

hat die Fähigkeit, Dinge der niederen Ordnung denen der höheren Ordnung ähnlich zu machen. Der Name entspricht einem Götterbild; er ist wie dieses Repräsentation einer unsichtbaren Wirklichkeit. Die semantische Funktion des Namens beruht nicht auf einer Konvention; sie ist naturgegeben, denn sie beruht auf der Beziehung des Abbilds zu seinem Urbild. Die Kunst der Namengebung ahmt die Kunst des Demiurgen nach; der Demiurg schafft die sichtbare nach dem Urbild der intelligiblen Welt; der Name ist ein Bild des Wesens der benannten Sache.

*Michael Erler* untersucht den Gebrauch von *aphormê* im Platonismus der Kaiserzeit. In der Rhetorik bedeutet der Terminus ‚Anknüpfungspunkt‘. Im philosophischen Kontext steht er „für die Lizenz, bei Texten oder im Leben nach Aufhängern für Überlegungen zu suchen, die durchaus eigenständig sind“ und auf die Überzeugung des Adressaten zielen. Im philosophischen Kontext wird aus philologischer Textauslegung „eine *interpretatio medicans*“ (228), die dem Adressaten zur Ataraxie verhelfen soll. – Aristoteles schreibt in *De an.* III 4,429a27–29: „Und im Recht sind die, die sagen, die Seele sei der Platz der Formen (*topos eidôn*), nur freilich nicht die ganze, sondern die intellektuelle (*noêtikê*), und sie ist die Formen nicht der Wirklichkeit (*energeia*), sondern der Möglichkeit (*dynamêi*) nach.“ Wie wird dieser Satz im Neuplatonismus interpretiert (*Carlos Steel*)? Alexander wendet sich gegen die Interpretation, der rezeptive Intellekt sei so etwas wie die erste Materie, die ebenfalls alle Formen aufnehmen könne, ohne der Wirklichkeit nach eine von ihnen zu sein; er unterscheidet klar zwischen der Beziehung Intellekt-Form und der Beziehung Materie-Form. Materie und Form bilden ein Ganzes; die Materie wird durch die Form verändert; sie *wird* zu der Substanz, die sie der Möglichkeit nach ist. Dagegen wird der Intellekt im Akt der Erkenntnis nicht verändert; er *wird* nicht zu etwas; die Formen werden nur als Objekte der Erkenntnis, d. h. intentional, aufgenommen; ein Bild für dieses Verhältnis ist die Schreibtafel. Alexanders Interpretation wird von Philoponos und Averroes kritisiert. Plotin lehnt den Hylemorphismus des Aristoteles ab; er verdeutlicht das Verhältnis von Materie und Form durch das Bild des Spiegels; in diesem Zusammenhang bezieht er sich auf *De an.* III 4. Ammonios erläutert, in welchem Sinn die Seele „der Möglichkeit nach“ die Formen ist; Proklos argumentiert gegen die These, die Formen in der Seele seien lediglich Abstraktionen. – *Dirk Cürsgen* befasst sich mit den vielfältigen Formen der Einheit im Kommentar des Damaskios zu Platons *Parmenides*. – Die Regierung des Kaisers Justinian (527–565) war eine Zeit der Erneuerung des Römischen Reiches, aber sie ist auch gekennzeichnet durch eine Abfolge von militärischen, sozialen, ökonomischen und Naturkatastrophen. Wie haben der Neuplatoniker Simplicios und der Historiker Prokopios diese Katastrophen erklärt? Worin sehen sie den Ursprung des Übels (*Dominic J. O’Meara*)? Beide zählen zum geheimen heidnischen Widerstand gegen das tyrannische christliche Regime des Justinian. Nach Simplicios ist der Demiurg für die Katastrophen verantwortlich, nach Prokopios ein inkarnierter Dämon, d. h. Justinian. Im Unterschied zu Simplicios gibt es für Prokopios *eine* Ursache sowohl für das physische wie für das moralische Übel: den dämonischen Kaiser. Für Simplicios gehören natürliche Übel zum System der Natur, das gut ist, und sie können gute Wirkungen haben; moralische Übel sind verursacht durch verdorbene Begierden der Seele; sie sind ein Übel für den Täter und nicht für das Opfer der bösen Handlung.

