

CHRISTLICHE EXISTENZ UND KIRCHLICHKEIT ALS KERNPROBLEM IN DEN BRIEFEN DES CUSANUS AN DIE HUSSITEN

Von Reinhold Weier, Trier

Eine Abordnung angesehenen hussitischer Theologen trug auf dem Konzil zu Basel die Hauptforderungen der „Böhmen“, das heißt der Hussiten, vor. Es handelt sich um die folgenden vier: die Freiheit der Predigt, die Gewährung des Laienkelches, die Preisgabe des überflüssigen Kircheneigentums, die Bestrafung jeder notorischen Todsünde durch weltliche Gewalt¹. Als Nikolaus von Kues in die Auseinandersetzung um diese Forderungen, die sogenannten „vier Artikel“, hineingezogen wurde, drückte er der Diskussion sofort den Stempel seines auf das Wesentliche und Grundsätzliche ausgerichteten Geistes auf. Er versuchte nämlich, die Diskussion auf die Forderung der Gewährung des Laienkelches zu konzentrieren. Das war nicht rein pragmatisch gedacht. Vielmehr betonte er, daß allein die Frage der Gewährung des Laienkelches eine wirkliche Glaubensfrage, ein *articulus fidei*², sei. Die übrigen Forderungen betreffen seiner Auffassung nach nur Fragen der christlichen Lebenspraxis und ihrer Reform. Es geschah dies im März 1433, und zwar in dem durch das Konzil gebildeten Ausschuß, der die uferlos werdenden Reden und Gegenreden vor dem Plenum des Konzils ablösen sollte. Cusanus setzte sich mit seinem Vorstoß bei den Hussiten nicht durch.

Was in diesem Zusammenhang mit Glaubensfrage gemeint sei, bekommt aus der Situation heraus Kolorit. Auf dem Konzil hatte in langer Rede der theologische Führer der böhmischen Abordnung, Johann Rokyczani, die Auffassung dargelegt, inwiefern die Gewährung des Laienkelches geradezu heilsnotwendig sei. Seine Ausführungen tragen die dem Inhalt gemäße Überschrift: „Die Kommunion der heiligen Eucharistie unter beiderlei Gestalt, nämlich von Brot und Wein, sehr nützlich und zum Heile dienlich, die für das ganze gläubige Volk notwendig und von unserem Herrn und Erlöser angeordnet ist“³. *Glaubensfrage* heißt in diesem Zusammenhang: eine Frage, bei der es um das ewige Heil geht.

In seinen *Briefen* an die Böhmen, die wir im folgenden behandeln wollen, hat Cusanus den gleich von Anfang an erfaßten Gedanken festgehalten. Er bleibt

¹ E. VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues*, Paris 1920, S. 213 f.

² J. GILL, *Konstanz und Basel-Florenz: Geschichte der ökumenischen Konzilien*, hrsg. G. DUMEIGE-H. BACHT, Bd. 9 Mainz 1967, S. 207.

³ *Positio magistri JOHANNIS DE ROCKOZANA* (MANSI, Bd. XXX, S. 269^aB): *Communio divinissimae Eucharistiae sub specie utraque, panis scilicet et vini, utilis multum et saluti expediens, toti credentium populo est necessaria, et a Domino praecepta Salvatore.*

bei seiner Überzeugung, daß hier das hussitische Kernproblem liegt: daß nämlich die Gewährung des Laienkelches als Glaubensproblem und das heißt hier als Problem gesehen wird, wie wir Christen das Heil erlangen. Letzten Endes geht es um die Frage: Wie erlangen wir Christen das Heil; wie müssen wir Christen leben, um es zu erlangen; was sind die Grundbedingungen christlicher Existenz?

Hermann Hallauer hat gezeigt, daß Cusanus bei seinen Verhandlungen mit den Hussiten vielerlei Kompromisse geschlossen habe, die nicht immer der Klarheit und Tiefe seiner Theorie entsprachen⁴. Im folgenden wollen wir betrachten, wie Cusanus in seinen Briefen an die Böhmen doch eine theologisch-grundsätzliche Position entfaltet hat.

I

Die Frage nach dem Heil in ihrer Verschränkung mit der Frage nach unserem Verhältnis zu Kirche, Heiliger Schrift und Sakramenten.

Die Freiheit der Kirche

Die Forderung, die Kommunion unter beiderlei Gestalten zu empfangen, bezog ihre Kraft aus der Überzeugung, durch den Empfang des Kelches werde der Christ mehr Gnade erlangen, als wenn er die Kommunion nur unter der Gestalt des Brotes empfing, ja es sei geradezu eine Heilsfrage, ob die Kommunion unter beiderlei Gestalten empfangen werde, denn Christus habe es so vorgeschrieben, und es sei notwendig für das Heil, diesem Gebot Christi Folge zu leisten⁵.

Cusanus hat in diesem Sinne die hussitische Forderung der Gewährung des Laienkelches als ihre alles entscheidende Forderung angesehen. Es hat sich auf die Beantwortung dieser Frage beschränkt. Er hat als Motiv dieser Frage geradezu einlinig die Heilsfrage ernst genommen. Dies muß man sehr deutlich sehen: Cusanus anerkennt den Ernst der Frage, sobald sie als Heilsfrage gestellt wird, und er ist bereit, mit aller Grundsätzlichkeit und gebotenen Weitläufigkeit zu antworten. Theologisch ernst zu nehmen ist die Forderung des Laienkelches und sind die übrigen Forderungen der Hussiten überhaupt nur als Heilssorge.

Die These des Cusanus lautet: Wir Christen empfangen durch die Kommunion unter beiderlei Gestalten auf keinen Fall mehr Gnade als durch die Kommunion unter einer Gestalt, wenn diese im Gehorsam gegenüber der Kirche, jene dagegen im Ungehorsam geschieht. Die Kommunion unter beiderlei Gestalten ist nicht heilsnotwendig⁶.

⁴ H. HALLAUER, *Das Glaubensgespräch mit den Hussiten*: MFCG 9 (1971) 53–75. (70!).

⁵ MANSI, Bd. XXX, S. 294. – Vgl. P. DE VOOGHT, *Jacobellus de Strïbo († 1429), premier theologien du hussitisme*: Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 54 (Löwen 1972) 134 ff.

