

bereiter des interreligiösen Dialogs und der Theologie der Religionen“ zu bezeichnen. Wie sehr Cusanus in *De pace fidei* zukünftige Entwicklungen vorwegnimmt, zeigt sich nach Euler nicht zuletzt darin, dass eine dialogische Annäherung und eine Überwindung der Fremdheit zwischen den Religionen im Hinblick auf tiefere Gemeinsamkeiten gegenwärtig längst nicht mehr in dem Maße utopisch sind wie zu Zeiten des Cusanus.

Die Weite, aber auch die Grenzen der Universalität des Cusanus werden in den abschließenden vier Aufsätzen deutlich. Zunächst analysiert *Paul E. Sigmund* die Bedeutung der cusanischen *Concordantia catholica* für die politische Theorie, indem er sie als Ausdruck der Kontinuität in der geschichtlichen Entwicklung vom mittelalterlich-hierarchischen zum modernen, auf Konsens beruhenden Verfassungsdenken interpretierte. Als Beleg für den nachhaltigen Einfluss der konziliaristischen Theorien des 15. Jhdts. auf den Konstitutionalismus des 17. Jhdts. kann Sigmund auf eine Erwähnung des Cusanus in George Lawson's *Politica Sacra et Civilis* (1660) verweisen.

Eine jeweils in die Wissenschaftsgeschichte integrierte, umfassend-kenntnisreiche Darstellung und Wertung der Leistungen des Cusanus in den Einzelwissenschaften Mathematik (*Menso Folkerts*), Kosmologie (*Fritz Krafft*) und Medizin (*Irmgard Müller*) öffnet das in der Symposionspublikation erarbeitete Gesamtbild auf die Weite der von Cusanus selbst verfolgten Interessen. Auf allen drei Gebieten wird jedoch deutlich, dass die einzelwissenschaftlichen Versuche des Cusanus selbst im zeitgenössischen Horizont trotz mancher innovativer Ansätze eher dilettantisch blieben und kaum zu einer in sich stimmigen Gesamtschau integriert werden können. Doch auch die idealisierende Betrachtung des Cusanus als Wegbereiter des neuzeitlichen (natur-)wissenschaftlichen Weltbildes hält der kritischen Prüfung nicht Stand: Cusanus wurde immer erst dann als ‚Vorläufer‘ entdeckt, wenn die entsprechenden Theorien bereits unabhängig von seinem Einfluss in den einzelnen Wissenschaften verbreitet waren.

Wohl in kaum einer wissenschaftlichen Publikation bisher ist die Gestalt des Cusanus auf den verschiedenen Feldern seiner „Jagd nach Weisheit“ vergleichbar umfassend und fundiert in ein ausgewogenes Gesamtbild gekommen. Die Vielzahl von Veranstaltungen und Publikationen zum Cusanus-Jubiläum 2001 ist ein offensichtlicher Ausdruck dafür, dass die einzigartige Bedeutung des Nikolaus von Kues im Jahre seines 600. Geburtstages eine bisher noch nie erreichte Präsenz im wissenschaftlichen und öffentlichen Bewusstsein

gefunden hat. In der äußeren und inneren Vielfalt der Symposionsbeiträge wird im Detail wie im Ganzen lebendig veranschaulicht, worin diese Bedeutung besteht.

Martin Thurner (München)

J. Peter Euben, Platonic Noise, Princeton and Oxford: Princeton University Press 2003, 232 S., ISBN 0-691-11399-8.

I. Einleitung

Der Titel von J. Peter Eubens Werk, *Platonic Noise*, birgt in komprimierter Form das Hauptanliegen des Buches in sich: Er adaptiert den Titel eines Kultromans der Postmoderne von Don DeLillo, *White Noise* (1985), in dem es um das „weiße Rauschen“ geht. Mit diesem Ausdruck aus der Informationstheorie sind jene unzähligen Hintergrundgeräusche gemeint, welche die Kommunikation stören und uns immerzu berieseln. Der Titel *Platonic Noise* kann nun derart verstanden werden, dass er drei Hauptanliegen des Werks andeutet: Wie kann antikes Gedankengut für die Lösung oder zumindest das bessere Verständnis von aktuellen Problemen, insbesondere bezüglich Politik und Tod, fruchtbar gemacht werden? Wie können literarische Texte für die Lösung oder zumindest das Verständnis von wissenschaftlichen Fragen, insbes. der Politiktheorie, fruchtbar gemacht werden? Wie kann Platon heute rezipiert werden, ohne dass seine Dialoge zu einem „weißen Rauschen“ verkommen?

