

## DER LEITGEDANKE DER REPRAESENTATIO IN DER CUSANISCHEN EKKLESIOLOGIE

Von Rudolf Haubst, Mainz

In den vorangehenden Referaten und Ansprachen dieses Symposions wurde der aktive und denkerische Beitrag des Nikolaus von Kues zu einer allumfassenden Konkordanz der Christen in einer universalen Kirche, darüber hinaus aber auch sein Bemühen um den »Frieden im Glauben« mit dem Islam, ja mit allen Gott als die absolute Wahrheit suchenden Menschen, teils in dramatischen Schilderungen, teils auch schon in grundlegenden philosophischen Untersuchungen dargestellt.

Hier gilt es nun, all diese verschiedenen Aspekte womöglich zusammenzuschauen im Hinblick auf die Frage: Welch ein Kirchenbild, was für ein Verständnis von Sinn und Aufgabe der Kirche schwebte Cusanus bei all dem vor?

### I

War dies vielleicht eine reine Geistkirche, von der man sich eine um so tiefere und innigere Gemeinschaft mit Gott in Christus oder im Heiligen Geiste verspricht, je weniger sie sich versichtbart in einer äußeren sozialen Struktur? Oder war für Cusanus auch das soziale Gepräge der Kirche, ihre sichtbare Einheit in der Vielheit der Individuen, von einer solchen Bedeutung, daß ein hoher Einsatz sich dafür lohnte? Im Hinblick auf die im Glauben an Jesus Christus als Gott und Heiland übereinstimmenden Christen aller Länder und Völker war er offensichtlich vom letzten überzeugt. Andernfalls wäre ja sein ganzes Ringen um die Konkordanz von Konzil und Papst ebenso sinnlos gewesen wie sein Bemühen um die Wiedervereinigung mit der Ostkirche und eine allgemeine Reform der Kirche an Haupt und Gliedern auf allen Stufen ihres hierarchischen Aufbaus.

Eine andere Frage trifft eher den Nerv der Auseinandersetzung auf und dann mit dem Basler Konzil: Baut sich die Kirche von unten her auf, demokratisch? Soll mit anderen Worten – gemäß der sich im Spätmittelalter ausbreitenden Idee der Volkssouveränität<sup>1</sup> – auch in der Kirche das Volk seine Führung

---

<sup>1</sup> Vgl. G. KALLEN, *De auctoritate presidendi in concilio generali: Cusanus-Texte* II 1, Heidelberg 1935, S. 70–73; M. WATANABE, *The political ideas of Nicholas of Cusa*, Genève 1963, S. 49–60. – Über *Die Repräsentationslehre im Staatsdenken der Concordantia Catholica* s. P. PERNTHALER in der Anfang 1971 erschienenen *Cusanus-Gedächtnisschrift*, hg. v. N. Grass, Innsbruck 1970, S. 45–99.

wählen und, im Fall des Konzils, sozusagen Abgeordnete in ein Parlament delegieren, das »im Namen des Volkes« die höchsten Entscheidungen fällt? Oder aber ist der Papst ein Monarch von absoluter Souveränität? Wer »repräsentiert« die Kirche aufs höchste und beste: der Papst *oder* das Konzil? Mit derlei alternativ-gegensätzlichen Ansichten standen sich zu Basel und besonders nach der Abspaltung der sogenannten Minorität am 20. Mai 1437 die extremsten Konziliaristen und Papalisten gegenüber<sup>2</sup>.

Im Vergleich damit konnte es schon als ein Fortschritt in Richtung auf eine mögliche Konkordanz erscheinen, daß zur Zeit des Konstanzer Konzils Kardinal Pierre d'Ailly die Struktur der Kirche als so etwas wie eine Mischform oder eine Synthese von Monarchie, Demokratie und der Oligarchie von Kardinälen und Bischöfen zu umschreiben suchte<sup>3</sup>.

Doch sowohl aus der Sicht des Neuen Testaments wie eines tieferen theologischen Selbstverständnisses der Kirche ist all dem entgegenzuhalten: Es ist ein fundamental falscher Ansatz, weil schon von vornherein eine Verzerrung des inneren Wesens der Kirche, wenn man deren Aufbau, wie auch immer, einseitig mit politologischen Kategorien umschreibt<sup>4</sup>. Das, was die Kirche zur Kirche macht, ist ja doch etwas ganz anderes als die einenden Momente eines Staatsgebildes oder gar einer Dachorganisation von Vereinen. Dafür, daß Kirche ist und wird, ist vielmehr, vom Sinn der Kirche her gesehen, zunächst einmal die Verbundenheit einer Vielheit und Vielfalt von Menschen mit Christus in Glaube, Hoffnung und Liebe und, daraus resultierend oder damit in einem, die (sich auch versichtbarende) Gemeinschaft von Christgläubigen unter sich konstitutiv.

Darauf legt darum Nikolaus im I. Buche *De concordantia catholica* zunächst den Akzent<sup>5</sup>. Er selbst nennt dies »die wurzelhafte Betrachtung der Kirche« (*ecclesia radicali consideratione*)<sup>6</sup>. Bei dieser geht es um die für die Kirche grundlegendste Konkordanz »zwischen dem einen Herrn und den Vielen, die ihm dienen«<sup>7</sup>, zwischen Christus als dem einen unsichtbaren Haupte und all denen, die ihm »im Glauben anhängen«. Nicht nur getaufte Christen und auch

<sup>2</sup> Näheres: R. HAUBST, *Wort und Leitidee der »repraesentatio« bei Nikolaus von Kues* (Referat auf der 17. Mediävistentagung), in: *Miscellanea Mediaevalia* 8 (1971) 139–162.

<sup>3</sup> Vgl. FR. OAKLEY, *The political thought of Pierre d'Ailly*, New Haven 1964, S. 127 u. S. 146–148. – Eine kritische Einführung in die »Möglichkeiten und Grenzen« einer heutigen »Demokratisierung der Kirche« bietet unter diesem Titel G. MAY, Wien 1971; ebd. S. 81–113 auch Näheres über den heutigen Gebrauch des Repräsentations-Begriffs im öffentlichen Recht und dessen Anwendbarkeit auf die Kirche.

<sup>4</sup> Vgl. OAKLEY, S. 149ff.

<sup>5</sup> Vgl. die in MFCG 4 (1964) 266, Anm. 30 zusammengestellten Texte sowie *Katholischer Ökumenismus – ökumenische Kirche* in: TThZ 78 (1969) 130–134.

<sup>6</sup> *De conc. cath.* I, 5 (h. 2XIV N.31, Z.2). Vgl. G. HEINZ-MOHR, *Unitas christiana. Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Kues*, Trier 1958, S. 9–11.

<sup>7</sup> *De conc. cath.* I, 1 N. 4, Z. 5.

nicht nur die, die sich selbst sichtbar in den sichtbaren »Leib« der Kirche eingliedern, sind damit gemeint. Die in sich dem irdischen Menschen verborgene Christus-Gemeinschaft umfaßt vielmehr »jede geistige Kreatur«, sofern sie erstlich nach Gemeinschaft mit Gott verlangt<sup>8</sup>.

Der Sinn der irdischen Kirche, der *ecclesia militans*, geht jedoch keineswegs in einer solchen verborgenen, nur »konjekturalen« Christusgemeinschaft auf, ebensowenig wie das Wesen und Leben des einzelnen Menschen in dessen Geistigkeit, die sich spontan auch leiblich und soziologisch versichtbart<sup>9</sup>. Auf Grund ihrer inneren Christusgemeinschaft soll die Kirche vielmehr auch ein »Zeichen« und sozusagen ein »Sakrament des Heiles« sein<sup>10</sup>, das heißt, wie das II. Vatikanum erklärt, »Zeichen und Werkzeug«: sowohl »für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit«<sup>11</sup>.

Dieser Primat Christi im Heilswirken Gottes ist freilich nicht so zu verstehen, als wäre Jesus Christus in seiner Kirche das einzige aktive Subjekt. Schon darin, daß die Kirche – als Körperschaft betrachtet – fundamental in der Gemeinschaft *mit* Christus besteht, ist ja mitgesagt, daß es »kein kirchliches Handeln gibt ohne ein kreatürliches Subjekt, ohne die handelnden Menschen«<sup>12</sup>. Im Vergleich zu all diesen in der Kirche ist Jesus Christus jedoch sozusagen die »Überperson«, die *una mystica persona*, nämlich das in Freiheit alle in der Kirche mit sich einende Ich, von dem die gesamte Initiative des eigentlichen kirchlichen *Heilswirkens* ausgeht und zu dem dieses hinführt.

In Christus als dem Haupte ist auch die Einheit der Kirche als seines »Leibes« so tief fundiert, daß es von daher nicht nur der Sinn und die Funktion aller zum sichtbaren sozialen Gefüge der Kirche gehörigen Ämter und ihrer ganzen Hierarchie ist, den Mehrheitswillen des jeweiligen Kirchenvolkes auszuführen, sondern zugleich, und im Entscheidungsfall sogar primär: Christus als den Lehrer, als den Hirten und Priester inmitten seiner Kirche zu repräsentieren. Bei der Ausübung dieses dreifachen Amtes handelt ja nicht nur der Papst, auch nicht nur der Bischof, sondern jeder Priester als »*vicarius Christi*«<sup>13</sup>.

Andererseits verlangt die fruchtbare Ausübung jedes kirchlichen Amtes, die *aedificatio ecclesiae*, die Nikolaus immer wieder zum Maßstab aller seiner Vor-

---

<sup>8</sup> Ebd. I, 3 N. 16.

<sup>9</sup> Für das anthropologische Leitbild, das Nikolaus dem Gesamt-Entwurf seiner drei Bücher *De concordantia catholica* zugrunde legt, vgl. die in MFCG 4 (1964) 268f sowie TThZ 78 (1969) 142, Anm. 76 aufgezählten Textstellen.

<sup>10</sup> Einen Vergleich der cusanischen Auffassung mit der Unterscheidung von Kirche als Heilsfrucht und Heilmittel bei Bischof H. VOLK siehe TThZ 78 (1969) 130–134.

<sup>11</sup> Vatikanum II, *Constitutio dogmatica De ecclesia* N. 1.

<sup>12</sup> H. VOLK, *Gesammelte Schriften II*, Mainz 1966, S. 109.

<sup>13</sup> Näheres: TThZ 78 (1969) 141. – Zur Vorgeschichte der Lehre von den drei Ämtern Christi in der Kirche sowie über deren Ausprägung in der Konstitution des II. Vatikanums *De ecclesia* s. L. HÖDL, in: *Wahrheit und Verkündigung*. M. Schmaus zum 70. Geburtstag (1967), S. 1785–1806.

schläge für die Kirchenreform nimmt, je den Konsens des Kirchenvolkes, das der Träger eines Amtes repräsentiert, vom Pfarrer angefangen bis zum Papste. Deshalb ringt Cusanus unermüdlich darum, zu zeigen, wie sich die Kirche von Christus her, aber nicht nur von Ihm her, sondern zugleich auch vom Konsens der Laien, von der freien Gefolgschaft des gläubigen Volkes her aufbaut. Die ganze Hierarchie bedeutete ja nichts ohne die von Christus empfangene Sendungsvollmacht in der Kirche und für die Kirche; sie hing aber auch wirkungslos in der Luft: ohne das Ja und das Mittun der Gläubigen, die sie zu repräsentieren hat.

Diese Übersicht habe ich schon auf dem Cusanus-Jubiläum im Jahre 1964 in ähnlich-knappen Worten skizziert<sup>14</sup>. Hier nun etwas Näheres: zuerst (II) über das, was wir die doppelseitige Repräsentanz oder die mittlerische Funktion jedes kirchlichen Amtes nennen können; dann (III) darüber, wie Nikolaus von dieser Basis her sich in *De concordantia catholica* zunächst für die Superiorität des Konzils entschied, seine Auffassung dann aber korrigierte. Und schließlich (IV) einige weitere Gesichtspunkte, unter denen der Repräsentanzgedanke in seiner Ekklesiologie eine leitende Rolle spielt und (V) sich heute wieder als besonders fruchtbar erweist<sup>15</sup>.

