

[klein!]



»... ALS OB IM GEHORSAM DIE FREIHEIT
ZUGRUNDE GINGE...«

|| DIE »DOCTRINA OBOEDIENTIAE« IN DEN
PREDIGTEN DES NIKOLAUS VON KUES

Von Norbert Herold, Münster

»Gehorsam predigen« steht in der Gegenwart nicht hoch im Kurs. Über die Gründe darf man spekulieren: Die Vereinnahmung des vierten Gebotes durch eine moralisierende Kinderpädagogik und die Ausweitung des Gebots der Elternerziehung auf die Gehorsamspflicht gegenüber den Obrigkeiten aller Art,¹ die Ablehnung von Autoritäten, die nicht funktional, sondern unter Berufung auf Tradition, Alter, Würde oder höhere Weisheit gerechtfertigt werden sollen, Skepsis gegenüber der angeblich höheren Weisheit von Autoritäten, die sich häufig widersprechen und oft nur Gruppeninteressen mit dem Mäntelchen des Allgemeinwohls tarnen, schließlich die Angst vor dem Missbrauch von Autorität, die ihre Macht ausnutzt und nicht selten dem Schaden noch den Spott hinzufügt. Zynismus und Missachtung lassen die Gehorsamen die Dummen sein und nehmen ihnen so auch noch die Würde – und die Ehre. Der Gehorsam – so scheint es – bringt weder Ehre noch verträgt er sich mit der Würde. Die Ehre, eigentlich ein Ideal der adeligen Standesgesellschaft, wurde bekanntlich schon in der Zeit der Französischen Revolution durch die Ideale der individuellen Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, abgelöst. Endgültig in Misskredit gebracht ist sie spätestens, wenn sie als Gravur auf den Ehrendolchen der SS erscheint: »Meine Ehre ist die Treue«. Kadavergehorsam kann nicht die Schuld aufheben, die mit der Ausführung verbrecherischer Befehle verbunden ist, und die Berufung auf eine Gehorsamspflicht ersetzt nicht einmal in der Adelsgesellschaft mangelnde Zivilcourage. Zurecht wird immer wieder der Satz des preußischen Generals Johann Friedrich Adolf von Marwitz zitiert, der

¹ Vgl. MARTIN LUTHER, *Der große Katechismus*, in: Die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche (10. Göttingen 1986) 588–605; auch Immanuel Kant spricht in seiner Anthropologievorlesung noch davon, dass der absolute Gehorsam des Kindes als Einübung des späteren Gehorsams gegenüber ungeliebten Gesetzen diene (*Kants Werke*, hg. W. WEISCHDEL, [Darmstadt 1975] Bd. VI 741ff.).

den Befehl verweigerte, als ihm Friedrich der Große befahl, aus Rache das sächsische Schloss Hubertusburg niederzubrennen. Er nahm lieber seinen Abschied und wählte – wie es heute noch auf seinem Grabstein steht – »Ungnade, wo Gehorsam nicht Ehre brachte.«²

Der Gehorsam ist heute selbst in geistlichen Orden und in der kirchlichen Hierarchie, zu deren tragenden Säulen er seit alters her gehört,³ ein umstrittenes Dauerthema geworden. Die Sanktionierung von Gehorsamsverweigerung löst heute je nach Standpunkt Befriedigung, Kopfschütteln oder Empörung aus. Die Schlagzeile einer liberalen Wochenzeitung anlässlich des letzten Papstbesuches mag zur Illustration der generellen Situation ausreichen: »Wer hört noch auf den Papst?«⁴

Kurzum, Gehorsam ist persönlich, gesellschaftlich, politisch und moralisch in Misskredit geraten und steht – nicht ohne Grund – im Verdacht, ein Instrument zur Disziplinierung der Schwachen durch die Mächtigen zu sein. Es ist ein Wert aus einer vergangenen, hierarchisch geordneten Welt. Wer Gehorsam predigt, steht im Verdacht, bestehenden Abhängigkeitsverhältnissen die höheren Weihen zu geben, indem er die Abhängigen dazu überredet, sich anzupassen und in die Machtverhältnisse zu fügen. Dafür wird politisch Schutz versprochen, zusätzlich noch Entlastung von der Mühsal, in einer verwirrend unübersichtlichen Welt selber denken und entscheiden zu müssen. Schon Tocqueville warnte im 19. Jahrhundert vor der Gefahr eines milden Despotismus, der die modernen, auf dem Prinzip der Gleichheit beruhenden Gesellschaften bedrohe.⁵ Ein Spruch aus den späten Sechzigern bringt das Misstrauen auf den Punkt, das allen paternalistischen Angeboten von Fürsorge gegen Gehorsam heute entgegengebracht wird: Sie wollen ja nur unser Bestes, aber das bekommen sie nicht. – Soviel zur fehlenden Reputation von Gehorsam.

² Vgl. THEODOR FONTANE, *Wanderungen durch die Mark Brandenburg*. Bd. 2: *Das Oderland* (Berlin 1994) 226.

³ Vgl. BENEDICTI REGULA (CSEL LXXV, recensuit Rudolphus Hanslik, Vindobonae MCMLX) Prolog. 2; II 6; 17; IV 61; V 1; 5; 15; VII 32; 34; LXXI 1f.; LXXII 6. CASSIAN, *De Institutis Coenobiorum* (CSEL XVII, edidit Michael Petschenig [Wien 2004]), Inst. lib. IV, 335, p. 72, lin. 22–p. 73, lin. 11. Der Verweis auf die Stelle bei Cassian findet sich im kritischen Apparat zu *Sermo CCLXXVII*: h XIX, N. 24, Z. 2–19.

⁴ *Die Zeit* 25. 8. 2005, S. 9.

⁵ ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *Über die Demokratie in Amerika* (1840), Bd. 2, Kap. 30.

Kommen wir nach dieser Erinnerung an moderne Vorbehalte auf Cusanus zu sprechen, der in der Tat Gehorsam predigt. Eine Übersicht über das entsprechende Wortfeld: *oboedire, oboedientia, parere* usw. zeigt sehr schnell, dass das Thema »Gehorsam« in den philosophischen Schriften eher selten vorkommt. Ausnahmen sind nur kurze Passagen, v. a. in den Schriften *De concordantia catholica*, *De pace fidei* und *Cribratio Alkorani*.⁶ Dagegen wird das Thema immer wieder einschlägig in den Predigten behandelt, und es wird niemanden überraschen, dass die theoretische Behandlung des Themas speziell in den Phasen breiten Raum einnimmt, in denen Cusanus als Visitor oder Bischof Konflikte auszutragen hat.

Verwunderlich ist daher weniger die Tatsache, dass Cusanus in seinen Predigten auch über den Gehorsam spricht, sondern vielmehr der Umfang, in dem er es tut, und die Art und Weise, wie er das Thema behandelt. In diesem Punkt steht nicht nur unser positives Cusanus-Bild auf dem Prüfstand, sondern mit ihm die Glaubwürdigkeit des Cusanus, den wir als Verfechter von menschlicher Freiheit und geistiger Lebendigkeit kennen. Verträgt sich das Bild des Cusanus, der Gehorsam predigt und ihn auch mit den Mitteln der Exkommunikation und des Interdikts durchzusetzen sucht, mit unserer Vorstellung von dem großzügigen Denker Cusanus, der die geistigen Grenzen einer geschlossenen Welt einreißt und den Blick auf unendliche geistigen Welten eröffnet, den wir als Befürworter und Bewunderer menschlicher Kreativität in den Künsten und Wissenschaften, auf dem weiten Feld der Kultur kennen und in dessen Philosophie daher die *vis creativa* des Menschen einen zentralen und positiv besetzten Stellenwert hat?

Die Verlegenheit ist nicht gering, wenn uns der Kardinal in den historischen Quellen als ein rigoros vorgehender und in seinen geistlichen Mitteln nicht eben zimperlicher Kirchenfürst begegnet, der allem Anschein nach auf unbedingten Gehorsam pocht. Aber auch Cusanus selbst scheint die Unvereinbarkeit von geistig-geistlichem Anspruch und der rauen politischen Realität zumindest geahnt zu haben, wenn er z. B. während der Brixener Auseinandersetzungen vom Rückzug in eine einsamen Kloster-

⁶ *De conc. cath.* II, 11: h²XIV/2, N. 127, Z. 23f; N. 140, Z. 26–28; N. 161, Z. 9–13; N. 207, Z. 18–23; N. 217, Z. 27–31. *De conc. cath.* III, 4: h²XIV/3, N. 272, Z. 26–30; N. 323, Z. 14–17; N. 376, Z. 16–19. *De pace* 4: h VII, N. 10; S. 11, Z. 6f.; N. 47; S. 44, Z. 21–23; N. 48; S. 45, Z. 16f. *Cribr. Alk.* III, 2: h VIII, N. 70, Z. 13; N. 136, Z. 8–10; N. 139, Z. 4–6; N. 202, Z. 14–18.

zelle träumt⁷ oder in der berühmten Szene mit dem Piccolomini-Papst unter Tränen die Entlassung aus der Kurie fordert. »Ich bin hier überflüssig. Gestatte mir zu gehen! Ich kann diese Lebensart nicht ertragen. Ich bin alt und brauche meine Ruhe. Ich will in die Einsamkeit gehen. Wenn ich für das Gemeinwesen nicht leben kann, dann will ich für mich leben.«⁸ Dem Ausbruch vorangegangen war ein Streit um die Erhebung unwürdiger Kandidaten in den Kardinalsstand. Der Papst wies bekanntlich das cusanische Ansinnen auf Entlassung mit dem Hinweis auf seine päpstliche Autorität und die damit verbundene Verantwortung für die Kirche zurück. Das klingt, in diesem Fall von der Seite des päpstlichen Freundes, autoritär, und es ist nur ein kleiner Trost, dass die Einsicht und Menschenkenntnis des reformfreudigen Cusanus in diesem Fall auch nicht über jeden Zweifel erhaben war.⁹ Cusanus beugte sich jedenfalls. Mit anderen Worten: Er war

⁷ E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Köln/ Opladen 1958) 15–21. Vgl. DERS., *Nikolaus von Kues 1401 – 1461. Skizze einer Biographie* (Münster 1982) 105–110.

⁸ Zum betreffenden Auszug aus den Commentarii, in denen Pius II. den Ausbruch des Cusanus schildert, vgl.: KURT FLASCH, *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung* (Frankfurt 1998) 554: »Wenn du die Wahrheit hören kannst: Nichts gefällt mir, was hier in dieser Kurie geschieht. Alles ist korrumpiert. Niemand tut ausreichend seine Pflicht; weder dir noch den Kardinälen geht es um die Kirche. Wo werden die Vorschriften des Kirchenrechts eingehalten? Wo werden die Gesetze respektiert? Wo gibt es die Sorgfalt in der Liturgie? Allen geht es nur um Karriere und Habsucht. Wenn ich im Konsistorium von Reform spreche, werde ich ausgelacht. Ich bin hier überflüssig. Gestatte mir zu gehen! Ich kann diese Lebensart nicht ertragen. Ich bin alt und brauche meine Ruhe. Ich will in die Einsamkeit gehen. Wenn ich für das Gemeinwesen nicht leben kann, dann will ich für mich leben.« – Den zornigen Ausbruch des Cusanus provozieren politische Vorgänge im Umfeld der Kurienpolitik, in deren Verlauf unwürdige Kandidaten zu Kardinälen erhoben wurden. – Vgl. dazu E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 7) 81: »Der Papst wies Cusanus mit energischen Worten zurück. Was auch immer an der Kurie auszusetzen sei, er habe die Verantwortung für die Kirche, nicht der Kardinal. An entscheidender Stelle mußte der Piccolomini hier die kirchliche Korruption vor den politischen Notwendigkeiten in Schutz nehmen . . .«

⁹ Erich Meuthen schreibt über den damals von Cusanus protegierten und als würdig eingeschätzten Kandidaten Francesco Gonzaga: »Die uns erhaltene Korrespondenz aus dem Familienkreis Francescos zeichnet uns das Bild eines nicht weniger jungen und gebildeten als verliebten und verfressenen Lebemanns, der in seinen Briefen immer wieder um Magenpillen aus der Mantuaner Hausapotheke bat. Seine Tag für Tag besuchten Freunde waren nicht die Idealisten um den Papst, sondern Colonna, Orsini, Barbo, die reichen, lebenslustigen Aristokraten des Kollegs, von denen auch er andererseits wieder umworben wurde«, MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 7) 83.

bereit, den Hinweis auf die Amtsautorität des Papstes als persönliche Verpflichtung zum Gehorsam zu akzeptieren. Er ist in der Welt geblieben, er hat weiterhin um institutionelle Reformen gekämpft, mit dem ganzen Einsatz seiner Person. Man wird ihm allerdings kaum blinden Gehorsam unterstellen dürfen.