II. Kurze Inhaltsübersicht

Beinahe alle Kapitel des Buches sind bereits anderswo als Aufsätze erschienen und wurden für das vorliegende Werk mehr oder weniger stark abgeändert. Indes lassen diese Kapitel sowohl in sich als auch im Kontext der restlichen Kapitel eine einsichtige Struktur erkennen. Nach der Einleitung (Kap. 1) wird in Kapitel 2, „On the Uses and Disadvantages of Hellenic Studies for Political and Theoretical Life“, anhand von Nietzsches zweiter *Unzeitgemässer Betrachtung*, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, für eine Methode der Antikenbetrachtung plädiert, die nicht „antiquarisch“ ist, sondern in der Antike Antworten auf drängende Fragen der Gegenwart sucht. In den restlichen Kapiteln wird kaum mehr für diese Methode argumentiert; es wird vielmehr exemplarisch vorgeführt, wie eine solche Symbiose aussehen könnte.

In jedem Kapitel wird ein klassischer Text (oder mehrere) einem modernen (oder mehreren) gegenübergestellt. Kapitel 3, „Hannah Arendt at Colonus“, verbindet die Sophokleische Tragödie *Oedipus in Kolonos* mit Hannah Arendts Schriften über die griechische Polis. Obwohl sich Euben mit Arendts „Hellenismus“ nicht einverstanden erklärt und es zum Ziel dieses Kapitels macht, „Arendt von ihrem Hellenismus und die Griechen vor Arendt zu retten“ (10), stimmt er einer ihrer Hauptthesen zu und versucht, diese neu zu begründen: Die Politik/ das Leben in der Polis kann eine erlösende Kraft haben gegenüber der niederschmetternden „Weisheit des Silenos“: „Not to be born is best of all: / when life is there, the second best/ to go hence where you came, /with the best speed you may“ (Oedipus at Colonus, 1224–27 [Eu.1411–14], David Grene's Übersetzung).

Kapitel 4, „Aristophanes in America“, untersucht die Relevanz der (Aristophanischen) antiken Komödie für die politische Bewusstseinsbildung und stellt die Frage, ob TV-Comedy-Serien heute eine ähnliche Rolle wie Aristophanische Komödien spielen könnten. Trotz einer scharfen Kritik an der Fernsehunterhaltung beantwortet Euben die Frage mit einem vorsichtigen „Ja“. Er schließt mit der nicht bitterernst gemeinten These, dass Aristophanes, würde er heute leben, Drehbuchautor für „The Simpsons“ wäre.

Kapitel 5, „The Politics of Nostalgia and Theories of Loss“, erforscht die Frage, wie das Bewusstsein von Vergänglichkeit und Verlust die Menschen einerseits zu (politischem) Theoretisieren veranlassen, aber andererseits genauso eine Gefahr darstellen kann: Es ermöglicht nämlich, einer passiven Nostalgie anheim zu fallen. Ausgehend von einer Antikriegsbewegung, die von der Mutter eines durch „friendly fire“ gefallenen Vietnamsoldaten initiiert wurde, untersucht Euben das berühmte Chorlied aus Sophokles' *Antigone*, Teile aus Homers *Ilias*, Platons *Staat* und dem *Siebten Brief* sowie aus Machiavellis *Il principe*.

