

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-

den.¹ Aber ihre gegenläufigen Wahrheitsansprüche scheinen sich dabei zu relativieren und damit hat die Vernunft, die nach Einheit sucht, ein Problem.

Dieser damit aufgegebenen friedensethischen und vernunfttheoretischen Herausforderung stellt sich eine materialreiche Studie von Markus Riedenaier, die vom Hamburger Institut für Theologie und Frieden angeregt und vom Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt im Jahre 2006 als Habilitationsschrift angenommen wurde. Er untersucht aber nicht nur die so skizzierte gegenwärtige Kulturlage und setzt sich mit der aktuellen Diskurstheorie (482–488) auseinander, um der Lösung dieses Problems näher zu kommen, sondern richtet seinen Blick zurück auf Nikolaus Cusanus, der sich den geschichtlichen Herausforderungen seiner Zeit in der Weise annahm, dass er eine interreligiöse Konkordanz als Ziel einer vernunftgeleiteten Suche nach Einheit in einer geschichtlich bedingten Vielfalt durch einen auf mehreren Diskursebenen geführten Dialog vorschlug, der mehrere Dimensionen des Phänomens »Religion«² differenziert. Insbesondere interessiert Riedenaier in diesem Zusammenhang die Friedensschrift *De pace fidei* aus dem Jahre 1453, in der sich das erkenntnis- und religionstheoretische Denken des Cusaners um das alte metaphysische Thema von Einheit und Vielheit auch gegenwärtig besonders anschlussfähig gezeigt hat.³

Um das Denken des Cusaners für den aktuellen Diskurs um Religiosität, Pluralität und Rationalität fruchtbar zu machen, geht Riedenaier nach seiner einen kurzen Gesamtüberblick gebenden Einleitung (11–15) in sechs aufeinander aufbauenden und wohl geordneten Schritten vor: 1. Religiöse Pluralität als praktische und theoretische Herausforderung (17–69); 2. Zu Textbasis und Diskussionskontext (71–126); 3. Herausforderungen durch den geschichtlichen Kontext (127–219); 4. Anthropologische und epistemologische Grundlagen (221–329); 5. Zur Vernünftigkeit religiöser Erkenntnis (331–434); 6. Bewältigung religiöser Pluralität aus reflektierter Perspektivität (435–488), die in 7. Endliche Vernunft und Religion im Diskurs (489–502) ihren zusammenfassenden Ausblick finden. Ein Abkürzungsverzeichnis mit zum Teil eigenwilligen Abkürzungen (503), ein Literaturverzeichnis (504–555) mit Literatur bis zum Erscheinungsjahr 2006 (Literatur aus dem Jahr 2006 wird nur im Literaturverzeichnis genannt) sowie ein Personenverzeichnis (556–562) dienen dem Leser zur Orientierung.

Im ersten Abschnitt betrachtet Riedenaier zunächst die gegenwärtigen Herausforderungen durch die religiöse Pluralität. In das gängige religionstheologische Dreierschema (Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus) kann Rie-

1 Vgl. INGOLF U. DALFERTH / H.-P. GROSSHANS, *Einleitung*, in: Kritik der Religion. Zur Aktualität einer unerledigten philosophischen und theologischen Aufgabe, hg. v. I. U. Dalferth, Tübingen 2006 (Religion in philosophy and theology 23), VII.

2 RIEDENAUER definiert Religion im Übrigen wie folgt, 51: »Religion ist eine explizierte Weise, wie je ich mich als Mensch aus dem fraglichen Ganzen der Wirklichkeit und seinem Grund verstehe, indem ich mich dazu verhalte.«

3 Das zeigt die in den letzten Jahren zunehmende Literatur über die mittelalterlichen Religionsdialoge und deren Rezeption für gegenwärtige Herausforderungen.

denauer Cusanus zu Recht – trotz explizierter Nähe zu einer pluralistischen Theologie der Religionen – nicht einordnen (33) und wendet sich einer differenzierteren Betrachtung zu, die sich auch von einer fundamentaltheologischen Cusanusdeutung, wie sie sich in W. A. Eulers Studien zeigt, abgrenzt. Riedenauer möchte vielmehr »die philosophischen Voraussetzungen und ethischen Aspekte des Religionsdialoges und der Suche nach einem Frieden zwischen den Religionen und Kulturen« (37) bearbeiten, womit er bei einer Leitthese seiner philosophischen Untersuchung wäre, nämlich, »daß eine hinreichend differenzierte Analyse und Auswertung der cusanischen Reflexion auf religiöse Pluralität und die durch sie aufgeworfenen philosophischen Fragen nur durch eine Unterscheidung mehrerer solcher Diskursebenen aussichtsreich ist.« (37) Dabei bemüht sich sein religionsphilosophischer Zugang, die binnenreligiöse Perspektive zu transzendieren, und »versucht im Prinzip, sich auf einen universal gültigen und argumentativ vertretbaren Standpunkt zu stellen; eine entsprechende ethische Betrachtung weiß sich dem Gebot der Universalisierbarkeit ihrer Aussagen verpflichtet« (38). Damit leitet Riedenauer zur philosophischen Kernproblematik über, nämlich zu erkenntnis-, rationalitäts- und wahrheitstheoretischen Hinsichten, die über die praktisch-philosophische Dimension hinaus die theoretische Herausforderung weltanschaulicher Pluralität ausmachen und für den interkulturellen und interreligiösen Dialog problematisiert werden müssen. Ob sich hier Universalisierbarkeit und Standpunkthaftigkeit tatsächlich vereinbaren lassen, ist doch mehr als fraglich, zumal auch die Vernunft und eine Ethik immer geschichtlich und damit perspektivisch sind.