## II

Schon in seinem ersten uns erhaltenen Opusculum »De usu communionis«<sup>16</sup> formuliert Nikolaus im Hinblick auf das ganze Sacerdotium, und damit auf jeden Priester und seinen Dienst bis hinauf zum Papste, diese begriffliche Unterscheidung: 1. Er gehört zu den Gläubigen und somit zum »Leib« der Kirche (est de corpore fidelium); als »persona privata« unterliegt er wie alle anderen Gläubigen der Binde- und Lösegewalt der anderen Priester, die als persona publica im kirchlichen Dienst ihres Amtes walten<sup>17</sup>. »In dieser Hinsicht soll es also auch nur Brüderlichkeit unter den Christgläubigen geben«<sup>18</sup>. 2. Sofern die Priester »ein öffentliches priesterliches Amt innehaben, binden und lösen sie kraft der ihnen anvertrauten Vollmacht und Sendung«. Von wem ihnen diese Vollmacht übertragen ist, wird nicht ausdrücklich gesagt; konkret ist hier jedoch eine *Sendung* (von Christus her) *durch die Kirche* gemeint. Denn an 3. Stelle heißt es im Unterschied dazu: »Als Diener Gottes selbst (Dei summi)

<sup>14</sup> Vgl. MFCG 4 (1964) 269.

<sup>15</sup> Unter diesen vier Gesichtspunkten ergänze ich hier das auf der 17. Kölner Mediävistentagung (s. Anm. 2) in einer Übersicht über die gesamte phil.-theol. Bedeutungsgeschichte des repraesentatio-Begriffs bei Cusanus Ausgeführte.

<sup>16</sup> *De conc. cath.* II, 26 N. 211, also schon im Rahmen seines ersten Entwurfes *De ecclesiastica concordantia*, zitiert Nikolaus dieses als *Opusculum contra Bohemorum errorem*.

<sup>17</sup> Ed. Parisiensis (p) II/II, fol. 12<sup>r</sup>.

<sup>18</sup> *De conc. cath.* II, 34 N. 257.

handeln sie, indem sie *Christus darstellen* (typum Christi gerentes): so ... vollziehen sie die Sakramente, die Gnade spenden und heiligen«<sup>19</sup>.

In demselben Opusculum wird auch gesagt, daß die Sakramente in je verschiedener Hinsicht Christus und sein Heilswirken »repräsentieren«<sup>20</sup>. Nirgends finde ich dagegen das Wort repraesentare auch auf das Verhältnis des Priestertums oder eines einzelnen Priesters zu *Christus bezogen*<sup>21</sup>. Das ist bei Cusanus um so

<sup>19</sup> p II/II, fol. 12<sup>r</sup>.

<sup>20</sup> p II/II, fol. 11<sup>v</sup>. Hierbei konnte Nikolaus vor allem an die kirchliche Lehrtradition anknüpfen, daß sich in der Feier der Eucharistie das Leiden oder erlösende Opfer Christi repräsentiert; s. bes. THOMAS v. Aq., S. th. III a.83 a.2 c. u. ö.; Concil. Tridentinum, Decr. de Missa c. 1 (<sup>32</sup>ES 1740 vgl. ebd. 1644 u. 1748). Das Vatikanum II sagt in der Constitutio dogmatica *De ecclesia* von der *Taufe* in N. 7: Quo sacro ritu consociatio cum morte et resurrectione Christi repraesentatur et efficitur; N. 3: Sacramento panis *eucharistici* repraesentatur et efficitur unitas fidelium, qui unum corpus in Christo constituunt.

<sup>21</sup> Im heutigen theologischen und kirchlichen Sprachgebrauch ist weithin ebenso unbefangen von der Repräsentanz Christi wie des gläubigen Volkes im kirchlichen Amtsträger die Rede. In der Constit. *De ecclesia* z. B. heißt es nicht nur (in N. 23): Singuli episcopi suam ecclesiam, omnes autem simul cum papa totam *ecclesiam repraesentant* in vinculo pacis, amoris et unitatis, sondern auch (in N. 37): sacri pastores utpote *Christum repraesentantes*; dieser Ausdruck wird im dortigen Kontext gleichbedeutend mit »qui ratione sacri sui muneris *personam Christi gerunt*« gebraucht. In der endgültigen Fassung des Dekretes *De presbyterorum ministerio et vita* (v. 7. Dez. 1965) wird allerdings nur noch im »soziologischen« Sinne von repraesentare gesprochen (N. 7), während im Hinblick auf Christus die Redewendung *personam Christi gerere* (N. 12f) bevorzugt wird. In einem Beitrag zur Priesterfrage in *Publik* (v. 23. 7. 1971) ist dagegen nach wie vor an nicht weniger als vier Stellen S. 15 auch von der Repräsentation Christi die Rede. Nachträglich zu meinem Beitrag in *TThZ* 1969 (s. Anm. 5) finde ich auch den Ausdruck der »doppelten Repräsentation« im Hinblick auf das kirchliche Amt, mit besonderem Bezug auf die Enzyklika »*Mediator Dei*« (v. J. 1947), schon bei Per Erik PERSSON, *Repraesentatio Christi. Der Amtsbegriff in der neueren römisch-kathol. Theologie* (Kirche und Konfession Bd. 10), Göttingen 1966, S. 88–96 gebraucht, und zwar dort mit dieser Erklärung (S. 89): »Indem der Priester vermöge der Weihe gegenüber der Gemeinde Christus vertritt und »Christi Rolle spielt«, repräsentiert er auch – nämlich weil er dadurch zum Träger des gleichen Mittleramtes wird, das Christus einst ausübte – wie Christus die übrigen Glieder vor Gott. Er ist nicht bloß Christi und damit Gottes Repräsentant gegenüber dem »Volk«, sondern Repräsentant des »Volkes« vor Gott«. – Ob auch Cusanus die repraesentatio populi fidelis nur (indirekt) in der Partizipation des kirchlichen Amtes an dem dreifachen Amt Christi begründet sieht, sei dahingestellt. Der heutige theologische Sprachgebrauch rechtfertigt es jedenfalls, die cusanische Konzeption vom Sinn des kirchlichen Amtes mit dem Leitwort der »doppelten Repräsentanz« (oder Repräsentation) zu überschreiben, obwohl man bei Nikolaus, wie gesagt, (aus irgendwelchen Gründen, die ihm selbst vielleicht noch nicht reflex bewußt waren) im Hinblick auf Papst, Bischof und Priester den Ausdruck *Christum repraesentant* vergebens sucht.

auffallender, als er erstens schon die sichtbare materielle Welt eine repraesentatio creatoris nennt<sup>22</sup> und zweitens dieses Wort näherhin auch öfter im Sinne bevollmächtigter Stellvertretung gebraucht. Er konstatiert ja z. B., daß auf dem VI. Ökumenischen Konzil (680/81) »nur die Bischöfe und sie Repräsentierende« die Entscheidungen unterschrieben<sup>23</sup>.

So ist es schwerlich ein Zufall, daß er das Wort repraesentare im Hinblick auf Christus und das Priestertum in der Kirche konstant meidet. Der Grund dafür liegt anscheinend darin, daß der spezifisch-ekklesiologische Gebrauch dieses Wortes damals zu stark auf die soziologische Repräsentanz der Kirche im Konzil oder (alternativ dazu) im Papste festgelegt war; vielleicht scheute Nikolaus wegen dieses Streitens davor zurück, dasselbe Wort auch so zu gebrauchen, daß sich das Gnadenwirken Christi im Priestertum seiner Kirche repräsentiere; vielleicht schienen ihm aber auch andere Formulierungen besser geeignet, um das Besondere eben dieser Repräsentanz deutlicher auszusagen.

Schon in dem genannten Opusculum erklärt Nikolaus zugleich mit der sinnbildlichen Darstellung Christi im Sakramentenspender grundlegend: Das Priestertum hat seine Sendung und Vollmacht von Christus<sup>24</sup>. Ad vocem Sendung betont er in einer Predigt: »Die Funktion des ganzen Priestertums ist die einer Sendung, die es für und im Namen Christi ausübt (fungitur *legatione* pro Christo)«, gemäß seinem Wort: »Wie mich der Vater gesandt hat, sende ich euch« (Joh. 20, 21)<sup>25</sup>. Die eigentliche »Kraft der Kirche«, dies urgiert Nikolaus, »kann nicht vom Menschen kommen, sie kommt vielmehr von Christus, der durch den Heiligen Geist seinen Leib durch alle Glieder (hin) belebt«<sup>26</sup>.

Demgemäß erstreckt sich auch die dreifache Kraft und Aufgabe der Kirche, »zu leiten, zu beleben und zu erleuchten«<sup>27</sup>, prinzipiell auf »alle Glieder« der Kirche; doch auf eine für den Aufbau der Kirche konstitutive Weise konzentriert sich diese in denen, die in »Teilkirchen« »der Sendung Christi walten«<sup>28</sup>: auf Grund

<sup>22</sup> *Sermo IV* (h XVI) N. 35; *De Genesi* (h IV) N. 150.

<sup>23</sup> *De conc. cath.* II, 16 N. 138, Z. 15. Vgl. III, 17 N. 414: *Haec ordinatio . . . (regem) suos ambassiatore, si assunt, seu principes proximiores absque etiam speciali ad hoc regis commissione fingit pro bono pacis repraesentare.* In *De auctoritate presidenti* (ed. Kallen S. 34) heißt es von den vom Papst entsandten Konzilspräsidenten: *Omnes simul praesident, sicut unum papam repraesentant et eius personam induti sunt.* Im *Dialogus concludens Amedistarum errorem* (ed. E. Meuthen: MFCG 8 [1970] 78–114) häufen sich (N. 12, Z. 32 ff) derlei Formulierungen: *per consensum ipsum (papam) repraesentantis. . . papae aut ipsum repraesentantis . . . ; in illa synodo papa et patriarchae sint per se vel suos procuratores, similiter alii praelati sint ibi vere vel repraesentative.*

<sup>24</sup> p II/II, fol. 12<sup>r</sup>.

<sup>25</sup> *Sermo XXI* (nach der neuen Zählung): *Cod. Cus.* 220, fol. 23<sup>v</sup>, Z. 12.

<sup>26</sup> *De auctoritate presidenti*, ed. Kallen S. 12.

<sup>27</sup> *De conc. cath.* I, 6 N. 34, Z. 22.

<sup>28</sup> Ebd. N. 37, Z. 9.

der Priesterweihe, bei der der höchste Priester Menschen auf sakramentale Weise dazu in Dienst nimmt<sup>29</sup>, und vollends im Bischofskollegium.

Alle Bischöfe haben – als Nachfolger der unmittelbar von Christus erwählten Apostel<sup>30</sup> – wie diese ihr Amt auf Grund einer Sendung durch Christus (a legatione Christi)<sup>31</sup>. Darum sind sie im Hinblick auf die Weihewalt alle gleichen Ranges<sup>32</sup>. Von Christus hat das Sacerdotium auch »den Auftrag der Leitung (commissionem regitivam) des gläubigen Volkes«<sup>33</sup>.

In dieser praesidentia oder cura regitiva besteht freilich ebenfalls »von Christus dem Haupte her« auch die Unterscheidung und Abstufung (discretio gradualis) von Papst und Bischöfen<sup>34</sup>. Nur zu Petrus als dem »ersten Apostel« ist ja gesagt: »Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben« usf. Mt 16, 19). Petrus stellte dabei – nach Cusanus – allerdings die ganze Kirche dar. Doch dies beides zusammen bedeutet nichts anderes als: »Die von Christus begründete Kirche empfing von Ihm in Petrus . . . die Binde- und Lösegewalt«<sup>35</sup>. So sucht Nikolaus gegen Marsilius von Padua es bibeltheologisch abzusichern: Der Primat des Petrus (principatus Petri) kann sich auf Christus-Worte stützen<sup>36</sup>.

