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft XV), Münster: Aschendorff, 2006, 235 S., ISBN 3-402-03171-X

So schlicht und einfach wie der Titel liest sich diese Einführung ganz und gar nicht. Sie verlangt dem Leser stets höchste Konzentration ab; schon bei momentanem Nachlassen fiele der Leser aus der Spur. Ein geübter Leser, ein erfahrener Cusanus-Kenner mag sich schon bald fragen, ob die Spur, die Leinkauf in ausgeprägter Liebe für lange Perioden mit großem Atem gelegt hat, als »Einführung« für Anfänger geeignet sein könne. Eine andere Frage wäre, ob eine Einführung – die wievielte eigentlich? – überhaupt noch erforderlich ist. Einführungen in das cusanische Denken gibt es ja hinreichend, für jeden Geschmack, jeden Horizont. Man erinnert sich an diejenigen von G. Heinz-Mohr und W. P. Eckert, von K. Jacobi, K. Flasch (gleich zwei), N. Winkler; natürlich auch an die italienische *Introduzione* von G. Santinello, eine von C. M. Bellitto, T. M. Izbicki und G. Christianson herausgegebene anglo-amerikanische; auch die Darstellungen von K. Jaspers und K.-H. Kandler kann man diesem Genre noch zurechnen.¹

1 GERD HEINZ-MOHR / WILLEHAD PAUL ECKERT (Hgg.), *Das Werk des Nicolaus Cusanus. Eine bibliophile Einführung* (Zeugnisse der Buchkunst 3), Köln 1963; ²1975; ³1981. KLAUS JACOBI (Hg.), *Nicolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken* (Kolleg Philosophie), Freiburg/München 1979. KURT FLASCH, *Nicolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie*, Frankfurt a. M. 1998; Sonderausg. 2001; ²2008 (Klostermanns Rote Reihe 27). DERS., *Nicolaus Cusanus*, München 2001; ²2005; ³2007. NORBERT WINKLER, *Nicolaus von Kues*

Wenn es also ebenso zahlreiche wie verschiedenartige Einführungen in das Denken und Werk des NvK gibt, warum eine weitere? Ist sie neuartig? Ja, zumindest anders als die genannten. Ist sie notwendig? Auch diese Frage kann man angesichts hochspekulativ auf den Spuren moderner Ismen (Subjektivismus, Holismus, Postmodernismus) abfahrender Cusanus-Deutungen jüngerer Zeit durchaus bejahen.

Mit seiner »kurzen Darstellung der Philosophie« des Cusanus versucht Thomas Leinkauf auf 200 prall gefüllten Seiten deren »systematische Rekonstruktion«. Bei weitgehendem Verzicht auf genetische Entfaltung und weitgehend unter Ausklammerung der systematisch-theologischen Dimension – beides methodisch reflektiert – verspricht er uns dennoch nicht weniger als »einen Einstieg in das Ganze seines Denkens« (11). »Das Ganze« sieht L. nach der sich im Werk des Cusanus durchhaltenden Drei-Welten-Theorie »gegeben«, in den Sphären einer absolut größten, unendlichen »Welt« (Gott), deren Verschränkung im Gesamt der großen Welt (Makrokosmos) und wiederum deren Kontraktion in der kleinen Welt des Menschen als Mikrokosmos. Die Interpretation dieser Trias Gott – Welt – Mensch, die in drei Hauptkapiteln als »drei aufeinander bezogene und aufeinander verweisende Grundformen des Seins« (14) präsentiert wird, bildet den umfangreichsten Teil der Darstellung (120–203). Dass in den drei »Welten« das »Ganze« »unumkehrbar« gegeben ist, sei schon eine Sichtweise des Menschen, und zwar eine notwendige, weil dieser gar nicht anders kann, als das Andere mit seinen Wahrnehmungs- und Erkenntniskräften auf diese seine Weise wahrzunehmen. Damit nimmt L. das cusanische *humaniter intelligere* (*De coni.* II 14 nn. 143,5–7, 144,14–17; 16 n. 167,15–17; *De ven. sap.* 27 n. 82,13f.) interpretatorisch ernst; er verfährt also strikt konsequent, wenn er den drei sogenannten »Perspektiven-Kapiteln« ein »Basis-Kapitel« voranstellt, in dem gerade diese Perspektiven reflexionstheoretisch hinterfragt und als die notwendige geistige Sicht des Menschen erwiesen werden, in denen seine *mens* sich selbst auslegt, *mentalliter*, wie denn anders?

