

und Cusanus zu fragen, ob nicht die strukturellen Unterschiede so groß sind, dass wir vor zwei völlig verschiedenen Antworten stehen – Gleichheit im Begriff ist nun nicht einmal unbedingt auch Gleichheit im Konzept.

Formal bleibt anzumerken, dass ein Index zum Abschluss hilfreich gewesen wäre, u. a. um die Verwendung verschiedener Begrifflichkeiten nachzuschlagen, was das Vergleichen der verschiedenen Interpretationsansätze deutlich erleichtern würde. Als weitere formale Schwächen sind zu nennen: keine einheitliche Verwendung von alter und neuer Rechtschreibung, grammatische Schwächen der englischsprachigen Beiträge (die z. T. erkennbar der grammatischen Struktur der Muttersprache der Autoren folgen) und die uneinheitliche Verwendung von Zitaten (e. g. deutsche Übersetzungen von Cusanuszitaten in englischsprachigen Beiträgen). Diese Mängel sind jedoch minimal und sollten nicht darüber hinwegtäuschen, dass dieser zweisprachige Band in jeder Hinsicht einen gelungenen Beitrag zur Cusanusforschung darstellt. Die Balance zwischen deutsch- (8) und englischsprachigen (6) Beiträgen, sowie die kurze Zusammenfassung der deutschsprachigen Artikel in der auf Englisch gehaltenen Einführung machen den vorliegenden Sammelband auch für ein englischsprachiges Publikum interessant, was sehr zu begrüßen ist, da in diesem Raum die Cusanusforschung bisher etwas vernachlässigt wurde. Wie eingangs erwähnt, könnte ein solcher Band, gerade was das gegenwärtige Interesse an der *philosophy of mind* in beiden Sprachräumen angeht, zusätzlich einen wichtigen philosophisch-geschichtlichen Beitrag leisten.

Susan Gottlöber, Maynooth

Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformator. Theorie und Praxis der *renovatio* im 15. Jahrhundert, hg. von THOMAS FRANK/NORBERT WINKLER (Berliner Mittelalter- und Frühneuezeitforschung 13), Göttingen: V & R Unipress 2012, 253 S., ISBN 978-3-89971-962-8.

Unter dem Titel »Renovatio et unitas« versammelt der vorliegende Band 10 Beiträge, deren Hälfte jeweils aus philosophischer und geschichtswissenschaftlicher Perspektive das Thema angeht. Erklärtes Ziel des Buches ist eine »geistige Zusammenschau« (9), was durchaus anspruchsvoll ist, da die Vieldeutigkeit des Begriffs der *renovatio* sowohl individuelle als auch institutionelle Gesichtspunkte – die eigene geistige Erneuerung so gut als die Umstrukturierung von sozialen Gebilden – einschließt. Im Fall von Cusanus kommt noch erschwerend hinzu, dass er seinen hochspekulativen theoretischen Reflexionen vielfältige konkrete Reformbemühungen einhergehen ließ, die offensichtlich nicht ohne weiteres mit der cusanischen Theorie der *renovatio* in Einklang zu bringen sind. Grund genug also für eine nähere Verhältnisbestimmung von Theorie und Praxis der Reform bei Cusanus. Im Verlauf des Buches treten dann auch die unterschiedlichen Herangehensweisen von Philosophen und Historikern zu Tage, was, wie die Herausgeber in ihrem Vorwort andeuten (15f.), der Ambivalenz des *renovatio*-Begriffes geschuldet sein mag.

Hans Gerhard Sengers Beitrag geht den beiden titelgebenden Begriffen der *renovatio* und *unitas* anhand der literarischen Auseinandersetzung des Cusanus mit den böhmischen Hussiten nach. Senger interessiert sich vor allem für Cusanus' »strategischen Einsatz« (23) des Einheitsbegriffes. Cusanus macht hier einen Begriff von Einheit geltend, in die stets eine Pluralität integriert ist. So kann Cusanus gegenüber den Hussiten auf eine universale Einheit der Kirche pochen. Dies geschieht mittels der Entfaltung triadischer

Strukturen, welche nach Cusanus die spezifische Einheit der Kirche ausmachen und sichern. Der Begriff der *renovatio*, der sich in Cusanus' Einlassungen zur Böhmen-Frage findet, bleibt, wie Senger zeigen kann, theologisch konnotiert: Es geht um die Wiedergeburt oder Erneuerung im Glauben, was allerdings nicht ausschließt, dass Cusanus eben solch eine Neuerung auch auf Seiten der Hussiten sieht. Damit bekommt der Begriff einen pejorativen Charakter im Sinne einer Neuerungssucht und lässt sich insofern als »Kampfbegriff« (35) verwenden.