In Kapitel 6, „The Polis, Globalization, and the Citizenship of Place“, wird die heute immer drängendere Frage untersucht, was der Begriff des Weltbürgertums bedeuten kann: Bürgertum war nämlich über Jahrtausende hinweg mit der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staat oder der Sesshaftigkeit an einem bestimmten Ort verbunden. Euben versucht eine Parallele zu ziehen zwischen der heutigen Erfahrung der Globalisierung einerseits und der antiken Erfahrung der „politischen Dislokation“ (10) nach dem Niedergang des klassischen Athen andererseits. Zur Sprache kommen dabei das „demokratische Ethos“ (114), wie es etwa

von Aristoteles entwickelt wurde, und die kynischen und stoischen Versuche, Bürgertum neu zu definieren. Den Übergang in die Moderne vollzieht Euben mit Martha Nussbaums neuer Artikulation des Stoizismus in ihrem Buch *The therapy of desire* (1994), die er jedoch als in wichtigen Belangen defizitär qualifiziert. Deshalb geht er zu anderen Denkern und zur Idee der „parallelen Polis“ über. Dieses in totalitären Systemen entstandene Konzept bedeutet, dass demokratische Praktiken und Institutionen kultiviert werden, die dem bestehenden Staat zwar parallel laufen, ihn aber „konterkarieren“. Kapitel 7 trägt denselben Namen wie das gesamte Werk und verbindet den platonischen Dialog *Phaidon* (um 389–347 v.Chr.) mit Don DeLillos Roman *White Noise* (1985). Es stellt eine Art von Gesamtschau dar, insofern viele Themen der vorherigen Kapitel neu zur Sprache kommen, insbesondere Sterblichkeit und Verlust im Zusammenhang mit politischer Gesinnung und Theorie. Im Folgenden kann aus Raumgründen nur auf dieses Kapitel näher eingegangen werden.

III. Platonic Noise

Im Schlusskapitel beschäftigt sich Euben, ausgehend vom Platonischen Dialog *Phaidon* und Don DeLillos Roman *White Noise*, mit der Frage nach der Beziehung zwischen Sterblichkeit, Politik und politischer Theorie. Dabei geht er von zwei Annahmen aus: 1. Es gibt eine enge Beziehung zwischen Literatur und politischer Theorie. Für diese Annahme wird nicht argumentiert. Stattdessen soll der Text dieses Kapitels die Annahme indirekt rechtfertigen, insofern dort solche Beziehungen hergestellt werden. 2. Die Dialektik zwischen *Phaidon* und *White Noise* hilft uns, über Sterblichkeit und deren Beziehung zu Politik und politischer Theorie nachzudenken. Diese Annahme rechtfertigt Euben insofern, als er seine Auswahl erklärt. Denn so offensichtlich sich beide Texte mit dem Tod auseinandersetzen, so scheinbar apolitisch sind sie auch. Euben beginnt damit, Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Werken zu ermitteln. Im Dialog *Phaidon* glaubt er unerfüllte Versprechen, problematische Gewissheiten und ein Gemisch von Mythos und Argument auszumachen. Diese Unterbrechung von Kohärenz und vernünftigem Argumentieren nennt Euben „Polyvokalität“ (143). Eine ähnliche Struktur weist auch *White Noise* auf, da der Roman nicht nur von unentzifferbaren Codes handle, sondern selbst ein solcher sei (144). Euben macht eine Reihe von gemeinsamen Bezugspunkten zwischen den beiden Texten aus.