Das ist geschickt gemacht. Denn indem L. die Geistlehre als Ausgangsbasis wählt, besetzt er den Archimedischen Punkt, von dem aus der Mensch (s)eine Perspektive(n) auf alle drei Welten gewinnt, also auch auf sich selbst als den Mikrokosmos, dessen Wesen die *mens humana* damit realisiert, im Vollzug darstellt und sich und das Ganze in den drei Perspektiven erkennt. Das ist ein schönes, überzeugendes Schema, geeignet, um das cusanische Denken in wesentlichen Teilen in den Blick zu nehmen und einen Blick auf (fast) das Ganze dieses Denkens zu gewähren – fast, denn dass von anderen Blickwinkeln aus auch noch andere Sichtweisen möglich wären, das macht L. sich und uns schon in der Ein-

zur Einführung (Zur Einführung 239), Hamburg 2001; 2. Aufl. Hamburg/Dresden 2004. GIOVANNI SANTINELLO, *Introduzione a Niccolò Cusano con aggiornamento bibliografico* (I Filosofi 9), Roma/Bari 1971; ²1987; ³1999; ⁴2001. C. M. BELLITTO / T. M. IZBICKI / G. CHRISTIANSON, (Hgg.), *Introducing Nicholas of Cusa. A Guide to a Renaissance Man*, New York / Mahwah N. J. 2004. KARL JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, München 1964. KARL HERMANN KANDLER, *Nikolaus von Kues. Denker zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Göttingen 1995.

leitung und auch sonst immer wieder bewusst. Dabei zeigt er – hier sei es schon generell vermerkt – gutes Augenmaß für zulässige wie unzulässige Deutungen, erfreulich deutlich beispielsweise beim Hinweis auf den Subjektcharakter der *mens humana* in ihrer geistigen und sprachlichen Erkenntnistätigkeit (15); oder beim Abweis »interpretatorischer Voreiligkeiten«, wie einer (seit E. Metzkes und J. Stallmachs Beiträgen) beliebten Deutung der *mens* im Sinn einer Subjektivitäts- oder Transzendentalphilosophie, der Vf. einen mehrseitigen Exkurs in Petit wert ist (68–77).

Das Basis-Kapitel über den Geist hebt allerdings zunächst mit der Einführung »in die entscheidende spekulative Grundfigur seines [des NvK] Denkens« an, den Bezug von »Wissen und Selbsterhalt«, »Wissen und Nichtwissen« (29/45). In der Art der Rückführung dieses Motivs auf stoischen Ursprung wie in dessen Verfolg bis in die frühe Neuzeit deutet sich neben der Interpretationskunst des Vf.s auch schon eine andere methodische Stärke dieser Einführung an: die gute Situierung cusanischen Denkens und einzelner Denkfiguren in der Retrospektive auf ihre Herkunft und prospektiv im Verfolg auf ihre weitere Entwicklung. Dieses »Basis-Ornament« leitet den ersten Hauptabschnitt schön ein, wenn auch nicht zwingend erforderlich, insofern als nachfolgend die cusanische Geisttheorie als Transformation einer »an sich nicht anthropologischen Geistkonzeption«, nämlich der antiken Nus-Theorie aristotelisch-neuplatonischer Ausprägung, in individualisierte menschliche Einzelgeister dargestellt wird.

Mit dem Basis-Kapitel rückt das in der *consecutio operum* etwa in zeitlicher Mitte stehende Zentrum der *Idiota*-Schriften, *De mente* nämlich, zunächst in den Mittelpunkt der Betrachtung. Bei der Klärung von Wesen und Begriff der *mens* und der »Implikationen [ihrer] epistemischen Selbstentfaltung« wie auch im Folgenden überhaupt versteht Vf. es, eine, soweit möglich, breitere Fundierung der Grundtheoreme im Gesamtwerk durch *loca similia* kenntlich oder gelegentlich dann auch Entwicklungen, Brüche, Inkonsistenzen deutlich werden zu lassen. Die Interpretationen sind hier wie sonst auch philologisch stets abgesichert auf der Text-Basis der historisch-kritischen Edition, die Vf. gut ins Spiel zu bringen weiß.