Demgemäß hat bei Nikolaus auch der Papsttitel »vicarius (bevollmächtigter Stellvertreter) Christi« einen relativ vollen Klang. Von den Vorstellungen einer päpstlichen Weltherrschaft enthält dieser bei ihm indes keine Spur; als »vicarius Jesu Christi in terris« bezeichnete er ja vielmehr den Kaiser<sup>37</sup>. Persönlich unterwirft er auch den Papst den für die ganze Kirche geltenden Gesetzen. Doch als Nachfolger im Amt des Petrus gilt ihm auch schon in seiner konziliaristischen Programmschrift *De concordantia catholica* der Papst allein als *der* »vicarius Christi« für die gesamte Kirche<sup>38</sup>. Petrus war ja »der erste«, der in Wort und Tat als vicarius Christi in Erscheinung trat<sup>39</sup>; als solcher erfreute er sich, wie Nikolaus mit »heiligen Lehrern« annimmt, auch »einer reicheren Gnade« als die übrigen Apostel, weil »ihm als dem Repräsentanten der Gesamtkirche« die Stellvertretung Christi übertragen war<sup>40</sup>.

Ein Blick in den neuentdeckten »Dialog« aus dem Jahre 1441 zeigt dort eine

<sup>29</sup> Ebd. N.34, Z.1-4; I, 9 N.44 Z.5f.

<sup>30</sup> Ebd. II, 1 N.72, Z.19; II, 13 N.119, Z.4; II, 34 N.247, Z.12; N.257, Z.5.

<sup>31</sup> Ebd. II, 13 N.118, Z.7.

<sup>32</sup> Ebd. I, 6 N.35, Z.3; cf. II, 13 N.115, Z.28; II, 34 N.251, Z.1; N.256, Z.31f.

<sup>33</sup> *De auctoritate presidendi*: ed. Kallen S. 16, Z. 1f.

<sup>34</sup> *De conc. cath.* I, 6 N. 35f. – Im Hinblick darauf spricht Nikolaus nicht nur von der Einheit des Episkopates, er betont auch N. 36, Z. 1f. die una cathedra et una praesidentia gradualiter et hierarchice constituta.

<sup>35</sup> *De conc. cath.* II, 18 N. 157, Z. 9-19.

<sup>36</sup> Ebd. II, 34 N. 265.

<sup>37</sup> Ebd. III, 5 N. 341, Z. 3.

<sup>38</sup> Ebd. II, 17 N. 145, Z. 3.

<sup>39</sup> Ebd. II, 34 N. 255, Z. 4f.

<sup>40</sup> Ebd. N. 254, Z. 9-13.

besonders starke Dominanz dieses Titels<sup>41</sup>. Die Selbstbezeichnung, mit der der Papst sich in der von Nikolaus im Jahre 1459 unter dem Titel »Reformatio generalis« entworfenen Reformbulle vorstellen sollte, besagt ebenso demütig wie des hohen Auftrags bewußt, daß er »ohne sein Verdienst die Stelle Christi gegenüber (lieber wäre uns hier heute wohl: in) seiner streitenden Kirche zu vertreten habe«<sup>42</sup>.

Das Attribut »vicarius Christi« hat Nikolaus indes nicht dem Papst reserviert. Schon in *De concordantia* spricht er ja »allen Aposteln«<sup>43</sup> und später, als Kardinal, allen Priestern, die in der Vollmacht Christi ihres Amtes walten<sup>44</sup>, diesen Titel zu.

Wir können so zusammenfassen: Christus repräsentiert sich und ist heilswirksam im Vollzug des Priester-, Leitungs- und Lehramtes seiner Kirche. Alle Träger dieses dreifachen Amtes aber sind in der Kraft des Heiligen Geistes mittlerisch tätig: zwischen Christus und dem »Leib« der Gläubigen.

Um dies zu veranschaulichen, bedient sich Nikolaus einer Modellvorstellung<sup>45</sup>, nach der beim Menschen die Seele sozusagen das Medium ist, durch das der Geist auf den Leib einwirkt. Die Funktion des Priestertums in der Kirche wird der dieser »Seele« verglichen<sup>46</sup>.

Diesen Vergleich wendet und ergänzt er dann aber so: Bei der menschlichen Seele sind zwei Aspekte zu unterscheiden: Der dem Leib, seiner Bewegung und Belebung, zugewandten Seite nach »entspringt sie aus der Potenz der Materie«, als Geistseele »ist sie von Gott«. Ähnlich erhält auch das Sacerdotium »von unten«, nämlich vom Volk der Gläubigen her die zu dessen Leitung notwendige bewegende und belebende Kraft. Diese entspringt aus dessen freier Gefolgschaft (per voluntariam subiectionem), sozusagen wie aus ihrem Substrat (de potentia materiae). Von Gott dagegen empfängt das Priestertum gleichsam die Kraft der geistigen Seele, die »von oben« kommt<sup>47</sup>. Nikolaus nennt es eine »schöne Erwägung« (pulchra speculatio), wie »im Volk alle Kräfte«, geistige wie leibliche, »schlummern, – obwohl zur Verwirklichung der (Kirchen-)Leitung (sozusagen) ein gestaltender Strahl (radius formativus) von oben zusammenwirken muß«<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> *Dialogus concludens Amedistarum errorem*, ed. E. Meuthen: MF CG 8 (1970) N.14, Z.18 (S. 93); N.24, Z.2, 9, 21 u. 34 (S. 101–103).

<sup>42</sup> *Reformatio generalis*, ed. Ehses: Historisches Jahrbuch 32 (1911) 291: Nos autem, qui vicariatium Christi licet immeriti super suam ecclesiam militantem tenemus.

<sup>43</sup> *De conc. cath.* II, 34 N. 254, Z. 8.

<sup>44</sup> Näheres: MF CG 4 (1964) 269, Anm. 44.

<sup>45</sup> BR. TIERNY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955, S. 125, spricht in einem verwandten Zusammenhang von einer »anthropomorphic imagery«.

<sup>46</sup> *De conc. cath.* I, 6 N. 34, Z. 7–12. Vgl. MF CG 4 (1964) 268f. Nach N. 34, Z. 12–21 übernimmt Nikolaus diese (platonisch-trichotomische) Vorstellung dem Apologeticum des Gregor von Nazianz.

<sup>47</sup> *De conc. cath.* II, 19 N. 167, Z. 11–18.

<sup>48</sup> Ebd. II, 19 N. 168, Z. 1–4. Das »formale Element«, an dem (primär) die Heilswirksamkeit des priesterlichen Dienstes hängt, besteht mithin darin, daß Christus



Eine der kompaktesten und klarsten Formulierungen dieses cusanischen Konkordanz- oder Synthese-Versuches von demokratischer und hierarchischer Kirchenauffassung lautet: »Das Priestertum übt wie eine Seele aufgrund des Gehorsams und des Einverständnisses (consensus) der Gläubigen, vor allem aber kraft der Sendungsvollmacht (ex legatione), die Gewalt zu leiten und zu beleben in der Kirche aus«<sup>49</sup>. Ohne die Hilfe (und Problematik) des anthropologischen Modells drückt Cusanus dasselbe in dem Prinzip aus: »Die Ausübung (administratio) jeder kirchlichen (Amts-)Gewalt baut sich von oben und von unten her auf (desursum et deorsum constituitur), denn der Hirte ist Mittler zwischen Gott und der Herde«<sup>50</sup>.

Wie sich an diesen Stellen deutlich zeigt, hat Nikolaus schon in *De concordantia catholica* den Sinn und die Funktion des kirchlichen Amtes nach demselben Modell konzipiert, das er später in seiner »Figura paradigmatica« (P) seinem Werk *De coniecturis* zugrunde legte: Zwei Pyramiden greifen, die eine »von oben her«, die andere »von unten her« sich aufbauend, so ineinander, daß sie sich von oben bis unten durchdringen und ineinander verschränken. In *De coniecturis* illustriert Nikolaus damit den Stufenaufbau des Kosmos, der im Menschen als der »Welt im kleinen« sozusagen konzentriert ist<sup>51</sup>. In *De concordantia catholica* ist schon fast ein Jahrzehnt früher der ganze hierarchische Aufbau des Sacerdotiums, des Amtes in der Kirche, so konzipiert, daß in dessen Sinn, »Konstitution« und Aufgabe die Repräsentanz Christi und die repraesentatio populi fidelis unlösbar miteinander verbunden und ineinander verschränkt sind.

»Von unten her« stellt sich das so dar: »Alle Bischöfe sind gleichsam die Seele des Volkes«, insofern sie dessen Konsens für sich haben (ex communi consensu); entsprechend sind die Pfarrangehörigen »im Pfarrer«, die Pfarrer »im Bischof«,

---

sein Heilstum, das er im Heiligen Geiste wirkt, in der dienenden Partizipation des Priesters am dreifachen Amt Christi auf je besondere Weise versichtbart und aktyert.

<sup>49</sup> *De auctoritate presidendi*, ed. Kallen S. 18, Z. 13–15.

<sup>50</sup> So in der den drei Büchern vorangestellten Inhaltsangabe zu Kap. II, 13: R 6 (S. 11), Z. 10f. Zahlreiche andere Texte zielen (mit oder ohne die *anthropomorphic imagery*, vgl. Anm. 45) auf dieselbe Synthesis hin: R 3, Z. 25–27 (zu I, 16); I, 6 N.39; I, 15 N.61, Z.24–27; II, 13 N.117 u. a.

Besondere Beachtung verdient hier eine Stelle, an der die Zuordnung von Priester und Gemeinde mit der durch gegenseitigen Konsens eingegangenen Ehe verglichen wird; ein Bild, das sich überdies vorzüglich in den Vergleich des Verhältnisses Christus–Kirche mit dem von Bräutigam und Braut (so schon Eph. 5, 23–33) einfügt. *De conc. cath.* II, 18 N. 164 Z. 1ff.: Ad hoc enim, ut unum corpus in concordantia constituatur ex subiectis et praesidente, ratio et naturale ius simul et divinum exigunt in hac spirituali unione matrimoniali consensum mutuum, quem ex omnium electione et electi consensu deprehendimus, recte sicut inter Christum et ecclesiam matrimonium ex consensu constituitur.

<sup>51</sup> Zu *De coniecturis* vgl. MFCG 8 (1970) 162–167 sowie 192–198.

die Bischöfe »im Papst« (repräsentiert), und in der sich konkret so aufbauenden Kirche »hängen sie Christus an«<sup>52</sup>.

Diese Sicht des kirchlichen Amtes fand Nikolaus schon bei Cyprian unter anderem darin impliziert, daß »der Bischof in der Kirche sei und die Kirche im Bischof«<sup>53</sup>. Darauf und auf die weitere Tradition gestützt, erklärt er es als »eine Wurzel dessen, was er thematisch darlegen wolle (radix una propositi nostri)«, daß die jeweilige Kirche »im Bischof ist« (durch eine Einung, kraft deren sie gleichsam dessen Leib bilde) und daß demgemäß der Bischof als die publica persona im Hinblick auf seine Diözese die zu dieser Gehörenden »darstellt (figurata) und repräsentiert«<sup>54</sup>.

Von der Zuordnung von Bischof und Diözese wird diese Grundauffassung alsdann auf das Verhältnis des Papstes zu den Bischöfen und zur Gesamtkirche übertragen: der Bischof von Rom »repräsentiert die übrigen Bischöfe«, unter denen es auch weitere Über- und Unterordnungen (graduationes) analoger Art gibt<sup>55</sup>; ja, »er stellt die ganze ihm anvertraute Kirche dar und repräsentiert sie«<sup>56</sup>. Dies letzte wird freilich zunächst nur von Petrus gesagt, dann aber nicht minder eindeutig generell vom Papste: »Der Romanus pontifex ist als summus pontifex die Person, welche die eine Gesamtkirche darstellt und repräsentiert«<sup>57</sup>.