Isabelle Mandrella diagnostiziert bei Cusanus ein deutliches Spannungsverhältnis »zwischen reformorientierter Praxis einerseits und zum Spekulativen neigender Reflexion andererseits« (39). Nach Mandrella verdankt sich diese Diskrepanz allerdings nicht einfach einer Abwertung der *vita activa* zugunsten der *vita contemplativa*. Vielmehr lehnt Cusanus ein Wirken in der Welt durchaus nicht ab; es darf aber dabei niemals »die wahre Aufmerksamkeit und Ausrichtung auf den einen Ursprung« (41) Schaden nehmen. In diesen Zusammenhang fügt sich Cusanus' Wertschätzung der geistbedingten menschlichen Innovationskraft gut ein, was auch seinem Reformhandeln zu Gute gekommen sein dürfte. Eine Grenze sieht Mandrella erst da erreicht, wo Cusanus derartige Erwägungen strikt der »Konsolidierung kirchlicher Machtansprüche« (51) unterordnet. Besonders drastisch zeigt sich dies an Cusanus' theoretischem und praktischem Umgang mit der Freiheit. Während der Denker Cusanus den Menschen als freie und intellektuelle Natur fasst, drängt der Kirchenfürst Cusanus unerbittlich auf unbedingten Gehorsam gegenüber dem Klerus, was auf eine »Entmündigung« (49) der Laien hinausläuft. An dieser systematischen Stelle wird die Diskrepanz zwischen theoretischer Begründung und praktischer Anwendung offensichtlich.

Unter dem kantisch anmutenden Titel »Cusanus' *renovatio* der eckhartschen Denkungsart« zieht Norbert Winkler die Linien nun etwas weiter aus und charakterisiert das oft schon behandelte Verhältnis von Cusanus zu Meister Eckhart griffig als eine »Reform der Reform«. Ausgangspunkt für Winklers Analysen ist ein Vergleich der eckhartschen mit der cusanischen Intellekttheorie. Charakteristisch für Eckhart ist die These, dass der Erkennende und das Erkannte im Prozess des Erkennens eine Wandlung durchmachen: »Hier ist das Aufgenommene in dem Aufnehmenden derart, dass das Aufnehmende das Aufgenommene ist« (65). Was hier so abstrakt klingt, ist jedoch von entscheidender Bedeutung. Denn damit ist auch gesagt, dass Gottes eigenes Erkennen die Anähnlichung des Menschen an Gott ermöglicht. Für das menschliche Erkennen bedeutet dies hinwieder, dass es in eben seiner Tätigkeit des Erkennens seines eigenen Grundes gewahr werden kann. Cusanus knüpft hier in charakteristischer Weise an. Zum einen verstärkt er das aktive Moment, das im Rückbezug des menschlichen Geistes auf seinen Grund auch schon bei Eckhart angedeutet war. Zum anderen macht sich ein Vorbehalt deutlicher bemerkbar. Für Cusanus kann es nur ein begrenztes Erfassen Gottes durch den menschlichen Geist geben, dessen konjekturaler Charakter unaufhebbar ist. Gegen Eckharts »Divinisierung des Vernunftmenschen« macht Cusanus einen »nun Abstand haltenden Kontingenzrealismus« (75) geltend. Was nichts anderes heißt, als dass Cusanus Eckharts »intellektgestützten Heilsoptimismus«, wonach der Einzelne sich allein durch eigene geistige Anstrengung umwandeln kann, nicht teilt. Bei ihm ist es die »Vermittlungsleistung der Institution ›Kirche‹« (78), die das Heil sichert. Hatte Eckhart das moralische Sein des Einzelnen grundsätzlich und kompromisslos zu reformieren und die Glückseligkeit bewusst im Diesseits zu verorten gesucht, entrückt Cusanus deren Realisation in ein paradiesisches Jenseits (81). Damit fällt Winklers Bilanz denkbar nüchtern aus: Cusanus fällt hinter das mit Eckhart Erreichte zurück; es sind anachronistische Züge, die nicht zuletzt seine kirchenpolitische Praxis aufweist.

