

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

zu erkennen gibt. Was daher die Cusanus-Interpreten irritiert, ist nicht nur die Zerstreuung und Marginalität der ethischen Äußerungen, sondern auch der Eindruck, dass der ansonsten so originelle und systematische Denker ausgerechnet im Bereich der Moralphilosophie Traditionsbestände unreflektiert weitergereicht und sich über deren Stellung in seinem philosophischen Gesamtentwurf keinerlei Gedanken gemacht haben sollte.

Oder war für Cusanus die Rolle der Ethik so offensichtlich und unbestritten, dass er keine Notwendigkeit gesehen hat, über den Stellenwert seiner Äußerungen zur Ethik nachzudenken? Dazu hat er dann doch wieder zu viel darüber geschrieben und so auch einer Reihe von Interpreten Gelegenheit gegeben, einzelne Lehrstücke eingehend zu analysieren, die aber in der Regel die Ausschnitthaftigkeit und Begrenztheit der eigenen Deutung betonen.

Was schwerer wiegt, ist ein anderer Verdacht: Konnte oder wollte Cusanus vielleicht gerade deshalb keine eigene Ethik schreiben, weil sein ganzes Erkenntnisinteresse dem Denken des Absoluten galt und die Dominanz der Einheitsmetaphysik keinen Raum ließ für die theoretische Behandlung auch der praktischen Dimension?

Oder gilt für Cusanus Ähnliches wie für seinen Interpreten Ernst Cassirer, bei dem eine prominente Interpretin gefragt hat, warum Ernst Cassirer keine Ethik schreiben konnte? (Birgit Recki, *Kultur der Praxis*, S. 151 ff.) In Cassirers Fall lautete die Antwort: Seine »ungeschriebene Ethik« resultiere aus dem »Ethos der Freiheit«, das seine gesamte Philosophie geprägt und dazu geführt habe, dass nicht die festen Formen der Moral, sondern die kulturstiftende und auch Moral ausbildende produktive Fähigkeit vernünftiger Freiheit im Vordergrund des Denkens gestanden habe.

Auch Cusanus betont in besonderer Weise die schöpferische Freiheit des Geistes sowie die Lebendigkeit und Würde des menschlichen Intellekts. Demgegenüber treten auch bei ihm die festen Formen zurück, selbst wenn etwa in *De coniecturis* schematische Modelle wie die *Figura P* sein Denken strukturieren und die Idee einer Regionen-Ethik beflügeln. Cusanus ist zugleich derjenige, welcher stets den konjekturalen Charakter des Verstandesdenkens betont und dem Geist keine festen Grenzen setzt. Mit immer neuen Metaphern hebt er die Lebendigkeit des menschlichen Geistes hervor. Mit Recht hat daher die Metapher der *viva imago* in den letzten Jahren zunehmend die Aufmerksamkeit der Cusanusforscher gefunden. Das »lebendige« Bild zeichnet sich gegenüber dem »toten« Bild dadurch aus, dass es den Abstand zu seinem Urbild aus eigener Kraft verringern und den Grad seiner Ähnlichkeit permanent steigern kann. Wenn Cusanus den menschlichen Geist als »lebendiges« Bild Gottes bezeichnet, das dank seiner Lebendigkeit sich selbst als Abbild eines Urbildes erfassen und sich diesem ähnlicher machen könne, dann privilegiert er mit dieser Metaphorik die schöpferische Freiheit gegenüber der festen Form. Verlieren damit die festen moralischen Vorstellungen an Bedeutung gegenüber der geistigen Kreativität und einer ›Liebe, die alles vermag‹?

Die Textbefunde machen deutlich, dass dies aus cusanischer Sicht nicht der Fall ist, auch wenn auf den ersten Blick der gedankliche Aufstieg zur absoluten Einheit und die Moral der goldenen Regel unverbunden nebeneinander zu stehen scheinen. So wird etwa in *De visione* 7 (n. 26) mit der berühmten Formel: »Sis tu tuus [...]« der Gottesbesitz an den Selbstbesitz gebunden, Selbstbesitz seinerseits als Herrschaft der Ratio über die Sinne interpretiert, ohne dass die Verbindung von Einheitserfahrung im mystischen Aufstieg und anerschaffener moralischer Urteilsfähigkeit (*iudicium concreatum*) näher erläutert würde. Dient die Moral dem Mystiker lediglich als Sicherheitsnetz für den Fall des Absturzes?