### III

Was bedeutet nun aber der aufgezeigte Doppelaspekt des kirchlichen Amtes im allgemeinen und die Repräsentanz der Gesamtkirche im Papste im besonderen für dessen Verhältnis zum Allgemeinen Konzil?

Nehmen wir zunächst dies hinzu: Schon in *De concordantia catholica* konstatiert Nikolaus angesichts der Geschichte, daß es ohne den Papst, dem in erster Linie die Entscheidung in Glaubensfragen zustehe, »in der Regel« kein gültiges

<sup>52</sup> Sermo XXI (vom 6. Januar 1439). Den lat. Text s. MFCG 4 (1964) 269, Anm. 45. Vgl. auch schon *De conc. cath.* I, 14 N. 58, Z. 11 f.: Sic in ecclesia . . . Christus per rectam lineam pontificum attingitur malitia mediorum praesulum non obstante.

<sup>53</sup> Näheres s. *De conc. cath.* I, 6 N. 3, Z. 1–10. Die Briefe des Ignatius, die ähnlich den monarchischen Episkopat umschreiben (vgl. bes. An die Smyrnäer, Kap. 8f), finde ich bei Cusanus nirgends benutzt, obwohl er einen »Liber epistolarum sancti Ignacii« besaß (MFCG 2 [1962] 99, N. 78).

<sup>54</sup> *De conc. cath.* I, 6 N. 37, Z. 15–17. Wie weit der Begriff *persona publica* hier über eine bloße Rechtsfiktion oder eine nur nominalistisch verstandene »persona ficta« (vgl. Kallen, *De auctoritate presidendi* S. 67) hinausgeht, zeigt die Übertragung des realitätserfüllten Begriffs »corpus mysticum« von der Universalkirche im Verhältnis zu Christus auf die »Teilkörperschaft«, in der die Bischöfe oder andere praesidentes ihres Amtes als von Christus Gesendete walten (N. 37 Z. 7–9).

<sup>55</sup> *De conc. cath.* I, 10 N. 48.

<sup>56</sup> Ebd. I, 11 N. 51, Z. 8f.; I, 14 N. 59, Z. 1.

<sup>57</sup> Ebd. II, 18 N. 156, Z. 22f.: Romanus pontifex in eo, quod summus pontifex, etiam habet figuratam et repraesentativam personam unius universae ecclesiae.

Allgemeines Konzil gebe<sup>58</sup>, und daß ihm auch auf dem Konzil immer die Präsidialgewalt zukam<sup>59</sup>. In seinem Gutachten *De auctoritate praesidendi in concilio generali* für das Konzil hält er an beidem unbeirrbar fest<sup>60</sup>. Faßt man nur das mit in den Blick, so mag es wohl scheinen: Schon von Anfang an hätte es eher in der Konsequenz der cusanischen Konzeption von der Repräsentanz der Gesamtkirche im Papste gelegen, daß der Papst dem Konzil übergeordnet, als daß er ihm untergeordnet sei.

In dem entscheidenden Kapitel *De concordantia* II, 18, in dem Nikolaus diese Frage »tiefer« erörtert, kommt er jedoch zu dem umgekehrten Ergebnis<sup>61</sup>. Wie erklärt und vereinbart sich dies?

Zunächst ist hier zu ergänzen, daß Nikolaus auch nach seiner Abwendung vom Basler Konzil, als dieses dem Schisma zusteuerte, den Papst niemals als einen »Herrn« über die Kirche betrachtet, sondern den Sinn und die Grenzen auch des päpstlichen Amtes immer prinzipiell an dem Maßstab gemessen hat, daß die Art der Amtsausübung zur Auferbauung der Kirche (zur *aedificatio ecclesiae*) beitrage<sup>62</sup>.

Zweitens ließ die Leitidee der Repräsentanz der Kirche in Papst und Bischöfen einen weiten Spielraum für die konkrete juristische Auslegung. Diese Repräsentanz konnte man ja an sich einerseits ebensogut dafür beanspruchen, daß das Volk seiner Obrigkeit Gehorsam schulde<sup>63</sup>, damit in der Kirche Konkordanz herrsche; man konnte aber auch in deren Namen strikte fordern, daß das Volk alle seine Repräsentanten direkt oder indirekt (über die jeweils zuständigen Zwischeninstanzen) wähle. Schließlich konnte man auch die aktuelle Fortdauer des bisherigen Konsenses als derart konstitutiv betrachten, daß dessen Entziehung *eo ipso* vom Amte suspendierte. Auch auf all das suchte Nikolaus im Geiste der Konkordanz eine Antwort. Doch seine Idee der *repraesentatio* allein gab diese Antwort nicht her. Sein Vergleich der Amtseinsetzung mit dem Abschluß einer Ehe, der den beiderseitigen Konsens erfordere<sup>64</sup>, zeigt z. B. zwar klar, in welche Richtung er tendierte. Aber sollte darin z. B. auch mitgesagt sein: auch die »Ehe« mit dem einmal gewählten »praesidens« sei unauflösbar? Wie daraus erhellt, hätte vor allem das *Verhältnis der Repräsentanz Christi zu*

<sup>58</sup> Ebd. II, 2 N. 72, Z. 6f. Der Papst wird dort »*princeps in episcopatu fidei*« genannt.

<sup>59</sup> Ebd. II, 2 N. 73, Z. 5.

<sup>60</sup> Vgl. bes. die *conclusiones* 1 u. 2 (Kallen S. 32): *Primum gerens in concilio, scilicet ipse Romanus pontifex, per se vel per suos legatos communi consensu constituere habet . . . Quod papa sit iudex universalis ecclesiae et sine eo synodus esse non possit, infinita paene sunt iura et exempla, quando saltem vellet et posset.*

<sup>61</sup> Näheres in: *Miscellanea Mediaevalia* 8 (vgl. Anm. 2), S. 148–150.

<sup>62</sup> Dieses Thema hat er sogar nie so stark urgirt wie in seinem Brief an Rodericus Sancius vom Jahre 1442 (ed. Kallen S. 109–111): Wenn der Papst seine Vollmacht überschreitet, braucht man ihm nicht zu gehorchen.

<sup>63</sup> Vgl. Anm. 52 sowie bes. *Sermo XIII* (vom 15. August 1432) *Cod. Cus.* 220, fol. 53<sup>v</sup>, Z. 38–48.

<sup>64</sup> Vgl. Anm. 50.

der des Volkes im kirchlichen Amt noch einer näheren Bestimmung bedurft. Die »Sendung durch Christus« schien bei gläubiger Besinnung darauf allerdings als das Höhere. Doch war diese nicht ihrerseits an die Vorbedingung, oder gleichsam an das Substrat des consensus populi gebunden oder durch diesen »vermittelt«? Und machte das schließlich nicht auch das Amt in der Kirche von der Delegation des Volkes effektiv abhängig?

Für dies letzte entscheidet sich Nikolaus bei seinen abschließenden Erwägungen in diesem Konkordanz-Versuch: »Der Papst hat seinen Vorrang (praeeminentia, prioratus et principatus) von Gott«, jedoch »durch menschliche und konziliare Vermittlung, nämlich durch Vermittlung von Zustimmung und Wahl«<sup>65</sup>.

Legt man nun aber auf dies letzte einseitig den Akzent, so bedeutet das ein ausgesprochen konziliares Verständnis des kirchlichen Amtes. Daraus folgte freilich die Suprematie des Allgemeinen Konzils über den Papst<sup>66</sup>. Danach erscheint ja auch die ganze Vollmacht, die sich im kirchlichen Amt ausdrückt, von Christus primär dem gläubigen Volk in seiner Kirche eingepflanzt und von diesem den Amtsträgern »delegiert«.

Im Vergleich zu der Tragweite dieser Konzeption war es – für die Unterordnung des Papstes unter das Konzil – schon ein sekundäres Argument, daß das sich aus dem Gesamtepiskopat und anderen Repräsentanten der kirchlichen Leitungsgewalt rekrutierende Allgemeine Konzil<sup>67</sup> die Universalität der Kirche auf »nähere« und deutlichere Weise repräsentiere als der Papst allein<sup>68</sup>.

Doch wie stand es dann mit der »Unmittelbarkeit«, mit der das »die catholica ecclesia repräsentierende Allgemeine Konzil seine Gewalt von Christus haben«<sup>69</sup> sollte?

Dessen »unmittelbare« Vollmacht war dann offenbar nicht minder durch das repräsentierte »Volk vermittelt«. Diese kritische Frage hat sich Nikolaus in De concordantia bei seiner Option für das Konzil noch nicht gestellt. Zu der besagten höheren oder »näheren« Repräsentanz der Kirche im Konzil behauptet sich jedoch in dem ganzen Werk – unausgeglichen, aber eindeutig und unaufgebbar – der Gegenpol: die auf Christus beruhende und vom Heiligen Geiste gewirkte Einheit der Kirche ist in der einen cathedra Petri repräsentiert und verankert<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> *De conc. cath.* II, 34 N. 249, Z. 18–20.

<sup>66</sup> Ebd. Z. 10.

<sup>67</sup> Das ganze II. Buch *De concordantia catholica* handelt *de conciliis*. Allgemeine Regeln, die Nikolaus für die gültige Repräsentanz der Gesamtkirche, einer Provinz, einer Nation oder eines Patriarchates in je deren Synoden entwirft, siehe: *De conc. cath.* II, 3 N.75; II, 11 N.106; II, 13 N.124f.; II, 14 N.132, Z.10f., N.133, Z.16–21; II, 17 N.145 u. 150; sowie das ganze Kapitel II, 18; II, 20 N.19; II, 34 N.248.

<sup>68</sup> Ebd. II, 18. Näheres in: *Miscellanea Mediaevalia* 8, 148–150.

<sup>69</sup> So *De conc. cath.* II, 17 N. 148, Z. 12 (in Übereinstimmung mit dem Konstanzer Dekret »Haec sancta synodus«).

<sup>70</sup> Vgl. bes. *De conc. cath.* I, 14, wo z. B. der Satz steht (N. 56, Z. 8): Est verum, quod non adhaerens unitati cathedrae extra unitatem ecclesiae est. Vgl. die ungefähr

Der schon im Begriff der ecclesia liegenden Konkordanz und Brüderlichkeit widerspricht nichts so sehr wie das Schisma<sup>71</sup>. Um so mehr bedeutet für Nikolaus der schon in *De concordantia catholica* durchgehaltene Leitsatz: Zur Vermeidung oder Überwindung des Schismas ist die eine cathedra von Christus errichtet<sup>72</sup> und notwendig<sup>73</sup>.

Tiefer gesehen, war es also auch nicht nur Kirchenpolitik, es lag vielmehr schon in der inneren Konsequenz der früheren Auffassung des Nikolaus von Kues von Kirche und kirchlichem Amt, sich für den Papst zu entscheiden, als vom Konzil her eine neue Spaltung drohte, während dem Papste eine Einung mit den Griechen sich als erreichbar erwies.

Diese Entscheidung zwang Nikolaus in den folgenden Jahren freilich zur Überprüfung seiner eigenen früheren Begründung für die Superiorität des Konzils und einer einheitlicheren Zusammenschau dessen, was wir bisher als die Repräsentanz Christi *und* des gläubigen Volkes im kirchlichen Amt, im besonderen im Primat des Papstes, umschrieben.