Der Band vertritt eine streng monistische Interpretation des Neuplatonismus. Durch die provozierenden Thesen, die Materie werde von der Seele hervorgebracht und sie sei nicht Ursache der Individuation, motiviert er zu einer erneuten Plotin-Lektüre. F. RICKEN SJ

ROHSTOCK, MAX, *Der negative Selbstbezug des Absoluten*. Untersuchungen zu Nicolaus Cusanus’ Konzept des Nicht-Anderen (Quellen und Studien zur Philosophie; 119). Berlin/Boston: de Gruyter 2014. VIII/231 S., ISBN 978–3–11–035920–6.

Von Gott göttlich zu denken, das Absolute absolut sein zu lassen – in dieser Maßgabe liegt schon ein Kriterium dafür, ob eine ‚Theologie‘ geglückt ist oder nicht. Nikolaus von Kues, geboren 1401 in einem Moselstädtchen und 1464 im mittelitalienischen Todi gestorben, war ein vielseitig begabter Mann, aber eben auch ein scharfsinniger Denker. Unter seinen Leidenschaften nimmt die philosophisch-theologische Jagd nach Gott einen

zentralen Platz ein, und zeit seines Lebens unternimmt Cusanus verschiedene Streifzüge. Einer von ihnen hat in der 1462 entstandenen Schrift *Directio speculantis seu de non aliud* seinen Niederschlag gefunden. Er steht zugleich im Mittelpunkt der hier zu besprechenden Monographie, die im Wintersemester 2012/13 an der Heidelberger Universität als philosophische Dissertation angenommen worden ist. Ihr Umfang ist für eine Promotionsarbeit erfreulich gering, ihre Qualität zugleich sehr hoch, so dass der Leser wirklich Gewinn aus der – das ist dem Inhalt geschuldet – nicht unbedingt leichten Lektüre zieht.

In einer Einleitung (Teil I, 1–11) charakterisiert Rohstock das neuplatonische Denken, dem sich auch Cusanus verbunden weiß, wesentlich als Henologie, d. h. als einen konstanten Versuch, die Vielheit des Erfahrbaren auf eine tieferliegende Einheit zurückzuführen. Während die mit positiven Aussagen arbeitende affirmative Theologie zum Pantheismus tendiere, worin sie von der negativen Theologie immer wieder korrigiert werde, stehe letztere vor der Problemfrage, wie denn das absolute Eine Grund aller Dinge sein kann (3). Das ist eine der Fragen, auf die Cusanus mit seiner Konzeption des Nicht-Anderen zu antworten versucht. Des Weiteren will er der angeblichen Unvereinbarkeit zwischen dem neuplatonischen Einen und der christlichen Trinität begegnen (4). Auch hier verspricht die Orientierung am Nicht-Anderen eine Lösung, die keine andere als diejenige für den ersten Problemkomplex ist: der im Titel genannte negative Selbstbezug des Absoluten.

Der gut die Hälfte der gesamten Untersuchung einnehmende zweite Teil, „Nicolaus Cusanus“ (12–116), bringt die Konzeption sorgfältig und in der gebotenen Ausführlichkeit nahe. In einem ersten Schritt erläutert Rohstock, um welche Art von Negativität es Cusanus gehe. Die vom Absoluten behauptete Negativität sei jedenfalls nicht diejenige, die von beliebigen endlichen Seienden ausgesagt wird: Hier gilt ja, dass ein bestimmtes X nicht ein bestimmtes Y, sondern ihm gegenüber ein anderes ist. Die sogenannte ‚andersheitliche‘ Negation stellt die endlichen Seienden in ein umfassendes Relationsgefüge, kann aber nicht das Absolute in seinem Verhältnis zum Nicht-Absoluten beschreiben.

Negationen, die im Rahmen der negativen Theologie verwendet werden, dienen zunächst dazu, die Transzendenz des Absoluten gedanklich abzusichern. Die Tatsache, dass Cusanus in späteren Schriften auch Kritik an der negativen Theologie übt, ändere nichts, so unterstreicht der Verf., an seiner bleibend kritischen Einstellung zur affirmativen Theologie (31). Darin drücke sich die Überzeugung aus, dass eine höhere Stufe verneinenden Denkens – eine *negatio negationis* (36) – not tue, um die Dichotomie von Affirmation und Negation, wie sie für den Bereich des Endlichen charakteristisch ist, tatsächlich zu überwinden. Dazu dienen die spezielleren Negationsformeln wie *plus quam ...* oder *super-* (36). Zu Recht verwahrt sich Rohstock dagegen, die doppelte Negation als reine Affirmation zu missdeuten, und bezieht – hier wie in anderen Zusammenhängen – eindeutig Stellung gegen Tendenzen innerhalb der einschlägigen Forschungsliteratur (41 f.). Schließlich zeichnet er nach, wie Cusanus die Negation als eine produktive beschreibt: Dem Absoluten, das an sich selbst reine, absolute Negation ist, eigne eine produzierende Kraft. Es zeige sich, „dass gerade der *negative* Begriff ‚non aliud‘ Prinzip aller Dinge ist“ (45).

