

Form- und Wirkursächlichkeit folgenreich wird, übersieht Stallmach zwar nicht (S. 6 et passim), aber der somit aufgehäufte philosophisch-theologische Zündstoff, der bspw. Eckhart 1329 die Verurteilung wegen Häresie eintrug, wird nicht thematisiert. Indes, das Problem ist nicht damit aus der Welt, wenn von Cusanus mit hörbarem Aufatmen der Ruch des Pantheismus genommen werden kann, wobei zu sagen ist, daß Pantheismus eben nicht die simple Einheit von Gott und Welt sondern nur deren tendentielle Annäherung ist, was Spinoza, Schelling, Hegel und Feuerbach noch gut wußten. Cusanus folgt konsequent dem boethianischen „forma dat esse“, mit all den daraus sich ableitenden Determinismusproblemen, wie ihn ein so auf Gott angewandter Monismus nun einmal mit sich bringt. Er ist hier eben gerade nicht von Eckhart und der deutschen Albertschule unterschieden, wie Stallmach glauben machen möchte. Dagegen steht er mit diesen in deutlicher Opposition zu Thomas von Aquin, was Stallmach glättet (S. 67f.). Was Cusanus freilich von Eckhart unterscheidet ist, daß er sich letztlich auf die Minimierung von Irrtümern im Namen der *docta ignorantia* beschränkt und auf eingreifendes, gesellschaftsveränderndes Denken weitgehend verzichtet. Der cusanische Fortschritt in der Reflexionskultur, oder der Philosophie des Geistes, wie Stallmach es nennt, bleibt, trotz der Einbeziehung des Laien, akademischer Natur. Eckhart orientiert hingegen stark auf die aktive Nächstenliebe, die Tathandlung, um es mit Fichte zu sagen (Verurteilungsbulle prop. 13). Cusanus fällt, was die soziale Dimension des Rigorismus eines Eckhart anbelangt, deutlich hinter diesen zurück.

Des Cusanus' Rehabilitierung von Singulärem, die u. a. G. v. Bredow immer wieder herausgestellt hat, bedingt zudem, daß die Erkenntnis bei den Sinnen ihren Ausgang nimmt. Damit ist weder die Abstraktion unter Absehung vom Einzelnen (Aristoteles) noch die Erkenntnis durch Wiedererinnerung (Platon) möglich. Stallmach konstatiert dies, ohne jedoch die destruktive Kraft zu betrachten, die in der neuen Würde des Singulären verborgen ist und die Cusanus in seinem Erkenntnisbegriff nicht aufgeben und trotzdem bändigen will. Demgegenüber ist Stallmach fast durchgängig damit befaßt, die Momente des Transzendierens im cusanischen Konzept aufzusuchen, um sie gegen die Immanenzsetzung von Gott und Geschöpf stark zu halten und somit zu

majorisieren. Wie weit sich indes die cusanische Erkenntnislehre von der Ontologie abgelöst hat, belegt der Umgang des Cusanus mit Zeichen. Um dies begrifflich einzufangen, dafür erweist sich Stallmachs interpretatorisches Raster allerdings als viel zu grob, denn dies hieße nicht weniger, als den ontologischen Horizont verlassen zu müssen (T. Borsche, Was etwas ist, München 1990, 211–218).

Alles in allem wird man festhalten müssen, daß Stallmachs *rekonstruktiver* Versuch, das Denkprofil des Cusanus zu skizzieren, an sich gewiß lobenswert ist. Ein solcher straffer Überblick lag bisher nicht vor. Gleichwohl ist zu konstatieren, daß sich die philosophiehistorischen Mittel als nicht ausreichend erweisen, die Widersprüchlichkeit dieses *Übergangsdenkens* herauszuarbeiten. Wenn jedoch dem Denken des Cusanus Züge musealer Klassizität angesonnen werden, dann muß er uns letztlich gleichgültig werden.

Berlin

Norbert Winkler

*Bernhard Neidinger: Das Dominikanerkloster Stuttgart, die Kanoniker vom gemeinsamen Leben in Urach und die Gründung der Universität Tübingen. Konkurrierende Reformansätze in der württembergischen Kirchenpolitik am Ausgang des Mittelalters (= Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart 58), Stuttgart (Verlag Klett-Cotta) 1993, 180 S., kt., ISBN 3-608-91619-9.*