Isabelle Mandrella, welche die Metapher »Viva Imago« zum Titel ihrer Arbeit über die praktische Philosophie des Cusanus gemacht hat, will Licht in dieses Dunkel bringen. Sie sucht die systematische Lücke zu schließen, welche die klaren Vorstellungen des Cusanus zur Moral bzw. von einer naturgegebenen, sicheren Unterscheidungsfähigkeit zwischen Gut und Böse von seiner Geist- und Einheitsmetaphysik, welche die Ausbildung einer praktischen Vernunft nicht kennt oder für entbehrlich hält, zu trennen scheint.

Ausgehend vom Neuplatonismus wird der Begriff »praktische Dimension« eingeführt und von Einflüssen auf die praktische Dimension gesprochen. Es wird also nicht das völlige Fehlen einer praktischen Philosophie behauptet, auch wenn konstatiert wird, dass Cusanus nicht im aristotelischen Sinne zwischen »bios praktikos« und »bios theoretikos« unterscheidet und der Begriff einer unabhängigen praktischen Vernunft ebenso fehlt wie eine explizite Moralphilosophie. Dafür geht Isabelle Mandrella den Spuren einer spätantiken und mittelalterlichen Weisheitslehre nach, für welche »praktische Konsequenzen« konstatiert werden. Sie beruft sich auf Forschungen zum Neuplatonismus (Wildberg, Beierwaltes), und zur mittelalterlichen Weisheitslehre (Speer, Kobusch) vor allem bei Meister Eckhart, um die »These vom praktischen Charakter der als Weisheit verstandenen Theologie« (19) auf die Interpretation des Cusanus zu übertragen. Sie verfolgt mit ihrer Arbeit das Ziel, über die Interpretation einschlägiger moralphilosophischer Lehrstücke des Cusanus hinauszugehen und den systematischen Stellenwert zu ermitteln, den die »praktische Dimension« in der Philosophie des Cusanus einnimmt (32).

Auf eine umfangreiche Einleitung, in der die Fragestellung der Arbeit entwickelt und der Stand der Cusanus-Forschung kritisch referiert werden, folgen drei Kapitel mit den thematischen Schwerpunkten: Ethik als Wissenschaft, Rationale Ethik und Intellektuelle Ethik. In Kapitel V werden unter dem Titel: »Viva imago. Praktische Philosophie als Selbstgestaltung« die zuvor entwickelten Thesen und Ergebnisse der Arbeit noch einmal in konzentrierter Form zusammengefasst. Eine umfangreiche Bibliographie und nützliche Namens-, Sach- und Stellenregister erschließen den Band für den Leser, der auf diese Weise einen leichten Zugang zu den Forschungsdebatten über die Ethik des Cusanus und vor allem zu den zahlreichen cusanischen Quellen gewinnt, die als Basis dienen.

Die Untersuchung fasst die bisherigen Arbeiten zur Ethik des Cusanus sorgfältig zusammen, erörtert deren Stimmigkeit und Vereinbarkeit und gewichtet sie nach der Leitidee einer gegenüber der rationalen Ethik höherrangigen intellektuellen Ethik, welche als praktische Konsequenz einer philosophischen Weisheitslehre vorgestellt wird. So werden im Kapitel über die rationale Ethik die einschlägigen Lehrstücke über das Vernunftrecht, die Goldene Regel und die cusanische Tugendlehre auf der Basis des Forschungsstandes und anhand einer gewissenhaften Interpretation der Quellen gewürdigt. Überlegungen zum Verhältnis von Verstand und Intellekt sowie zum cusanischen Gedanken der Freiheit machen am Ende dieses Kapitels deutlich, dass die Dynamik der cusanischen Einheitsphilosophie nach einer Aufhebung der Verstandeserkenntnis im höheren Vermögen des Intellekts verlangt. Mandrella zeigt, dass zumindest im cusanischen Verständnis kein Bruch zwischen der rationalen Ethik, die auf einer natürlichen Basis beruht, und der höheren Ebene einer von ihr »intellektuell« genannten Ethik besteht. Die These gewinnt dadurch zusätzliche Plausibilität, dass schon bei der Deutung der rationalen Ethik der Schwerpunkt nicht auf einen fixen und weitgehend aus der Tradition übernommenen Tugendkatalog gelegt wird, sondern auf die Urteilsfähigkeit sowie die Anwendung der Goldenen Regel. Die Rede von einer »intellektuellen Ethik« unterstellt mit Cusanus, dass die von der Weisheitslehre propagierte höchste Lebensform, ein

Leben aus dem Einen, ein Leben in Intellektualität und ein Leben in Freiheit (so die vier Abschnitte des Kapitels IV) soweit praktische Konsequenzen hat, dass sich keinerlei Widersprüche ergeben zu den Regeln der Moral, die sich der *ratio* verdanken.