Angesichts dieser Unsicherheiten im Hinblick auf die Thematik und den Autor lohnt sich eine genauere Sichtung der Predigttexte schon deshalb, weil sie ein differenzierteres Bild versprechen. Immerhin spiegeln die Predigten das Bemühen des Cusanus, seine Position zu begründen, an die Einsicht der Beteiligten zu appellieren und sie möglichst zu überzeugen. Wenn Cusanus kraft seines Amtes Gehorsam einfordert, so weiß er, dass es sich um einen Kampf um die Seelen handelt. Die persönlich-individuelle Seite steht im Mittelpunkt seiner katechetischen Anstrengungen. Daher setzt er in den Predigten weitgehend auf die Macht des Wortes und auf die freie Zustimmung seiner Zuhörer und Kontrahenten, auch wenn ihm klar ist, dass zwingende Einsicht und eine zu Recht Gehorsam einfordernde Autorität nicht automatisch den freiwilligen Entschluss zur bereitwilligen Gefolgschaft nach sich ziehen. Uns interessiert im Folgenden, wie Cusanus als Denker und Prediger mit dieser Spannung umgeht, die ihm – so hat man den Eindruck – bisweilen geradezu schmerzhaft bewusst ist. Das für den Titel ausgewählte Zitat soll die Ambivalenz der Situation deutlich machen:

«*Als ob im Gehorsam die Freiheit der vornehmen Seele zugrunde ginge*»¹⁰ – diese Unterstellung, mit der der Satan schon die Stammeltern in die Irre führte, verdirbt in der Sicht des Cusanus allenthalben die Gemüter und bedroht den Frieden, die Einheit und die Ordnung des Ganzen. Er bekämpft daher die Suggestion, dass Gehorsam die Freiheit vernichte, in immer wieder neuen Anläufen mit einer *doctrina oboedientiae*,¹¹ von der er sagt, dass sie vom Himmel komme, die er aber mit irdischen Argumenten zu stützen nicht müde wird. Man kann daher die Phrase auch als rhetorisch verkleidete These des Cusanus lesen, die das grundlegende Missverständnis artikuliert,

¹⁰ *Sermo* CCXLVII: h XIX, N. 14, Z. 8f.: quasi in oboedientia pereat nobilis animae libertas.

¹¹ Der Begriff *doctrina oboedientiae* taucht auf in *Sermo* CXVI: h XVII, N. 6, Z. 21f.: Haec est doctrina oboedientiae et humilitatis de caelo veniens; ähnlich auch *Sermo* CLIV: h XVIII, N. 13, Z. 15–17: doctrinam Deo similiter oboediendum esse sine omni reclamatione ut iumentum.

gegen das er anpredigt. Im folgenden werde ich diesen Interpretationsansatz zunächst (1) durch eine Übersicht über die einschlägigen Textstellen, in denen direkt Autoritätsprobleme angesprochen werden, untermauern, um dann (2) den Versuch zu machen, die *doctrina oboedientiae* des Cusanus in ihren Grundzügen systematisch vorzustellen. Das soll zwar nach den Grundsätzen einer »wohlwollenden« Interpretation erfolgen, erspart uns aber nicht, nach der inneren Stimmigkeit und der Plausibilität der cusanischen Doktrin zu fragen und (3) zu bilanzieren, dass der eigentliche Gewinn der cusanischen Behandlung der Gehorsamsproblematik in der Zuspitzung der Fragestellung liegt.

Zuvor noch eine methodische Vorbemerkung: Der gewählte Einstieg über die Historie bedeutet nicht, dass beim Thema »Gehorsam« eine Entwicklung im Denken des Cusanus unterstellt wird. Soweit ich sehe, bleibt er sich in seiner Auffassung gleich, auch wenn je nach Kontext die Freiheit oder der sie eindämmende Gehorsam unterschiedlich betont werden. Auf die cusanische *doctrina oboedientiae* lässt sich die Vorstellung von Identität anwenden, die er am Bild des Rheins exemplifiziert: Es bleibt derselbe Fluss, auch wenn sein Pegelstand zwischen Hoch- und Niedrigwasser schwankt, genauso wie die Identität einer Herrschaft wechselnde Grade von Gehorsam nicht ausschließt.¹²

1. Historische Übersicht und thematische Schwerpunkte

1.1 Die Zeit der frühen Predigten

Ein Überblick über die ersten 75 Predigten, also von 1430 bis zur Legationsreise 1451/52, die fast alle an Hochfesten in Koblenz, Trier oder Mainz gehalten wurden, lässt schnell erkennen, dass das Thema in eine Vielzahl von Kontexten hineinspielt. Mit im engeren Sinne disziplinarischen Fragen aus akutem Anlass haben zwei Predigten zu tun: *Sermo XIII* vom 15. August 1432, in dem Cusanus am Ende die vom Interdikt betroffene Gemeinde zu unbedingtem Gehorsam auffordert,

¹² *De coni.* II, 15: h III, N. 149, Z. 1–11: Fluvius enim Rhenus stabiliter diu fluere visus est, sed numquam in eodem statu permanens, iam turbulentior, iam clarior, iam in augmento, iam in diminutione. [...] Ita et de regimine: inter maiorem minoremve oboedientiam pendule perseverat.

und *Sermo* XXIX vom 2. September 1443, in dem Cusanus anlässlich der bischöflichen Visitation in Trier die Ermahnung der Kanoniker vornimmt.

Die Koblenzer Predigt von 1432 – Thema ist die Auslegung von Kapitel 12 der Apokalypse – verdichtet sich in ihrem letzten Kapitel zu einem einzigen Aufruf an die vom Interdikt betroffenen Gläubigen, den Weg des Gehorsams zu gehen und die Schlüsselgewalt der Kirche nicht zu missachten, selbst wenn zu Unrecht von ihr Gebrauch gemacht werde.¹³ Die Begründungen und Argumente des Cusanus sind schon sehr erstaunlich und man möchte fast sagen, seiner nicht würdig: – Gehorsam ist in jedem Fall verdienstlich, umso mehr aber, wenn der Anspruch des Oberen ungerechtfertigt ist. – Wenn du diesmal zu Unrecht einer Bestrafung ausgesetzt bist, so gibt es bestimmt andere ungesühnte Vergehen, für die du Strafe verdienst. – Mach dir am Beispiel Christi klar, dass Gehorsam grundsätzlich gut ist. – Er kostet nicht viel, bringt aber großen Nutzen. – Gehorsam ist der Ausweis wahrer Gottesliebe; denn wo Gehorsam ist, da ist die Liebe zu Gott. Die Liebe aber macht den Menschen nachgiebig und gehorsam. – Insgesamt klingt die Sammlung von Argumenten wenig überzeugend und eher nach Beschwichtigung, nach gutgemeinten Ratschlägen, welche die Schutzbefohlenen vor weiterem Unheil bewahren sollen. Es fällt jedenfalls schwer, im Ertragen des ungerechten Vorgesetzten ein Verdienst zu sehen, pauschale Bestrafungen für alle Fälle zu akzeptieren oder im Punkte Gehorsam eine Kosten-Nutzen-Rechnung zu billigen, welche Anpassung hoch und das Beweisen von Rückgrat niedrig veranschlagt. Es bleibt auch zu fragen, wie der Satz aufzufassen ist, dass die Liebe zu Gott den Menschen nachgiebig und gehorsam mache. Zumindest dann, wenn es um Unrecht gegen Dritte geht, müsste doch die Gerechtigkeit höher stehen als Nachgiebigkeit um des lieben Friedens willen.¹⁴

Vergleicht man diese Art der Argumentation mit der Tonlage bei der Visitation des Trierer Klerus 11 Jahre später, so wird deutlich, dass Cusanus Priester und Kanoniker ganz anders anspricht, nämlich als Stellvertreter Christi, die in dessen Nachfolge einen bestimmten Weg gewählt

¹³ *Sermo* XIII: h XVI, N. 7, Z. 1–3.

¹⁴ Cusanus selbst unterscheidet daher auch zwischen wahrem und falschem Frieden (*Sermo* XVI: h XVI, N. 15, Z. 1–12; Vgl. *Sermo* X: h XVI, N. 20, Z. 1–12).

haben und ermahnt werden müssen, diesen auch einzuhalten. Cusanus seinerseits sieht sich ebenfalls durch Gehorsam verpflichtet, die Mitbrüder im Auftrag des Bischofs an diese ihre Selbstverpflichtung zu erinnern und zu überprüfen, ob sie entsprechend den frei angenommenen Regeln ihr Leben führen; denn ein Gelöbnis abzulegen, ist eine Sache der Freiheit, sich dann daran zu halten, ist eine Sache von Notwendigkeit und Zwang.¹⁵ Den einzelnen geistlichen Ständen, dem Mönch, dem Kanoniker, dem Bischof, dem Presbyter legt er die jeweils schon in ihrem Namen enthaltene Bindung und Verpflichtung aus: »Dies ist jedenfalls der Kern meiner Ermahnung, dass ihr so, wie ihr den Namen Kanoniker akzeptiert habt, in eurem Tun auch zeigt, was zu eurem höchsten Heil daraus die Konsequenz ist.«¹⁶ Offensichtlich ist es nötig, über die gesamte Verpflichtung Klarheit herzustellen. Zusammenfassend lässt sich die Selbstverpflichtung der Kanoniker in der Bereitschaft sehen, »Gott, der Geist ist, im Geiste zu dienen.«¹⁷ Cusanus interpretiert diese Bereitschaft als die Bereitschaft zum Rückzug aus der Welt, rückt also die Kanoniker nah an das mönchische Ideal heran und verlangt entsprechend Besitzverzicht, Abtötung des Fleisches und die Aufgabe des freien Willens.¹⁸ In diesen drei Punkten sieht er »die substantiellen Elemente aller Religionen«¹⁹ und dieses Wissen setzt er auch bei den Adressaten seiner Ermahnung voraus. Den möglichen Einwand, man sei ja schließlich kein Mönch, kontert er mit dem Argument, die Differenz liege allenfalls in der unterschiedlichen Strenge der Regeln, nicht in ihrer Geltung überhaupt: »... aber niemand kann leugnen, dass wir Kanoniker Religiöse sein müssen.« Konkret heißt das im Falle des Gehorsams: »Gehorsam geloben wir genügend offen unseren Oberen«,²⁰ und weiter: »*in voluntate per oboedientiam Deo nos servire constrinximus, ut salvemur.*«²¹ Im zweiten Teil legt

¹⁵ *Sermo* XXIX: h XVII, N. 3, Z. 27f.

¹⁶ Ebd. N. 4, Z. 27–30: *Haec quidem est summa exhortationis meae, ut sicut accepistis nomen canonici, ita et opere ostendatis pro summa salute vestra, quam ex hoc consequemini.*

¹⁷ Ebd. N. 6, Z. 3f: *Deo, qui »spiritus est, in spiritu serviatis.* Vgl. außerdem ebd. N. 4, Z. 27–30.

¹⁸ Ebd. N. 6, Z. 11ff.

¹⁹ Ebd. N. 6, Z. 15. *omnium religionum substantialia.*

²⁰ Ebd. N. 7, Z. 29: *Oboedientiam satis aperte vovemus superioribus.* Vgl. ebd. N. 6, Z. 15.

²¹ Ebd. N. 7, Z. 33–35.

Cusanus dann den Klerikern eine Reihe von Tugenden ans Herz, unter anderem fordert er eine Lebensführung »frei von aller Arroganz, in demütiger Unterwerfung, sich selbst verachtend.«²² Soviel zunächst zum Gehorsamsgebot für Kleriker, das Cusanus in seinen späteren Predigten noch oft einzufordern Gelegenheit hatte.

1.2 Die Predigten der Legationsreise

Verglichen mit den frühen Predigten sind die Predigten der Legationsreise für das Thema Gehorsam weniger ergiebig. Das Thema wird eher in Bemerkungen gestreift. Das braucht nicht zu bedeuten, dass Cusanus seine Auffassungen geändert hätte, sondern deutet eher darauf hin, dass er seine Rolle nicht darin sah, Gehorsam zu predigen. Er wollte sicherlich anders gesehen werden, nämlich als Überbringer des Heils in Form des Jubiläumsablasses, als Reformator, als Anstoß für religiöse Erneuerung, als Friedensvermittler. Dieses Selbstverständnis verlangte eine öffentliche Symbolisierung von *humilitas*, wofür sein Einzug in Erfurt auf einem Esel bezeichnend ist.²³ Wenn er bei Widerstand auf seine Autorität und auf Gehorsam gepocht haben sollte, dann schlägt sich das jedenfalls nicht in den Predigten nieder. Nur einmal, in Aachen, wird Cusanus deutlich und spricht unter dem Titel: »Niemand kann zwei Herren dienen«²⁴ Loyalitätskonflikte in der Kirche und unter weltlicher Herrschaft an: Wenn ein Stellvertreter, der Offiziale des Königs oder der Vikar des Bischofs, etwas anderes befiehlt als der Herr will, dann ist nicht ihm, sondern dem Herrn zu gehorchen. Im Konfliktfall ist dem Ranghöheren Recht zu geben und Gehorsam zu leisten.

1.3 Die Predigten der Brixener Zeit

Die Predigten, die Cusanus als Bischof von Brixen in seiner Diözese hält, machen nicht nur den größten Teil des Predigtwerkes aus (166 von 293 Predigten), es finden sich in dieser Zeit auch die meisten Belege zum

²² Ebd. N. 8, Z. 16f.: *omni arrogantia semota in humiliatis subiectione vos ipsos spernendo*. Ebd. N. 8, Z. 16f.

²³ Zum Verständnis vgl. *Sermo CCLXXVII*: h XIX, N. 42, Z. 11 – N. 43, Z. 8.

²⁴ *Sermo CV*: h XVII, N. 2, Z. 1: *Nemo potest duobus dominis servire*.

Thema ›Gehorsam‹. In den Ansprachen der Jahre 1454 bis 1458 spiegeln sich die intensiven seelsorgerischen Bemühungen, mit Hilfe von Synoden und Visitationen eine Reform des kirchlichen Lebens in den Pfarreien und Klöstern seines Bistums zu erreichen. Ende 1454 konzentriert sich Cusanus verstärkt auf seine Aufsichtspflichten als Bischof gegenüber den Priestern und Diakonen sowie den Klöstern in seiner Diözese. Generell kann man sagen, dass sich Cusanus, jedenfalls im Ton der Predigten, als überaus gutwillig und langmütig erweist, erst in den letzten beiden Jahren wird der Ton härter und die Drohung mit Konsequenzen deutlicher. Spätestens Anfang 1457 wird die Gehorsamsproblematik zum allgegenwärtigen, dominierenden Thema.