So sieht Euben etwa in Jack Gladney (JG), der Hauptfigur von *White Noise*, die sokratische Tradition ad absurdum geführt. JG beschäftigt sich wie Sokrates ausgiebig mit seiner Sterblichkeit, allerdings anders als jener mit einer krankhaften Rastlosigkeit. Die sokratische Suche nach Wahrheit und Bedeutung sieht Euben bei JG dadurch pervertiert, dass dieser seine akademische Karriere sichere, indem er die von ihm geschaffene „Professur für Hitler-Studien“ übernehme. Diese Spannungen zwischen antikem und postmodernem Text seien es, die der Hauptthese dieses Kapitels und des Werks überhaupt Plausibilität verleihen, nämlich dass es gewinnbringend sei, „mit den Griechen zu denken“. In der Analyse des Dialogs *Phaidon* beschäftigt sich Euben vornehmlich mit zwei Problemfeldern, nämlich mit dem (im Gegensatz zur *Apologie*) apolitischen Charakter des Textes und der vermeintlichen sokratischen „Misologie“. Es fällt auf, dass sich Sokrates in der *Apologie* als ein Bürger unter anderen darstellt, der sich in der Öffentlichkeit vor seinen Richtern zu verteidigen versucht. Hingegen ist der Schauplatz des *Phaidon* das von der Öffentlichkeit abgeschottete Gefängnis. Man könne den Dialog denn vorschnell auch so lesen, dass er die Politik zum Tode verurteile (153). In den berühmten letzten Worten des Sokrates, der Aufforderung an Kriton, dem Gott Asklepios einen versprochenen Hahn zu opfern, sieht Euben gleichwohl einen versöhnlichen Ansatz: Die Worte könnten dahin gedeutet werden, dass Sokrates sich hier als pflichtbewusster Bürger unter anderen Bürgern zeigt, was den Graben zwischen Philosophie und öffentlicher Politik zwar keineswegs nichtig mache, aber die beiden Pole doch einander näher bringe. Was die „Misologie“ des Sokrates betrifft, lässt Euben die Leserinnen und Leser drastisch spüren, was hiermit gemeint ist. In textnahen Wiedergaben referiert er zuerst die sokratischen Argumente, wie etwa für die Annahme einer unsterblichen Seele, nur um danach deren Zirkularität zu kritisieren. Die Argumente seien bestenfalls für jene nachvollziehbar, welche bereits die Grundannahmen der pythagoreischen und orphischen Weisheitslehren akzeptierten. Mit solchen Argumenten – und deren Infragestellung – stürze Sokrates seine Gesprächspartner in Verwirrung und Zweifel, was leicht zu Misologie und gar Misanthropie führen könne. Allerdings sieht Euben die Rolle des Sokrates auch in einem positiveren Licht und unterstellt ihm zwei wichtige Grundanliegen: Erstens wolle er seine Schüler dazu bringen, weniger ihm, der die (offensichtlich schlechten) Argumente vorträgt, Vertrauen zu schenken, als vielmehr der Kraft des Arguments und der Vernunft selbst. Diese Distanz zum

„Meister“ identifiziert Euben als eine unabdingbare Voraussetzung, um vom Jünger zum Schüler zu werden. Zweitens gehe es Sokrates, wie später auch Aristoteles (vgl. Eth. Nic. A1, 1094b 12–14), darum, aufzuzeigen, dass nicht jeder Gegenstand dieselbe Art von Argument fordere und zulasse. Geht es um den Tod, dann seien zwingende wissenschaftliche Argumente weder möglich noch nötig; vielmehr gehe es darum, Trost zu spenden in der Zuversicht auf ein Leben danach. Das ist etwas, was der Tätigkeit einer Mutter entspricht, die ihrem Kind ein Lied vorsingt, um ihm die Angst vor dem Dunkel zu nehmen (vgl. Phd. 77e–78a). Entsprechend seiner Grundannahme, der Dialog *Phaidon* sei in seiner „Polyvokalität“ zu lesen, liefert Euben verschiedene, auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelte Interpretationen von Sokrates' Schlussworten. Neben der erwähnten versöhnlichen Deutung steht jene, welche den Bogen zu Don DeLillos *White Noise* zu schlagen versteht: Der Dialog sei aporetisch, und Sokrates wolle die Welt als seltsam und erschreckend aufzeigen. Während Sokrates angesichts seines bevorstehenden Todes gelassen bleibe, könne man dies nicht von Jack Gladney, der Hauptfigur aus *White Noise*, behaupten. Vielmehr sei JG's Leben ein einziger rastloser Versuch, dem Bewusstsein der eigenen Sterblichkeit zu entfliehen. Euben sieht zwei Gründe für dieses Verhalten: Erstens stellt der Tod für JG eine grosse Verunsicherung dar: Woher kommt er, und wie kann man ihn ins Leben integrieren? Verschiedene Versuche JG's, diesem Mysterium gewaltsam zu entkommen, scheitern, so etwa der Mordanschlag auf einen ehemaligen Wissenschaftler, der ironischerweise eine Droge entwickelt hat, die den Menschen die Angst vor dem Tod nehmen sollte. Das Gefühl, Herr über Leben und Tod zu sein, das JG während des Anschlags befällt, weicht bald der Ernüchterung, als er erfährt, dass sein Opfer durch sein Lebenswerk selbst ein Mahnmal für die unauslöschbare Präsenz des Todes darstellt. Zweitens stellt der Roman in Eubens Lesart die Durchlässigkeit derjenigen amerikanischen Mythen und Erzählungen dar, welche die Bürger über ihre Kultur und Herkunft versichern und ihnen Geborgenheit vor dem Faktum der Sterblichkeit liefern könnten. JG's Besuch der meistfotografierten Scheune Amerikas etwa wird von Euben derart interpretiert, dass hier das Historische zu einem augenblicklichen Ereignis, dem Herstellen einer Fotografie, verkommt. Der in Amerika feststellbare „Präsentismus“ und der Drang, sich immer neu zu definieren und von seinen Wurzeln zu lösen, stellt für Euben einen Grund dafür dar, dass der Tod seine unheilvolle Macht entwickeln kann: Wer nicht weiß, woher er kommt,