Thomas Leinkaufs Reflexionen über die cusanische »Reformation« des Möglichkeitsbegriffs« beschließen den Reigen der philosophischen Annäherungsversuche an das Problem der *renovatio*. Leinkaufs Einsatzpunkt ist die Beobachtung, dass Cusanus den klassischen Ternar von Wesen (*essentia*) – Kraft (*virtus*) – Tätigkeit (*operatio*) so modifiziert, dass anstelle der *essentia* das Können (*posse*) tritt: »Cusanus bestimmt das, was traditionell im Begriff des Wesens (*essentia*) gedacht wird, durch den Begriff des *posse*« (90). Der Sache nach identifiziert auch Cusanus das Sein Gottes mit dessen Können – »aber die *semantische* Dimension verschiebt sich« (95): Können meint dann keine modale Abschattung des Seins mehr, sondern den Ermöglichungsgrund allen Seins. Cusanus' Reformation liegt hier demnach in der »Dynamisierung des Wesensbegriffs« (96), was nicht zuletzt Auswirkungen auf das Verständnis vom Wesen des Menschen hat. Dessen Wesen besteht nunmehr in der Ausfüllung des ihm zugestandenen »Möglichkeitsraumes« (98). Mit dieser Konzeption öffnet sich eine Gasse hin zu Giambattista Vicos Grundsatz *verum et factum convertuntur*.

Die historische Sektion des vorliegenden Bandes wird eingeleitet durch Thomas Izbickis detaillierte Wiedergabe des *Sermo* 29, den Cusanus 1443 in Trier gehalten hat. Im Mittelpunkt des Interesses steht der Terminus *legatus*, den Izbicki im Ausgang von dieser Predigt weiter im Predigt-Korpus des Cusanus verfolgt. Dabei zeigt sich, dass für Cusanus der Terminus *legatus* nicht bloß die Repräsentanten des Papstes meint. Auch Prediger und sogar die Apostel lassen sich als Legaten bezeichnen, insofern sie nicht in eigener Sache sprechen. Insbesondere die Bischöfe kennzeichnet Cusanus als *legati Christi*. Christus selbst wiederum wird in einer Predigt von 1456 zum Legaten von Gottvater.

Im Anschluss daran versucht Thomas Woelki, sich ein angemessenes Bild vom inkrianten Verhältnis des Cusanus zu den Bettelorden zu machen. Denn bis in die jüngste Forschung hinein war dieses Bild überzeichnet: Von Missachtung der Privilegien der Bettelorden, von einer Aversion gegen sie, von einer krassen Bevorzugung des Weltklerus durch Cusanus war hier die Rede. Woelki rekonstruiert nun die kuriale Aufarbeitung des Konflikts, der sich nach Cusanus' Legationsreise von 1451/52 ergab, sowie die faktische Haltung des nachmaligen Brixner Bischofs in seiner Diözese. Ein zentrales Anliegen war für Cusanus die Stärkung der bischöflichen Aufsichtspflicht, was auch die umstrittene Frage nach der Bestellung und Prüfung der Beichtväter unmittelbar berührte. Cusanus' Entscheidung, den Bettelorden die vollkommene Eigenregie im Feld des Bußwesens zu beschneiden, kann daher sehr wohl als eine »Reforminitiative« (123) gelten. Da Cusanus seine Position mittels einer mit guten Argumenten unterfütterten Auslegung des Dekretalenrechts vertrat, war den Beschwerden der Mendikanten an der Kurie letztlich kein Erfolg beschieden. Seine theoretischen Vorgaben suchte Cusanus dann auch in seiner Diözese Brixen in die Tat umzusetzen. Trotz mancher scharfen Maßnahmen kam es dennoch zu keinem Konflikt, was hauptsächlich der geringen Anzahl an größeren Ansiedlungen und damit auch an Bettelmönchen innerhalb der Diözese zu verdanken war.

Im Mittelpunkt von Jürgen Dendorfers Beitrag steht die cusanische »Reformatio generalis« von 1459. Sie diente Pius II. als Vorlage für seine Reformbulle, die »dem Haupt und der römischen Kurie« (*in capite et curia Romana*) zugeordnet war. Das Spezifische an Cusanus' Entwurf ist, wie Dendorfer zeigen kann, der Rückbezug auf die Überlegungen der Konzilien, insbesondere des Basler Konzils, zur Kurienreform. Ist schon diese Reformbemühung erst spät in der Forschung entdeckt worden, so sind die erhaltenen Texte nun noch in einen »Diskurs- und Denkraum« (143) einzubetten. Dabei ist die Kenntnis der Basler Dekrete mit Sicherheit anzunehmen, da Cusanus deren allgemeine Leit-

linien und Grundgedanken aufgreift, ohne sie jedoch allzu sehr zu konkretisieren. Während sich die päpstliche Reformbulle dann doch Punkt für Punkt an die Basler Vorgaben hält (154), bleibt es in Cusanus' »Reformatio« eher beim Appell an den Einzelnen um Einsicht in seine Verantwortung.