Den Übergang vom Basis- zu den Perspektiven-Kapiteln bereiten Reflexionen auf die doppelspurige Methode des *symbolice investigare* (zwei Stichworte: unmittelbar anschauliche Evidenz – sinnlich angeleitete Vernunftanschauung) und auf drei – tatsächlich grundwichtige – Grundtheoreme der frühen Schriften (1440/44) vor: *coincidentia oppositorum* – *complicatio/explicatio* – *praecisio* (78–118), in deren vielfältigem Bezug untereinander und Verweisen auf andere zentrale Begriffe (*coniectura*, *mensura/mensurare*, *posse/possibilitas*) L. die Geisttheorie des *Idiota* bereits grundgelegt sieht, weil jene selbst alle vom Sein des Geistes sind, in dem sie eingefaltet sind und den sie ausfalten.

Der interpretatorische Reichtum der drei Hauptkapitel (119–202) kann hier nur durch die Stichworte ihrer Gliederung angedeutet werden. In der Perspektive auf *Gott* werden Gottesbegriff (Einheit, Trinität, Quidität) und Gottesnamen (Idem, Non-aliud, Possest), Transzendenz (negative Theologie) und Immanenz (*omnia in omnibus*) Gottes behandelt. Das *Welt*-Kapitel prüft das Verhältnis von

Gott und Welt und deren Strukturen, innere (d. h. intellektuell erkannte wie Differenz und Relationalität, Teilhabe, endliche Unendlichkeit, Individualität und Singularität; diesem Teil hätte eine stärkere Berücksichtigung der Schrift *De ludo globi* noch gutgetan) wie äußere (d. h. sinnenfällig-phänomenal wahrgenommene, so Ordnung, Gegensatz und Vielheit, Schönheit). Das Kapitel über den Mikrokosmos *Mensch* verhandelt ›Anthropologie‹ und Christologie, und zwar getrennt nacheinander, aber im Bewusstsein, dass beide aufgrund »theologischer Vorgaben« eigentlich nicht trennbar sind. Dem trägt der letzte Abschnitt dieses Kapitels Rechnung, in dem an der Koinzidenzfigur Christi der Bezug von beiden aufgezeigt wird. Man könnte weiter darüber diskutieren, was es mit der Trennung von innerer und äußerer Weltstruktur auf sich hat (164 ff.) und, anlässlich der Strukturmomente der Ordnung, über deren Trennbarkeit und Zuordnungen.

Wie es sich für eine Einführung schickt, beginnt auch diese mit einer Biographie samt kurzem Überblick über die Rezeption der Tradition durch NvK und dessen Wirkungsgeschichte, mit gutem Blick für das für eine Einführung Erforderliche (17–28). Im biographischen und rezeptionsgeschichtlichen Teil sind kleinere Mängel zu beklagen, beispielsweise das Festhalten an der schon von E. Meuthen als Legende erwiesenen »Ausbildung in Deventer«.² In cod. Addit. 11035 der British Library (so der Name seit 1973; zu korrigieren auch S. 35, Anm. 70) lag NvK natürlich nicht *De divinis nominibus* vor (S. 25, Anm. 40), sondern (wie es dort im Text richtig heißt) *De divisione naturae*; und in cod. Cus. 202 handelt es sich bei der *Clavis Physicae* des Honorius Augustodunensis um Auszüge eben aus jener Eriugena-Schrift.

Mit dem Epilog im strikten Sinn (204 ff.) erhält der Leser mit Stehvermögen, der dieser nie Langeweile erzeugenden, immer subtilen, mit dichter Information aufwartenden Einführung bis zum Ende gefolgt ist, ausgehend vom geistigen Blick und sinnlichen Sehen, noch ein Superadditum, einen Essay über die Vernunft und Sinnlichkeit, Spekulation und Sehen verbindende Kunst (207–212). In der Malerei erweise sich die Schöpfungskunst des Menschen als Paradigma seiner Dignität. Da das Bild selbst nicht ›philosophisch‹ werden könne, bediene sich die Philosophie der Malerei, um an ihr die Intention ihres eigenen Denkens zu verdeutlichen.