Gegen das schismatische Konzil machte er nunmehr vor allem geltend: Nur ein Konzil unter dem Vorsitz des Papstes repräsentiert die Kirche auf eine höhere Weise als der Papst allein; zugleich leuchtete er jetzt energisch dahinter, wie schlecht und absurd es inzwischen gerade mit dem Anspruch des Basler Konzils, die gesamte Kirche zu repräsentieren, tatsächlich bestellt war. Diese Kritik erreichte im *Dialogus concludens Amedistarum errorem* ihren Höhepunkt<sup>74</sup>.

In seinem Briefe an Rodriguez Sanchez läßt Nikolaus dann aber auch die Anwendung des Repräsentanz-Gedankens auf den Papst völlig fallen, um ihn durch das von ihm mittlerweile entwickelte Begriffspaar *complicatio – explicatio* zu ersetzen. Danach ist »die Kirche nichts anderes als die entfaltete Gnade Jesu Christi« und teilt Christus Petrus und dem Papst als dem sichtbaren Haupt seiner Kirche *in geeinter Fülle die ganze Leitungsgewalt* komplikativ mit, die sich in der ganzen übrigen Hierarchie stufenweise »entfaltet«<sup>75</sup>. So erscheint die Einheit der ganzen Kirche in Petrus fundiert und als »*explicatio Petri*«<sup>76</sup>.

Das bedeutet, grob schematisiert, die genaue Umkehrung der konziliaristischen Einseitigkeit, der Nikolaus in *De concordantia* unter Kompromissen nach-

---

gleichzeitigen Ausführungen im *Opusculum* an die Böhmen unter dem Motto: die *cathedra Petri* ist »*solida petra ac veritatis columna*« (p II/II, fol. 7<sup>v</sup>); ebd. fol. 8<sup>v</sup>: *infallibilitatis refugium est*; fol. 9<sup>r</sup>: *Unitas est de essentia ecclesiae, ut primatus propter ipsam unitatem conservandam*.

<sup>71</sup> Ebd. I, 5 N. 27, Z. 1–3.

<sup>72</sup> Ebd. I, 6 N.36, Z.6; II, 34 N.261, Z.1 f.

<sup>73</sup> Ebd. I, 34 N. 259, Z. 2.

<sup>74</sup> *Dialogus concludens Amedistarum errorem*, ed. E. Meuthen: MFCG 8 (1970). 81–94, N.6–N.15.

<sup>75</sup> Ed. Kallen, S. 106–109.

<sup>76</sup> Näheres: P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*, Cambridge 1963, S. 261–280.

gegeben hatte. Drängt sich dort nämlich schließlich der Aspekt: die kirchliche Ämterpyramide baut sich »von unten«, vom gläubigen *Volke* her auf, und damit dessen Repräsentanz bis hinauf zum Papste, so stark vor, daß die Repräsentanz des einen *Christus* darüber in den Hintergrund rückte, so scheint nun die Repräsentanz Christi im Papste »von oben her« alles zu entscheiden. So gründlich suchte Nikolaus, nach seiner Erfahrung mit dem Basler Konzil im Konflikt zwischen diesem und dem Papste, seine auch in *De concordantia* unentwegt festgehaltene Grundauffassung spekulativ zu fundieren und zu verdeutlichen: »Der sacer princeps ist der Hort der Wahrheit gegenüber dem Schisma«<sup>77</sup>.

#### IV

In dieser Einseitigkeit lag die Gefahr, daß man, wie Johannes Wenck sagte, den Papst »christifiziere«<sup>78</sup> und auf dem Leitbild von *complicatio-explicatio* einen päpstlichen Absolutismus aufbaue, der die Eigenbedeutung aller anderen Ämter im Organismus der Kirche absorbierte. Tatsächlich spricht jedoch alles dafür, daß Nikolaus, der in *De concordantia* ausdrücklich die Vorstellung eines päpstlichen Universalepiskopates zurückwies<sup>79</sup> (indem er jedem Bischof, Metropolit und Patriarchen und jeder »Partikularkirche« die je ihrer Besonderheit im Rahmen des Ganzen gemäße Eigenständigkeit, die »*varietas in unitate*«, zu sichern suchte<sup>80</sup>), dieses Ziel auch später weiter verfolgte. Dem Papst persönlich empfahl dieser Kardinal die *Maxime*, daß sein »Vorrang« sich nicht im Herrschen, sondern im Dienen am Aufbau der Kirche erweisen solle<sup>81</sup>. Alles in allem können wir sogar sagen: Gegenüber seinem Basler Konzept entwickelt Nikolaus vom Jahre 1437 an zwar eine zum Teil stark verschiedene Akzentsetzung. Im Prinzip gab er jedoch weder vorher noch nachher die unlös-

<sup>77</sup> J. KOCH, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt* (Untersuchungen zu Cusanus-Texte, IV, 1), Heidelberg 1948, S. 28.

<sup>78</sup> Siehe *Studien zu Nik. v. Kues u. Johannes Wenck* (BGPhThMA 38,1 [1955]) 48.

<sup>79</sup> Vgl. TThZ 78 (1969) 145f.

<sup>80</sup> Vgl. bes. *De conc. cath.* I, 13–15; II, 2f.

<sup>81</sup> *Reformatio generalis*, ed. St. Ehses (Hist. Jb. der Görresgesellschaft 32 [1911]) 292: *prioritatem et maioritatem non in dominatione, sed in ministerio aedificandae ecclesiae consistere*. Eben das ist auch bei der Anwendung des Begriffpaares *complicatio – explicatio* auf das Verhältnis von Papst und Kirche zu bedenken. Dieses ist ja, wie Nikolaus (*Sermo XXIII v. 1*. Januar 1441, Cod. Cus. 220, fol. 10<sup>r</sup>, Z. 8) betont, je entsprechend zu verstehen, »damit man nicht irre«. Als Beispiel für die Entfaltung von Eingefaltetem nennt Nikolaus immer wieder die dreistufige Entfaltung des Punktes in: Linie – Fläche – Kubus. Der Punkt ist dabei quantitativ das Unscheinbarste, und doch kann er die Orientierung bieten, nach der eine große Menge oder Vielfalt sich richtet. Wenn wir Cusanus so weiterdenken, ist es nicht zu bedauern, daß er sich entschloß, das, was wir die doppelte Repräsentanz im kirchlichen Amt nannten, durch die Bildbegriffe von *complicatio – explicatio* zu verdeutlichen.

bare Einheit (oder wechselseitige Verschränkung) der Repräsentanz Christi und der kirchlichen Einheit einerseits – und andererseits der Repräsentanz des Willens der Gläubigen im kirchlichen Amt, im besonderen dem des Papstes, auf. Im Ernstfalle war ihm überdies schon zu Basel die Wahrung der im Papsttum repräsentierten und konstitutionell verankerten Glaubens- und Kircheneinheit wichtiger als die gewünschte möglichst weitgehende direkte und explizite Mitbestimmung der ganzen Vielheit in der Einheit der Kirche zu einer durchgehend »demokratischen« Willensbildung und bei der Besetzung der kirchlichen Ämter. Als es zwischen Papst und Konzil zum Biegen oder Brechen kam, war deshalb sein Desiderat, daß der Aufbau der Kirche von dem Konsens der Gläubigen her eine konsequentere Durchführung erfahre, eher *nur* noch eine »schöne«, aber nun gefährliche »speculatio«, die hinter der vor allem notwendigen Wahrung der Einheit zurücktreten mußte.

Umgekehrt verwarf Cusanus auch in Zukunft die »Superiorität des Konzils« über den Papst – allein im Sinne einer integraleren Kirchenrepräsentanz nicht. Er weigerte sich jedoch fortan entschieden, eine Synode ohne oder gegen den Papst so zu verselbständigen, daß sie auch ohne dessen gleichzeitigen oder nachträglichen Konsens eine endgültige Verbindlichkeit als Allgemeines Konzil hätte. Das widersprach allerdings dem Wortlaut seiner früheren Superioritäts-Sentenz. Um so besser entsprach es seinem Grundprinzip der für die Existenz der Kirche wesensnotwendigen Konkordanz.

In den ersten Jahren nach der besagten Entscheidung sind Nikolaus im Eifer des Gefechtes allerdings auch Formulierungen entschlüpft, die papalistisch klingen<sup>82</sup>. Um so abgeklärter und energischer suchte er dann aber als Kurienkardinal jeden monarchischen Alleingang des Papstes zu verhüten.

Jede rechtliche Institutionalisierung einer Oberaufsicht über den Papst lehnte er, spätestens seit dem Dialogus<sup>83</sup> und seinem Brief an Thomas Ebendorfer<sup>84</sup>, konsequent und konstant ab. Im Hinblick auf die Aufgabe der *aedificatio ecclesiae* suchte er jedoch Pius II. persönlich dazu zu bewegen, daß er seine eigene Amtsführung der Prüfung durch drei gewählte Visitatoren unterwerfe, um mit einem solchen Vorbild und Zeichen eine allgemeine Kirchenreform einzuleiten<sup>85</sup>.

Die auffallendste Konstanz im Kirchenbild des Nikolaus von Kues liegt in der strukturellen Funktion, die er von *De concordantia* bis zur *Reformatio generalis* dem Kardinalskollegium, genauer: einem repräsentativen »kleinen beständigen Konzil« von Kardinälen, bei der Kirchenleitung zuschrieb. Weil dieser Vorschlag

<sup>82</sup> So auch später noch bei seinen Verhandlungen mit den Böhmen, wie das Referat von H. HALLAUER (oben S. 57-72) zeigt.

<sup>83</sup> MFCG 8 (1970), N. 20 (S. 97f.) sowie N. 32-36 (S. 109-113).

<sup>84</sup> Geschrieben zwischen dem 30. März und 5. April 1441: Deutsche Reichstagsakten XV, Göttingen 1957, S. 771, Z. 36ff.

<sup>85</sup> *Reformatio generalis*, ed. St. Ehses S. 286 u. 292.

heute wieder von einer besonderen Aktualität ist, sei etwas Näheres dazu gesagt:

Schon in *De concordantia* drängt der junge *decretorum doctor* darauf: Die Kardinäle sollen von den Kirchenprovinzen oder den Metropolitane als deren Deputierte an die *Sedes Romana* entsandt werden<sup>86</sup>. Als solche die ganze Kirche repräsentierend, sollten sie nicht nur den Papst wählen<sup>87</sup>, sondern auch alle anderen wichtigen Angelegenheiten der Gesamtkirche, zumal dann, wenn etwas den allgemeinen Kanones zuwiderlaufe, mit dem Papste beraten<sup>88</sup> und derart verbindlich mitentscheiden, daß die Gültigkeit der Beschlüsse von der allseitigen Übereinstimmung dieses Kollegiums abhängen<sup>89</sup>. Mit dem Papste solle dieses sozusagen wie die Glieder mit dem Haupte verbunden sein und täglich als ein beständiges Konzil im kleinen die Gesamtkirche repräsentieren. Von einer solchen Repräsentanz, Kollegialität und Konkordanz versprach Nikolaus sich deren optimale Leitung<sup>90</sup>.

Bedenken wir, was das damals des näheren bedeutete! Die Kirche wurde damals ja ohnehin »noch konsistorial regiert, das heißt das Kollegium der Kardinäle bildete (bis zu Sixtus V.) sozusagen das Kabinet des Papstes«<sup>91</sup>. Was wollte Nikolaus darüber hinaus? Nun, der Kardinal wandte sich schon damals entschieden gegen den Stil der »Kabinettpolitik« monarchisch regierender Fürsten, bei der die Räte nur »durch Sachverstand« helfen sollten, »auf Grund der

---

<sup>86</sup> *De conc. cath.* II, 15 N. 132, Z. 14f. wird schon die damalige Praxis so umschrieben: *Nunc illis metropolitanis ac universali observantia consentiente cardinales de diversis regionibus assumpti legationem ac vicem omnium habent.* – Nikolaus postuliert (ebd. Z. 20f.): *Haec cardinalium taciti consensus universalis Romanae ecclesiae potestas indigeret reformari et ad ordinem expressae legationis reduci.* Vgl. II, 18 N. 166 Z. 5f.; Z. 13–19: *Igitur sicut metropolitani provinciarum per electionem provincialium constituuntur, ita et cardinales, qui eorum vices gerunt, iuxta praenarrata constitui debent. Et maxime hoc tempore istud necessarium foret, quoniam non sicut antiquitus metropolitani et episcopi . . . annuatim ad papam conveniunt.*

<sup>87</sup> Ebd. II, 15 N. 17, Z. 5; II, 15 N. 132 Z. 16.