Das 15. Jahrhundert zählt zu den unstrittensten Epochen der Kirchengeschichte. Glauben protestantische Autoren ausgehend vom Periodisierungsschema „formatio-deformatio-reformatio“ dieses Säkulum in den dunkelsten Farben, als Höhepunkt des Verfalls zeichnen zu müssen, um die Reformation von 1517 und in ihrem Gefolge die Kirchenspaltung als absolut notwendig erweisen zu können, so fühlten sich katholische Forscher bemüßigt, das 15. Jahrhundert als Blütezeit von Kultur, Kirche, Frömmigkeit und Wissenschaft darzustellen, welche durch die absolut überflüssige reformatorische Revolution zerstört worden sei. Kein Geringerer als Johann Adam Möhler (1796–1838) vertrat in seinen berühmten „Betrachtungen über den Zustand der Kirche im fünfzehnten und zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts in Bezug auf die behauptete Nothwendigkeit einer, die bestehenden Grundlagen der Kirche verletzenden Reformation“ (ThQ

13, 1831, 589–633) dezidiert diesen Standpunkt. Heute, nachdem die konfessionelle Polemik der „historischen“ Betrachtungsweise gewichen ist, die Licht und Schatten des Jahrhunderts der Reformkonzilien gleichermaßen konstatiert, kann die „katholische Reform“ vor der Reformation völlig unideologisch in den Blick kommen.

Die hier vorzustellende Studie wählt dazu Reformansätze in der württembergischen Kirchenpolitik – vorwiegend Eberhards im Barte – aus. Dabei werden auf breiter Literaturlage Ergebnisse der Territorialgeschichte Württembergs, der vergleichenden Ordensgeschichte und der Theologie- und Geistesgeschichte des 15. Jahrhunderts miteinander in Beziehung gesetzt. Dies verleiht der Studie zum Teil additiven Charakter und macht sie nicht gerade zu einer spannenden Lektüre; dennoch verdient ihre Grundthese – auch wenn ihre Stimmigkeit mehr durch Indizien indirekt erschlossen als direkt quellenmäßig belegt wird – einige Beachtung. Neidinger bestätigt zwar die Ergebnisse der älteren Forschung, wonach Klosterreform immer im Dienste der württembergischen Territorialpolitik stand, d.h. „reformierte“ Abteien sollten u.a. über das Instrument der Vogtei in die Landsässigkeit herabgedrückt und so in den sich konstituierenden württembergischen Territorialstaat integriert werden. Daß hier mit ausdrücklicher päpstlicher Billigung Vorstufen des „Summepiskopats“ der protestantischen Landesherren praktiziert wurden, sei nur nebenbei erwähnt. Andererseits hat sich Eberhard bei seinen Bemühungen um Kloster- und Kirchenreform „nicht nur von den Interessen des Territorialstaates“ leiten lassen, sondern „auch ein klares Konzept von Frömmigkeit und wünschenswertem Reformprofil seines Landes“ verfolgt (S. 143). Eberhard im Bart war ein religiöser Landesherr, dem es um eine wirkliche Reform der Kirche und nicht nur um Machtpolitik ging, wobei sich beides durchaus in einer Synthese verbinden konnte. Dabei wirkten

recht unterschiedliche Reformströmungen auf den Landesherren ein: die benediktinischen Reformbewegungen von Melk und Bursfelde, Kartäuser, Franziskanerobservanten, zeitweise Dominikanerobservanten und nicht zuletzt die Brüder vom gemeinsamen Leben um Gabriel Biel. Neidinger gelingt der Nachweis, daß vor allem der persönliche Eindruck, den Eberhard jeweils von den Reformern hatte, eine maßgebliche Rolle bei der Förderung oder Blockierung ihrer Reformgruppen in Württemberg spielte (vgl. als Beispiel S. 114). Wie entscheidend persönliche Neigungen des Grafen bzw. Herzogs werden konnten, zeigt die starke Unterstützung der Brüder vom gemeinsamen Leben. Der Hang zur devotio moderna war weder in seiner Familie vorhanden noch wurde er von den Ständen geteilt, er entsprang vielmehr Eberhards ipssissima religio.

Ein weiteres wichtiges Ergebnis von Neidingers Studie sei wenigstens angedeutet: Die württembergische Kirchenreform des 15. Jahrhunderts beschränkte sich keineswegs auf die Orden, sondern wandte sich ausdrücklich auch dem Weltklerus zu, dessen Masse sich in der Tat in einem katastrophalen Zustand, insbesondere was die Ausbildung angeht, befand. Die Gründung der Universität Tübingen 1477 und die Schaffung zahlreicher Prädikaturen gehören in diesen Kontext. An beiden Institutionen spielten Weltkleriker die entscheidende Rolle.

Insgesamt: Die Untersuchung führt die Forschung über die württembergische Kirchenreform des 15. Jahrhunderts aus einer doppelten Verengung, aus der Konzentration auf die Klöster und der Überbetonung der territorialpolitischen Aspekte, heraus und öffnet so den Blick auf die echte, reformorientierte Religiosität eines Landesherren. Dies ist zwar nichts fundamental Neues oder völlig Unerwartetes man ist jedoch für die hier geleistete Vergegenwärtigung dankbar.

Frankfurt am Main

Hubert Wolf