In einem zweiten Schritt der Cusanus gewidmeten Ausführungen stellt der Verf. das Nicht-Anderere als jenen Begriff dar, der den negativen Selbstbezug des Absoluten sowie „seine [des Absoluten; J. St.] Transzendenz *und* seine Prinzipfunktion gegenüber seinen Derivaten“ gleichermaßen zum Ausdruck bringt (49). Indem im Nicht-Anderen alle Dinge negiert werden, definiere das Absolute erstens aktiv sich selbst (51). Darin, dass die andersheitliche Negation ebenfalls negiert wird, sieht der Verf., zweitens, eine Beschreibung dessen, was sonst Schöpfung genannt werde. Die transzendierende und die produktive Negation hätten dieselbe Form des Nicht-Anderen, das zudem, im Anschluss an die – des Öfteren für Rohstock bedeutsame – Interpretation von Dirk Cürsgen als ein Selbstdenken des Absoluten expliziert wird (52). Der Verf. geht so weit, diese „aktive Selbstreflexion“ eine Selbsterschaffung des Absoluten zu nennen, die gerade im Satz des Cusanus: „non-aliud est non aliud quam non-aliud“ umrissen werde (63). Von diesem Satz aus sei es legitim, dem Absoluten trotz oder gerade wegen seiner transzendierenden Negativität eine ‚Quasirelation‘ zuzuschreiben; die Trinität, die Cusanus selbst

zur Sprache bringt, versteht der Verf. somit als „negativ-henologische Reflexivität des Absoluten“ (65).

In Auseinandersetzung mit den Thesen Werner Beierwaltes' wird dies weiter entfaltet und betont, dass die dem absoluten Selbstbezug zugrundeliegende negative Struktur notwendiger Bestandteil des Begriffs absoluter Selbstbezüglichkeit ist (66, Anm. 219). Dass der Selbstbezug des Anderen die Grundlage für seinen universalen Bezug auf alle Anderen ist (77), wird seinerseits herausgearbeitet. Das ‚Anderer‘ – d. h. eben auch das endlich Seiende – kann deswegen sein, weil das Absolute als In-Differenz von Affirmation und Negation das Wesen jedes einzelnen Seienden bestimme und in gewisser Weise dessen Andersheit ‚wolle‘ (80). Bei dieser, von Cürsgen vertretenen und vom Verf. insgesamt bejahten Interpretation sei jedoch zu beachten, dass „der Willensbegriff nicht voluntaristisch gedacht werden darf“, sondern allein „die Kreativität des Absoluten“ anzeige, also „Ausdruck für die schöpferische Tätigkeit des Absoluten und den Wesensgrund aller Dinge“ sei (80, Anm. 269). Freilich stellt sich dem Leser die Frage, ob es unter dieser Rücksicht noch sinnvoll ist, überhaupt von einem ‚Wollen‘ zu sprechen. Und der mit anderen, vom Verf. zurückgewiesenen Interpretationen (besonders D. Monaco, *Deus Trinitas: Dio come, non altro' nel pensiero di Nicolò Cusano*, Roma 2010) Vertraute überlegt, ob diese tatsächlich so ganz falsch liegen.

Da ein Einzelseiendes durch das Absolute definiert ist, könne es für sich Singularität, Individualität und Eigenständigkeit in Anspruch nehmen und ruhe kraft des absoluten Nicht-Anderen in sich selbst (86). Aus einem bloßen Relationsgefüge mit anderen Einzelseienden könne aber keines ganz verstanden werden; vielmehr bedürfe es der Begründung vom Nicht-Anderen her. Gegen anderslautende Meinungen verteidigt der Verf. in diesem Zusammenhang den Mehrwert der negativen Formel des Nicht-Anderen. Cusanus sage „gerade nicht, dass jedes X bloß mit sich identisch ist“, sondern „dass jedes X gegenüber sich selbst kein Anderes ist“. Indem die Perspektive auf das Andere diesem X gegenüber bereits einkalkuliert werde, begreife Cusanus „durch die negative Formulierung die Identität und die spezifische Differenz eines Einzelseienden als Einheit“ (91, Anm. 307).