Zunächst aber spricht Cusanus über das Hören des Wortes und die Bereitschaft, es zu befolgen.²⁵ Am Palmsonntag 1454 führt er den Ungehorsam gegen das Wort Gottes auf Unkenntnis zurück²⁶ und stellt seinen Hörern als Vorbild den vollendeten Gehorsam Jesu vor Augen. Wie er haben wir Gott unbedingt zu gehorchen, »wie ein Zugtier ohne jede Beschwerde«,²⁷ ein Weg, auf dem uns schon Abraham und die christlichen Märtyrer vorangegangen seien. Wie Christus als Gesandter des Vaters so werde jeder wahre Legat ausnahmslos den Willen dessen erfüllen, der ihn gesandt hat. Bei der Visitation des Klosters Neustift im Dezember steht das Thema Gehorsam im Zentrum der Predigt. Am Kriterium des Gehorsams lässt sich der »religiöse Geist« erkennen, wie Cusanus betont. Der wahre Mönch zeichnet sich durch Gehorsam gegenüber seinen Oberen aus, denen er nicht weniger gehorcht als den Geboten Gottes. Den falschen Mönch dagegen bewegen beim Eintritt ins Kloster die Sorgen um Essen und Kleidung, entsprechend nachlässig und widerspenstig verhält er sich gegen die Regeln.²⁸ In der folgenden Predigt²⁹ wird der Ungehorsam als Quelle für das gestörte Verhältnis des Menschen zu Gott angesprochen. Auch der erzwungene Gehorsam, der aus Angst vor Strafe erfolgt, ist der Freiheit des Menschen nicht angemessen. Unter Berufung auf Paulus wird dem Gesetzesgehorsam des

²⁵ *Sermo* CXXV: h XVIII, N. 3, Z. 6–14; N. 4, Z. 18–20. *Sermo* CLII: h XVIII/2, N. 2, Z. 1–17; N. 4, Z. 1–5.

²⁶ *Sermo* CLIV: h XVIII, N. 3, Z. 1–5.

²⁷ *Sermo* CLIV: h XVIII, N. 13, Z. 15–17.

²⁸ *Sermo* CLXVI: h XVIII, N. 6, Z. 16–23.

²⁹ *Sermo* CLXVIII: N. 10, Z. 8–11.

Alten Testamentes die Freiheit des Neuen Testamentes gegenübergestellt, die auf Einsicht beruhe. Der Grundtenor der Predigten ist noch durchgehend positiv. Es geht um die Freiheit und die Göttlichkeit des Menschen, um seine Fähigkeit, sich als lebendiges Bild Gottes zu erfassen und sich für das göttliche Leben durch die Gnade Gottes zu öffnen. Christus ist der universale Weg, der von allen, freilich je nach Stand und Status in unterschiedlicher und abgestufter Form, beschritten werden soll: *Unde christianus presbyter debet portare Christum presbyterialiter, et religiosus religiose et dux ducaliter et civis civiliter, quilibet in ordine, officio et vocatione sua.*³⁰ Bei den Visitationen steht das pastorale Anliegen im Vordergrund. Wenn die Regeln der verschiedenen Orden erwähnt werden, dann deshalb, um hervorzuheben, »dass alle jene Regeln verschiedene Arten sind, die Liebe leichter zu erlangen.«³¹ Die Visitation des Bischofs solle eher wie ein von Sorge geleiteter Arztbesuch betrachtet werden, der dem Heil des Patienten dient, auch wenn der Besuch des Bischofs mit Einzelbeichte und Bußauflagen verbunden sei.

In der Pfingstpredigt 1455 entwickelt Cusanus ausführlich den Gedanken, dass die menschliche Natur aus eigener Kraft weder in der Lage ist, Gott zu erkennen, noch seinen Geboten zu gehorchen. Irrtum und Sünde sind zugelassen um der Freiheit willen, weil Gott freie Gefolgsleute wollte: »*Noluit habere servitores ignobiles, qui more iumentorum coacti sub iugo necessitatis onera ferrent, sed liberos et nobiles, qui ex electione libera voluntarie et ex amorosa affectione se ad impletionem mandatorum suorum offerent.*«³² Nach dem Sündenfall ist aber nur durch die Erlösungstat Christi und die Gnade des göttlichen Geistes, das heißt durch Offenbarung und nicht durch Philosophie, die Zuwendung zu Gott und damit das Erreichen höchster Seligkeit möglich.³³ Wenig später, am Feste Peter und Paul, klingen die aktuellen pastoralen Probleme wieder stärker an. Die Sorge Jesu um die Steuerpächter und öffentlichen Sünder sowie die Freude der Engel über den einen Sünder, der umkehrt, wird übertragen auf die Situation des Bischofs, der für seine Diözese Sorge trägt und solange mit den Sündern spricht, wie diese bereit sind, ihn zu hören und ihm zu

³⁰ *Sermo* CLXIX: h XVIII, N. 16, Z. 11–15.

³¹ *Sermo* CLXXIV: h XVIII, N. 10, Z. 18f.: omnes illae regulae sunt modi facilius caritatem adipiscendi.

³² *Sermo* CLXXXVII: h XVIII, N. 10, Z. 12–17.

³³ Vgl. ebd. N. 11, N. 12 und N. 16.

gehorschen. Dabei wird klargestellt, dass der Ungehorsame die Aufkündigung der sakralen Tischgemeinschaft riskiert; denn er verachtet das Wort Gottes. Die Gehorsamspflicht gegenüber dem Papst als dem Nachfolger des Petrus sowie gegenüber dem Bischof als seinem Stellvertreter wird damit begründet, dass so nicht dem Menschen, sondern Gott gehorcht wird, von dem alle Gewalt stammt und als dessen Stellvertreter der jeweilige Mensch, auch wenn er unwürdig ist, agiert.³⁴ Trotz der Klarstellung der Autoritätsverhältnisse steht aber auch in dieser Predigt im letzten Drittel der Gedanke der Versöhnung im Vordergrund, verkörpert im Bild des guten Hirten, der das verlorene Schaf auf seinen Schultern zur Herde zurückholt, und ausgedrückt durch das Gleichnis von der Frau, welche die verlorene Drachme im ganzen Hause sucht und voll Freude wiederfindet. Auch wenn die Forderung nach Gehorsam offensichtlich dringlicher wird, überwiegt im Verlauf des Jahres 1455 noch die Belehrung und Ermahnung im Guten. Als Visitator in Brixen fragt er im Juli zuerst nach dem Glauben, gibt Hinweise auf die rechte Art des Betens, sucht Aberglauben und kleingläubige Anwürfe gegen die Vorsehung Gottes einzudämmen. Anschließend prangert er die drei entscheidenden Laster dieser Welt an, Hochmut des Lebens, Begehren des Fleisches und Gier der Augen, d. h. Habsucht. Als Heilmittel gegen sie stellt die Religion Gehorsam, Keuschheit und Armut zur Verfügung. Dort, wo diese evangelischen Räte am besten befolgt werden, da erweist sich die Religion als vollkommen. In jeder Religion sei es notwendig, ein Leben im Gehorsam zu führen. Wie alle Himmelsbürger den göttlichen Befehlen bereitwillig, froh und beharrlich gehorchen, so sollen in der Religion alle den Oberen gehorchen, *aut in praeceptis aut in consiliis aut in conformitate mentis*.³⁵ Auch hier wird wieder unterschieden nach dem jeweiligen Stand als Mönch, Kleriker oder Laie. Insbesondere den Laien wird aber diesmal der Gehorsam ans Herz gelegt und auf die Bevollmächtigung der Kirche und ihrer Repräsentanten verwiesen, im Namen Gottes zu binden und zu lösen.³⁶ Bevor Cusanus im einzelnen auf pastorale Regelungen über Eheschließungen, Besitz, Festtagsbräuche und sündhaftes Reden eingeht, betont er eindringlich die unbedingte Gehorsamspflicht der Laien gegenüber der kirchlichen Obrig-

³⁴ *Sermo* CXCI: h XVIII, N. 3, Z. 12–23.

³⁵ *Sermo* CXCVI: h XVIII, N. 9, Z. 32f.; zum Vorhergehenden vgl. N. 8, Z. 12–25.

³⁶ Ebd. N. 11, Z. 25–27.

keit. Wer gehorcht, ist in jedem Fall gerechtfertigt dadurch, dass er Gott gehorcht, indem er dem Vertreter der Kirche gehorcht: *Quare sententia pastoris ligat te pro tua salute propter bonum oboedientiae, etiam si iniusta fuerit.*³⁷ Die Reflexion und die Argumentation über den Inhalt der Gebote wird ausdrücklich abgelehnt. Es ist für den heutigen Leser befremdlich, wenn statt der Freiheit des Gehorsams jetzt plötzlich der irrationale Gehorsam als die vollendete und vollkommene Form des Gehorsams gepriesen wird, verbunden mit dem Argument, dass es ja gar kein Gehorsam sein würde, wenn es dem Urteil des angesprochenen Laien überlassen wäre, ob er dem Spruch des geistlichen Hirten gehorchen müsse. Der Ton der Predigt wird apodiktisch: *Haec nunc sic dicta sint.*³⁸

Der sich verschärfende Ton schließt nicht aus, dass Cusanus weiterhin um eine theologische Begründung der Gehorsamspflicht bemüht ist. Die Predigt *Induimini Dominum Jesum Christum*³⁹ endet mit dem Hinweis auf den vollkommenen Gehorsam Jesu Christi und verweist darauf, dass jedes Bemühen um *christiformitas* daher vor allem die Bereitschaft zum Gehorsam beinhaltet. In der Predigt *Spiritu ambulate* wird besonders der Zusammenhang von Identität und Gehorsam hervorgehoben. Das Bestreben nach Einheit und Identität, als deren Ursprung und Quell Gott gesucht wird, ist dann erfolgreich, wenn Seele und Leib in Freundschaft miteinander verbunden sind, der Leib also der Seele gehorcht. Im Einklang mit seinen Predigtvorlagen macht Cusanus den Ungehorsam verantwortlich für die Entzweiung von Schöpfer und Geschöpf, von Geist und widerstrebendem Fleisch.⁴⁰

Den positiv ausgerichteten christologischen Gedankengängen mischen sich andere Töne bei: gegen Ungehorsam wird im Rückgriff auf Paulus die Autorität der Kirche ins Feld geführt und die Drohung mit dem

³⁷ Ebd. N. 12, Z. 13–15.

³⁸ Ebd. N. 12, Z. 13–30: *Quare sententia pastoris ligat te pro tua salute propter bonum oboedientiae, etiam si iniusta fuerit. Nam ad te non attinet cognoscere quod sententia sit iniusta, nec conceditur tibi, ut non oboedias, si tibi iniusta videatur. Nulla enim foret oboedientia, si in tuo arbitrio foret de sententia pastoris iudicare, an sibi foret oboedendum. Praesumit enim ecclesia de sententia illa, cui si oboedieris, magna erit merces tua. Oboedientia igitur irrationalis est consummata oboedientia et perfectissima, scilicet quando oboeditur sine inquisitione rationis, sicut iumentum oboedit domino suo. . .*

³⁹ *Sermo* CCI: h XVIII.

⁴⁰ *Sermo* CCII: h XVIII, N. 6, Z. 23–30.

Kirchenbann gerechtfertigt.⁴¹ Dass die Auseinandersetzungen schärfer werden, belegen die jetzt häufiger werdenden Hinweise auf Interdikt und Exkommunikation, Ermahnungen, Drohungen und Sanktionen gegen unbotmäßige Gläubige, die sich dem Bischof und Landesherrn widersetzen.⁴² In diesem Zusammenhang taucht bei Cusanus häufig das Bild vom Heerbann der Kirche auf, der unter der hierarchisch geordneten Befehlsgewalt eines Anführers steht.⁴³ Michael an der Spitze der himmlischen Heerscharen dient als leuchtendes Vorbild. Umgekehrt sollte der Sturz Luzifers all denen, die sich der kirchlichen Autorität widersetzen, zur Warnung dienen. Über den Sieg entscheidet schließlich nicht die Zahl der Bataillone, sondern die Gerechtigkeit der Sache, die man verfehlt.⁴⁴ Immer wieder wird der Teufel ins Spiel gebracht als derjenige, welcher die Menschen von der Einfachheit des Gehorsams abgebracht hat,⁴⁵ der suggeriert, dass Gehorsam den Verlust der Freiheit bedeute,⁴⁶ der glauben machen will, dass ein direkter Aufstieg zum Göttlichen aus der Kraft des Verstandes möglich sei.⁴⁷ Seine Lüge ist das genaue Gegenteil der Wahrheit, die frei macht.⁴⁸ Er steht für Hochmut, Anmaßung und Selbstliebe,⁴⁹ auf seinen täuschenden Einfluss gehen die weltlichen Verlangen zurück, welche das Verhältnis zu Gott gefährden: *avaritia, luxuria, superbia*. Cusanus verweist mahnend auf die Gegenmittel: *iustitia, sobrietas, pietas*.⁵⁰ Insbesondere die *pietas* sei in der Lage, das Verlangen zu vertreiben, sich

⁴¹ *Sermo* CXCVI: h XVIII, N. 11, Z. 20–24: Et si qui sunt inoboedientes contumaciter, separandi et extra aliorum communionem sunt ponendi tamquam membra ob suam putredinem a Christi corpore mystico abscisa.

⁴² Vgl. *Sermones* CCXXXVIII *Si quis non amat Dominum Iesum, sit anathema*; CCLX: h XIX, N. 1, Z. 9–2, Z. 15; CCLXXIV: h XIX, N. 10, Z. 16f.

⁴³ *Sermo* CCXXXVIII: h XIX, N. 13, Z. 10–22; Vgl. das Bild des Erzengels Michael als Anführer der himmlischen Heerscharen.: *Sermo* CCXLVI: h XIX, N. 3, Z. 1–7, 12f.