⁶ *Epistolae ad Bohemos* II (p. II, fol. 9^r, Z. 34 ff). – Im folgenden werden die *Briefe* an die Böhmen

Ansatzpunkt für seine Argumentation ist die augustinische Sicht der Eucharistie als *sacramentum unitatis*. Die Eucharistie ist wesentlich der Einheit zugeordnet. Nun ist ja klar, daß für Cusanus dieser Gedanke von vornherein große Leuchtkraft besitzt. Denn in all seinem theologischen und philosophischen Denken spielt der Gedanke der Einheit eine führende Rolle. *Einheit* ist eines der großen Leitworte cusanischen Denkens. Wie kann die Eucharistie Gnade bewirken, so fragt Cusanus, wenn der Ritus, unter dem sie gefeiert wird, Spaltung hervorruft? Natürlich ist Mannigfaltigkeit der Riten möglich, so erklärt er. Nikolaus weiß, daß Einheit immer in die Vielheit hinein explizierbar ist. Aber wenn Anmaßung und Stolz einen liturgischen Brauch der Einigkeit und dem Frieden vorziehen, so wird das, was in sich gut, heilig und lobenswert ist, verdammungswürdig⁷. Alle Ausgestaltung von partikulären Gewohnheiten braucht als Voraussetzung die unverbrüchliche Einheit mit der universalen Kirche. Was bedeutet diese Einheit konkret? Cusanus läßt keinen Zweifel: die Einheit mit der universalen Kirche vollzieht sich im Gehorsam. Und die universale Kirche ist keine andere als die Römische Kirche⁸.

Die Einheit der Kirche bedeutet konkret: Gehorsam der einzelnen Christen und der christlichen Teilgemeinschaften gegenüber der Leitung der Gesamtkirche. Was bedeutet ferner die Mannigfaltigkeit der Riten konkret? Auch in diesem Punkte drückt Cusanus sich unzweideutig aus: sie bedeutet Freiheit der Kirche, gemäß Ort und Zeit die Vorschriften Christi je neu auszuformen⁹. Das Thema, das hier – wenn auch unter einem eingegengten Blickpunkt – in Sicht kommt, ist die Geschichtlichkeit kirchlichen Wirkens. Es ist ein Wirken pro loco et tempore.

In seiner Argumentation drängt Nikolaus sofort alles dem entscheidenden Fragepunkt zu: Wie verhalten sich Schrift und Kirche? Anlaß für seine Problemstellung sind die Darlegungen Rokyczanis auf dem Konzil. Dieser hatte von der Schrift und der Urkirche her seine Position zu begründen versucht: die Aussagen der Schrift und das Verhalten der frühesten Kirche gäben der Forderung des Laienkelches recht. Cusanus erkennt das grundsätzliche Problem, das durch solche Beweisführung gestellt ist: Was hat den Vorrang: die Schrift oder die Kirche? Und er legt dar, inwiefern die Schrift nicht das Allerursprünglichste in der Kirche sei. Christus selbst habe nichts

folgendermaßen zitiert: *Ep.* mit Angabe der Briefnummer, Seiten- und Zeilenzahl der Pariser Ausgabe von 1514. – *Ep.* III (fol. 10^v, Z. 22 ff).

⁷ *Ep.* II (fol. 6^v, Z. 3 ff). – EBD. (fol. 5^v, Z. 32).

⁸ *Ep.* V (fol. 14^v, Z. 33 ff; fol. 15^v, Z. 5 ff).

⁹ *Ep.* VII (fol. 20^v, Z. 43 ff): *Ministratio sacramenti credita est illis (sacerdotibus) illimitate: eo modo quo ad ecclesiae aedificationem, scilicet dei honorem et animarum salutem pro loco et tempore iudicaverint expedire*. EBD. (fol. 20^v, Z. 5 ff): *Constat ecclesiam ab initio usam fuisse libera potestate ad aedificationem in ministrando hoc sacramentum*.

Schriftliches hinterlassen¹⁰. So schreibt er in den Briefen aus der Baseler Zeit¹¹. In den späten *Briefen* (aus dem Jahre 1452) wird er hinzufügen: die katholische, das heißt universale Kirche ist nicht auf den Buchstaben der Schrift festgelegt, sondern nur auf ihren Geist. Wenn der Buchstabe nicht mehr der Auferbauung und dem Geiste dient, nimmt sie (solche Riten) auf, die ein leichter Zugang zum Geiste sind. In diesem Sinne habe schon Paulus sich als Diener des Neuen Bundes nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach bezeichnet¹².

Es gab eine Zeit, in der die Kirche ohne Schrift da war. Wenn man *Kirche* in ganz weitem und umgreifendem Sinne versteht, so muß man zurückdenken bis zum Beginn der Menschheitsgeschichte. Dann läßt sich sagen: Es gab anfänglich, nämlich vor Mose *Kirche* ohne Schrift. Versteht man *Kirche* im engeren Sinn als die Kirche des Neuen Bundes, so ergibt sich entsprechend: Es gab Kirche bevor die ersten Zeilen des NT geschrieben waren.

Man könnte sich ausdenken, daß ein Gewaltherrscher alle Bibeln vernichten läßt. Aber die Kirche könnte er nicht vertilgen. Der geschriebene Buchstabe gehört nicht zum Wesen der Kirche, vielmehr der Geist, der lebendig macht¹³. Da die Kirche auf das Heil der ihr anvertrauten Gläubigen bedacht sein muß, ist nicht verwunderlich, wenn sie die Hl. Schrift zu verschiedenen Zeiten verschieden interpretiert und demgemäß andere Anordnungen trifft. Denn das Verstehen, das konkrete Leben (die „Praxis“), bedingen sich gegenseitig. Das Verstehen, das mit der Lebens-*Praxis* einhergeht, ist lebendiger Geist¹⁴. Die Kirche ist früher als die Schrift und ihretwegen gibt es die Schrift, nicht umgekehrt¹⁵.

Wenn wir den Heilsweg suchen, dann ist es sicher gefährlich, uns auf unser eigenes Denken und Sinnen zu verlassen. Das wäre geradezu Anmaßung. Weit besser ist es, dem Wege zu folgen, den die Heiligen vor uns gegangen sind¹⁶. Und gerade das tun wir, wenn wir uns an die Kirche halten. Ohne alle Skrupulosität dürfen wir uns mit sicherem Glauben und Vertrauen auf sie verlassen¹⁷.

Wie stünde es, wenn wir nur die Hl. Schrift, nicht aber die Kirche hätten? Wir sehen doch, wie unterschiedlich ihr Sinn immer wieder gedeutet wird. Da kommt uns die Kirche zu Hilfe¹⁸. Freilich treten auch innerhalb der Kirche

¹⁰ MANSI, Bd. XXX, S. 266^b; S. 300^b. – *Ep.* II (fol. 7^r, Z. 32 ff).