Indem er das eingebürgerte Gegensatzpaar von ‚Transzendenz‘ und ‚Immanenz‘ aufgreift, macht der Verf. deutlich, dass von der geschilderten Konzeption her beides durch denselben negativen Selbstbezug des Absoluten gewährleistet werde. Dieses bestimme sich, so lautet die Deutung mit Bezug auf Äußerungen in der früher entstandenen Schrift *De visione Dei*, „gewissermaßen selbst als *Ursache aller Dinge* und ist insofern selbst ‚geschaffen‘. So fallen beim Absoluten Geschaffenwerden und aktives Schaffen zusammen“ (106 f.). Dem oberflächlichen Eindruck, dass Cusanus mit solchen und ähnlichen Aussagen Gott und Welt miteinander auf ‚pantheistische‘ Weise identifiziere, tritt der Verf. wiederholt entgegen und schlägt, gemeinsam mit Dirk Cürsgen, vielmehr vor, das Verhältnis zwischen dem Absoluten und dem Endlichen als ‚negativen Panentheismus‘ zu qualifizieren (110).

Ein kurzer dritter Teil – „Proklos und Dionysios (Ps.-)Areopagitès: Vordenker eines negativen Selbstbezugs?“ (117–131) – fragt danach, welche Bedeutung die von Cusanus selbst genannten Autoren für die dargestellte Konzeption des Nicht-Anderen wirklich haben. Manchen Anhaltspunkten zum Trotz, die der Verf. benennt, können sie seines Erachtens vor allem nicht als Vordenker des negativen Selbstbezugs im Absoluten gelten. Dass dieser dritte Teil der Untersuchung so knapp ausfällt, mag erstaunen, lässt sich aber durch den besonderen Fokus der Arbeit und die Tatsache begründen, dass die Forschung das Verhältnis des Cusanus zu Proklos und Pseudo-Dionysios bereits hinreichend beleuchtet hat. So schließt sich ein umfanglicherer vierter Teil – „Johannes Scottus Eriugena“ (132–189) – an, in dem der Verf. sorgfältig dem erstmals von Jens Halfwassen geäußerten Verdacht nachgeht, der frühmittelalterliche Autor Eriugena vertrete ebenfalls einen negativen Selbstbezug des Absoluten (134 f., Anm. 459). Anhand aussagekräftiger Belege aus dessen Werk *Periphyseon* zeigt der Verf., wie Eriugena die absolute Negation als die einzig mögliche Aussageform beschreibt, die dem Absoluten eigentlich zukommen kann, dass er die privaten und andersheitlichen Negationsformen negiert und das Wesen des Absoluten als reine Negativität bewertet (159). Auch hier erscheine die *negatio omnium* als eigentlicher und absoluter Grund der Dinge (160). Dem Absoluten

eigne eine Bewegtheit, die wesentlicher Bestandteil seiner Überwesentlichkeit (so lautet die neuplatonisch inspirierte Wesensbestimmung Gottes) sei (165) und die Verbindung zum Schöpfungsgedanken erlaube. Gemeinsam mit Werner Beierwaltes behauptet der Verf. die historische Verbindung bzw. Entsprechung zwischen der *oppositio oppositorum* des Eriugena und dem cusanischen *non-aliud* (170), doch werde der Selbstbezug des Absoluten von Eriugena nicht trinitarisch ausformuliert (172). In dem Anliegen, die „Gefahr des Pantheismus“ abzuwehren, und in der Strategie, „die spezifische ‚Differenz‘ des Absoluten gegenüber seinen Derivaten als absolute In-Differenz“ zu denken, „durch die das Absolute sich weder von seinen Derivaten entfernt noch mit ihnen identifiziert“, also in der Konzeption des negativen Selbstbezugs des Absoluten, träfen sich jedoch Eriugena und Cusanus (179). Dass sich der Letztere trotzdem nie ausdrücklich auf seinen angeblichen Vordenker beruft, erklärt der Verf. im zusammenfassenden fünften Teil – „Konklusion“ (190–201) – damit, dass es Cusanus, seiner gesicherten Stellung zum Trotz, nicht opportunt erschienen sei, „einen seiner zentralsten und wichtigsten Gedanken in aller Deutlichkeit auf einen verurteilten Ketzer zurückzuführen“ (199, Anm. 675).