⁴⁴ Vgl. *Sermo* CCXLVII: h XIX, N. 19, Z. 1–15: Duellantes non in viribus tantum, sed in iustitia ponunt fortitudinem; [. . .] Et si omnibus bellatoribus iustitia sit magis necessaria quam thorax et lorica, maxime tamen evangelizantibus, quibus imminet bellum cottidianum, quod contra se provocant.

⁴⁵ Ebd. N. 14, Z. 6–9.

⁴⁶ *Sermo* CCLXVII: h XIX, N. 3, Z. 7–9.

⁴⁷ Ebd. N. 3, Z. 7–13: Suggestit enim [. . .] homines inoboedientiam et praevaricationem, [. . .], quod non oboediendo similes fierent diis scientibus bonum et malum.

⁴⁸ *Sermo* CCLXXIX: h XIX, N. 5, Z. 16–18.

⁴⁹ *Sermo* CCLXVII: h IXI, N. 20, Z. 17ff.

⁵⁰ *Sermo* CCLXI: h XIX, N. 8, Z. 9–11.

als einzigartig hervorzutun und sich stolz über die anderen zu erheben.⁵¹ Immer wieder ermahnt er die Ordensleute in den visitierten Klöstern seiner Diözese, die mit dem Gelübde eingegangene Verpflichtung zur Einhaltung der evangelischen Räte ernst zu nehmen.⁵² Die Stufen des Gehorsams werden bildreich geschildert,⁵³ Simon Petrus als Vorbild und Verkörperung des Gehorsams der Kirche vor Augen gestellt.⁵⁴

Dass Gehorsam nicht die Unterwerfung unter ein starres Gesetz darstelle, sondern die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe sein solle und insofern auch Leben und Geist in seiner Lebendigkeit bedeute, wird in einer Reihe von Predigten hervorgehoben, die später noch genauer zu betrachten sind.⁵⁵

1.4 Rom und die Predigt im Monasterium Montis Oliveti

Am Ende der Predigtsammlung finden sich vier Predigten, die das Wirken des Cusanus als Vertreter des Papstes in Rom widerspiegeln. Sie wurden im Frühjahr 1459 anlässlich der Visitationen in der Kirche St. Peter, in der päpstlichen Kapelle, im Lateran und in Sta. Maria Maggiore gehalten.

Im *Sermo Sic currite, ut comprehendatis* legt der Kardinal den Kanonikern von St. Peter das Pauluswort: »Lauft so, dass ihr den Preis gewinnt« (1 Kor 9,24) aus. Er betont die Aufgabe der Nachfolge Christi, legt diese aber zunächst als Besinnung auf die Kraft des Geistes aus. Gleich zu Beginn dient sein beliebter Vergleich von Reiter und Pferd dazu, den Unterschied von Geist und Natur und die Notwendigkeit der Dominanz des Geistes über den Körper ins Bewusstsein zu bringen. Das Pferd wird gezwungen, der Reiter kann sein Ziel frei wählen, weil er über den Intellekt verfügt, der seinerseits von den theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe geleitet wird. Denn das Glück der Intelligenz könne nicht im Wissen bestehen, das immer noch ein Mehr oder Weniger kenne, was beim wahren Glück nicht der Fall sein könne. Es besteht

⁵¹ Ebd. N. 8, Z. 10f.: *pietas ostendit desiderium singularitatis, elationis et superbiae fugatum.*

⁵² *Sermo CCLXXXII*: h XIX, N. 4, Z. 4–9.

⁵³ *Sermo CCLXXVII*: h XIX, N. 5, Z. 1–N. 28, Z. 15.

⁵⁴ *Sermo CCLXXXVII*: h XIX, N. 4, Z. 16f.; 37f.

⁵⁵ *Sermo CCLXV*: h XIX; *Sermo CCLXVII*: h XIX, N. 4, Z. 5–7. *Sermo CCLXXXIX*: h XIX, N. 5, Z. 13–N. 6, Z. 13. *Sermo CCLXXXIII*: h XIX, N. 7, Z. 5f.

vielmehr im Sehen des Gründergeistes von allem.⁵⁶ Cusanus verweist auf das Evangelium als Lehre jenes göttlichen Geistes und auf den Geist der Liebe als Lehre Christi, um dann das entscheidende Kriterium anzusprechen, das Aufschluss darüber gibt, ob der Geist Christi im Herzen oder im inneren Menschen wohne.⁵⁷ Das ist dann der Fall, »wenn die Bewegung deines Verlangens so sehr zum Gehorsam gegen Gott geneigt ist, dass du bis hin zum Tod darauf brennst, den göttlichen Geboten zu gehorchen und du dich in aller Widrigkeit, die du erleidest, freust, dass du ihm allein gefällst.«⁵⁸

Das heißt konkret: Jeder soll auf seine Berufung hören, um sein Ziel und den Sieg, von dem der Paulusbrief spricht, zu erreichen. Für den Kanoniker heißt das, wie der Name schon sage, ein Leben unter Beachtung der kanonischen Regeln. »Die Regel ist Maß der Rechtschaffenheit und der Gerechtigkeit. Der Kanoniker bemisst also die Frage, ob er seinen Lauf richtig macht, nach der Beachtung der Kanones.«⁵⁹ Die *rectitudo*, die Rechtschaffenheit des Lebens, erweist sich darin, die animalische Gier im Zaume zu halten, sie zu regulieren. Die evangelischen Räte Armut, Keuschheit und Gehorsam sind jeweils Regeln, um die Hauptlaster, *avaritia*, *luxuria* und – im Falle des Gehorsams – *superbia*, Überheblichkeit und Stolz zu bezwingen. Der Geist Christi, der allein die Welt zu überwinden vermag, wohnt in dem, der voll Eifer gehorsam ist und höchst wachsam »bis zum Tod, ja bis zu dem schändlichsten Tod am Kreuz.«⁶⁰ Für ihn, Cusanus, sei die Visitation und Neuausrichtung nur deshalb notwendig, weil nicht alle dem Evangelium gehorchten.

Anlässlich des Synodaltreffens in der Papstkapelle bei St. Peter spricht Cusanus in *Sermo* CCXC über die priesterlichen Aufgaben. Den Introitusvers: »Wenn ich mich an euch vor ihren Augen als heilig erweise, werden die Völker erkennen, dass ich der Herr bin« (*Ex.* 36, 23–25) sieht

⁵⁶ *Sermo* CCLXXXIX: h XIX, N. 6, Z. 25f.: in visione intellectus conditoris omnium.

⁵⁷ Ebd. N. 9, Z. 1f.

⁵⁸ Ebd. N. 9, Z. 3–8: scilicet si motus tui desiderii est christiformitas, puta quando motus desiderii est ad oboedientiam Dei in tantum inclinatus, quod tu usque ad mortem ardes divinis praeceptis parere et gaudes in omni adversitate quam pateris, ut ei solum placeas.

⁵⁹ Ebd. N. 11, Z. 5–10: Regula est mensura rectitudinis et iustitiae. Mensuret igitur canonicus, si cursum suum recte facit, ex canonum observantia.

⁶⁰ Ebd. N. 14, Z. 5f.; vgl. N. 9, Z. 5–8.

er geradezu als göttliche Fügung für die Weisung des Tages an. Immerhin stellt der Text vor Augen, dass Gott nicht nur in der Schöpfung, sondern auch aus dem starken Glauben geheiligt werde. Gehorsam spielt seit jeher eine große Rolle, schon wenn die Juden den Worten der Propheten – als dem Wort Gottes – folgen, erst recht aber bei Christus, der als »mediator« auf dem Weg zu Gott wirkt. Heiligung sei zu verstehen als Gottwerdung (*deiformitas*), die durch Christwerdung (*christiformitas*) erreicht werde. Die Predigt gibt weiterhin Auskunft über die cusanische Auffassung vom Papsttum. Niemand war dem Vater mehr verbunden als der Sohn,⁶¹ der mit der ganzen Fülle der Macht geschickt wurde. Diese Fülle der Macht wird verglichen mit der Würde, Autorität und ungeteilten »Päpstlichkeit« (*papalitas*), die den päpstlichen Legaten auszeichnet; denn weil es die ganze Fülle der Macht ist, ist sie nicht mehr vermehrbar, auch wenn die Person des Sendenden und die des Gesandten verschieden sind.⁶² Die Priester – das vergegenwärtigt Cusanus den versammelten Synodalen – repräsentieren Christus.⁶³ In ihnen verrichtet Christus, in dem der Vater ist, die priesterlichen Geheimnisse, wenn sie Sakramente spenden und das Wort Gottes verkünden. Sie tun dies im apostolischen Geist, in der apostolischen Nachfolge seit Petrus. Cusanus erläutert also die Grundlagen für die Legitimierung der päpstlichen Autorität und damit auch seiner eigenen, der des päpstlichen Legaten. Im *Sermo CCXCI*, in dem Cusanus das Gleichnis vom Weinbergbesitzer auslegt, beruft er sich entsprechend wieder auf den Auftrag des Papstes zur Visitation, dem zu gehorchen er gezwungen sei, jedenfalls soweit, wie es in seiner Macht liege.⁶⁴

Aufschlussreich ist die Auslegung des Tagesevangeliums *Job* 7, 14–31 in der Predigt *Iam autem die festo mediante*. Cusanus predigt über Christus, das Wort und den Gesandten des Vaters. Christus legitimierte sich über die »Erfahrung, die die Lehrmeisterin der Dinge ist«⁶⁵ und die erweise, dass er den Willen des Vaters erfüllt. Seine ganze Lehre diene der Ehre und der Offenbarung Gottes des Vaters und sei die Vollendung der Lehre des Moses und der Propheten.

⁶¹ Vgl. *Sermo CCXC*: h XIX, N. 10, Z. 10: *Filio vero nullus coniunctor Patri.*

⁶² Ebd. N. 10, Z. 15–21.

⁶³ Ebd. N. 17, Z. 7: *Sacerdotes Christum repraesentant.*

⁶⁴ *Sermo CCXCI*: h XIX, N.1, Z. 3–6: *Sic enim placuit sanctitati suae, cui etiam in impossibilibus nobis parere saltem signo et omni conatus ostentione necessitatur.*

⁶⁵ *Sermo CCXCII*: h XIX, N. 8, Z. 2f.: *experientia, quae est rerum magistra.*

Cusanus trägt wieder seine Auffassung vom wahren und gerechten Legaten vor. Solange er ganz den Auftrag dessen erfüllt, der ihn gesandt hat, und solange er sich nichts anmaßt und in nichts, was er tut, sein Amt vernachlässigt, solange gibt es bei ihm keine Ungerechtigkeit, selbst wenn der Befehl dessen, der ihn geschickt hat, ungerecht sein würde. Sein Gedankengang ist insofern verblüffend, als Cusanus im Folgenden darauf abzielt, die Übertretung des Sabbatgebotes durch Christus zu rechtfertigen. Auffällig und bezeichnend ist, dass Cusanus die Legitimität und die unanfechtbare Autorität des Legaten Christus betont, nicht aber die Auflehnung Jesu gegen die Enge bestehender Gesetze. Cusanus denkt hierarchisch. Christus erscheint nicht als Rebell gegen bestehende Gesetze, sondern als Gesandter, der den höheren Auftrag des Vaters erfüllt. Cusanus argumentiert mit der Logik des Juristen, wenn er eine Hierarchie von Gesetzen aufbaut, bei der das Übergeordnete jeweils das untere aufhebt. Das Sabbatgesetz wird aufgehoben durch das Mosaische Gesetz der Beschneidung am 8. Tage, erst recht also durch den diesem Gesetz übergeordneten Auftrag der Heilung des ganzen Menschen. Der Auftrag Christi, den ganzen Menschen zu heilen, beruft sich seinerseits auf ein übergeordnetes ewiges Gesetz. Dieses ist das Gesetz Gottes oder der Natur, welches vorschreibt, dass wir das dem anderen gegenüber tun sollen, was auch uns nach unserem Willen geschehen möge.⁶⁶ Diesem ewigen Gesetz gehorchte Christus, wenn er sich über das Sabbatgebot hinwegsetzte. Cusanus führt den Gedanken fort: Da es um die Heilung des ganzen Menschen zu tun sei, nicht nur der Seele oder des Körpers allein, genügen nicht gesetzliche Regelungen, sondern es kommt auf die Person Christi an. Es ist nicht nach dem Buchstaben zu urteilen, sondern auf die Intention zu sehen: *Intentio enim est verbum et quiditas legis.*⁶⁷ Die Buchstabentreue der Juden wird von Cusanus als lügnerisch missbilligt. Er wendet sich dem Auftrag Christi zu. Zunächst habe er sich durch sein Wort und durch wahre Werke gezeigt, die nach Übereinstimmung aller Völker allein Gott zugeschrieben werden. Zweitens zeigte er sich als jemand, der ohne Sünde zu Unrecht verurteilt wurde, der sich aber freiwillig hingab aufgrund seines Gehorsams. Vorbildhaft ist in der Darstellung des Cusanus nicht der zivile Ungehorsam, sondern die Bereit-

⁶⁶ Ebd. N. 12, Z. 3–13.

⁶⁷ Ebd. N. 14, Z. 5f.

schaft, sich zu opfern. Die Sohnschaft Gottes erreichen nur diejenigen, »welche ohne Sünde sind und freiwillig Gott gehorchen selbst bis zum schändlichen Tode. Jeder Gläubige ist aufgerufen zur Bereitschaft um des Heiles willen nach dem Vorbild Christi Gehorsam zu leisten.«⁶⁸ Dabei genügt schon der Wille zum Gehorsam, auch wenn das Martyrium nicht tatsächlich abverlangt wird.