¹¹ VANSTEENBERGHE, S. 216.

¹² *Ep.* VII (fol. 20^r, Z. 19 ff).

¹³ EBD. (Z. 23 ff).

¹⁴ EBD. (Z. 28 f): *Intellectus currit cum praxi. Intellectus enim qui cum praxi concurrit, est spiritus vivificans.*

¹⁵ EBD. (Z. 27 ff).

¹⁶ *Ep.* II (fol. 5^r, Z. 47 ff).

¹⁷ EBD. (fol. 8^r, Z. 29 ff): *Habemus itaque, si ab omnibus scrupulositatibus circa praecepta et eorum intelligentiam aut variam ecclesiae consuetudinem intelligendi aut operandi secundum praecepta Christi aut patrum erui voluerimus, ad ecclesiam firma fide et confidenter recurrere.*

¹⁸ EBD. (fol. 7^r, Z. 40 ff).

Meinungsverschiedenheiten über die Bedeutung der Schrift auf. In einem solchen Fall müssen wir uns an den „größeren und gesünderen Teil“ (die *pars sanior*) der Kirche halten¹⁹.

Cusanus zeigt an Beispielen aus der Kirchengeschichte, in welcher tiefgreifender und umfassender Weise die Kirche immer die Freiheit für sich in Anspruch genommen hat, gemäß den besonderen Umständen die Gebote Christi auszuformen. Ein Teil dieser Beispiele sei hier angeführt.

Je zu passender Zeit sei die Taufe im Namen Jesu, im Namen der Dreifaltigkeit oder im Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes gespendet worden²⁰. Man habe zeitweilig die eucharistische Konsekration durch das Sprechen des Vaterunsers vollzogen²¹. Zeitweilig habe die Kirche die häufige Kommunion empfohlen, zu anderer Zeit ebenso mit Recht den selteneren Empfang²². In urchristlicher Zeit sei die Einhaltung des Armutsgebotes Pflicht gewesen, in späterer und veränderter Zeit sei die Behauptung einer solchen Verpflichtung geradezu häretisch geworden²³. Zu rechter Zeit habe die Kirche mehr den ehelichen Stand, zu rechter Zeit mehr die Jungfräulichkeit gepriesen²⁴. Die Kirche habe das Sabbatgebot des Alten Testaments zum Sonntagsgebot gewandelt²⁵, sie habe Vorschriften für den Eheabschluß erlassen, die zeitgebunden sind²⁶.

Entsprechendes gelte nun auch für das Problem, das die Böhmen aufgerollt haben: den Empfang der Kommunion unter beiderlei Gestalten. Zu rechter Zeit hat die Kirche ihn gestattet, zu anderer Zeit kann sie ihn verbieten²⁷. Die Vollmacht der Kirche zu zeitgemäßer Anpassung ist geradezu unbegrenzt²⁸; sie kann ohne Restriktion binden und lösen²⁹. „Alles konnten die Apostel und können ihre Nachfolger“³⁰.

Woher nimmt die Kirche solche Vollmacht zu binden und zu lösen? Die

¹⁹ EBD. (fol. 7^v, Z. 30 ff): Si vero circa praecepti intellectum et eius expositionem diversitas concurrat aut ex loco aut tempore, hic intellectus laudatus intelligitur, quem maior vel sanior pars verbo aut opere approbat, eo non obstante, quod aliquando alius intellectus in practica vigerit.

²⁰ EBD. (fol. 7^v, Z. 18 ff); *Ep. VII* (fol. 19^v, Z. 46 ff).

²¹ *Ep. VII* (fol. 20^v, Z. 2).

²² *Ep. III* (fol. 10^v, Z. 34 ff).

²³ *Ep. II* (fol. 8^v, Z. 23 ff); *Ep. VII* (fol. 20^v, Z. 29 ff).

²⁴ *Ep. III* (fol. 9^v, Z. 36 ff).

²⁵ *Ep. II* (fol. 7^v, Z. 45 ff).

²⁶ EBD. (fol. 8^v, Z. 6 ff).

²⁷ *Ep. III* (fol. 10^v, Z. 34 ff).

²⁸ *Ep. VII* (fol. 20^v, Z. 43 ff) – *Conc. cath.* II, 26 (h. 2^vXIV N. 211, Z. 24 ff): Quomodo irrestricta liberrime apud sacerdotium est potestas distributiva huius sacramenti eucharistiae in quodam opusculo contra hunc Bohemorum errorem. – Es handelt sich bei diesem Opusculum um *Ep. II* und *III*. Hier in *Conc. cath.* gibt Cusanus geradezu als Sinnspitze der Denkschrift den Erweis der irrestricta liberrima potestas an. – Vgl. VANSTEENBERGHE, S. 214, Anm. 3.

²⁹ *Ep. III* (fol. 9^v, Z. 33 ff): Arbitraria potestas ecclesiae credita irrestricta a sponso ligandi et solvendi.

³⁰ *Ep. VII* (fol. 20^v, Z. 15).

theologische Antwort lautet: Sie ist der Leib Christi. „Was Christus spricht, spricht er für die Kirche. Und was die Kirche sagt, ist in Christus gesagt“³¹. Auch die böhmischen Theologen hatten nicht bestritten, daß die Kirche der Leib Christi sei. Sie hatten aber differenziert zwischen dem, was in Wahrheit die Kirche Christi sei, und der Gemeinschaft der Getauften³². Im Anschluß an Jacobellus hatte Rokycani in seiner großen Rede auf dem Baseler Konzil diesen Punkt ausführlich dargelegt. Es gibt eine dreifache *communio*: die *communio* der Heiligen, die *communio* der Sakramente und die *communio* aller Getauften. Letztere umgreift Heilige und Sünder³³. Leib Christi aber sei die *communio* der Heiligen.

Demgegenüber beharrt Cusanus nachdrücklich auf der Identität zwischen der sichtbaren Kirche und dem Leibe Christi. Die Kirche ist unfehlbar und es ist unbezweifelbar, daß damit die *universale* (das heißt die „katholische“) Kirche gemeint ist, die in Gemeinschaft mit dem Römischen Stuhle lebt. Die Kirche, in der uns Christus begegnet und außerhalb derer es kein Heil gibt, ist die römische katholische Kirche³⁴.

Daher besteht der Heilsweg darin, der Kirche zu gehorchen: *simpliciter obedire*³⁵.