Cusanus' letzter Reformversuch galt im Jahr 1463 den Hospitälern von Orvieto, seiner mehrmaligen Sommerresidenz. Diese Reform nimmt Thomas Frank zum Anlass, »einige Aspekte des spätmittelalterlichen Reformdiskurses [...] schärfer zu fassen« (157). Da die Hospitälern Orvietos im Interessenkonflikt verschiedener weltlicher und kirchlicher Instanzen lagen, machte Cusanus den Vorschlag zur Güte, die Hospitälern zu unieren. Dagegen regte sich in der Stadtverwaltung Widerstand, etwa mit dem Argument, dass man nicht so leicht über die testamentarischen Verfügungen der Hospital-Gründer hinweggehen könne. Um einen drohenden Konflikt mit Cusanus aus dem Weg zu gehen, wählten die Stadtoberen den damals wie heute bequemsten Weg: Sie verschleppten den Reformprozess so lange, bis er sang- und klanglos versandete. Für Frank zeigt sich hier beispielhaft die kaum überbrückbare Spannung zwischen einem Reformideal, das Cusanus bereits in seiner »Reformatio generalis« theoretisch vorweggenommen hatte, und einem Verständnis von *reformatio*, das in dieser nichts weiter als einen bürokratischen Akt – als den seitens der Obrigkeit getroffenen Beschluss über eine bestimmte Maßnahme – sieht.

Wie ein roter Faden zog sich in den historischen Beiträgen die Aufmerksamkeit auf die Spannung zwischen Theorie und Praxis der Reform durch. Gisela Naegles Bemerkungen zu Cusanus als Reichsreformer machen da keine Ausnahme: Auch in diesem Zusammenhang macht sich bei Cusanus ein »Auseinanderklaffen von Anspruch und Wirklichkeit« (185) deutlich bemerkbar. Zwar steht Cusanus unter seinen Zeitgenossen nicht allein da mit seiner Vorstellung, dass eine Kirchenreform auch eine Reichsreform impliziert. Gleichwohl hebt er sich auf charakteristische Weise ab, wie Naegles Vergleich der *Concordantia catholica* mit Enea Silvio Piccolomini (alias Pius' II.) *Pentalogus* veranschaulicht. Mit Piccolomini einig in der Sache und Zielsetzung bleibt der cusanische Text theoretisch-abstrakt, er hält sich im Gegensatz zu Enea mit autobiographischen Bemerkungen zurück, argumentiert juristisch und zeigt keinerlei Interesse an der Einstreueung von Zitaten aus der klassischen Literatur, wie es bei den Humanisten gang und gäbe ist.

Den Schlusspunkt des Bandes setzt Florian Hamanns umfangreichere Studie über den möglichen Einfluss Georgs von Trapezunt auf die Islamschriften von Cusanus und Piccolomini. Gleich zu Anfang klärt Hamann die Fronten, sofern er sich sehr skeptisch zeigt gegenüber dem gängigen Bild von Cusanus als dem Promotor der Ökumene und des Toleranzgedankens. Fakt sei vielmehr, dass etwa in *De pace fidei* »die divergierenden Dogmen des Islam und des Judentums ihren Vertretern geradezu ausgeredet« werden (207). Hamann möchte daher bewusst keine Großthesen zu Cusanus' Modernität aufstellen, sondern sich auf eine Fallstudie zum Umfeld von Cusanus' Islamschriften beschränken. Unmittelbar nach dem Eintreffen der Nachricht vom Fall Konstantinopels macht sich Georg im Sommer 1453 – also noch vor Cusanus' Niederschrift von *De pace fidei* – an eine Bekehrungsschrift für Mehmed II. Die Übereinstimmungen beider Texte im Detail sind verblüffend, und dies umso mehr, als keiner der Autoren den Text des anderen kennen konnte. Mit einiger Sicherheit lässt sich daher sagen, dass es eine Diskussion zwischen Georg und Cusanus über die richtige Art der Bekehrung von Muslimen gegeben haben muss. Und hier setzt Cusanus, viel mehr als Georg, auf Information: »Trapezuntius und Cusanus versuchen, Muslime mittels des Korans vom christlichen

Glauben zu überzeugen. Doch nur Cusanus scheint sich bewusst zu sein, dass dieser Versuch umso erfolversprechender ausfällt, je besser man den Islam kennt« (221).