weiß auch nicht, wohin er geht. JG's Konsumverhalten interpretiert Euben dahingehend, dass hier das Scheitern des Traums, mit Hilfe der Technik auch die letzte Hürde, den Tod, zu meistern, dargestellt wird: Als JG erfährt, dass er an den Folgen einer chemischen Katastrophe sterben wird, kehrt er sein obsessives Konsumverhalten ins Gegenteil um und gibt seinen Besitz weg, so als würde er einsehen, dass auch das ausgeklügeltste Artefakt gegenüber dem Tod machtlos ist. Euben liest den Roman *White Noise*, ähnlich wie den Dialog *Phaidon*, derart, dass er eine Krise darstelle, mit der wir uns konfrontiert sehen. Eine Krise, so Hannah Arendt, mache uns klar, dass wir die Antworten auf Fragen verloren hätten, von denen wir zuvor gar nicht gewusst haben, dass sie sich überhaupt stellen. Erst wenn man mit Vorurteilen auf diese Fragen antwortet, werde die Krise zur Katastrophe. Euben versucht im letzten Teil des Kapitels, diese Fragen zu stellen: Welche Art von Leben ist es wert, gelebt zu werden, angesichts der immer grösseren Möglichkeiten, das Leben zu verbessern und zu verlängern? Wie beeinflusst unser Verhältnis zum Tod unseren Handlungs- und Politikbegriff? Wie kann man „zum Tode leben“, ohne sich von der Verunsicherung durch den Tod zu sehr in Aufruhr versetzen zu lassen? Mit dieser Frage verbunden ist auch das Problem, wie man den Graben überbrücken kann zwischen der existenziellen, aber auch lähmenden Frage „Wie soll ich leben?“ und dem Anspruch, jeden Tag Entscheidungen zu fällen und entsprechend zu handeln. Die letzte Frage entnimmt Euben der Aussage einer Nebenfigur in *White Noise*, die JG von der Droge, welche die Angst vor dem Tod nehmen solle, abrät: Ist der Tod, der unserem Leben eine Grenze setzt, nicht eine unabdingbare Voraussetzung dafür, dass in unserem Leben überhaupt etwas Sinn und Schönheit hat?

Euben interpretiert die Texte oft eigenwillig, ohne dass die Interpretationen völlig unmotiviert wären. Was jedoch fehlt, ist die Auseinandersetzung mit anderen möglichen Deutungsansätzen. Es lohnt sich allein schon des schönen Textes wegen, dieses Kapitel zu lesen. Wenn jedoch mehr als dreissig Seiten Text zur Konklusion führen, dass sich Amerika mit einer Krise konfrontiert sieht und daher auf lange verdrängte Fragen zu antworten hat – etwa, ob der Tod dem Leben nicht erst einen Sinn gibt – dann scheint dies ein etwas dürftiges Ergebnis. Man darf die Vermutung wagen, dass man auch mit anderen Methoden als der von Euben vorgeschlagenen Gegenüberstellung von antiken und modernen Texten zu ähnlichen Ergebnissen gekommen wäre.