Die fünfte und letzte überlieferte Predigt des Cusanus ist dann die berühmte Ansprache bei der Einkleidung des Novizen Nicolaus im Kloster Montis Oliveti von 1463, die sachlich eng verwandt ist mit dem von Gerda von Bredow herausgegebenen »Vermächtnis« des Nikolaus von Kues, dem Brief an Albergati.⁶⁹ Die Predigt fällt wegen ihrer befremdlichen Strenge und der rigorosen Absage an die Welt aus dem Rahmen und irritiert den Leser, weil er den Autor von *De visione Dei* nicht mehr wiedererkennt, der noch zehn Jahre vorher den Mönchen vom Tegernsee die freie Selbstannahme im Angesicht eines liebenden Gottes nahegelegt hatte. Jetzt interpretiert Cusanus die evangelischen Tugenden, zu denen der Mönch sich verpflichtet, als radikale Absage an die Welt und als entschlossenen Verzicht auf die Freuden dieser Welt, die von den eigentlichen himmlischen Freuden nur ablenken. Dazu gehört auch der Verzicht auf den eigenen Willen mit der Konsequenz eines bedingungslosen Gehorsams gegenüber dem Ordensoberen. Das klingt in modernen Ohren wie der freiwillige Entschluss, sich in die Sklaverei zu begeben, vielleicht etwas abgemildert durch die Hoffnung, dass es schon nicht ganz so schlimm kommen werde, da ja Ordensobere in der Regel gute Menschen seien, die ihrerseits wieder einen Beichtvater hätten.⁷⁰ Wie

⁶⁸ Ebd. N. 21, Z. 9: conformiter Christo velle oboedire. Vgl. außerdem *Sermo CCXCI*: h XIX, N. 1, Z. 3–6.

⁶⁹ Zu den Grundgedanken des Briefes und zur Predigt vgl. GERDA VON BREDOW, *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues*: CT IV/3. Vgl. DIES., *Im Gespräch mit Nikolaus von Kues. Gesammelte Aufsätze 1948–1993*, hg. Hermann Schnarr (Münster 1995) 245–263.

⁷⁰ Vgl. dazu die Argumentation bei HOBBS, *De cive* XII,2: In jedem Fall ist es Pflicht, dem Befehl der Obrigkeit zu gehorchen. Wenn ich den Befehl verweigere, ist es meine Sünde gegen das natürliche Gesetz. Wenn der Befehl dagegen Sünde ist, so ist es die Sünde des Gebieters. – Kant verbietet dagegen, auf seine Freiheit zu verzichten. Es gilt der unbedingte Gehorsam gegen das Vernunftgesetz, ansonsten im politischen Kontext zwar die Verpflichtung zum Gehorsam, doch im »Geist der Freiheit«. Zu dieser Verbindung vgl. vom Verfasser: *Gehorsam und zugleich »ein Geist der Freiheit«*. *Zur Aktualität der Kantischen Lehre vom ursprünglichen Vertrag*, in: *Politik, Moral und Religion – Gegensätze und Ergänzungen*, hg. Lothar R. Waas (Berlin 2004) 303–322.

kann man, angesichts der Schwachheit des Menschen und der Unkalkulierbarkeit der Lebensumstände, solche Entscheidungen fällen?

Man sollte bedenken, dass Cusanus erstens den grundsätzlichen Sinn unumstößlicher Entscheidungen nicht in Frage stellt und dass er zweitens, als Beteiligter an einem solchen Versprechen auf Lebenszeit, bei der Einkleidung des Novizen eine bestimmte Rolle übernimmt. Vor schwerwiegenden Festlegungen ist es unumgänglich, sich zu vergewissern, dass der Betreffende weiß, worauf er sich einlässt und dass er seine Entscheidung im vollen Wissen um ihre Tragweite trifft. Es ist guter Brauch der Kirche, durch eine formelle Befragung sicherzustellen, dass diese Voraussetzungen erfüllt sind. Cusanus fragt aber nicht nur formal, sondern stellt hier wie auch schon früher bei seinen Visitationen durch eine inhaltliche Belehrung sicher, dass es sich um eine freie Entscheidung handelt, die bewusst getroffen wird. Das macht es notwendig, dass die mit dem Entschluss verbundenen Festlegungen und Einschränkungen, also der Preis und die eventuellen Kosten der Wahl, eindringlich vor Augen geführt werden, solange es noch nicht zu spät ist. Cusanus selbst thematisiert in seiner Ansprache, dass seine Mahnungen nur die halbe Wahrheit und die Kehrseite der Medaille sind; denn er will ja nicht die Entscheidung selber, die er begrüßt, in Frage stellen. Er bedauert sogar die Einseitigkeit seiner Aussagen, aber wenn es darauf ankommt, eine freie und bewusste Entscheidung sicher zu stellen, dann muss die Ausmalung der Freuden, die aus der gewählten Lebensform in diesem und vor allem im jenseitigen Leben folgen werden, zurückstehen und in erster Linie sichergestellt sein, dass auch die Bereitschaft vorhanden ist, die mit der Entscheidung verbundenen Lasten zu tragen.

2. Systematische Gesichtspunkte

2.1 Ordnung, Repräsentation und Gehorsam

Der erste Durchgang durch die Predigten zielte auf die Punkte, bei denen konkret die Vorstellung von Gehorsam im Kontext religiöser und politischer Ordnungen und Lebensentwürfe angesprochen wurde. Anlass der Predigten waren Visitationen und Synoden, in denen Cusanus als Autorität auftrat. Er spricht über seine Legitimation qua Amt oder Auftrag

und fordert zu Gehorsam auf, bezogen auf die jeweiligen Adressatengruppen und abgestuft je nach weltlichem oder geistlichem Stand.

Hinter dieser Forderung steht die klare Vorstellung einer Ordnung, die aus der Sicht des Cusanus hierarchisch aufgebaut sein muss, weil eine Ordnung zwar Vielfalt enthalten, aber immer von einem Prinzip ausgehen und auf dieses Prinzip als Ziel ausgerichtet sein muss.

Begriffe wie *concordantia*, *consonantia*, *pax*⁷¹ und *conformitas* gehören in das Umfeld von *oboedientia*. Ein gerechter Friede kann beispielsweise nur dann herrschen, wenn der Gehorsam innerhalb einer vorgegebenen Rangordnung gewährleistet ist. Diese Ordnung soll wie im Himmel so auch auf Erden herrschen. Cusanus bemüht die Vorstellung von der Ordnung der himmlischen Heerscharen unter der Führung des Hl. Michael genauso wie das Bild vom Heerführer, auf dessen Signal hin jeder einzelne im Heere seine jeweilige Aufgabe erfüllt.

Dieser Ordnungsvorstellung entspricht die Vorstellung von dem einen Herrn, der alle Macht in sich vereinigt und diese auf seine Legaten überträgt. Sie repräsentieren ihrerseits ungeschmälert seinen Willen und seine ganze Macht, beziehen also allein von ihm ihre Autorität und Legitimität. Ihre Ehre besteht darin, rückhaltlos die Intention dessen, der sie gesandt hat, zu realisieren. Entsprechend wird dem Gesandten der gleiche Gehorsam wie dem Herrn geschuldet. Falls der Befehl des Herrn Unrecht enthält, ist ihm gleichwohl zu gehorchen; denn dass er im Unrecht ist, schmälert nicht seine Autorität. Allerdings wird die Schuld am geschehenden Unrecht dem Herrn angelastet, nicht dem Gehorchenden, der nur daran gemessen wird, ob er seinen Auftrag getreulich erfüllt. Cusanus – das ist unübersehbar und trennt ihn von der neuzeitlichen Zivilcourage des eingangs erwähnten Generals von Marwitz – kennt nicht den Fall, dass Gehorsam zur Unehre gereicht.

⁷¹ Im Zusammenhang der Seligpreisungen werden die Friedfertigen als Söhne des Gehorsams bezeichnet (*Sermo X*: h XVI, N. 19, Z. 9f.); denn Gehorsam ist eine wesentliche Bedingung für den Frieden (*Sermo XVI*: h XVI, N. 14, Z. 11–14). Wahrer oder ein gerechter Friede tritt nur dann ein, wenn der Niedere dem Höheren den geschuldeten Gehorsam leistet (vgl. Anm. 14). Das gilt in Politik und Kirche – die *ecclesia militans* ist Thema der Predigt XXI – aber auch für das Verhältnis von Mann und Frau, in dem das Wort des Paulus von der Unterordnung der Frau und der Fürsorge des Mannes gelten soll.

In der Legitimierung der kirchlichen Autorität bedeutet das: Christus ist der Legat Gottes des Vaters, beglaubigt durch seine Worte und Werke. Er hat die Apostel und an ihrer Spitze Simon Petrus, den Gehorsamen, berufen. Der Papst und die Bischöfe als seine Stellvertreter stehen in der apostolischen Nachfolge. Die so legitimierte Autorität der kirchlichen Würdenträger verlangt Gehorsam, der im Kern nicht rational oder funktional begründet werden muss und der unabhängig von Recht und Unrecht im Einzelfall gilt. Die Verpflichtung zur göttlich legitimierten Ordnung wird nicht in Frage gestellt und bleibt unberührt von persönlichen Verfehlungen bestehen. Dass sich Cusanus gleichwohl bemüht, die Gesetze und Vorschriften Gottes als Regeln der Vernunft darzustellen und Christus als den Inbegriff und die Vollendung aller Tugend versteht, bleibt davon unberührt.

Inhaltlich stehen die kirchlichen Autoritäten in der Nachfolge Christi für ein »Leben im Geiste«. Das bedeutet Askese, die Abkehr von weltlichem Verlangen und die Ausrichtung an den evangelischen Räten, darunter Gehorsam als Bändigung und Überwindung von Hochmut und Eigensinn (*amor sui*). Die kirchlichen Würdenträger haben die Aufgabe, für die Einhaltung der kanonischen Regeln zu sorgen, je nach dem Grad der Verpflichtung bzw. Selbstverpflichtung der Gläubigen. Wenn sich freilich alle auf das gemeinsame Ziel: ein Leben in Christus und damit auf Gott als Ursprung und Ziel allen Verlangens, verpflichtet wissen, dann lösen sich die strengen Unterschiede einer hierarchischen Rangordnung und damit die Konflikte um Autorität und Gehorsam auf. Auch wenn Cusanus eigentlich weiß, dass diese Welt eine Welt des Kampfes ist,⁷² so wird er doch zum Visionär einer geistigen Welt umfassender Eintracht und harmonischer Einheit, wenn er die Koinzidenz von Hoch und Niedrig, von Befehl und Gehorsam, vom guten Hirten und seiner Herde beschwört.⁷³ Die Inanspruchnahme des Koinzidenzgedankens scheint mir eine spezifisch cusanische Pointe zu sein, die These vom Wegfall der Gegensätze in der wahren geistigen und geistlichen Hierarchie ist in der

⁷² *Sermo* CXCVII B: h XVIII, N. 3, Z. 36: in hac pugna continua. . .

⁷³ Vgl. *Sermo* CCLXXX: h XIX, N. 31, Z. 1–10: In cognitione pastoralis est coincidentia consideranda. Sicut enim in ordine illo divini principatus quae hierarchia dicitur, coincidit in descensu principatus ascensus subiectionis. Nam haec coincidentia est medium connexionis, in quo subsistit ecclesia. [. . .] Si cognoscit pastor pascentes paterne, cognoscunt pascenti pastorem filialiter.

Tat faszinierend, sie ist sicher auch von der ehrlichen Überzeugung des Cusanus getragen, aber das ändert nichts daran, dass sie politisch einen faden Beigeschmack bekommt, wenn sie von jemandem vorgetragen wird, der selber Teil einer Partei in den laufenden Konflikten ist und nicht sieht, dass der flächendeckende Amtsmissbrauch nach strukturellen Änderungen verlangt. Der moderne Ideologieverdacht wird auch kaum dadurch beschwichtigt, dass die Schafe die Stimme des Hirten internalisiert haben.⁷⁴ Es ist und bleibt gleichwohl eine paternalistische Version der Hoffnung auf Harmonie. Halten wir also fest, dass sich Cusanus als ein Theoretiker des Konsenses und der Konkordanz erweist, der nicht müde wird, die Notwendigkeit und die Vorteile von Kooperation zu betonen. Allerdings soll es sich um Kooperation auf der Basis einer platonisch geprägten hierarchischen Ordnungsvorstellung handeln, die auf die christlich-mittelalterliche Gesellschaftspyramide übertragen wird. Ob dieses Konzept einer hierarchischen Ordnung auf freiwilliger Basis angesichts des sich abzeichnenden modernen Individualismus, dem ja auch Cusanus in bestimmter Weise theoretisch Rechnung trägt, noch tragfähig ist, bleibt eine offene Frage. Die Behandlung des Themas »Gehorsam« im cusanischen Kontext stellt uns jedenfalls eindringlich vor Augen, wie schwierig es geworden ist, unter den Bedingungen eines wachsenden Individualismus und angesichts einer christlich begründeten und gewollten Aufwertung des Individuums die Bereitschaft zur freiwilligen Einordnung und Unterordnung in der Gesellschaft zu erreichen. Erst innerhalb des cusanischen Weltbildes und im Gesamtkontext der cusanischen Sicht der Dinge gewinnen diese seine Forderungen nach der Ein- bzw. Unterordnung in eine organisch vorgestellte Gesamtordnung eine gewisse Stimmigkeit.

2.2 Teleologische Schöpfungslehre, Sündenfall und Heilsgeschichte

In der Weihnachtspredigt von 1430 *In principio erat Verbum* findet sich eine Sequenz,⁷⁵ die mit Abwandlungen häufig vorkommt: Gott, der alles um seinetwillen schuf, schuf zuletzt den Menschen, in dem die Schöpfung

⁷⁴ Ebd. N. 37, Z. 14ff.: Et tunc adducuntur, quando audiunt vocem pastoris; sequuntur enim voce, si audiunt internaliter.