<sup>88</sup> Ebd. II, 18 N. 166, Z. 5–8: *Hanc putarem primam radicem reformationis, ut cardinales ex legatis provinciarum constituerentur, quorum concilio cuncta gravia aut ordinationi universali canonum obvia cum subscriptione tam papae quam cardinalium expedirentur.*

<sup>89</sup> Ebd. II, 15 N. 132, Z. 18–20; II, 15 N. 136, Z. 16–19; II, 21 N. 191, Z. 7.

<sup>90</sup> Ebd. II, 18 N. 163, Z. 2–8: *Papa . . . quasi in uno corpore suum quotidianum concilium figurat. Unde evenit, ut cardinales aut legati provinciarum, qui assistunt Romano pontifici, principalia membra et pars corporis papae dicantur.* Ebd. N. 164, Z. 23–26: *Hoc modo Romanus pontifex secum continuum haberet concilium ordinate repraesentativum universalis ecclesiae, cum quo absque dubio ecclesia optime regetur.*

<sup>91</sup> E. ISELOH: MFCG 4 (1964) 64; vgl. A. GRILLMEIER: *Theol. u. Phil. (Scholastik)* 41 (1966) 412f.



Sachlage eine vernünftige Lösung der anstehenden Probleme zu finden<sup>92</sup>. Unter der »geordneten Repräsentanz«<sup>93</sup> verstand er auch eine kollegiale Mitverantwortung, und zwar nicht nur die eines Verwaltungsgremiums, das der Monarch beruft und entläßt, sondern eine solche, die auf der Legation durch die Kirchenprovinzen beruht und darum als für die oberste Leitungsgewalt der Gesamtkirche mitkonstitutiv gelten sollte.

In seiner späteren *Reformatio generalis*, die Nikolaus schon gleich in der Form einer päpstlichen Bulle abfaßte, spricht er zwar nicht mehr von der Entsendung der Kardinäle durch die Kirchenprovinzen, sondern von deren »Berufung« (*vocatio*); doch er nennt diese nach wie vor »legati«, nun freilich »legati nationum«. Er mutet dem Papste in dieser Bulle auch nicht mehr die ausdrückliche Erklärung seiner Gebundenheit oder kategorischen Selbstbindung an die Zustimmung des Kardinalskollegiums zu. Er wiederholt jedoch nachdrücklich die Grundkonzeption, daß im Konsistorium der Kardinäle wie in einem »täglichen kleinen Kirchenkonzil der Konsens der über den ganzen Erdkreis zerstreuten Kirche« und diese selbst »repräsentiert« sein solle<sup>94</sup>.

Ja, *hier* kehrt auch das Wort »repraesentare« wieder, das Nikolaus seit etwa dem Jahre 1442, des Streites um die höhere Repräsentanz der Kirche im Papst oder im Konzil müde, im Hinblick auf Papst und Konzil konstant gemieden zu haben scheint.

Mit der Repräsentanz der Gesamtkirche in diesem »beständigen kleinen Konzil« suchte Nikolaus zur Zeit der »Restauration des Papsttums«<sup>95</sup>, nach dem Scheitern des Basler Konzils, wenigstens noch einen ihm besonders wichtigen Kern dessen zu realisieren und mit dem Primat des Papstes in Einklang zu bringen, was ihm nach wie vor an der konziliaren Bewegung berechtigt und fruchtbar erschien.

Wie wir heute wissen, hatte die cusanische Idee der Repräsentanz des innerkirchlichen Pluralismus im Kardinalskollegium allerdings schon eine weitere und eine nähere Vorgeschichte. Die weitere besteht darin, daß seit dem 13. Jahrhundert die korporativrechtliche Gesellschaftsauffassung auch innerhalb der kirchlichen Kanonistik mehr und mehr an Boden gewann<sup>96</sup>. Näherhin ist vor allem Franciscus Zabarella zu nennen, der gegen 1400, während des Schis-

---

<sup>92</sup> Vgl. H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte* IV (1967) 528f. H. KRAUSS, sagt, *Geist und Leben* 41 (1968) 447, von der »Kabinettpolitik« absolutistisch regierender Fürsten des 17. und 18. Jahrhunderts: »Ein guter Fürst sollte zwar nichts ohne sein Kabinett tun, aber die Funktion der Räte bestand nicht darin, die Untertanen zu repräsentieren, sondern dem Fürsten durch Sachverstand zu helfen, auf Grund der Sachlage eine vernünftige Lösung der anstehenden Probleme zu finden«.

<sup>93</sup> Vgl. Anm. 90.

<sup>94</sup> *Reformatio generalis*, ed. St. Ehses S. 292f.

<sup>95</sup> Vgl. H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient I*, 1949, S. 60–73: »Die Spannungen innerhalb des restaurierten Papsttums«.

<sup>96</sup> Vgl. BR. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, S. 96ff.; S. 132ff.

mas, die Kurie für die konziliare Bewegung dadurch zu gewinnen suchte, daß er dem Kardinalskollegium eine besondere Repräsentanz der Gesamtkirche zuschrieb<sup>97</sup>.

Im Gesamtverlauf dieser Entwicklung wurde die kollegiale Bindung des Bischofs an sein Domkapitel sowie des Metropoliten an seine Suffragane analog auf das Verhältnis von Papst und Kardinälen übertragen. Diesem Verlauf entspricht genau die von Nikolaus De concordantia II, 15 eingeschlagene Argumentation<sup>98</sup>, nach deren Ergebnis die Autorität einer jeden repräsentativen Körperschaft jeweils bei all denen liegt, die zu dieser gehören<sup>99</sup>. Die Autorität der Sedes Romana hat demgemäß – als die Repräsentanz der gesamten abendländischen Kirche, zu der aber nahezu nur noch der römische Patriarchat gehört – nicht nur im Papste, sondern zugleich im Papste und den Metropoliten ihren Sitz<sup>100</sup>.

Die Kardinäle vertreten nach De concordantia die Metropoliten<sup>101</sup>. Damit ist gesagt, daß deren Autorität auf der des Episkopates beruhe. In dieser Hinsicht läuft also die Funktion des Kardinalskollegiums schon auf dasselbe hinaus wie die der Bischofssynode, die das Zweite Vatikanum inaugurierte<sup>102</sup>.

## V

Gegen Abschluß dieses Symposions suche ich nun zusammenfassend aus dem Kirchenbild des Nikolaus von Kues das hervorzuheben, was ihn vor allem als ökumenischen Denker und im ekklesiologischen Denken als »Promotor der Ökumene« erweist.

In aller Wahrheit spricht oder leuchtet der göttliche Logos. Schon in jedem tieferen Suchen nach der Wahrheit, die im letzten Gott selbst ist, ist auch die Gnade Jesu Christi am Werke, die »jeden Menschen erleuchtet« (Joh. 1,9). Die dadurch allen Menschen mögliche – aber durch ihre eigene Entscheidung be-

---

<sup>97</sup> Ebd. S. 233–236. Die Behauptung, daß das Kardinalskollegium schon seit Anfang der Kirche bestehe, hat Nikolaus Zabarella nicht abgenommen. Vgl. oben Anm. 86.

<sup>98</sup> Vgl. bes. die Kapitelüberschrift zu *De conc. cath.* II, 15 R. 6, Z. 19–21.

<sup>99</sup> *De conc. cath.* II, 15 N. 132, Z. 10 f.: Cuiuslibet collectionis auctoritas extendit se per omnes in ipsa collectione repraesentativa in potentia existentes.

<sup>100</sup> Ebd. II, 15 N. 132, Z. 12; vgl. u. a. das ganze Kapitel I, 17.

<sup>101</sup> Siehe oben Anm. 86.

<sup>102</sup> Mit dieser Präzisierung ist wohl das Bedenken von A. Grillmeier (Theol. u. Phil. 41 [1966] 413) behoben, daß in der Synodus Episcopalis die »Kirchenreform von vornherein ein tiefer religiös angelegtes Fundament erhalte«, als dies in der cusanischen Vorstellung der Fall sei. Nach *De concordantia catholica* ist ja auch das Kardinalskollegium nichts anderes als eine delegierte Repräsentanz des Gesamt-episkopats. Auf den Namensunterschied von Kardinals- oder Bischofssynode wäre es Cusanus, wenn die Synodus Episcopalis seine übrigen Vorstellungen erfüllte (vgl. TThZ 78 [1969] 147–149), schwerlich angekommen.

dingte – gnadenhafte Gemeinschaft von unübersehbar Vielen mit Christus nennt Nikolaus – schon vorgängig dazu, ob diese sich auch sichtbar bekundet oder nicht – »Kirche in wurzelhafter Sicht« (ecclesia radicali consideratione). So weit öffnet er den Begriff »Kirche«.

Doch das innere Suchen, Glauben, Hoffen und Lieben drängt jeden Menschen zu dessen Versichtbarung: um so mehr, je lebendiger es ist, und damit auch zu einer sozialen, auch soziologisch ausgeprägten Gemeinschaft der Christus-Gläubigen unter sich. So gruppiert und formiert sich die ecclesia militantium, sozusagen »von unten«, in Pfarreien und Diözesen zur Gesamtkirche, um Pfarrer, Bischöfe und den Papst als ihre sichtbaren Repräsentanten; so liegt auch in Menschen aller Völker die Potenz zur Erhebung zu den höchsten kirchlichen Ämtern. – Die repräsentativste Versammlung der Gesamtkirche ist das Allgemeine Konzil. Als ein sichtbares und nachdrückliches Zeichen für die von Grund auf kollegiale Konstitution der Gesamtkirche fordert Nikolaus jedoch auch die permanente Repräsentanz des Gesamtepiskopates in einem Kollegium mit verbindlicher Vollmacht beim Papste.

Für den Aufbau und die fortgesetzte Erneuerung der kirchlichen Gemeinschaft und Einheit mit Christus und untereinander betont es Nikolaus jedoch als noch grundlegender, daß sich im kirchlichen Amt Christus selbst repräsentiere. So resultiert aus der Begegnung von Christus und Welt und diese zeichenhaft, aufs höchste in den Sakramenten, vermittelnd das, was ich die »doppelte Repräsentanz« im kirchlichen Amt nannte, nämlich die Christi und der Christgläubigen. Wie kürzlich eine gründliche Untersuchung »Probleme heutiger Ekklesiologie« aus der Feder des reformierten Theologen Jean-Jacques von Allmen bestätigte<sup>103</sup>, liegt in diesem Doppelaspekt nach den bisher starken Divergenzen in der Auffassung vom kirchlichen Amt heute die Hoffnung auf einen Konsens der großen christlichen Konfessionen im Abendland.

Die hierarchische Ordnung der kirchlichen Ämter hat weniger in einer Stufung der sakramentalen Heilsvermittlung ihren Grund<sup>104</sup> – in dieser Hinsicht sind ja alle Priester und Bischöfe wie der Papst vicarii Christi – als in dem Prinzip einer organischen Anpassung an die jeweilige territoriale, kulturelle, auch politische Differenzierung und Gliederung des Volkes und der Völker in der einen Kirche. So fordert die vorgegebene varietas in unitate auf seiten des Kirchenvolkes die Hierarchie der kirchlichen Ämter, und dies um so zwingender, je mehr sich die Kirche über die ganze Erde hin ausbreitet.