IV. Kritik

Eubens *Platonic Noise* ist ein reichhaltiges, anregendes Buch, das überraschende Bezüge zwischen Schriften herstellt, die in der Regel nicht zusammen gelesen werden. Es besitzt einen ausführlichen Index (Personen und Sachen), verzichtet aber auf eine Bibliographie. Euben schreibt elegant und flüssig. Was den philosophischen Gehalt des Buches betrifft, muss die Beurteilung differenzierter ausfallen. Zu fragen wäre etwa nach der Methode, gemäss der Euben verfährt, und ihrer Rechtfertigung. Mit „Methode“ ist in diesem Fall das Verfahren gemeint, Antworten auf aktuelle Fragen durch die Gegenüberstellung von modernen und antiken Texten zu gewinnen. Zwar betont der Autor in der Einleitung, er verzichte bewusst auf eine Rechtfertigung dieser Methode. Denn deren erfolgreiche Anwendung in den nachfolgenden Kapiteln stelle eine solche Rechtfertigung dar. So redlich dieser Hinweis auch ist, lässt er das Bedürfnis nach einer solchen Diskussion nicht verschwinden; denn offensichtlich ist die erfolgreiche Anwendung einer Methode in einzelnen Fällen noch keine Rechtfertigung derselben. Bestehen bleiben etwa ein „Induktionsproblem“ (Was garantiert, dass die Methode auch im nächsten Fall / in allen Fällen Bestand hat?), ein „Kausalitätsproblem“ (Ist es wirklich die erfolgreiche Anwendung der Methode, welche den Erfolg bewirkt, oder sind es andere, unbekannte Faktoren, die in den einzelnen Fällen mitgewirkt haben?) und ein „Ausschließlichkeitsproblem“ (Ist die Anwendung der Methode auch notwendige Bedingung für den Erfolg oder gibt es alternative Methoden, welche dasselbe leisten?). Dies sind Fragen, die nicht nur Eubens Text, sondern jedes Argument der folgenden Form betreffen: „Die erfolgreiche Anwendung einer Methode rechtfertigt die Methode.“ Dies allein stillt aber das Bedürfnis nach einer Antwort auf diese Fragen nicht.

Dadurch, dass sich Euben dieser Diskussion entzieht, bleibt etwas unklar, welchen Status er der Beschäftigung mit antiken und literarischen Texten für die Beantwortung drängender Fragen im Bereich der politischen Philosophie beimisst. Zweifellos haben die Texte den Autor dazu inspiriert, die im Werk dargelegten Bezüge herzustellen. Allerdings würde Euben wohl noch weitergehen zu der Behauptung, diese Erzeugung von Erkenntnis müsse auch bei anderen Personen (etwa den Leserinnen und Lesern) stattfinden oder sogar, es gehe gar nicht um die Erzeugung von Erkenntnis, sondern um die Rechtfertigung eines Erkenntnisinhalts. Beide weiterführenden Behauptungen bedürften

einer ausführlichen Begründung. Der Verzicht des Autors auf die Beantwortung dieser Fragen lässt seine Ergebnisse etwas arbiträr und persönlich erscheinen. Euben gehört noch einer vielleicht aussterbenden Generation an, die glaubt, mit den „Griechen“ Antworten auf drängende Fragen der Gegenwart zu finden. Nicht zuletzt die Gegenüberstellung von Platons *Phaidon* und DeLillos *White Noise* zeigt, dass die kulturelle Kluft zwischen den „Griechen“ und uns vielleicht grösser geworden ist als je zuvor.

Thomas Hiltbrunner, Rafael Ferber (Luzern)

Johannes Wolter, *Apparitio Dei. Der Theophanische Charakter der Schöpfung nach Nikolaus von Kues (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge, Bd. 67)*, Münster: Aschendorff Verlag 2004, 313 S., ISBN 3-402-04018-2.