⁷⁵ *Sermo* I: h XVI, N. 15, Z. 1–25.

ihre Vollendung finden sollte, dessen eigene Vollendung aber in Gott liegt. Deshalb sei auf diese Weise die ganze Schöpfung durch den Menschen auf Gott hin ausgerichtet. Gott in seiner unaussprechlichen Fürsorglichkeit stattete den Menschen reichlich mit Geschenken aus, mit einem freien Urteil und der Vernunft, damit er durch die Vernunft seinen Ursprung und Schöpfer erkennen und durch das freie Urteil lieben sollte und damit er die Prinzipien, die ihm von Gott als natürliche Güter gegeben und die auf Gott hingeeordnet waren, hochhalte und durch die moralischen Tugenden den Gehorsam und die Liebe vermehre. – Moral ergänzt und vervollständigt auf freiwilliger Basis das, was für die gesamte Schöpfung kennzeichnend ist, die Ausrichtung auf den Schöpfer als Ursprung und Ziel. In einer teleologisch auf den Schöpfergott ausgerichteten Welt herrschten am Anfang Harmonie und Wohlgeordnetheit: Für den Menschen wurde im Paradiese eine völlig reine Seele in einen irdischen Leib positioniert, einen Leib freilich, der denkbar gut geeignet, flexibel und vor allem: gehorsam war. Dieses optimale Zusammenspiel, diese Ordnung wurde erst durch den Hochmut, der zur Auflehnung und zum Missbrauch der Freiheit führte, zerstört.

Dem Bild einer ursprünglich heilen Welt stehen die Verluste gegenüber, die durch den Sündenfall, das *peccatum inoboedientiae*, eingetreten sind. Die unschuldige Vernunft (*ratio innocens*) und die ursprüngliche Gerechtigkeit (*iustitia originalis*) sind verloren, weil an die Stelle des *amor Dei* der *amor sui* getreten ist, damit aber das selbstverständliche und problemlose Verhältnis des Menschen zur Natur und zu seinem eigenen Leib gestört ist. Der im Zustand des Gehorsams mögliche *influxus sapientiae* ist unterbrochen, der Leib verselbständigt sich in seinem Verlangen und muss vom Geist durch Askese erst mühsam gefügig gemacht und zum Gehorsam gezwungen werden.

Das Alte und das Neue Testament berichten von vorbildlichem Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, der Ungehorsam Adams wird aber erst aufgehoben durch den Gehorsam Jesu Christi. Er wird vom Vater in die Welt gesandt, als Erlöser und Vermittler, der durch seinen bedingungslosen Gehorsam bis zum Kreuzestod, den er unschuldig auf sich nimmt, alle Schuld der Menschheit sühnt. In seinem Wirken scheint die ursprünglich heile Ordnung wieder in Kraft gesetzt. Die Natur gehorcht ihm, die Fische beim reichen Fischfang, die Winde beim Sturm auf dem Meere, Wasser bei der Verwandlung in Wein, die Steine, die sich

in Brot verwandeln würden, wenn er nur wollte. In seinem Wirken und Vorbild können die verschiedenen Nuancen des Gehorsams, die Unterwerfung unter das Gesetz (z. B. der Beschneidung), aber auch die Aufhebung des Gesetzes um der Liebe zu den Menschen willen (wie bei der Heilung am Sabbat), sichtbar werden. Er ist der gute Hirte und Menschenfischer, der deshalb den Gehorsam seiner Getreuen und der ihm Anvertrauten erfährt, weil er sich ganz für sie einsetzt. All diese heilsgeschichtlichen, soteriologischen und exegetischen Aspekte verdankt Cusanus seiner breiten theologischen Ausbildung und der Fülle seines Wissens, das er mobilisiert, um die *doctrina oboedientiae* plausibel und stimmig zu machen.

2.3 Philosophische Aspekte der *doctrina oboedientiae*

Cusanus predigt Gehorsam nicht nur in dem Sinne, dass er ihn einfordert (was er auch tut), sondern er sucht seinen Hörern den Sinn des Gehorsams im Rahmen einer christlichen, am Vorbild der Person Jesu Christi ausgerichteten Lebensführung und Weltsicht einsichtig zu machen. Um dieses Ziel zu erreichen, legt er in der Regel die liturgischen Texte (Lesung, Evangelium, Introitusvers usw.) aus. Er operiert mit Texten und Textbezügen aus dem Alten und Neuen Testament, beruft sich auf Propheten, Apostel und Kirchenlehrer, lässt aber auch die Früchte seiner Platon- und Aristoteleslektüre⁷⁶ einfließen. Dieses weite Feld der Exegese und Homilie ist eigentlich nicht Stoff für Philosophen. Erst wenn Cusanus die christlichen Ideale untermauert mit dem Hinweis auf die Erfahrung⁷⁷ und an die Einsicht der *ratio* appelliert, welche die ewige Weisheit widerspiegeln, erst wenn anthropologische Voraussetzungen und Vorstellungen über Humanität, über das Verhältnis von Geist und Leib oder die Einordnung des menschlichen Lebens und der menschlichen Gesellschaft in die Ordnung der Welt zur Sprache kommen, erwacht das spezifisch philosophische Interesse für die *doctrina oboedientiae*.

Cusanus ist außerordentlich daran gelegen, seinen Zuhörern Einsicht zu vermitteln in den Zusammenhang dessen, was zu tun ist, um ein gutes Leben zu führen. Der Appell an die persönliche Einsicht in den großen

⁷⁶ Vgl. *Sermo CXC VII B*: h XVIII, N. 2, Z. 1f.; N. 3, Z. 33.

⁷⁷ *Sermo CCXCII*: h XIX, N. 8, Z. 3.

Zusammenhang der Dinge, der erst ein stimmiges Leben im Einklang mit der Schöpfungsordnung möglich macht, ist ihm jedenfalls so wichtig, dass er selber sich immer wieder zum erklärenden und vermittelnden Wort, also konkret zum Predigen verpflichtet fühlt.⁷⁸ Entgegen dem Eindruck, den seine strikten und autoritären Ordnungsvorstellungen vermitteln, kommt es ihm andererseits doch nicht auf äußere Konformität oder Anpassung unter Zwang an. Entscheidend für ihn sind – so betont er nachdrücklich – die Intention,⁷⁹ der innere Mensch, die geistige Einstellung.⁸⁰ Gehorsam – das ist zentral für die *doctrina oboedientiae* des Cusanus – hat nur dann Wert, wenn er freiwillig erfolgt. Wenn Cusanus Gehorsam fordert, dann setzt er auf individuelle Einsicht und persönliche Freiheit. An diesem Punkt zeigen sich Selbstfindung und Gehorsam unlösbar miteinander verbunden. Wenn Gehorsam den freien Entschluss eines selbstbestimmten Ichs voraussetzt, dann ist die Bereitschaft, Gehorsam zu leisten, umgekehrt nichts als die Selbstfestlegung, die Selbstbestimmung eines freien Wesens.

Soweit können wir Cusanus folgen, wenn er den Akt des Gehorsams derart eng an die Freiheit des Willens bindet.⁸¹ Das tut er nun in der Tat. Aber er hat – um mit Isaiah Berlin zu sprechen – einen positiven Freiheitsbegriff. Im Unterschied zum negativen Freiheitsbegriff bringt ein positiver Freiheitsbegriff – so Berlins Warnung aus der Sicht des 20. Jahrhunderts – immer die Gefahr mit sich, dass die berechnete Vorstellung von einem »höheren Selbst«, das es zu verwirklichen gilt, gleichgesetzt wird mit Institutionen, Kirchen, Nationen usw. und dass dadurch aus einer ursprünglichen »Doktrin der Freiheit« unversehens eine »Doktrin der Autorität« werden kann.⁸²

⁷⁸ Das verlangt auf der anderen Seite aber auch die Bereitschaft zum Hören und zur Aufnahme von Wort und Sinn. So macht Cusanus zum Beispiel zur Bedingung für den Empfang des Eucharistie-Sakramentes, dass auch die Predigt gehört wird. Wer nur das Sakrament verlangt, aber nicht das vermittelnde Wort dazu hören will, verdient den Ausschluss (Vgl. *Sermo CCLX*: h XIX, N. 2, Z. 6–9; 16–23). Wer sich beklagt, die Predigt sei zu hoch und zu anspruchsvoll, soll sich ein Beispiel an der Kanaaniterin am Brunnen nehmen, die als Frau und Nichtjüdin die Worte Jesu durchaus verstanden habe (Vgl. *Sermo CCLXXIV*: h XIX, N. 3, Z. 8–15). Die »Predigt über das Predigen« ist *Sermo CCVII*: h XIX.

⁷⁹ Vgl. *Sermo CCXCII*: h XIX, N. 14, Z. 5f.

⁸⁰ *Sermo CXCVI*: h XVIII, N. 9, Z. 32ff.

⁸¹ Dazu vgl. vom Verfasser: *Die Willensfreiheit des Menschen im Kontext sittlichen Handelns*, in: MFCG 26 (2000) 145–202. (v. a. 174ff.)

Auch Cusanus scheint, liest man bestimmte Passagen in seinen Predigten, gegen diese Gefahr nicht gefeit zu sein. So jedenfalls erklärt sich das widersprüchliche Bild, das die Predigten des Cusanus bieten. Die Freiheit der Person und das selbständige Urteil der Vernunft nehmen einen zentralen Platz ein, daneben aber steht die Forderung nach bedingungslosem Gehorsam insbesondere gegenüber kirchlichen Autoritäten. Er unterscheidet zwar erzwungenen Gehorsam vom freien Gehorsam geistbegabter Wesen, welche über die Möglichkeit der Abweichung oder Verweigerung verfügen, aber er stellt nicht die Frage, ob unter bestimmten Bedingungen die Verweigerung des Gehorsams nicht nur legitim, sondern sogar ein Akt der Selbstfindung und Beweis der Authentizität sein könnte. Zwar gilt auch für ihn grundsätzlich, dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, aber das erlaubt nicht Ungehorsam gegen kirchliche Amtsträger, gleich ob sie unwürdig oder übereifrig sind. Ungehorsam hat seinen Ursprung in der Erhebung Luzifers und der Ursünde Adams, in der stolzen Selbstüberschätzung, welche Gottgleichheit beansprucht. Weil die irdische Ordnung göttlich legitimiert ist und weil umgekehrt hinter der Auflehnung gegen die Ordnung, auch wenn sie voller Widersprüche ist, und gegen ihre Repräsentanten, auch wenn sie noch so unwürdig sind, der

⁸² Vgl. dazu: ISALAH BERLIN: *Freiheit. Vier Versuche* (Frankfurt am Main 1995) 46: »Meine These lautet, daß sich im Laufe der Geschichte die Idee der »positiven« Freiheit – also die Antwort auf die Frage »Wer ist der Herr?« – von der Idee der »negativen« Freiheit – der Antwort auf die Frage: »Auf welchem Gebiet bin ich der Herr?« – immer mehr entfernt hat; und daß sich diese Kluft mit der metaphysischen Spaltung des Selbst in ein »höheres« oder »wirkliches« oder »ideales« Selbst, das ein anderes »niedereres«, »empirisches«, »psychologisches« Selbst beherrschen soll, noch vertieft; ... irgendwann wurde dieses »höhere« Selbst mit Institutionen, Kirchen, Nationen, Rassen, Staaten, Klassen, Kulturen, Parteien oder auch unbestimmten Entitäten gleichgesetzt. ... Meine These lautet, daß sich im Laufe dieses Prozesses das, was ursprünglich eine Doktrin der Freiheit war, in eine Doktrin der Autorität und bisweilen auch der Unterdrückung verwandelte und zur bevorzugten Waffe des Despotismus wurde – ein Phänomen, das uns heute nur allzu vertraut ist.« Diese ursprünglich 1958 in Oxford gehaltene und im gleichen Jahr publizierte Antrittsvorlesung löste seinerzeit heftige Diskussionen aus. Die von Berlin im Zeichen des Liberalismus gegen Idealismus und Marxismus beschworene Gefahr könnte auch Cusanus betreffen: »Meistens jedoch setzten Autoren mit metaphysischen Neigungen die Freiheit mit der Verwirklichung des wahren Selbst nicht in individuellen Menschen, sondern in Institutionen gleich, in Traditionen und Lebensformen, die über das empirische, räumlich-zeitliche Dasein des endlichen Individuums hinausgingen«(47).

Teufel und die Ursünde stecken, deshalb vertritt Cusanus im Zweifels- und Konfliktfall eine Doktrin der Autorität.

2.4 Oboedire est vivere – Gehorsam als Leben, Liebe und Humanität

Halten wir noch einmal die Zusammenhänge fest, in die Cusanus das Thema ›Gehorsam‹ hineinstellt. Er betont, dass der wahre und eigentliche Gehorsam auf Freiwilligkeit beruht. Der Akt des Gehorsams ist eng an die Voraussetzung der Freiheit gebunden, die als die vornehmste Gabe des Menschen, der über Intellekt verfügt, bezeichnet wird. Die Fähigkeit, frei dem Willen des Schöpfers und der von ihm auferlegten Ordnung zuzustimmen, ist mit dem Risiko behaftet, dass sich der Mensch von seiner geistigen Natur abwendet, sich dem Verlangen dieser Welt unterwirft und damit sein eigentliches Selbst, das vom Geist stammt und auf Geistiges ausgerichtet ist, verfehlt. Die evangelischen Räte dienen als Eindämmung und Gegengewicht gegen das Verlangen des Fleisches, das auf Irdisches ausgerichtet ist, so der Gehorsam gegenüber dem Hochmut und dem *amor sui*.