Diese letzten Überlegungen L.s lassen ermesen, Welch hohe Reflexionsstufe das Philosophieren über Kunst und Malerei in der Renaissance durch NvK gewonnen hat und Welch weiter Weg es von Cennino Cenninis *Trattato della pittura* (um 1400) über Leon Battista Albertis *Della pittura* (1435) bis zu Cusanus und dem diesem verpflichteten Marsilio Ficino war. Hinter solch philosophisch instrumentalisierter Kunst- und Maltheorie wie auch hinter seiner (hier nicht mehr behandelten) ontologisierenden ›Ästhetik‹ verbirgt sich NvK der Rezipient,

2 ERICH MEUTHEN, *Cusanus in Deventer*, in: Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello a cura di Gregorio Piaia (Medioevo e umanesimo 84), Padova 1993, 39–54; cf. MAARTEN J. F. M. HOENEN, *Ut pia testatoris voluntas observetur. Die Entstehung der Bursa Cusana zu Deventer*, in: Conflict and Reconciliation: Perspectives on Nicholas of Cusa, ed. by Inigo Bocken (Brill's Studies in Intellectual History 126), Leiden/Boston 2004, 54.

der – über die Schilderung der bekannten cisalpinen »Bilder des Allsehenden« (*De vis. dei*, Praefatio n. 2) hinaus – über die Art und Weise seiner Wahrnehmung und seines Erlebens von Architektur und Malerei im Renaissance-Italien seiner Zeit schweigt, was der Italienreisende, wenn er vor Bau- oder Kunstwerken steht, auf denen die Augen des Cusanus sicher oder mutmaßlich geruht haben, deutlich empfindet.

Dieser »Leinkauf« fordert seine Leser auf hohem Niveau heraus, bleibt aber, indem er sich in subtiler Cusanus-Kenntnis immer den vollen Überblick bewahrt, stets auch für die Leser klar. Als Initiationslektüre ist diese Einführung gewiss weniger geeignet, da sie eben großes Standvermögen fordert. Als »eine Einleitung für Fortgeschrittene in das Denken [...] des Nicolaus Cusanus« (so im Präsentationstext auf dem hinteren Buchdeckel) ist sie freilich immer noch dazu geeignet, neben jenem auch dem Initianden bewusst zu machen, dass philosophische Spurensuche, zumal in historisch bedingter spekulativer Philosophie, kein leichtfertig zu betreibendes Geschäft sein darf. Die Solidität der Deutung, bei der die Interpretationsschraube oft noch eine Windung weiter als erwartet gedreht wird, erfolgt stets *in horizonte doctrinae Cusanae*. Breite philosophiehistorische Kenntnis und Interpretationserfahrung sind unabdingbare Voraussetzungen dafür, wie neuere Publikationen vor Augen führen. So handelt es sich hier also um eine vorbildliche Einführung, für Fortgeschrittene, aber auch für (fortgeschrittene) »Jungcusaner«. Gewiss sind die langen Satz-Perioden von manchmal einer halben Seite oder mehr nicht jedermanns Sache; sie mögen hier und da vielleicht gar Unwillen hervorrufen. Man kann die sprachliche Herausforderung aber auch wie der Rezensent als eine *exercitatio memoriae*, als Gedächtnistraining, annehmen und zur Stärkung der *vis mentis* als Denksport betreiben in der Hoffnung auf ein *corpus sanum e mente sana*.

Hans Gerhard Senger, Köln

MARKUS RIEDENAUER, *Pluralität und Rationalität. Die Herausforderung der Vernunft durch religiöse und kulturelle Vielfalt nach Nikolaus Cusanus* (Theologie und Frieden 32), Stuttgart: Kohlhammer, 2007, 562 S., ISBN 978-3-17-019797-8

Die Themen Pluralität und Rationalität erfreuen sich derzeit einer ausufernden Beliebtheit. Das liegt an der gegenwärtigen globalen Lage, die sich durch eine Reihe gegenläufiger Bewegungen auszeichnet: Säkularisierung und Renaissance des Religiösen sowie Monotonisierung und Pluralisierung der Gesellschaften durch zunehmende Individualisierung der Lebenswelten sind zu beobachten. Offenbarer werden zudem die unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Wahrheitsansprüche, denen ein auch leicht zu entfachendes Gewaltpotential innewohnt. Religionen – präziser: religiöse Menschen – besitzen nicht nur konstruktive Potentiale, sondern auch destruktive, wodurch unsere vom Liberalismus geprägten pluralistischen Gesellschaften besonders herausgefordert wer-