Der Gesamteindruck, den dieser Sammelband hinterlässt, ist ein denkbar guter. Hier wird der Leser aus verschiedensten Perspektiven und mit vielfältigen methodischen Ansätzen kenntnisreich an ein Thema herangeführt, das einen Nerv des cusanischen Schaffens trifft. Dabei geht es den Beiträgern um alles andere als um eine Verklärung ihres Autors: Bei aller Sympathie für ihren Gegenstand zeigen sie sich nicht blind gegenüber neuralgischen Punkten in Cusanus' Ansatz. Dies ermöglicht dann auch dem Leser Einsichten, die sich nur aus kritischer Distanz ergeben.

Bei einigen wenigen Details gibt es freilich Anlass zur Nachfrage. Bei einem Buch, das das cusanische Œuvre in den Mittelpunkt stellt, wird nicht unmittelbar einsichtig, warum Cusanus so umständlich, ohne die mittlerweile überall üblichen Abkürzungen der Werktitel und der Heidelberger Ausgabe, zitiert wird. (Wie die Erfahrung lehrt, stecken oft formale Vorgaben des Verlages hinter solchen Herausgeber-Entscheidungen.) Auch die Angabe einer Stelle aus der Aristotelischen *Nikomachischen Ethik* mit: »in: *Opera*, hg. v. IMMANUEL BEKKER, Bd. 2, Berlin 1831« (39) dürfte Seltenheitswert in der Aristoteles-Literatur haben.

Gegenüber solchen formalen Quisquilien scheint mir folgende Beobachtung von sachlichem Gewicht zu sein: Nicht bei allen Beiträgen wird hinreichend klar, in welchem Verhältnis die beiden titelgebenden Begriffe der *renovatio* und der *unitas* denn nun genau stehen. Symptomatisch hierfür ist die auffallende Tatsache, dass in einigen Beiträgen der Begriff der *unitas* fast ganz zurücktritt, wenn Cusanus' konkrete Reformbemühungen in den Vordergrund rücken, und dass umgekehrt der Begriff der Reform bzw. der *renovatio* einen abgeblassten Sinn behält, sobald der Einheitsbegriff in einem philosophisch sehr unwegsamen Gelände wie dem der Intellekttheorie auf hohem Niveau behandelt wird. Insofern treffen die beiden Untertitel dieses sehr lesens- und empfehlenswerten Buches dessen Inhalt weitaus prägnanter: »Nikolaus von Kues als Reformator. Theorie und Praxis der *reformatio* im 15. Jahrhundert«.

Stephan Grotz, Linz

ISABELLE MANDRELLA: *Viva imago. Die praktische Philosophie des Nicolaus Cusanus* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft Band XIX), Münster: Aschendorff 2012, 328 S., ISBN 978-3-402-10457-6.

Welchen Stellenwert hatte für Cusanus die praktische Philosophie, die nach Aristoteles aus der Ethik, der Politik und der Ökonomie besteht? Warum schrieb er als junger Mann eine kirchenpolitische Grundsatzschrift, aber in seinem ganzen Leben keine Ethik und schon gar nicht ein Werk zur Ökonomie, obwohl er so viel davon verstand, dass er binnen kurzem sein Bistum Brixen sanierte und trotz seiner relativ bescheidenen finanziellen Mittel das Kueser Hospital erfolgreich erbauen und dauerhaft auf wirtschaftlich gesunde Füße stellen konnte? Als Mann Gottes und der Kirche, den es drängte, selbst seinen mathematischen Überlegungen ein *complementum theologicum* hinzuzufügen, war es gewiss nicht passend, über Ökonomie zu schreiben, wenn selbst sein Zeitgenosse Alberti, Architekt und *uomo universale*, seine Schrift über die Ökonomie des Hauses (*Della famiglia*) eher aus Geldnot denn aus Berufung verfasste. Aber an der Ethik hat Cusanus nicht nur ein hohes pastorales Interesse, sondern auch klare und dezidierte Vorstellungen, wie er an vielen Stellen in seinen Schriften und erst recht in den Predigten