II

Die Forderung schlichten Gehorsams gegenüber der Kirche

Die *Briefe* des Cusanus an die Böhmen zerfallen zeitlich in zwei Gruppen. Was wir bisher betrachtet haben, entstammt der Hauptsache nach der ersten Gruppe, nämlich den *Briefen* II und III, die beide im Jahre 1433 verfaßt sind, also in geringem Abstand von *De concordantia catholica*, worin sie auch erwähnt werden³⁶. Zusammen bilden sie eine Denkschrift *De usu communionis*. In ihnen spiegelt sich das Gefühl der Zuversicht, durch grundlegende theologische Darlegungen den Streit überwinden zu können. Sie knüpfen insofern an den Stil der großen theologischen Reden an, die etwa zur gleichen Zeit im Plenum des Konzils von Johann Rokycani auf der einen Seite und Johann von Ragusa auf der anderen Seite gehalten worden waren.

³¹ *Ep.* II (fol. 7^v, Z. 23 ff): Est enim (ecclesia) corpus Christi . . . in ecclesia loquitur Christus et in Christo ecclesia.

³² DE VOOGHT, *Jacobellus*, S. 18 ff.

³³ MANSI, Bd. XXX, S. 268^bA.

³⁴ *Ep.* II (fol. 7^v, Z. 43 ff; fol. 8^v, Z. 14 ff); *Ep.* V (fol. 15^r, Z. 9).

³⁵ *Ep.* V (fol. 14^v, Z. 21 f). – Den umgreifenden Horizont des Themas zeigt G. ALBERIGO, *Die ‚forma ecclesiae‘ im christlichen Humanismus unter besonderer Berücksichtigung des Nikolaus Cusanus*: FZPhTh 21 (1974) 209–235.

³⁶ *Conc. cath.* II, 26 (h²XIV, N. 211). – Vgl. VANSTEENBERGHE, S. 214, Anm. 3.

Der Rest der *Briefe* (IV–VII) bildet die zweite Gruppe. Sie sind geschrieben im Jahre 1452, als sich die Verhandlungen festgefahren, die Fronten verhärtet hatten. Jetzt setzt Cusanus einen neuen Akzent: die Böhmen sollen gehorchen. Auch in *Brief II* hatte er schon über den Gehorsam geschrieben. Er erklärt dort, daß die verführerischste These in der ganzen Diskussion laute, man müsse an erster Stelle dem Gebot Christi, an zweiter Stelle der Kirche gehorchen. Cusanus brauchte also seine theologischen Grundsätze nicht zu ändern, wenn er in den späteren *Briefen* den Gehorsam betont. Neu ist jedoch der Nachdruck, mit dem er den Gehorsam als Weg des Heiles beschreibt³⁷. Indem wir uns der Kirche anvertrauen, vertrauen wir uns Christus an. Wir verlieren die Heilangst. Wir brauchen nicht beunruhigt zu sein, wenn die Kirche ihre Freiheit in Anspruch nimmt, Riten umzugestalten, überhaupt ihr Leben veränderten Zeiten und Gegenden anzupassen. Im schlichten Gehorsam finden wir den sicheren Weg zum Heil. Nur wenn man bedenkt, welche Entlastung und geradezu Befreiung, nämlich Befreiung von der Sorge um das Heil, hierin liegt, ist verständlich, wie unbeschränkt Cusanus den Gehorsam der Böhmen fordert: sie sollen „einfachhin gehorchen“³⁸, „reinen“³⁹, ja „reinen, einfachen, wahren und effektiven Gehorsam“⁴⁰ leisten.

Wie steht es aber, wenn die kirchliche Gemeinschaft einen Christen hinauszuweisen scheint, ihn nämlich exkommuniziert? Was soll der Exkommunizierte tun, um das Heil zu erlangen? Was soll er tun, wenn er überzeugt ist, daß die Exkommunikation ihn ungerechterweise getroffen hat? Auch dieser Frage gegenüber, die ja keineswegs bloß theoretisch gemeint ist⁴¹, weicht Cusanus nicht von seiner Grundposition. Die kirchliche Strafe der Exkommunikation, so legt er dar, ist ein pastorales Mittel, das keineswegs den Bestraften von der Gnade Gottes ausschließt oder ausschließen soll. Freilich ist Exkommunikation für den Betroffenen ein Schicksal, aber ein solches, das er (Cusanus sagt jetzt nicht, wie wir vielleicht erwarten würden, „im Glauben“, sondern:) das er im Gehorsam bestehen kann und soll. Das „im Glauben“ ist freilich mitgemeint. Wenn der Exkommunizierte das Schicksal der Exkommunikation respektiert und erträgt, und wenn er im Gehorsam gegenüber der Kirche – wenn auch leidend – verharret, so wird er ebenso Gnade und Heil erlangen

³⁷ HALLAUER: MFCG 9 (1971) 56 ff.

³⁸ *Ep.* V (fol. 15^v, Z. 11).

³⁹ EBD. (fol. 14^v, Z. 34).

⁴⁰ EBD. (fol. 15^r, Z. 42): *Obedientiam puram, simplicem, veram et effectuaem, quae solum deo grata, vobis utilis et salutaris existit, suademus.* – EBD. (fol. 14^v, Z. 3).

⁴¹ Es handelt sich nicht um eine bloß theoretische Zuspitzung des Problems. Seit Hus, Jacobellus und andere Reformer exkommuniziert worden waren, empfanden die Böhmen als existentielle Frage, wie denn die Exkommunikation und insbesondere die ungerechtfertigte Exkommunikation heilstheologisch zu bewerten sei: Ist das ewige Heil des Betroffenen durch die Exkommunikation gefährdet? Die Diskussion um diese Frage wirkte sich ekklesiologisch aus. Sie bot der Betonung des Unterschiedes zwischen einer geheimen mystischen und einer bloß äußerlichen Verbindung der Christen Nahrung. – Vgl. VOOGHT, *Jacobellus*, S. 23 f.

wie ein anderer Christ, der ungestört in der *communio* mit der Kirche leben und die Sakramente, vorab das Altarsakrament, empfangen kann⁴². Der Gehorsam gegenüber der Kirche ist so unumstößlich und sicher der christliche Heilsweg, daß – den Gehorsam vorausgesetzt – *communicatio* mit der Kirche und *excommunicatio* zum selben Ziel, nämlich zum ewigen Heil führen⁴³. Ein so hohes Gut ist der Gehorsam, daß er dies bewirkt.