In diese organische Gliederung hat Nikolaus in *De concordantia* – trotz der damals schon lange dauernden Spaltung – mit einer erstaunlichen und uns erst wieder nach dem Zweiten Vatikanum leichter verständlichen Konsequenz grundlegend und konstant die Patriarchate des Ostens miteinbezogen. Im Hin-

<sup>103</sup> In: *Freiheit in der Begegnung. Zwischenbilanz des ökumenischen Dialogs*, Frankf. – Stuttgart 1969, S. 239–243.

<sup>104</sup> Eine solche Abstufung besteht ohnehin nur (und nicht einmal unbedingt) zwischen Bischof und Priester.

blick darauf begrenzt er auch den Anspruch der abendländischen Kirche – als doch nur eines, des römischen Patriarchates – darauf, die *ecclesia universalis* auf eine vollgültige Weise zu repräsentieren<sup>105</sup>. Im Papste sieht er – über den römischen Patriarchat hinaus – ja sozusagen nur ein Zeichen gesetzt, das auch die sichtbare Einheit aller Christen in einer wirklich allumfassenden »*ecclesia catholica*« als möglich erkennen läßt und sie fordert.

Werfen wir von hier aus nochmals einen Blick auf das visionäre Programm des Friedens aller Völker im Glauben, in *De pace fidei*, so liegt nichts näher, als daß Nikolaus auch all diesen Völkern, deren kulturelle Eigenart er so sehr respektierte, innerhalb der von ihm erhofften künftigen wahrhaft ökumenischen Kirche eine im Prinzip nicht geringere kirchliche Eigenständigkeit zudachte, wie den Patriarchaten der Alten Kirche; deren nähere Umschreibung überließ er freilich völlig diesen selbst und der Zukunft der Kirche.

So öffnet die cusanische Repräsentanzidee Tür und Tor für den Blick auf die dringend notwendige Verwirklichung und Versichtbarung der kirchlichen Einheit in mannigfaltiger Vielheit.

## DISKUSSION

(unter Leitung von M. de Gandillac)

*P. HIRT: führte bibeltheologisch und theologiegeschichtlich Näheres über die Repräsentanz der gloria Dei in der Schöpfung sowie der potestas Dei im kirchlichen Amt aus.*

HAUBST: Die theologische Reichweite des repräsentatio-Gedankens bei NvK habe ich kürzlich auf der Kölner Mediävistentagung zu umschreiben versucht. Zu der geschichtlichen Situation, in der Cusanus dieses Wort in ekklesiologischer Bedeutung aufgriff, sei hier nur bemerkt, daß er schon in *De concordantia* (sozusagen um den Anspruch des Konzils zu parieren, daß dieses allein auf vollgültige Weise die Kirche repräsentiere) dies betonte: Auch der Papst repräsentiert die Kirche. Das Konzil repräsentiert diese allerdings auf eine deutlichere, differenziertere Weise, doch der Papst in seiner einen Person repräsentiert besonders die Einheit der Kirche; er ist deren Eckpfeiler gegen das Schisma. Zunächst lag freilich auch bei Cusanus ein stärkerer Akzent darauf: das Konzil repräsentiert die Kirche deutlicher als der Papst. Doch spätestens seit 1437 verschob sich unter dem Eindruck der drohenden Kirchenspaltung seine Akzentsetzung dahin: Das Konzil repräsentiert zumal die Einheit der Kirche nur dann, wenn es die Zustimmung des Papstes hat, in Konkordanz mit dem Papst.

<sup>105</sup> Siehe bes. *De conc. cath.* I, 16 u. 17.

DUPRÉ: Mir scheint, daß man hier, wenn man von Repräsentanz spricht, schon vom rein Begrifflichen her zumindestens zwei Funktionen oder Aspekte zu unterscheiden hat. Der eine ist Repräsentanz im Sinne von Darstellung, der andere von Vergegenwärtigung. Im letzteren Falle weise ich auf eine Struktur des Seienden selbst hin – ich möchte sagen: das Repräsentierende hat einen ontologischen Unterbau –, während im ersten Fall die Möglichkeit steckt (und das scheint mir sehr bedeutsam für die Entwicklung der Neuzeit und unseres Menschenbildes), daß ich die Vorstellung einer Bühne habe, auf der jeder seine Rolle spielt und »darstellt«.

Weiter scheint mir: Mit der Anwendung des Begriffspaares *complicatio* – *explicatio* bekennt Cusanus sich eindeutig dazu, daß die Repräsentanz primär im ontologischen Zusammenhang zu sehen ist; was natürlich auch damit zusammenpaßt, daß er Kirche, Staat und Schöpfung letzten Endes in einem symbolischen System zusammenbringen kann. Wenn Cusanus von *complicatio-explicatio* spricht, so handelt es sich nicht um etwas Mechanisches, sondern um einen Prozeß bzw. um eine Grenzbewegung. Was darum als *explicatio* auf der einen Stufe steht, kann nicht ohne weiteres und im selben Sinn auf eine andere Stufe angewendet werden. Dadurch wird die Interpretation dieses Prozesses zu einer Aufgabe der *coniectura*. Aber es ist eine *coniectura*, deren Rahmen selbst durchaus fundamental gültig ist, also über das *coniecturale* hinausverweist. Jetzt weiß ich nicht: Ist das eine weitere Interpretation von dem, was Sie gesagt haben? Oder ist damit gleichzeitig eine Akzentverschiebung vorgegangen? Das würde mich interessieren.

HAUBST: Daß die Repräsentanz des Kirchenvolkes im kirchlichen Amt rein äußerlich oder juridisch aufzufassen sei, –

DUPRÉ: So interpretiert werden *kann*!

HAUBST: das war die Auffassung, die Gerhard Kallen zunächst in seinem Kommentar zu *De auctoritate praesidendi in concilio generali* dargelegt hat. Dem hat Josef Koch widersprochen mit der Erklärung: Die Repräsentanz der Gläubigen, z. B. einer Diözese im Bischof, ist bei Cusanus durchaus real gemeint. Dafür sprechen auch schon viele Texte der Kirchenväter, schon von Cyprian: Im Bischof ist die ganze Diözese; er ist anders gesagt, für deren Einheit konstitutiv. In der Konsequenz dessen liegt freilich auch die Forderung, um der Einheit der Kirche willen dem Bischof den Konsens zu geben und sich, wenn er seines Amtes richtig waltet, ihm anzuschließen. So ist auch bei Cusanus alles das, was man eine *juridische Repräsentanz* auf Grund freier Wahl nennen kann, verbunden und eingefangen, hineingenommen in die größere umfassendere Sicht, daß die Kirche so etwas wie ein Organismus ist, eine *ontische Einheit*. Deren Existenz setzt andererseits die Zustimmung der Glieder voraus, auch deren bewußte Eingliederung in die Kirche; eben diese ist zugleich auch eine Grundbedingung dafür, daß sich die »*ecclesia radicali consideratione*« auch versichtbaren und in organischer Gliederung darstellen kann.

Sie fragten weiter, wie sich das Begriffspaar *complicatio-explicatio* zu der *repraesentatio* verhalte. Zunächst: Cusanus lieb, wie gesagt, im Jahre 1442 das viel

umzankte Wort *representatio* fallen, um mit diesem neuen Begriffspaar nunmehr das deutlicher auszudrücken, was er im Grunde immer schon meinte, damit zugleich aber auch die für die sichtbare Kirche konstitutive Funktion des Primates eindeutiger hervorzuheben als zuvor.

Der Begriff der *complicatio* kann nun aber näherhin die unerhört starke Bedeutung haben, als ob sozusagen alles andere im kirchlichen Leben ähnlich den Sonnenstrahlen ganz und gar von der einen Sonne ausgehe. Doch derlei meint Cusanus mit dem Bildwort *complicatio* hier sicher nicht. Er selbst betont ja schon in einer Predigt vom 1. Januar 1441: Die Begriffe der *complicatio* und der *explicatio* sind je entsprechend auszulegen; sonst entstehen grobe Irrtümer. *Hier* bildet nicht etwa die *complicatio* des Weltalles in Gott das Modell für die *complicatio* der Kirche im Papst. Nikolaus selbst bietet vielmehr die Handhabe zu einer viel angemesseneren Auslegung des *complicatio*-Begriffes. Symbole für die *complicatio* sind ihm ja immer wieder der Punkt, der sich entfaltet in der Linie, die Linie, die sich weiter entfaltet in der Fläche, und die Fläche, die sich weiter entfaltet im Kubus, im Körper. Letztlich ist es also nur ein Punkt, der sich entfaltet. Ähnlich ist, quantitativ gesehen, auch die Position des Papstes in der Kirche nur die eines Punktes. Aber er ist die eines Richtpunktes, der die Orientierung für das Ganze in sich begreift.

Wenn wir in dieser Sicht den Begriff der *complicatio* weiterdenken, dann, so scheint mir, wird gerade dieser heute besonders aktuell. Zumal dann, wenn wir bedenken, daß nach Cusanus auch der Papst der Kirche nicht als ein absoluter Fixpunkt vorgegeben, sondern auch daran gebunden ist, daß er die Kirche als ganze repräsentiere, weil er nur auf Grund der besagten doppelten Repräsentanz effektiv der Richtpunkt und der Sammelpunkt der kirchlichen Einheit sein kann.

RÖHRICHT: Sie sprachen davon, daß Cusanus in seiner römischen Zeit Pius II. die freiwillige Unterwerfung unter eine Kontrolle durch drei Visitatoren angeraten habe. Es würde mich interessieren, wie der Papst darauf reagiert hat. Meine zweite Frage ist systematischer Art; sie soll mit einem Hauch von theologischer Polemik gestellt werden: Dem Repräsentanzgedanken, wie Sie ihn dargestellt haben, könnte ich mich als Protestant durchaus anschließen. Für meine Person hätte ich auch sogar gegen den Begriff der »*complicatio*« nichts einzuwenden. Die Schwierigkeit ist für mich folgende: Sie sprachen einmal von *wechselseitiger Repräsentation*. Nun scheint es mir aber bei Cusanus nicht eindeutig zu sein, ob diese Repräsentanz wirklich wechselseitig ist. Das Bild von den Pyramiden aus »*De coniecturis*« legt solche Wechselseitigkeiten nahe; es bedeutet ja Kongruenz in allen Teilen. Aber ist es nicht faktisch bei Cusanus doch wieder so, daß die Wechselseitigkeit nicht vollkommen ist, daß vielmehr dem Einfluß von oben nach unten eben doch stärker stattgegeben wird, als dem von unten nach oben?

Um es für die heutige Zeit zu konkretisieren: Eine Vielfalt, die völlig unstrukturiert ist, kann niemals zur Kirche werden. Doch da es nirgendwo verheißen ist, daß die Repräsentation des Kirchenvolkes in seinen Repräsentanten – etwa

dem Bischof – kraft des Geistes Christi automatisch jederzeit funktioniert, stellt sich für uns die *Frage der Kontrolle*. Das ist die demokratische Frage. Diese Kontrolle scheint mir auch in der lutherischen Kirche bisher sehr viel stärker »von oben nach unten« funktioniert zu haben, als umgekehrt »von unten nach oben«. Ich meine – um jetzt einmal den wunden Punkt zu berühren! –, daß hier einer der wichtigsten, bisher noch nicht beseitigten Trennungsgründe zwischen den Kirchen und Konfessionen liegt. Ich denke, daß wir – Katholiken und Protestanten – theologisch sichtbar zueinandergerückt sind, wenigstens gilt das für die »repräsentativen« Theologen (um auch hier den Ausdruck »repraesentatio« zu benutzen; ein guter Theologe ist auch eine repraesentatio der Kirche!). Im ökumenischen Gespräch auf Tagungen sind wir uns nähergekommen. Was uns noch scheidet, ist weitgehend das *Kirchenrecht*, damit auch die Frage der Kontrolle der kirchlichen Amtsfunktion und die (für uns Protestanten sehr schwer nachvollziehbare) kirchenrechtliche Fixierung von Dogmen und Lehraussagen. Hier ist es nun meine Frage, ob nicht auch schon im cusanischen repraesentatio-Gedanken eine Ungleichheit vorherrscht; etwa zwischen der Repräsentation der Christgläubigen in der Gemeinde durch den Bischof und umgekehrt. Cusanus kann beide Größen wohl als gleichwertig betrachten. Doch zieht er daraus – die doch eigentlich notwendigen – demokratischen Konsequenzen?