Rohstocks Arbeit besticht durch eine klare Sprache, stringente Gedankenführung und hilfreiche Textbelege. Beiden Anliegen, die Aussagen des Cusanus selbst zu erhellen und die historische Quelle des Nicht-Anderen aufzufindig zu machen, leistet er Genüge. Gerade der zweite Teil der Monographie, dessen Lektüre besonders lohnt, verlangt (und verdient) die volle Konzentration des Lesers. Den sehr positiven Eindruck mindern wenige Schönheitsfehler nicht: Der mehrfach zitierte Autor „Kampitz“ heißt in Wahrheit Peter Kampits (15, 17, 20, 22 f.). Dass Cusanus die ‚platonischen‘ Ideen aus seiner Konzeption völlig ausschließt, wie der Verf. behauptet (92), möchte ich mit Blick auf die Überlegungen in der *Directio speculantis* 10,38 f. in Frage stellen. Die Rede vom „trinitarischen Christengott“ (127) erscheint mir unnötig despektierlich, obwohl sie vermutlich nicht so gemeint ist. Inwiefern die Trinität gerade „im Rückgriff auf das Johannes-Evangelium“ von Eriugena als untrennbare Einheit verstanden wird, ohne Vielheit und Differenz von sich auszuschließen (147), ist mir nicht ohne Weiteres klar. Und schließlich ist ein vom Verf. hergestellter Bezug innerhalb eines Lévinas-Zitats (200, Anm. 678) schon allein aus grammatikalischen Gründen verkehrt. Die genannten winzigen Mängel sind freilich mit Blick auf die sonst hervorragende Qualität der Monographie, welche die Cusanus-Forschung zweifelsohne bereichert, zu vernachlässigen. Das Buch leitet an, mit dem scharfsinnigen Kardinal des 15. Jhdts. Gott göttlich zu denken bzw. das Absolute absolut sein zu lassen und darüber hinaus Gottes Bezug zum Nicht-Göttlichen in den Blick zu nehmen.

J. STOFFERS SJ

BIBELHERMENEUTIK UND DOGMATISCHE THEOLOGIE NACH KANT. Herausgegeben von Harald Matern / Alexander Heit / Enno Edzard Popkes (Dogmatik in der Moderne; 14). Tübingen: Mohr Siebeck 2016. VIII/390 S., ISBN 978–3–16–153781–3.

Die Auseinandersetzung mit dem Werk Immanuel Kants hat die deutschsprachige protestantische Theologie – anders als die katholische, die erst in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts Kant wieder neu für sich entdeckt hat – nachhaltig geprägt. Dennoch konnte sich im Spannungsfeld von affirmativ-kritischer Rezeption und fundamentaler Opposition zu einer moralisch grundierten Religionstheorie keine einheitliche Position herauskristallisieren. Die von F. Wagner diagnostizierte „Krise des Schriftprinzips“ (3) scheint das Unbehagen, das mit dem Namen Kant verbunden ist, noch zusätzlich zu verschärfen. Obwohl biblische Spuren das gesamte kantische Werk durchziehen, ist deshalb nicht von vornherein ausgemacht, wie das Verhältnis von reiner moralischer und historischer Religion adäquat bestimmt werden kann. Lässt sich die Bedeutung der Bibel tatsächlich auf ihre Funktion als „kritisches Widerlager der Philosophie bzw. als deren paradigmatisches Vollzugsfeld der Kritik“ (8) beschränken oder zielt der rechte Umgang mit biblischen Texten nicht vielmehr auf eine Verhältnisbestimmung von Philosophie, Religion und Politik ab, die den Stellenwert des Historischen, des Lebensweltlichen und des Motivationalen sowie die damit verbundenen Übergänge – etwa von der Einsicht zum konkreten Handeln – entsprechend zu würdigen vermag? Auf dem Hintergrund eines knappen historischen Abrisses unterschiedlicher Positionen (vgl. 9–15) versuchen die