Man darf das „einfachhin Gehorchen“, *simpliciter obedire*, nicht nur sehen in der Perspektive der Unter- und Überordnung, obwohl nicht zu bezweifeln ist, daß Cusanus auch das meint: er will, daß die Böhmen sich der kirchlichen Hierarchie und ihrem Urteil unterwerfen. Unter- und Überordnung müssen verstanden werden von dem her, was für die ganze Frage des Verhaltens gegenüber der Kirche grundlegend und maßgebend ist, das ist die Forderung der Einheit und Einigung. Denn die Gläubigen und die Hierarchie bilden zusammen die Einheit der universalen Kirche, die der Leib Christi ist. Sie alle müssen sich verstehen als Glieder dieses Leibes. Als Glieder desselben Leibes sind sie einander zugeordnet. Als Glieder des Leibes Christi müssen die Gläubigen auf das Ganze der „universalen“, nämlich der „katholischen“ Kirche schauen und darauf bedacht sein, sich dem Ganzen einzuordnen.

Der bedingungslose Gehorsam ist nur möglich, weil der Gehorsam gegenüber der Kirche sicherer Heilsweg ist. Die von der Kirche ausstrahlende Sicherheit ist zugleich ihre Unfehlbarkeit. Weil die Kirche als Leib Christi nicht abirren kann von Christus, dürfen wir ihr gehorchen. Diese Unfehlbarkeit ist eine solche der Gesamtkirche. Der Papst vermag sein Amt zu erfüllen in der Hinordnung auf die Gesamtkirche. Die Gläubigen und die unteren Stufen der Hierarchie sind dem Papst zugeordnet. Hier besteht Gegenseitigkeit⁴⁴. Schon in *De concordantia catholica* hat Cusanus das ausführlich dargelegt⁴⁵.

Nun kommt der Sinn des kirchlichen Gehorsams ans Licht: er ist nicht primär Unterwerfung (das ist er nur in der konkreten Gestalt und als Folge seines Wesens), sondern er ist wesentlich Hinordnung auf die Gesamtkirche, Sicheinfügen in die Gestalt dieser Kirche, Teilnahme an ihrer Gesamtgestalt. Gehorsam ist Bemühen um Gleichgestaltung mit dem Gesamten, um *conformitas* mit der Kirche, um so an der *forma Christi* selber teilzunehmen, sie zu finden. Er ist Öffnung gegenüber dem Ganzen⁴⁶.

⁴² *Ep.* III (fol. 10^r, Z. 15 ff).

⁴³ EBD. (Z. 20 f): In ecclesiae obedientibus eundem finem habet communicatio et excommunicatio.

⁴⁴ *Ep.* II (fol. 9^r, Z. 11 f).

⁴⁵ Hier (*Ep.* II: fol. 9^r, Z. 10) wie *Conc. cath.* I, 6 (h²XIV, N. 37, Z. 4 f) zitiert Cusanus das Wort Cyprians aus *Ep.* 66, 8 *Ad Florentium et Puppianum* (CSEL 3/2, 773): episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo.

⁴⁶ *Ep.* V (fol. 14^v, Z. 18 ff): Cum impossibile sit veram pacem ecclesiasticam consui posse, quamdiu non est omnimoda conformitas corporis et membrorum . . . Necesses est pure et simpliciter absque pacto et conditione omnium conformitatem obedientiae amplecti. – Vgl. ALBERIGO, a.a.O. S. 213 ff.

Fassen wir zusammen. Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als wolle Cusanus nur strikten Gehorsam der Böhmen erreichen. Aber bei näherem Zusehen ergibt sich, wie eben dieser Gehorsam als Haltung der Unterwerfung von innen heraus vergeistigt und in den Bereich der Freiheit hineingenommen wird. Der „einfache Gehorsam“ ist in Wahrheit Gleichgestaltung mit der universalen Kirche, die der Leib Christi ist, also in Wahrheit Angleichung an Christus, Weg zur Christusförmigkeit. Deshalb erscheint die Trennung, das „Schisma“, als so verwerflich, weil es die Anteilnahme an der *forma ecclesiae* verhindert, wie sie im Gehorsam immer und unter allen Umständen, sogar in der Exkommunikation, gefunden werden kann.

In dieser Angleichung an die Kirche findet der Gläubige Anteil an ihrer Freiheit, die sie daher hat, daß sie vom Geist Christi erfüllt ist. Dieser Geist der Freiheit wirkt sich im Gläubigen aus. Er wird frei von aller Skrupulosität und Angst um sein Heil. Mit sicherem Glauben und vertrauensvoll kann er seinen Weg gehen. Er wird auch frei gegenüber allem konkret Defizienten, Mangelhaften in der Kirche. Wenn die Kirche ihm vielleicht sogar die sichtbaren Sakramente vorenthält (in der Exkommunikation), so kann er im Gehorsam ebenso Gnade erlangen, als würden ihm die Sakramente gereicht. – Über diesen letzteren Punkt ist nun noch genauer zu handeln.

III

Die heilsvermittelnde Kraft des Glaubens an das Wort Gottes

Wenn die Kirche jemanden exkommuniziert, so bedeutet das, geistlich betrachtet, daß sie ihm mit der Versperrung des Zuganges zu den Sakramenten zugleich den Zugang zu einem Angebot göttlicher Gnade versperrt. Wenigstens scheint das auf den ersten Blick so, und zwar besonders im Blick auf die Eucharistie. Aber gerade das bestreitet Cusanus, wie wir gesehen haben, in seinen Darlegungen über die Wirkungen des kirchlichen Gehorsams: Wer im Gehorsam verharret, erlangt Gnade des Heils, weil er sich ebenso der Gestalt des Leibes Christi angleicht. Jedoch begnügt sich der Kardinal nicht mit dieser Antwort. Es bleibt noch Unklarheit, wie es um die Heilswirksamkeit und Heilsnotwendigkeit der Sakramente selbst steht. Anders ausgedrückt: Geklärt ist, daß Angleichung an den Leib Christi in jedem Fall und in jeder Situation Weg zum Heil, gnadenwirksamer Weg ist. Aber dem scheint entgegenzustehen, was in der Schrift über die Heilsbedeutsamkeit der Taufe und der Eucharistie gesagt ist. Cusanus ist überzeugt, daß Klärung in dieser Frage nur zu erreichen ist, wenn man vom Allergrundlegendsten und Ursprünglichsten her denkt. Er hat sich darüber insbesondere in den letzten *Briefen* geäußert. Es geht darum auszusagen, was Weg zum Heil ist. Was ist nun die allergrundlegendste Antwort auf diese Frage? Mit Augustinus antwortet Cusanus:

Entscheidend ist, daß wir das wahre geistige Brot und den wahren Trank für die Seele erlangen. Ähnlich hat er es auch in einer Reihe von *Predigten* gesagt⁴⁷. Was aber heißt das? Wo finden wir die wahre Speise? Wie lautet die Antwort, wenn sie ganz grundlegend sein soll? Cusanus antwortet: Das wahre Brot wird uns an erster (und ursprünglicher) Stelle gereicht bei der Inkarnation des ewigen Wortes. *Bethlehem* heißt *Haus des Brotes*. Bethlehem, die Geburtsstelle unseres Heilandes, ist der Ort, wo wir vor allem das Brot des Lebens finden. Das ganz und gar Grundlegende ist, daß wir uns nähren lassen vom Worte des Lebens. Und wie geschieht das? Die grundlegende, das heißt noch nicht die konkreten Möglichkeiten im einzelnen bedenkende Antwort, die Antwort, die in jedem Falle richtig und maßgeblich ist, lautet: wir werden genährt vom Brote des Lebens, indem wir durch das Wort aus dem Glauben wiedergeboren werden.

Nun aber müssen wir uns noch einmal bemühen, vom Grundlegenden her zu denken. Wir haben gesehen: entscheidend ist, das wahre Brot und den wahren Trank für die Seele zu erlangen. Das geschieht im Glauben an das Wort Gottes, das Christus selber ist. Wie nun werden uns das Brot und der Trank des Lebens (nämlich das „Wort Gottes“, das Christus ist) dargereicht? Die Antwort soll wieder grundlegend sein, also das ins Auge fassen, was jeder speziellen Antwort zugrunde liegt. Wo liegt der Ursprung der Darreichung von Brot und Trank des Lebens, ihre Grundlage? Die Antwort des Cusanus heißt: Nicht in den sichtbaren Sakramenten (wir würden heute sagen: den *sieben Sakramenten*), auch nicht in der Hl. Schrift, sondern in der Kirche, die der Leib Christi ist. Damit ist die universale, das heißt „katholische“ Kirche, die Römische Kirche gemeint. Sie ist der Leib Christi. In ihr finden wir das ewige Wort. Ihr dürfen wir getrost folgen.

Die Böhmen berufen sich darauf, daß die Gläubigen an erster Stelle dem Gebot Christi, erst an zweiter Stelle der Kirche Gehorsam schulden⁴⁸. Wenn sie etwas anderes befiehlt als Christus (nämlich wie es in der Hl. Schrift als Anordnung Christi erkennbar ist), so dürfe man nicht der Kirche, sondern müsse Christus gegen die Kirche folgen. Diese These hat bekanntlich in der Reformation außerordentliche Bedeutung erlangt. Cusanus erkennt bereits klar, daß an dieser Stelle eine Entscheidung fällt. Diese Auffassung, so legt er dar, sei außerordentlich verführerisch. In dem, was sie beinhaltet, liege Anfang und Wurzel aller in die Irre führenden Anmaßung. Denn was wirklich göttliche Vorschrift ist, das ergibt sich nicht aus partikulärem Urteil, sondern nur im Einklang mit der universalen Kirche⁴⁹. Gegen die lebendige Kirche darf man

⁴⁷ R. HAUBST, *Das Wort als Brot: Martyria, Leiturgia, Diakonia*. Festschrift f. Hermann Volk, hrsg. v. O. SEMMELROTH, Mainz 1968, S. 26 f.

⁴⁸ *Ep.* II (fol. 6^v, Z. 11).

⁴⁹ *EBD.* (Z. 11 ff): *Certe in hoc est omnium praesumptionum initium, quando iudicant particulares suum sensum in divinis praeceptis voluntati divinae conformiorem quam universae ecclesiae.*

sich weder auf die Urkirche noch auf die Hl. Schrift berufen⁵⁰. Der Glaubensgehorsam bewährt sich im Gehorsam gegenüber der sichtbaren Kirche, durch die Christus selbst zu uns spricht und für uns zum Wort des Lebens wird. Verfolgen wir die Darlegung des Cusanus nun noch mehr im einzelnen. Ansatzpunkt ist die Behauptung der „Jakobellianer“, also der Anhänger des hussitischen Theologen Jakobellus, daß die eucharistische Rede Jesu die Heilsnotwendigkeit des Laienkelches beweise. Dort heißt es ja: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, werdet ihr das Leben nicht in euch haben“⁵¹. Die Stelle zeige klar, daß wir das Blut Christi trinken, also am Kelch Anteil haben müssen, um das Leben zu besitzen⁵².

Wie tief dringt nun Cusanus vor, um dieser Argumentation gerecht zu werden? Er erweitert zunächst einmal das Problemfeld. Er bezieht die Taufe in die Betrachtung ein. Gerade von ihr ist ja biblisch bezeugt, daß sie heilsnotwendig ist: Niemand kann in das Reich Gottes eintreten, der nicht glaubt und nicht getauft ist⁵³. Die Aussage von der Heilsnotwendigkeit der Taufe schließt die Konsequenz ein, daß alle, die tatsächlich das Heil erlangen (Cusanus nennt sie *sancti*, Heilige), auch tatsächlich getauft seien. Bedenkt man nun, daß Kirche in einem sehr weiten Sinn verstanden werden kann, so daß auch Menschen, die lange vor Christus lebten, noch zu ihr gerechnet werden, so steht man vor einer Alternative: entweder man behauptet, daß diese Menschen nicht das Heil erlangt haben, oder man muß zugeben, daß auch sie „getauft“ sind. Für Cusanus steht von vornherein fest, daß auch Menschen, die vor Christus gelebt haben, das Heil erlangt haben, nämlich die Gerechten des Alten Bundes. Folglich erscheint zwingend, daß diese Gerechten „getauft“ sind, obwohl sie doch offenbar nicht das christliche Sakrament der Taufe empfangen haben.

Was kann also gemeint sein, wenn das Wort von der Heilsnotwendigkeit der Taufe auf die *sancti* vor Christus bezogen wird? Cusanus gibt zur Antwort: der Ritus der Taufe kann nicht gemeint sein, sondern nur etwas an der Taufe, was diesen Ritus unsichtbar erfüllt, nämlich das geistige Geschehen der Wiedergeburt, die sich im Glauben erfüllt. Nur so kann das Wort von der Heilsnotwendigkeit der Taufe für alle „Heiligen“ des Alten und Neuen Testaments gemeinsam gelten⁵⁴.