Es ist also – im Unterschied zur gesamten übrigen Natur – vom Menschen ein »lebendiger« Gehorsam gefordert, der durch die Bindung an den Verstand, an das Gewissen und an die jedermann mögliche Kenntnis des natürlichen Gesetzes seine inhaltliche Ausrichtung bekommt. Moral und Tugenden, darüber hinaus auch die Regeln, die als Vorschriften, Ratschläge und geistige Einstellungen⁸³ für die unterschiedlichen Lebensformen ausgebildet wurden, bilden eine verlässliche Grundlage, um sein Leben richtig und – bezogen auf das eigentliche Ziel – erfolgreich zu führen. Die Verpflichtung auf die Vernunft und das Gesetz stellen für Cusanus nicht etwas Äußerliches dar, sondern beziehen sich auf den »inneren« Menschen, auf die ihm spezifisch eigene, in Freiheit zu realisierende Intellektualität. In Christus steht dem Menschen die vollendete Verbindung von Gesetz, Leben und Liebe vor Augen, er verkörpert und vermittelt *humanitas* in vollendeter Weise.

Diese Zusammenhänge können in besonderer Weise zwei Predigten verdeutlichen, die Cusanus 1457 am Osterfest und am Vorabend des Festes Christi Himmelfahrt gehalten hat. Die Osterpredigt *Descendit ad*

⁸³ *Sermo CXCVI*: h XVIII, N. 9, Z. 33f., vgl. Anm. 35.

inferna stellt Christus vor als den *visitor*, der geschickt wurde, um die Welt vom Bösen zu befreien, im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt.⁸⁴ In unserem Zusammenhang ist von Bedeutung, dass diese Visitation dazu dient, alle vernünftige Kreatur nach dem Gesetz des Gehorsams zu richten, und dass dieser Gesetzesgehorsam als »lebendiger Gehorsam« qualifiziert wird. Cusanus bindet aber das Urteil des Visitors an das Gesetz, das er der rationalen Natur gegeben hat. Diejenigen, die beurteilt werden, sind also vor Willkür geschützt. Die Maßstäbe, nach denen sie sich beurteilen lassen müssen, sind in ihre rationale Natur eingepägt. Die Frage, die von der Vernunft beantwortet werden muss, lautet lediglich: *an vivat secundum esse suum rationale*.⁸⁵ Dem vernünftigen Geist, der frei, vornehm und gemäß der Freiheit der göttlichen Vernunft geschaffen wurde, ist also das Gesetz als Orientierungsmöglichkeit in der Freiheit gegeben worden, als Schutz gegen Irrtum, gegen ein Abkommen vom Wege, auch als Chance zur weiteren Nobilitierung. Diese Selbständigkeit in der Orientierung am Gesetz erlaubt es, von einem »lebendigem Gehorsam« zu sprechen. Ausdrücklich wird der zwanghafte Gehorsam aus Angst vor Strafe, von dem sich Cusanus auch an anderen Stellen immer wieder deutlich distanziert,⁸⁶ unterschieden von dem lebendigen Gehorsam, der auf Einsicht und Liebe beruht.

Die Verbindung von Einsicht und Liebe, die Cusanus mit dem Begriff »Leben« und »lebendig« zu fassen versucht, nimmt dem Begriff »Gehorsam« den Beigeschmack der Unterwerfung unter einen fremden Willen. Gehorsam, als Inbegriff aller Tugenden, wird als Bindeglied betrachtet, das den Menschen bewusst und gezielt teilhaben lässt an dem umfassenden Prozess der Hinwendung der Schöpfung zu Gott als der Quelle, von der alles Leben ausgeht und auf die alles Leben ausgerichtet ist. Leben

⁸⁴ *Sermo* CCLXXIX: h XIX, N. 1, Z. 1 – N. 5, Z. 10.

⁸⁵ Vgl. dazu den ganzen Absatz, ebd. N. 5, Z. 10–20: *Fecit autem semper visitationem secundum legem, quam indidit naturae rationali. Visitat enim rationem, an vivat secundum esse suum rationale. Vivam enim legem ei impressit, quae est lex in viva oboedientia. Nam rationalis spiritus liber est et nobilis secundum libertatem divinae rationis creatus. Unde ne deviet in libertate, lex vivae oboedientiae ei data est, per quam conservatur ab errore et crescit in nobilitatem. Rationis enim est, ut oboediat verbo Dei et ei credat, a quo habet id quod est.*

⁸⁶ Vgl. *Sermo* CLXXXVII: h XVIII, N. 9, Z. 12–20. *Sermo* CLXIX: h XVIII, N. 2, Z. 1–8. *Sermo* CCLXXIX: h XIX, N. 6, Z. 1–10.

versteht Cusanus als Bewegung, die zielgerichtet ist, auf den verschiedenen Stufen der Schöpfung als durchgehender Prozess stattfindet und in der Verbindung von Intellekt und Affekt ihr Ziel in Gott als dem absoluten Leben sucht und findet.⁸⁷ Der Gehorsam des Menschen, die Bereitschaft, sein Leben nach dem Gesetz der Vernunft auszurichten, lassen also die Liebe erkennen, die alles Leben bewegt und die auch den vernünftigen Geist antreibt und mit Freude erfüllt. Von daher kann Cusanus im *Sermo Sublevatis oculis* formulieren: *oboedire est vivere*.⁸⁸ Es würde hier zu weit führen, die christologischen Implikationen zu erörtern, die Cusanus besonders in dieser Predigt hervorhebt. Sie gipfeln zum einen darin, dass die Person Jesu Christi als Inbegriff und daher auch Maßstab des Gesetzes bezeichnet wird, zum anderen in der Aussage, dass Gott, indem er seinen Sohn Menschengestalt annehmen ließ, der Menschennatur die Fülle des Lebens geschenkt habe. Das bedeutet aber, dass die Ausrichtung des Lebens an der Menschennatur nicht als Zwang erscheint, sondern als Glück und Freude erfahren wird: *Habere enim Deum Dei Filium in nostra natura humanitatis, cui oboedire possumus et per ipsum assequi felicitatem, est plenum gaudium*.⁸⁹

Humanität hat also Bedeutung für die ethische Ausrichtung des Lebens. Wie Cusanus in zwei Predigten am Jahresbeginn 1457 anklingen lässt, ist diese zweifach. In der ersten betont er, dass *humanitas* jeden einzelnen Menschen in seiner Besonderheit umfasse, in der zweiten, einen Tag später, betont er die soziale und kommunikative Seite: »Wir nennen jemanden menschlich, nicht wenn er in seinen Werken einzigartig ist, sondern eher, wenn er auf die Gesellschaft und die Allgemeinheit bezogen ist und nicht fragt, was ihm gehört, sondern was zum öffentlichen Heil aller beiträgt.«⁹⁰ Wir hören in diesem zweiten sozialen Aspekt

⁸⁷ Dass diese Lebenskonzeption Konsequenzen für die Ethik hat, zeigt KLAUS KREMER, *Das kognitive und affektive Apriori bei der Erfassung des Sittlichen*, in MFCG 26 (2000) 101–138.

⁸⁸ *Sermo CCLXXXIII*: h XIX, N. 7, Z. 5f.

⁸⁹ Ebd. N. 29, Z. 15–18.

⁹⁰ *Sermo CCLXI*: h XIX, N. 3, Z. 3–8: *Intelligo humanitatem esse communicabilem nobis pietatem. Dicimus quem esse humanum, quando non est in suis operibus singularis, sed socialis potius et communis, et non quaerit quae sua sunt, sed quae ad publicam omnium conferunt salutem.* – In der *Sermo CCLX*: h XIX, N. 8, Z. 17ff: *Unde humanitas . . . una est in omnibus, quae in omnibus ab uno est. . . A. a. O. N. 9, Z. 1f.: Complectitur autem humanitas omnes homines*

des Begriffs *humanitas* nicht nur den Anklang an das in der Rücktrittsdrohung enthaltene, geradezu mit dem Mut der Verzweiflung vorgetragene politisch-humanitäre Selbstverständnis des Cusanus: *quando rei publicae non possum vivere, (vivam mihi)*⁹¹ – das Problem kommt uns auch über die Zeitabstände hinweg bekannt vor: von Cusanus bis Kennedy. In unserem Zusammenhang ist wichtig, dass der Mensch sich selbst als Individuum gegenüber eine Verpflichtung hat, dass diese Verpflichtung aber zugleich eine soziale Dimension impliziert. Selbstfindung kann nicht auf eine Selbsterfindung hinauslaufen, sondern beruht für Cusanus auf der Einsicht in einen Verpflichtungszusammenhang, dem sich das Individuum nicht entziehen kann, ohne sich selbst zu verlieren.

3. Cusanische Zuspitzungen

3.1 Das »zwingende Wort« und der »freie Gehorsam« – *coincidentia oppositorum*

Gehorsam und Freiheit stellen in der Sicht des Cusanus keine Gegensätze dar, sondern sind die zwei Seiten einer Medaille, die der Natur und der Stellung des Menschen geschuldet bleiben. Die Lehre und der Kampf des Cusanus richten sich zum großen Teil gegen die allgemeine zeitgenössische Falschmünzerei, die aus seiner Sicht stattfindet.⁹² Anfang 1457 klagt er beispielsweise: »Sieh, wie wenig fromm die sind, die unter der Schminke der Ehrerbietung zu weltlichem Verlangen herabsteigen, wie es heute fast alle machen, selbst die, welche den weltlichen Gelüsten abgeschworen haben.«⁹³ Konkret: Man wird Kleriker oder tritt in den Orden ein um der Freiheiten und Privilegien willen, ohne die dazugehörige Verpflichtung zu wollen. Die evangelischen Räte sind aber ein Gegenmittel gegen das weltliche Verlangen nach Besitz, Lust und Hochmut.

⁹¹ Zitiert nach FLASCH *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 8) 554, Anm. 256.

⁹² Die von Cusanus verwendete Metaphorik unterstreicht diese Sicht: *Sermo XXIX*: h XVII, N. 4, Z. 8–17 spricht von der verfälschten Waage, *Sermo LI*: h XVII, N. 14–16 von echten und falschen Münzen, ebenso *Sermo CCXLIX*: h XIX, N. 6 und N. 14f. – Es geht um die Echtheit der Lebensformen.

⁹³ *Sermo CCLXI*: h XIX, N. 7, Z. 3–7: Vide quam impii sunt, qui sub fucata pietate condescendunt saecularibus desideriis, quemadmodum hodie paene omnes faciunt, etiam qui abnegarunt saecularia desideria.

Pietät und Gehorsam vertragen sich nicht mit dem Verlangen einzigartig zu sein, sich hervorzutun, sich über die anderen zu erheben.⁹⁴

Positiv gesprochen ist Cusanus bemüht, die Vereinbarkeit, ja die Zusammengehörigkeit von Freiheit und Gehorsam glaubhaft zu machen. Dazu muss er sowohl Freiheit wie Gehorsam umdefinieren bzw. zeigen, dass beide – »richtig« aufgefasst – aufeinander angewiesen bleiben. Das bedeutet, dass beim Gehorsam der Aspekt der Freiwilligkeit stark gemacht wird und bei der Freiheit die Einsicht in die eigene Begrenztheit und Unzulänglichkeit erhalten bleiben muss. Das Ergebnis sind Oxymera: gehorsame Freiheit und freier Gehorsam.

Zur Demut, die Cusanus immer wieder zusammen mit dem Gehorsam predigt, müsste eigentlich auch die Einsicht in die Grenzen des reformerischen Tuns bei der Bewahrung und Wiederherstellung der Ordnung und bei der Realisierung des Guten gehören. Cusanus selbst weiß in guten Stunden, dass er das Unkraut zusammen mit dem Weizen bis zur Ernte wachsen lassen muss,⁹⁵ aber das zu akzeptieren fällt ihm schwer. Wie kann man tatenlos dabei zusehen, wenn Bosheit, Überheblichkeit und Impertinenz sich ungestraft breit machen und die Grundlagen der allgemeinen Eintracht und des Friedens im Glauben zugrunde richten? Was Cusanus offensichtlich an den Rand der Verzweiflung bringt, ist nicht so sehr die Sündhaftigkeit und das Wissen um die Schwächen und die Verführbarkeit der Menschen, sondern der allenthalben stattfindende Etikettenschwindel, die Dreistigkeit und die Arroganz, mit der Privilegien beansprucht, die dazugehörigen Pflichten und Regeln aber missachtet werden.

Immerhin, es liegt Cusanus fern, die Ordnung des Guten »mit Feuer und Schwert«⁹⁶ retten zu wollen. Er setzt stattdessen auf die Macht des Wortes. Aber es ist unübersehbar, dass die Macht des menschlichen Wortes, die ihm bleibt und als deren Anwalt er auftritt, zu gering ist. So bleibt nur die Aufgabe, die Hoffnung auf das »göttliche Wort« wach zu

⁹⁴ Ebd. N. 8, Z. 1–11: *Saecularia desideria sunt tria genera concupiscentiae . . . avaritia, luxuria et superbia. Signum autem quod eruditionem recepimus magistri et abnegationem talem fecimus, sequitur: scilicet si sobrie, iuste et pie in hoc saeculo vixerimus. Sobrietas ostendit desiderium luxuriae abnegatum, iustitia ostendit desiderium avaritiae extinctum, pietas ostendit desiderium singularitatis, elationis et superbiae fugatum.*

⁹⁵ Z. B. in *Sermo CCLXXI*: h XIX, N. 16, Z. 18–22.

⁹⁶ *Sermo CCLXXI*: h XIX, N. 16, Z. 21: igne et gladio.

halten und die Bereitschaft zu wecken, sich darauf einzulassen und darauf zu vertrauen.

Cusanus weiß um diese schwache Position des Menschen. Geist und Wille stoßen mit der Ohnmacht der menschlichen Kräfte an ihre Grenze. Das gilt für die Natur, die dem Gottmenschen, aber nicht dem Menschen gehorcht, das gilt für den eigenen Leib, der sich – um mit Franz von Assisi zu sprechen – als störrischer Esel erweist, das gilt erst recht für das Wollen der Mitmenschen, die nicht einmal Gott zu ihrem Heil zwingen kann oder will.

In Christus, dem göttlichen Wort, sieht Cusanus diese Barrieren überwunden.