Als im Jahr 2001 in Bernkastel-Kues der 600. Geburtstag des Nikolaus von Kues mit einem großen Festsymposium gefeiert wurde, begleitete eine Vielzahl von Forschungsarbeiten dieses Jubiläum. Sie alle sind gleichsam Jagdzüge nach der Weisheit. Wie Cusanus selbst in seinem Werk *De venatione sapientiae* wollen sie nicht – allein – den Hauch wissenschaftlichen Ruhmes erhaschen, sondern in verschiedensten Feldern und Anläufen mit Cusanus den Spuren, Abdrücken oder Ausläufern der mittelalterlichen Weisheit in einer Zeit nachspüren, die wie das 15. Jahrhundert als Umbruchzeit bezeichnet werden kann. Die Reihe dieser Arbeiten reißt seitdem nicht ab, sei es, dass einzelne Themenbereiche aus Cusanus' reichhaltigem Schaffen neu aufgerollt werden, wie z. B. sein Verhältnis zur italienischen Renaissancekultur oder sein mathematisches Wissen, sei es, dass sein theologisch-philosophisches Denken in einen systematischen Gesamtzusammenhang gebracht wird. Zur zweiten Kategorie muss man Johannes Wolters in Bonn eingereichte theologische Dissertation zählen, auch wenn der Untertitel „Der Theophanische Charakter der Schöpfung nach Nikolaus von Kues“ eine Beschränkung auf Fragen der Schöpfungslehre anzuzeigen scheint. Die Gliederung macht aber deutlich, dass der Vf. den Blick aufs Ganze lenkt. Denn zunächst will er den „Ausgangspunkt des Cusanischen Denkens“ (Kap. I) und die „Voraussetzungen des Theophanischen Schöpfungsverständnisses“ (Kap. II) klären, bevor er im gleichen Umfang die eigentliche „Schöpfungslehre“ (Kap. III) und dann den „Theophanischen Charakter der Schöpfung“ (Kap. IV) darstellt und dabei zu-

vor Impliziertes explizit macht und weiterentwickelt. Ebenso zeigt der Vf. mit dem von ihm gewählten Leitbegriff *apparitio Dei* an, dass es ihm um einen Grundgedanken des Cusanus geht, den es zu entfalten gilt, auch wenn dieser Leitbegriff bei Cusanus unter verschiedenen Terminologien wie *theophania*, *apparentia* oder *apparitio* wiederkehrt (vgl. den Überblick 72–78).

Für den Vf. ist Cusanus deshalb so wichtig, weil er für ihn neben der Theologie der Väterzeit, der Frühcholastik (bes. Johannes Scottus Eriugena) und der Hochcholastik (bes. Thomas von Aquin und Meister Eckhart) und in Abgrenzung zur nominalistischen Theologie die letzte umfassende Schöpfungstheologie bietet, bevor dieses Thema ab dem 16. Jahrhundert an den theologischen Rand und durch die Transzendentalphilosophie Kants ins philosophische Abseits rückte. Mit Cusanus' Synthese vergleichbar sind für ihn erst wieder die theologischen Entwürfe von Hans Urs von Balthasar und besonders Karl Rahner. Diese theologiegeschichtliche Verortung bringt den Vf. in die Nähe des Nestors der Cusanischen Theologie, nämlich Rudolf Haubst. Anders als dieser deutet der Vf. eine Vereinbarkeit von Rahner und Cusanus aber nur an, wenn er die menschliche Freiheit selbst als Erscheinung Gottes interpretiert (283 f.; 286 f.). Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der freiheitsphilosophischen oder der anthropologischen Wende in der Theologie liegt außerhalb seines Unternehmens. Leider stellt der Vf. seine Arbeit zu Cusanus' Schöpfungstheologie nur durch Hinweise auf theologiegeschichtliche Standardwerke in den Kontext heutiger Theologie. Gisbert Greshakes Schöpfungstheologie scheint ihm nahe zu stehen, meist gelingt es ihm aber, sie aus seiner Cusanus-Interpretation herauszuhalten (bis auf 92, wo die Zimzum-Theorie hervorscheint, und 119 mit Anm. 344). Wichtiger aber ist, dass der Vf. klar erkennt und herausarbeitet, dass die Cusanische Schöpfungslehre keinen isolierten theologischen Teiltraktat ausmacht, sondern einen Blickwinkel darstellt, um Cusanus' Gesamtkonzeption darzustellen. Auf's Engste verbindet Cusanus seine Reflexionen über die geschaffene Welt mit der Lehre vom menschlichen Geist als lebendigem Bild Gottes, der Trinitätslehre und der Christologie. Auf diese Punkte konzentriert sich der Vf., während er in den weiteren Bereichen wie beim Verhältnis von Glaube und Vernunft die neuesten Forschungen übernimmt (42–52 mit einer deutlichen Nähe zu Martin Thurners Rückgriff auf den Erfahrungsbegriff auch für Cusanus, vgl. 278) oder wie zur Soteriologie zumindest Hinweise gibt (138 f. mit Anm. 395).