Gewiß muß der „Mensch aus Adam“ wiedergeboren werden, um „Sohn Gottes“ aus Gnade zu werden. Gewiß vollzieht sich diese Sohnwerdung im „wahren Sohn Gottes von Natur“, der die Natur der Adamssohnschaft annahm. Diese Wiedergeburt aber geschieht im Glauben. So gibt es einen

⁵⁰ *Ep.* IV (fol. 14^r, Z. 16 ff).

⁵¹ Joh 6, 53.

⁵² *Ep.* VII (fol. 20^r, Z. 34 f; fol. 20^v, Z. 29 ff). – Zur Benutzung von Joh 6, 53 durch Jakobellus vgl. VOOGHT, *Jacobellus*, S. 124.

⁵³ *Ep.* VII (fol. 20^v, Z. 11 ff).

⁵⁴ EBD. (Z. 14 ff).

Glauben und eine Wiedergeburt und Sohnschaft, durch die alle „Heiligen“ des Alten und Neuen Testaments wiedergeboren werden. Diese Wiedergeburt ist nicht sichtbar und sinnhaft. Denn auf solche Weise konnten ja alle „Heiligen“ an ihr teilhaben. Sie ist vielmehr geistig. Sie ist Teilnahme am Geist, so wie das Einsehen (der *intellectus*) der vielen an der einen Wahrheit teilhat. Daher kann Paulus sagen: „Unsere Väter wurden alle getauft“, obgleich das ja nicht für die sichtbare Taufe gilt wie bei den Christen⁵⁵.

Nun hat Cusanus den Boden bereitet, um auf die Argumentation der Böhmen einzugehen. Das Wort der eucharistischen Rede, das vom Trinken des Blutes Christi spricht und vom Leben, muß ebenso wie das Wort von der Heilsnotwendigkeit der Taufe für alle „Heiligen“ des Alten und Neuen Testaments Geltung haben. Denn sie alle haben Anteil am Leben. Es bezieht sich also nicht auf das sichtbare oder sakramentale Essen, sondern auf das geistige⁵⁶. Was ist nun unter einem geistigen Essen (und Trinken) zu verstehen? Um das zu klären, ist im Auge zu behalten, daß die Wiedergeburt sich im Glauben vollzieht⁵⁷. Es geht um den Glauben. Er soll genährt werden. Wodurch aber wird der Glaube geistigerweise genährt? Cusanus zögert nicht zu antworten: „Durch das Wort“. Wer „durch Glauben im Wort“ wiedergeboren ist, kann nur durch das Wort gespeist werden. Denn wir werden durch das ernährt, woraus wir sind. Wir sind aber aus dem „Wort“⁵⁸. Hierbei ist zu beachten, daß *Wort* nicht nur das Wort der Verkündigung, sondern vor allem den Sohn Gottes selber bezeichnet. Das Wort also nährt den Glauben. Und dieser ist das Leben – in der Sprechweise des Cusanus: das geistige Leben, die *vita intellectualis*. Ein Wort ist es, durch das wir wiedergeboren und nach der Wiedergeburt „geweiht“ werden. Es ist das Wort der *vita intellectualis*, nämlich die Wahrheit selbst, die den Geist (*intellectus*) aller durch Glauben Wiedergeborenen zu weiden vermag⁵⁹.

Als Menschen aus Adam, als bloß weltliche Menschen, können wir nicht von uns aus teilhaben an der Speise, die uns das höhere geistige Leben (die *vita intellectualis*) gewährt, das heißt an der Wahrheit Teilhabe gewährt, die uns der Wahrheit geradezu inkorporiert, so daß wir mit ihr (nämlich mit Christus) einen Leib bilden. Die Teilhabe an der Wahrheit selbst ist vermittelt durch

⁵⁵ EBD.

⁵⁶ EBD. (Z. 29 ff): Ubi Christus dicit „Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem . . .“, necesse est, quod si de omnibus sanctis debet verificari qui habent vitam illam divinam, quod non intelligatur de visibili seu sacramentali manducatione sed spirituali. – Über die Verbindung zur augustinisch-scholastischen Lehre von der geistlichen Kommunion siehe HAUBST, *Das Wort als Brot*, S. 23.

⁵⁷ *Ep.* VII (fol. 20^v, Z. 14 ff).

⁵⁸ EBD. (Z. 33 f): Renatus per fidem in verbo non potest cibari nisi verbo. Ex iis enim ex quibus sumus, ex eis et nutrimur.

⁵⁹ EBD. (Z. 34 ff): Unum est verbum per quod nascimur, et unum est verbum per quod renati nascimur. Et est verbum vitae intellectualis scilicet veritas ipsa, quae solum pascere potest renatum intellectum per fidem. – Vgl. HAUBST, a.a.O. S. 29.

Christus, in dem unsere Menschennatur zu personhafter Einung mit dem ewigen Wort gelangt. Das ist gemeint, wenn Petrus sagt, Christus habe Worte des ewigen Lebens⁶⁰.

Sodann geht Cusanus zur Besprechung des Pauluswortes von der geistigen Speise und dem geistigen Tranke über: „Alle aßen dieselbe geistige Speise und alle tranken denselben geistigen Trank“⁶¹. Die Speise ganz verschiedener Menschen (die sie zu verschiedenen Zeiten empfangen) kann nur ein und dieselbe sein, wenn sie geistig ist. Sie ist das Brot des Lebens und des Geistes. Der Trank, von dem hier die Rede ist, kann nur das Wasser der Weisheit sein. Das lebenspendende Brot ist kein anderes als dasjenige, das vom Himmel herabkam. Wer davon ißt, wird nicht sterben, sondern wird leben in Ewigkeit⁶². Die Speise des ewigen Lebens in dieser Welt ist keine andere als jene im ewigen Reiche⁶³. Freilich kommen wir auf Erden damit nur in Berührung auf die Weise, wie es in dieser sinnhaften Welt möglich ist. Daher läßt sich das Leben, das die Wahrheit selber ist, im Irdischen nur „berühren“, wie es dem Sinnhaften entspricht, nämlich durch den Glauben. So wie ein Schüler die Lehre seines Meisters nur erwerben kann, wenn er vertraut, daß in den sinnhaften Worten des Meisters die Wahrheit der Lehre enthalten ist. Im Reiche der Ewigkeit dagegen ist die Wahrheit nicht durch sinnhafte Zeichen, sondern durch sich selber Speise⁶⁴.