Die fiktive Dialog- und Visionsschrift *De pace fidei*, ihr Argumentationsgang (73–90), die Forschungslage (106–126), ihre zeitgeschichtliche Situation (127–219) und darin ihre Verflechtung innerhalb der mittelalterlichen Religionsdiskurse (mit besonderer Berücksichtigung seiner bedeutenden Inspirationsquelle Ramon Lull, 137–157) stehen im Fokus des zweiten und dritten Abschnitts.

Im vierten Abschnitt werden die anthropologischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen herausgearbeitet, die für das Verständnis der Erklärung der religiös-kulturellen Pluralität nach Cusanus relevant sind. Besonders das dritte Kapitel (287–329) ist erwähnenswert, weil es seine Erkenntnislehre und die Metaphysik der Perspektivität u. a. im Rahmen des kunstgeschichtlichen Diskurses bearbeitet,⁴ und weil die erst in letzter Zeit wieder eingehender gewürdigte cusanische Theorie der Perspektivität entfaltet wird.⁵

4 Vgl. jetzt auch die Beiträge zu »Perspektiven der Kunst« in: H. SCHWAETZER / K. ZEYER (Hg.), *Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues. Geistesgeschichte als Geistesgegenwart*, Münster 2008; sowie die Beiträge zur »Kunst und Literatur« in: A. MORITZ (Hg.), *Ars imitatur naturam. Transformationen eines Paradigmas menschlicher Kreativität im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Münster 2010.

5 Vgl. z. B. zum cusanischen Perspektivismus in religionstheologischer Sicht PH. DAVID, *Lichtblick des Friedens. Grundlinien einer sapientialen Theologie der Religionen im Anschluss an Nikolaus von Kues*, Berlin 2006 (Kieler theologische Reihe 3).

Nachdem in diesen vier Abschnitten die Voraussetzungen erarbeitet wurden, wird im fünften Abschnitt die Konfrontation menschlicher Rationalität und Heilssorge mit dem Geheimnis und den Offenbarungen Gottes in der cusanischen Deutung behandelt. Beachtlich ist hier, dass *De visione Dei* als »ergänzendes Gegenstück«⁶ (15; 360–362) zu *De pace fidei* angesehen wird, da lange Zeit der Zusammenhang beider Schriften aus dem Jahre 1453 in der Cusanusforschung ausgeblendet wurde.⁷ »Toleranzfreunde stützen sich auf *De pace fidei*, Erlebnisverehrer und dilettierende germanistische Mystikfreunde »interpretieren« oder vielmehr paraphrasieren gern *De visione Dei*.«⁸

Im sechsten Abschnitt werden die eingangs angesprochenen Fäden wieder aufgenommen und das Ganze als in sich differenziertes, integratives und schlüssiges Verständnismodell interpretiert. Mit Cusanus gelingt es Riedenauer zufolge, die erfahrene Partikularität und Relativierung der eigenen Weltdeutung ohne Relativismus und ohne Fundamentalismus zu bewältigen (456–462).

Zum Schluss stellt Riedenauer fest, dass nur solche vernünftige religiöse Selbstverständnisse dialogfähig sein werden, die in der Lage sind, ihre Wahrheitsansprüche in der Situation der Konkurrenz diskursiv im Horizont der Anerkennung der eigenen eingeschränkten Perspektive endlicher Rationalität zu kommunizieren »als auf einen uneingeschränkten Anspruch der Wahrheit antwortend.« (so bereits 15).

Die Lektüre dieser umfangreichen und detailreichen Studie, mit einem zum Teil doch recht umständlichen Stil und einer mitunter akribischen Auseinandersetzung und Aneinanderreihung verschiedener Positionen ist streckenweise etwas mühselig, aber dennoch lohnenswert. Das zeigt auch der Ertrag der Studie, der allerdings auch wieder etwas »barock« formuliert ist: »Der friedliche Dialog ist die kultivierte Form des Widerspruchs gegen sich aufspreizende, unaufgeklärte, unter Umständen fanatisch universalisierende Geltungsansprüche. Sich real zusammensetzen, um sich mit Wortgewalt auseinanderzusetzen, ist die einzige Chance für endliche Wesen, die aus einer Position natürlicher Zentralität heraus einen unabschließbaren Ausgriff der Vernunft vollziehen, um die integrale Wahrheit, derer Menschen immer nur perspektivisch ansichtig werden können, nicht von vornherein zu verfehlen. Ja, mehr noch: um die Wahrheit in der Praxis zu verwirklichen. Der Friede ist dabei nicht nur das Ziel des Dialogs, sondern zugleich die Möglichkeitsbedingung für das notwendig dialogische Suchen nach der Wahrheit.« (501f.) Man wünscht sich diese Einsicht in der gegenwärtigen Kulturlage vernünftig verbreitet.

Philipp David, Kiel

6 K. FLASCH, *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt/M. 1998, 389 spricht von Komplementärtexten.

7 K. FLASCH (wie Anm. 6) 386f. schreibt dazu: »Vielleicht ist mir trotz Suchens Wichtiges entgangen, mein Eindruck ist jedenfalls dieser, daß beide Schriften eher isoliert behandelt werden und sozusagen ihre je eigene Klientel haben.« Nur W. A. EULER, *Die beiden Schriften De Pace Fidei und De Visione Dei aus dem Jahre 1453*, in: MFCG 22 (1995) 187–203 und K. FLASCH (wie Anm. 6) 385–389 nehmen sich in ersten Schritten dieses Zusammenhangs an. Vgl. auch PH. DAVID (wie Anm. 5) 218–307.

8 So polemisch K. FLASCH (wie Anm. 6) 387.