„Als vollkommene Verwirklichung der höchsten im Geschöpflichen liegenden Möglichkeit ist [Jesus Christus] die perfectissima apparitio dei.“ (157) Um dieses Zentrum dreht sich die Interpretation des Vf., womit er treffend den christologischen Kern des Cusanischen Denkens erfasst. Dabei bleibt es nur eine Frage des Blickpunktes, ob bei Cusanus die Christologie „Postulat oder Implikat der apparitio-dei-Konzeption“ (133) ist oder umgekehrt. Dass aber der Koinzidenz-Begriff, zwar nicht ontologisch, sondern nur als Erkenntnismittel des menschlichen Geistes angewendet, der Schlüssel für Cusanus' Inkarnations- und Schöpfungsverständnis sei (281), wird dem Rezensenten nicht einsichtig, da die vom Vf. zitierten Stellen das eine Mal nur die Idiomenkommunikation und das andere Mal nicht die Menschwerdung meinen (141 f.). Cusanus denkt trotz einiger nestorianisch klingender Stellen (z.B. in *De visione Dei* Kap. 19) vom spezifischen Gedanken der hypostatischen Union aus und wehrt sich nicht nur in *De visione Dei* Kap. 23, sondern auch in der *Apologia doctae ignorantiae* (Opera omnia Bd. II, S. 12 Z. 7–23) gegen ein Verständnis der Inkarnation im Sinne einer Koinzidenz. Für den Interpretationsgang des Vf. ist der Begriff der *contractio* viel entscheidender (120–132; 136; 140; 143), der ja auch im Gedankengang von *De docta ignorantia* zum eigentlichen Bindeglied zwischen der Schöpfungslehre (Buch II) und der Christologie (Buch III) wird.

Dass der Vf. eine primär systematische Arbeit vorlegen wollte, ist eine Entscheidung, die man respektieren muss. Dennoch ist es schade, dass sie dadurch in den philosophie- und theologiehistorischen Hinweisen zu dürftig und einfach bleibt und vor allem viele Gelegenheiten verpasst, nicht nur den eigenen Ausführungen mehr Kontur und Prägnanz zu geben, sondern auch die Forschung voranzubringen. Denn wenn der Leitbegriff *apparitio Dei* das Cusanische Denken zu erschließen vermag, so stellt sich umgekehrt die Frage, ob und wie es sich dabei von den Denkern abhebt, deren Schriften Cusanus diesen Begriff übermittelten, allen voran Ps.-Dionysius und Eriugena. Dies ist um so bedauerlicher, als der Vf. bei systematischen Fragen in der Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur ein feines Gespür für Interpretationsnuancen und einen sicheren Zugriff auf Belege zeigt, die ihn auch für eine eigenständigere Auseinandersetzung mit geistesgeschichtlichen Fragestellungen befähigen. Vor allem aber fehlt der eingangs erwähnten theologiegeschichtlichen Einordnung des Cusanischen Denkens die Tiefe, weil nicht herausgearbeitet wird, wie Cusanus die mittelalterliche Theologie transformiert, wie dies gerade bei der

Trinitäts- und Inkarnationslehre der Fall ist. Aber wer eine werkimmanente Interpretation der Cusanischen Schöpfungslehre mit ihren verschiedenen Facetten sucht, findet in dieser Arbeit eine grundlegende Orientierung.

An die Verlagsredaktion der Reihe der *Beiträge* wendet sich die Bitte, auf mehr Einheitlichkeit bei der Textgestaltung zu achten, also z. B. auf die Verwendung von Anführungszeichen auch bei lateinischen Zitaten und die möglichst einheitliche Gestaltung der Literaturverzeichnisse zu drängen sowie den Einsatz von Kursivsetzungen etwa für lateinische Wörter im Textkorpus zuzulassen – nicht nur der besseren Lesbarkeit halber, sondern als äußeres Zeichen der inhaltlichen Sorgfalt, der sich die *Beiträge* seit ihrer Gründung verpflichtet haben.

Ulli Roth (Pforzheim)