Mandrella steht dem cusanischen Selbstverständnis positiv und affirmativ gegenüber. Die Stärke ihrer Arbeit liegt in den einfühlsamen Textinterpretationen, die in den Dienst der Grundidee gestellt werden, dass sich bei Cusanus rationale Ethik und die praktische Dimension seiner Weisheitslehre komplementär ergänzen. Geleitet von dieser Grundidee, die sie vor allem durch eine eigenständige Einbeziehung von Predigttexten untermauert, kann sie die inzwischen durchaus stattliche Anzahl von vorliegenden Aufsätzen zur cusanischen Ethik in ihr Konzept einbinden und ihnen gemäß ihrer Leitidee einen Platz im Ganzen des cusanischen Denkens zuweisen. Der weite Begriff von »praktischer Dimension« und die Ausweitung der Ethik auf die Suche nach der höchsten Lebensform – unter dem Titel: intellektuelle Ethik – machen es möglich, zahlreiche Lehrstücke über den Geist, seine Freiheit, Lebendigkeit und Gottähnlichkeit in die Untersuchung einzubeziehen. Diese sprengt also den Rahmen bisheriger Arbeiten zur Ethik oder Tugendlehre des Cusanus. Mit dieser Ausweitung schwindet der Eindruck, dass sich Cusanus nur marginal mit der Ethik beschäftigt habe. Stattdessen wird deutlich, dass die Sorge um und das Verlangen nach dem wahren Leben das Denken des Cusanus durchgehend bestimmen und auch die Ethik im engeren und traditionellen Sinne wie selbstverständlich in den Dienst dieses großen und alles bestimmenden Ziels gestellt wird. Diese Zusammenhänge erhellt und plausibel gemacht zu haben ist ein großes Verdienst des vorliegenden Buches.

Eher ratlos wird der Leser zurückgelassen angesichts der Tatsache, dass die ansonsten durchaus kritische Interpretation der Linie des Cusanus nahezu bedenkenlos zu folgen scheint. Es bleibt doch die Frage, was bei aller nachvollziehbaren Begeisterung für die Idee eines »freien Gehorsams« oder einer von Liebe geleiteten gerechten Praxis übrigbleibt, wenn es hart auf hart kommt und in der Realität unterschiedliche Interessen und rivalisierende Freiheitsansprüche miteinander in Konflikt geraten. Wie weit trägt die persönliche Integrität in politischen und strukturellen Konflikten? Die Beispiele für gesellschaftliche und politische Konflikte, in denen Cusanus steht, in denen er Partei ist und die auch er nicht lösen kann, sind zahlreich. Bezeichnend ist, dass die »praktische Dimension der Weisheitslehre« hier nicht weiterhilft und »die praktische Philosophie« des Cusanus, welche der Untertitel der Arbeit suggeriert, nur in sehr eingeschränkter Form existiert.

Die These der Arbeit trifft das Denken des Cusanus, den es ehrt, dass er sich nicht mit der zweitbesten Lösung eines »bios praktikos« zufrieden geben wollte. Aber es bleibt die Frage, ob die zweitbesten Lösungen einer praktischen Vernunft im Vergleich zur Autonomie eines unangefochtenen »bios theoretikos« nicht doch die humaneren und damit die besseren sind, zumindest dann, wenn das Wohl und Wehe der Vielen auf dem Spiel steht. Vielleicht ist die Ausbildung einer praktischen Vernunft doch dringender, als der neuplatonisch geprägte Cusanus meint, und die gegenseitige Anerkennung der Freien und Gleichen in einer hierarchisch geprägten Gesellschaft und Kirche schwieriger, als es sich der Einheitsmetaphysiker vorstellt. In dieser Hinsicht lässt die Arbeit viele Fragen offen.

Norbert Herold, Münster