HAUBST: Auf Ihre erste Frage kann ich kurz antworten. Nikolaus hat seinen *Reformvorschlag* Pius II. sehr nachdrücklich vorgetragen; er hat ihn ja gleich schon in Form einer Bulle dem Papst vorgelegt – bitte unterschreiben! – als eine verbindliche Deklaration zu Beginn einer allgemeinen Kirchenreform. Pius II. hat die cusanische Reformbulle tatsächlich nicht unterschrieben, sondern selbst eine andere verfaßt, die er dann aber nicht mehr in Kraft setzen konnte. Er hat darin immerhin manches andere von Cusanus übernommen<sup>106</sup>.

Doch nun zur zweiten Frage: Hat Cusanus mit seiner Auffassung von der Repräsentanz der Kirche im Papst und Konzil, und so fort, im Rahmen »der doppelten Repräsentanz«, nämlich Christi und des Kirchenvolkes, im kirchlichen Amt, ein konstantes Gleichgewicht gefunden?

Das von ihm erstrebte Gleichgewicht war sicher kein starres, sondern (innerhalb gewisser Grenzen) eher das einer immer neu zu realisierenden Konkordanz. In seiner ganzen theologischen Entwicklung, wie seine Ausführungen über die Epikie zeigen, ließ er hier, obwohl selbst Kanonist, eine gewisse Interferenz, einen Spielraum, und zwar bewußt.

Doch um eine Alleinherrschaft des Papstes abzuwehren, hat er *das Kardinals-kollegium*, sowohl in De concordantia als auch in seinem Reformvorschlag, als einen Repräsentanten der Vielheit in der Einheit an der Sedes Romana selbst, stark zu machen versucht, und zwar nicht nur als ein Kollegium, das allein vom

---

<sup>106</sup> Vgl. R. HAUBST, *Der Reformentwurf Pius' des Zweiten*; in: RQ 49 (1954) 188–242, bes. S. 201 sowie S. 241 f., Anm. zu N. 198–206.

Papst ernannt wird, sondern als ein Kollegium, das die Kirchenprovinzen entsenden sollten. Das war namentlich zur Zeit seines Reformentwurfes (1459) allerhand. Damit sind wir aber auch in der unmittelbaren Nähe dessen, was heute in der katholischen Kirche die *Bischofs-Synode* bedeuten könnte oder sollte. Nur, daß schon Cusanus auch über das, was die Bischofs-Synode bisher tatsächlich gewesen ist, hinausgeht<sup>107</sup>. Er macht ja das besagte Kollegium von Kirchenrepräsentanten zu einer derart verbindlichen Instanz, daß der Papst bei allen wichtigen Entscheidungen dessen Zustimmung bedürfe, so daß es ungültig sein sollte, wenn der Papst allein etwas deklariere, das in einem wichtigen Punkt von den bestehenden, allgemein verbindlichen Kanones abweiche. Der Papst sollte mit anderen Worten im Rahmen des Grundgesetzes bleiben müssen und Dispensen davon nur geben können mit der Zustimmung des besagten »kleinen Konzils«, das darum auch ständig tagen solle, nicht nur dann, wenn der Papst es berufe. Nach dem späteren Reform-Entwurf sollten freilich nicht mehr die Kirchenprovinzen das »parvum concilium« beschicken, sondern die großen Nationen. Wir ersehen daraus ein wachsendes Interesse des Kardinals an dem permanenten Kontakt des Papstes mit diesen. Man könnte sagen: In *De concordantia* hat Nikolaus den Begriff des Kardinals vollkommen umgedeutet in den von Deputierten; später hat er dann aber doch der bestehenden Ordnung mehr Rechnung getragen; doch an der Notwendigkeit einer Repräsentanz der kirchlichen Einheit in der Vielheit hielt er konsequent fest.

RÖHRICHT: Meine dritte Frage wäre die: Ist die »*verborgene Kirche*« etwas, das wir an der Realität messen können, oder ist sie nicht eher eine *Utopie*, nach der zu streben sinnvoll und notwendig ist, wenn man auch weiß, daß man sie in dieser Weltzeit nicht erreichen kann? – Und schließlich verstand Cusanus die Verschiedenheit der Religionen in dem Sinne, daß sie im Grunde unaufgebbar ist?

v. BREDOW: Darf ich diese Frage ergänzen? Bei *De pace fidei* sind wir nicht mehr dazu gekommen, darüber zu sprechen, was die *una religio* bedeutet. Ist es so, daß die *varietas rituum* in einem Abbildsituations-Verhältnis zur *una religio* steht? Nach meiner Ansicht ist diese nicht als eine Utopie zu verstehen, sondern als eine Idee, aber bitte nicht »Idee« im heute geläufigen, sondern im platonischen Sinne: als eigentliche Wirklichkeit, die aber für uns nur im Abbild erreichbar ist. Das würde, cusanisch ausgedrückt, etwa bedeuten: die *una religio* ist das Exemplar, dem sich die imagines zwar annähern, das eine mehr, das andere weniger, das sie aber nie in der Geschichte erreichen. Oder mit einem anderen Begriff von Cusanus: Gehört die *varietas rituum*, einschließlich der christlichen Kirchen, zum Bereich des Mehr oder Minder, wie es in *De docta ignorantia* heißt, innerhalb dessen man nicht zum Maximum kommt?

HAUBST: Sicher darf im Sinne von Cusanus die Verschiedenheit der Religionen nicht in dem Sinne verabsolutiert werden, als solle die Geschichte bei dieser,

<sup>107</sup> Vgl. TThZ 78 (1969) 147f.



wie sie ist, stehen bleiben. Die *una religio* muß sich ja auch versichtbaren, realisieren in denen, welche die Möglichkeit haben, in der Christengemeinschaft zu sein; sie soll sich also auch kirchlich konkretisieren, freilich in einer solchen allumfassenden *universellen Kirche*, die eine bleibende große Mannigfaltigkeit in sich schließt. Wir dürfen darum die Unterscheidung: der *ecclesia radicali consideratione* (oder *occultata*) und der, die sich versichtbaren soll, nicht als zwei Größen betrachten, die unabhängig von einander bestehen könnten. Schon in der Geschichte soll vielmehr auch die Konkretisierung und reale Darstellung der einen Kirche als Gemeinschaft (*unio*) mit Christus auf ihrem Wege auf das eschatologische Ziel hin erfolgen.

Die verborgene, in Christus bestehende Basis dieser Kirche reicht so weit, daß sie die ganze Menschheit umfassen kann, und sie auch tatsächlich umfaßt, soweit die Menschen sich der Gnade nicht verschließen. Im übrigen warnt der Begriff der »*verborgenen Kirche*« davor, Definitives über die Zugehörigkeit von einzelnen Menschen zur Kirche im Sinne der Gnadengemeinschaft mit Christus zu sagen. Es gibt ja auch Scheingläubige und Scheinchristen. Doch was ist dann die *una religio*? Das ist wieder ein spannungsreicher und dehnbarer, ein dynamischer, spezifisch cusanischer Begriff. Oder vielmehr zunächst einmal eine Leit-idee<sup>108</sup>.

In *De pace fidei* will Nikolaus ja zunächst einmal: das Aufhören des Krieges und Frieden: keinen Krieg zwischen allen Religionen! Deshalb will er auch zunächst das bewußt machen, was alle Religionen im Grunde schon gemeinsam haben, dann das Gemeinsame vertiefen, um weiterführend zu sagen: Wenn ihr konsequent seid, müßt ihr in dieser Richtung weitergehen; dann trefft ihr euch in der Tiefe des Glaubens. So ist »*una religio*« eine *ökumenische Leitidee*, die offen ist für alles weitere, der wir aber eben darum noch nicht gleich schon den ganzen Inhalt dessen entnehmen können, was zur Zielvorstellung gehört, auf die hin die cusanische Gedankenführung jedoch schon bahnbrechend wirken will. Wir würden den cusanischen Dialog sicher mißverstehen, wenn wir aus dessen Initiative schon eine definitive Dogmatik machten, die abschließend alles besagen wollte. Damit machten wir ja aus einem Impuls schon eine endgültige, statische Größe. Die *una religio*, die Nikolaus anvisiert, ist auf die eschatologische Gemeinschaft hingeordnet. Er intendiert aber auch schon in dieser Welt – über den Frieden eines bloßen Tolerierens hinaus – eine wachsende positive Konkordanz der Religionen, die nicht im Widerspruch, sondern im Einklang zu dem steht, was er schon in *De concordantia* programmiert hat. In *De pace fidei* ist das darin angedeutet, daß vom göttlichen Logos Petrus und Paulus die Weiterführung des ökumenischen Gesprächs übergeben wird. Das ist zugleich signifikativ dafür, daß die intendierte religiöse Einheit wohl als Kirche intendiert ist; Nikolaus wollte jedoch diesen Dialog noch nicht gleich schon mit ekklesiologischen Fragen belasten, weil er in diesen fürs erste so etwas wie eine *cura posterior* sah. Er wollte wohl auch die freie Entscheidung der Völker bei der künftigen Gestaltung

<sup>108</sup> Vgl. TThZ 78 (1969) 134–141.

einer wirklich universalen Weltkirche nicht voreilig einengen. So etwa sehe ich diese Sache.

DUPRÉ: Könnte man nicht, im Zusammenhang mit *De coniecturis*, die una religio auch eine an die Menschheit gerichtete *Frage* nennen, die sich ihrer eigenen Fragemöglichkeit erinnert? Oder sie als transzendenten Begriff bezeichnen, der immer ein Leitbegriff bleibt, aber als solcher unser konjekturales Suchen und Artikulieren bestimmt?

v. BREDOW: Darf ich dazu bemerken, daß wir gerade in *De coniecturis* auch nahezu eine *Definition* dessen finden, was mit dieser religio gemeint ist. Im 15. Kapitel des II. Buches wird ja dargelegt, daß die Sehnsucht nach etwas Höherem allen Sterblichen innewohnt. Das ist die religio, die der menschlichen Natur eingesenkt ist. Das ist kein Gegensatz zu dem Vorschlag, den Sie gemacht haben, sondern nur eine Ergänzung.

HAUBST: Diesen Gedanken hat Cusanus sogar schon in seinen ersten Predigten so formuliert: *Est omnium viventium una communis fides*<sup>109</sup>. Das ist schon im dortigen Zusammenhang mit *una religio* (im Sinne einer gemeinsamen Grundüberzeugung, die sich nicht immer in Worten auszudrücken braucht) auswechselbar. Diese Übereinstimmung aber hat, wie Frau v. Bredow sagte, ihre Wurzel in dem desiderium naturale, in der religiösen Anlage und dem implizierten Verlangen jedes Menschen nach Gott und nach Gemeinschaft mit Ihm.

v. BREDOW: Ich möchte nur noch einmal sagen: Mein Eindruck von der Theologie des Cusanus ist der: Es wäre völlig absurd, zu meinen, daß die Sinnerfüllung des Religiösen von unten her, nur von der menschlichen Natur her aufgebaut werden könnte. – Das zeigt sich gerade in seinem Verständnis der menschlichen Natur als imago Dei, von der er sagt, sie ist capax Dei. Denn nur auf Grund einer Selbstmitteilung Gottes *kann* die intellectualis natura das *sein*, was sie von Natur aus zu sein *verlangt*.

---

<sup>109</sup> *Sermo II* N. 8, Z. 14; vgl. *Sermo IV* N. 16.