Im Anschluß an ein auf Augustinus zurückgeführtes Wort, daß glauben und getauft werden dasselbe sei wie essen und trinken⁶⁵, führt Cusanus seine Argumentation auf die Spitze: „Wer glaubt, hat das Leben. Also Glauben und Getauftwerden, eucharistisches Essen und Trinken und, was an Ähnlichem Christus sagt, unterscheidet sich nicht in geistigem Verständnis. Es geht vielmehr um ein Einziges, das durch alle solche Worte, wenn auch in verschiedener Weise, ausgedrückt wird: „So viele ihn aufnahmen, denen gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben“⁶⁶. Der Sohn Gottes selbst ist die lebendige und wahre Speise und der wahre Trank und das wahre Licht, das jede Vernunft erleuchtet, und der wahre Weinstock⁶⁷. – Rokyczani hat in seiner Rede auf dem Baseler Konzil ausführlich zu der Auffassung Augustins Stellung genommen, Jesu Wort vom Essen und Trinken seines Leibes und Blutes müsse geistig verstanden werden. Dieses Wort des

⁶⁰ *Ep.* VII (fol. 20^v, Z. 36 ff).

⁶¹ 1 Kor 10, 3.

⁶² Vgl. Joh 6, 51.

⁶³ Vgl. *Decretum Gratiani*, De cons. dist. II cap. 81 (Corpus Iuris Canonici, hrsg. AEM. FRIEDBERG, Bd. 1, Leipzig 1879, S. 1346).

⁶⁴ *Ep.* VII (fol. 20^v, Z. 21 ff).

⁶⁵ *Ep.* VII (fol. 21^r, Z. 12): *Credere et baptizari est manducare et bibere.*

⁶⁶ EBD. (Z. 13 ff): *Qui credit, habet vitam. Credere, igitur, baptizari, manducare et bibere et quicquid similiter per Christum dicitur, non habet in spirituali intellectu differentiam. Sed unum solum est quod per omnia talia varie exprimitur, scilicet „quotquot receperunt eum dedit eis potestatem filios dei fieri, iis qui credunt in nomine eius“.* – Vgl. Joh 1, 12.

⁶⁷ EBD. (Z. 22 ff).

Herrn beziehe sich vielmehr auf das sakramentale Essen und Trinken⁶⁸. Cusanus, der mit Augustinus so stark das Geistige betont, geht auf diese Problematik ein. Obgleich vom geistigen Essen und Trinken die Rede sei, müsse doch in der Kirche feststehen und der Christ müsse bekennen, daß Christus unter den sakramentalen Zeichen Speise und Trank des Lebens sei⁶⁹. Im Römerbrief heißt es (Röm 10, 10): „Mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, mit dem Munde aber bekennt man zum Heil.“ Dem Glauben des Herzens entspreche das geistige Essen. Dem Bekenntnis des Mundes zum Heile das sakramentale Essen – so wie für die Taufe gelte: zum Glauben muß der sakramentale Empfang der Taufe hinzukommen⁷⁰. Wer also nur die Möglichkeit hat, die Speise Christi geistigerweise zu empfangen, ist verpflichtet, wenigstens nach der sakramentalen Speise zu verlangen. Der hl. Thomas erkläre, daß der Christ verpflichtet sei, wenigstens zuweilen die Kommunion zu empfangen⁷¹. Cusanus kommentiert lapidar: „Wir bekennen, daß es sich so verhält“, *fatemur hoc sic se habere*⁷².

Jedoch verlangt Gott von niemandem, die Sakramente und insbesondere die Kommunion anders zu empfangen, als sie gespendet werden⁷³. – Abschließend ermahnt der Kardinal die Böhmen, zu jener „Gleichgestaltung“ mit der Gesamtkirche zurückzukehren, die ihre Vorfahren gewahrt haben⁷⁴.

Kehren wir zur Ausgangsfrage zurück: Wie müssen wir Christen leben, um das Heil zu erlangen? Die Antwort des Cusanus lautet schon in den frühen *Briefen* an die Böhmen, erst recht dann in den späteren, die er als Legat geschrieben hat: wir müssen im Gehorsam gegenüber der Gesamtkirche verharren. Diese Forderung, die ohne Abstriche geltend gemacht wird, ist aber in mehrfacher Hinsicht vergeistigt und – um mich der Ausdrucksweise der Reformatoren anzunähern – aus Gesetz in Evangelium verwandelt. Solcher Gehorsam ist Gleichgestaltung mit dem Leibe Christi. Er ist der Weg zur *christiformitas*. Auf diesem Wege werden wir von den Skrupeln ängstlicher Heilssorge befreit und können zuversichtlich vorangehen. Dieser Weg kann sich in allen Schicksalen bewähren, selbst dann, wenn jemand – etwa durch eine ungerechtfertigte Exkommunikation – von der kirchlichen Hierarchie bedrängt wird, oder wenn die Hierarchie ihre Aufgabe in irgendeinem Punkte nur mangelhaft erfüllt. – Der Weg des Gehorsams ist zugleich der Weg des

⁶⁸ MANSI, Bd. XXX S. 289^a ff.

⁶⁹ *Ep.* VII (fol. 21^r, Z. 30 ff): Nonne quidam hunc textum: „nisi manducaveritis“ exponunt de esu sacramentali, scilicet quod quamvis intelligatur de spirituali esu tamen in ecclesia constare debet christianum sub signis sacramentalibus confiteri Christum esse esum et potum vitae? – Vgl. *Sermo* III (h XVI, N. 13 f).

⁷⁰ *Ep.* VII (fol. 21^r, Z. 33 ff).

⁷¹ EBD. (Z. 35 f). – Vgl. THOMAS V. AQ., *S. th.* III q. 80 a. 11.

⁷² *Ep.* VII (fol. 21^r, Z. 36 f).

⁷³ EBD. (fol. 21^r, Z. 15 f).

⁷⁴ EBD. (fol. 22^r, Z. 5 f): Admonemus, ut Jacobellianos inducatis ad eam redire conformitatem quam aut ipsi aut eorum parentes vobiscum observarunt.

Glaubens an das Wort Gottes, das Christus selber ist. In diesem Glauben wird uns das Brot des Lebens zuteil. Mit solchem Glauben verbindet sich das Verlangen, das „Wort des Lebens“ auch im sichtbaren Sakrament zu empfangen.