Seine Rede war, wie Cusanus in der Predigt *Volo mundare* vom 23. Januar 1457 formuliert, zugleich »belehrend und befehlend«. ⁹⁷ In den knappen Überlegungen dieser »Predigt über das Predigen« sehe ich einen Schlüsseltext, der nicht nur die Position des Cusanus auf den Punkt bringt, sondern der auch die Größe des Denkers Cusanus zeigt. Trotz aller Verstrickung in die Konflikte bewahrt er sich die Fähigkeit, in der Auslegung der Evangelientexte Distanz zu sich selbst zu gewinnen und im Spiegel des gottmenschlichen Wirkens das Dilemma menschlichen Handelns, also auch des eigenen, zu formulieren. Die entscheidende Formulierung zur Wirksamkeit der Worte und der Predigt Jesu lautet: *Noluit cogere liberum arbitrium, ideo docuit; sed doctrina erat admirabilis, quia plena erat potestate omnem audientem Deo docibilem ad consensum et oboedientiam cogante.* ⁹⁸ Am Anfang steht die Respektierung der Freiheit, sie erst macht den Schritt zur Lehre Christi und zum »Wort« notwendig. Im Vergleich mit irdischer Autorität sucht Cusanus die Macht des göttlichen Wortes hervorzuheben. Aber der Einschub: »sofern jemand dem Wort Gottes zugänglich«, – »sofern er über Gott belehrbar ist« macht die Barriere deutlich, an der auch das Wort Gottes, die Lehre Christi scheitern kann. Eindrucksvoll ist das Bild von dem Eis, das erst zum Schmelzen gebracht werden muss, bevor die Sonne ihre Wärme entfalten kann. Es bleibt also mit der Aufforderung zum Gehorsam gegenüber dem Wort immer der Vorbehalt der persönlichen Einwilligung, ohne die ja der Gehorsam auch seinen Wert verlieren würde.

⁹⁷ *Sermo* CCLXIV: h XIX, N. 2, Z. 2: simul docens et imperans.

⁹⁸ *Sermo* CCLXIV: h XIX, N. 2, Z. 13–17.

Dass es nicht überzogen ist, Cusanus die Einsicht in das Grunddilemma des Konflikts von Einsicht und Macht bzw. Ohnmacht oder – aus Sicht des Untergebenen – von Freiheit und Gehorsam zuzusprechen, beweist meines Erachtens eine Formulierung aus der wenig später gehaltenen Predigt *Haec omnia dabo tibi*,⁹⁹ der schon angesprochenen »Hexenpredigt.« Thema ist hier die Macht des Gebetes und die Abwehr aller abergläubischen Versuche, Gott in Form von sogenannten Gottesurteilen auf die Probe zu stellen. Cusanus plädiert für das Gebet um Hilfe in der Not, auch durch ein Wunder, und zwar dann, wenn die Natur versagt und ein Rückgriff auf menschliche Hilfsmittel nicht möglich ist. Aber es bleibt der Vorbehalt, den auch Jesus Christus am Ölberg hinzugefügt hat: *Fiat voluntas tua* – dein Wille geschehe! Unbeschadet davon gilt aber als Botschaft des Evangeliums: Gott darf durch das Gebet gezwungen werden. Cusanus ist sich darüber im Klaren, dass die Formulierung paradox ist:

*Et haec videtur quaedam oppositorum coincidentia, scilicet oratio sit coactio.*¹⁰⁰

Es handelt sich nicht nur um eine sprachliche Zuspitzung, sondern um die sachliche Koinzidenz der Gegensätze, von der Cusanus ein Jahr später, in *De beryllo* sagen wird, dass an ihr so schwer festzuhalten sei.¹⁰¹ Das gilt sowohl für die, die aus einer ohnmächtigen Situation heraus Hilfe erzwingen wollen, wie für den, der die Macht des Wortes gebraucht, um »Konsens und Gehorsam zu erzwingen.«¹⁰² Die Rede als Zwang, sei es in der Form der Predigt oder des Gebetes, das ist die Koinzidenz der Gegensätze!

Cusanus verweist hier auf ein Paradox, das den Zwiespalt im menschlichen Leben und das Dilemma im gesellschaftlichen Umgang ausmacht:

Einerseits riskiert sich Freiheit selbst in ihrem Gebrauch. Die Respektierung der Freiheit des anderen riskiert dessen Widerstand und Ungehorsam und damit die Gefahr, dass der Mensch sich missversteht, von den eigenen Wurzeln abschneidet und sich in einem Leben der Lüge und der Selbsttäuschung einrichtet mit der Folge, dass er schließlich die

⁹⁹ *Sermo* CCLXXI: h XIX, N. 11ff.

¹⁰⁰ *Sermo* CCLXXI: h XIX/6, N.12, Z. 17–19.

¹⁰¹ *De beryl.*: h ²XI/1, N. 32, Z. 8f.: *Magnum est posse se stabilius in coniunctione figure oppositorum.*

¹⁰² *Sermo* CCLXIV: h XIX, N. 2, Z. 15ff: *potestate [...] ad consensum et oboedientiam cogente.*

»Freiheit des Geistes«, die »Freiheit der vornehmen Seele« verspielt und sich selbst verliert.

Andererseits läuft Gehorsam stets Gefahr, sich selbst aufzuheben. Wird er erzwungen, so gehen nicht nur Lebendigkeit, Freiheit und Geistigkeit verloren, sondern blinder Gehorsam hebt sich selbst auf in seiner moralischen Qualität, in seinem Wert als bewusste und freie Bejahung einer als gut und richtig akzeptierten Ordnung. Der Verzicht auf Gewalt und der Rückzug auf die »zwingende« Rede, als unwiderstehlicher Appell an die Einsicht und den Willen des anderen, ist das Gegenstück zum freiwilligen Gehorsam des Knechtes, der Freiheit gewinnt, indem er auf sie verzichtet und sich dem Herrn unterwirft.¹⁰³ *Coincidentia oppositorum* – ohne historische Dialektik, aber mit heilsgeschichtlicher Bestätigung. Was auf dem Feld der Theorie die *docta ignorantia* ist, das soll auf dem Felde der Praxis der freiwillige Gehorsam leisten, das Paradox, dass die Bereitschaft zur Unterwerfung die Realisierung von Freiheit darstellen soll. Wie *docta ignorantia* aber nicht resignierender Verzicht auf jede Art von Wissen bedeuten kann, so kann der von Cusanus gesuchte »lebendige Gehorsam« nicht von vorneherein Verzicht auf Einsicht und Regel bedeuten. Allenfalls am Ende, in der erfüllten Freiheit derer, die im Bewusstsein ihrer Grenzen ganz auf Gott vertrauen, ist Raum für den vollendeten Gehorsam, der nicht mehr nach Begründung fragt. Wie das weite Feld der Konjekturen, so wird auch das weite Feld der Realisierungen von persönlicher und gesellschaftlicher Freiheit, damit aber auch menschlicher Konflikte, weiterhin bestehen bleiben.

Vielleicht kann die Szene des Konflikts mit Pius II. als Nagelprobe für die cusanische Botschaft gelten, dass der Gehorsam nicht den Untergang der Freiheit darstellt, selbst und gerade dann, wenn der Gehorchende sich im Recht sieht. Die Alternative im Konfliktfall besteht darin, zu resignieren oder zum Rebell zu werden. Nach der Zurechtweisung durch den Papst, der sich in einer schlechten Sache, der Erhebung unwürdiger Kandidaten ins Kardinalskollegium, auf seine Amtsautorität beruft, wählt Cusanus selbst einen anderen Weg. Er fügt sich im Gehorsam und lässt sich gleichwohl mit neuen Aufgaben der Schlichtung und der Reform betrauen – Verrat an der eigenen besseren Einsicht und Gehorsam, in dem die Freiheit zugrunde ging? Oder demütige Einsicht in die eigenen Grenzen?

¹⁰³ G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes* (Hamburg 1952) 141–150.

3.2 Wir sind, was wir sind, gemäß dem Bild Gottes – Identität durch Gehorsam

Heftige Kritik an den zeitgenössischen Zuständen in *Sermo CXCIV B* mündet in eine Betrachtung über den Menschen, der Freunde brauche und seinem Nächsten eine klare Aussage schulde. Aber – so scheint er sich selbst mit den Worten des Psalmisten zu besänftigen oder auch zu relativieren: *Sed diminutae sunt veritates a filiis hominum*.¹⁰⁴ In der Einheitsübersetzung lautet der Vers: »Trug reden sie, einer zum anderen, mit glatter Lippe reden sie, mit zweierlei Herzen.« Diese Formulierung bringt noch stärker zum Ausdruck, dass die Menschen in der Lüge gespalten sind, dass sie ihr eigentliches Selbst verleugnen oder nicht gefunden haben.

Die schon anfangs erwähnten cusanischen Formulierungen, dass dem Menschen wie einer Münze ein Wert eingeprägt sei, den es zu erkennen, zu bewahren und zu steigern gelte, drücken positiv aus, was sich negativ als Abwehr der Lüge darstellt. Gehorsam ist insofern die freiwillige Entscheidung für den eigenen, authentischen Wert und die Lebensform, die ihm Ausdruck verleihen kann. In der Predigt *Ostendite mihi numisma*¹⁰⁵ legt Cusanus für die unterschiedlichen christlichen Lebensentwürfe, Mönch, Kanoniker, Presbyter, Leiter, Bürger, Richter, Advokat und Notar, für Diener und Herren, für Männer und Frauen jeweils die Rolle aus, die sie übernommen und dem gemäß auszuführen haben. In je unterschiedlicher Form ist den Vorgaben gerecht zu werden, d. h. Gehorsam zu leisten. Es handelt sich um eine Frage der Gerechtigkeit und dementsprechend ist die erste Lehre, dass den Notwendigkeiten dieser Welt Rechnung zu tragen ist, genauso, wie auch Gott das Seine geschuldet wird. Die zweite Lehre, die Cusanus aus dem Evangelium zieht, ist aber die Notwendigkeit, gegen die Versuchungen der Welt den eigentlichen, je spezifischen Wert der Münze im Blick zu behalten und zu bewahren. Das Christuswort: »Zeige mir die Münze« wird gedeutet als Aufforderung an jeden einzelnen, sich seines Wertes bewusst zu sein und sich der daraus resultierenden Verpflichtung nicht zu entziehen. Wir sind, was wir sind, gemäß dem Bild Gottes. Entsprechend werden wir, die wir mit dem Bild Gottes und der Inschrift Christi bezeichnet sind, weder dem Gehorsam noch der Beachtung des Gesetzes entfliehen können.¹⁰⁶

¹⁰⁴ *Sermo CXCIV B*: h XVIII, N. 5, Z. 20–23, das Zitat stammt aus *Ps* 12 (11) Z. 3.

¹⁰⁵ Vgl. *Sermo CCXLIX*: h XIX, N. 14f.

Cusanus differenziert gemäß der Vorgabe, dass man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (*Apg* 5, 29). Dem Kaiser als irdischem Herrscher ist auf seine Weise zu gehorchen, aber das entbindet nicht von der Verpflichtung gegenüber dem himmlischen Herrscher, dem vor allem anderen zu gehorchen sei; denn ihm schulden wir alles, was wir von ihm haben und was ihm gehört, nämlich unser Sein, Leben und Erkennen. Die erste Lehre aus dem Evangelium verlangt also einen Ausgleich, der vor Anarchie und destruktiver Askese sichert. Es ist nicht erlaubt, sich von dem loszusagen, was für das Leben dieser Welt notwendig ist. Die zweite Lehre soll uns davor bewahren, uns selbst zu verkennen und unsere eigentliche Identität zu verfehlen. Weil wir als Bild Gottes das sind, was wir sind, und weil unsere Substanz darin besteht, Münze Gottes zu sein, müssen wir alles daran setzen, uns selbst als Münze strahlend und rein zu bewahren. Cusanus buchstabiert im weiteren Verlauf der Predigt den Münzvergleich weiter aus. Dank der Erlösung trägt die Münze wieder die Aufschrift »Freiheit« statt »Knechte des Herrn dieser Welt«, im Gericht wird die Echtheit der Münze im Feuer geprüft usw. Am Ende folgt noch ein geschlechtsspezifischer Tugendkatalog, eingeführt mit der Feststellung, dass die Männer Goldmünzen, die Frauen im Unterschied dazu Silbermünzen darstellen. Cusanus trägt damit den gesellschaftlichen Rollenunterschieden Rechnung, ist aber sichtlich darum bemüht, dass aus dieser Feststellung der Unterschiedlichkeit keine Abwertung der Frau abgeleitet wird: Erstens tragen die Silbermünzen das gleiche Bild und die gleiche Aufschrift, zweitens ist ihr Silber nicht billiger als Gold, sondern Weißgold, weshalb das Material die gleichen Qualitäten hat und entsprechend vor jeder Verunreinigung bewahrt werden sollte. Dieses »Reinhaltegebote« gilt für Männer und Frauen in gleicher Weise. Auch wenn je spezifische Tugenden entsprechend der Rolle in der Gesellschaft gefordert werden, wird es der Frau ausdrücklich nahegelegt, sich nicht für minderwertig zu halten; denn im Reich Christi gibt es nicht die Unterscheidung nach Mann und Frau.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ebd. N. 20, Z. 13–N. 21, Z. 3: Sed quando ad ipsum numisma conspiciamus, scimus, quia ibi reperietur, quod imagine Dei et superscriptione Christi fuimus insigniti et effugere oboedientiam et legis observantiam non poterimus. Unde est advertendum quod nostra substantia est numisma Dei. Secundum enim Dei imaginem id sumus quod sumus, . . .

¹⁰⁷ Ebd. N. 32, Z. 11–15: Nec credas monetam tuam minus valere in regno caelesti quam

In der cusanischen Sicht ist mit der freiwilligen Entscheidung für ein asketisches Leben, für die Verneinung der Freiheiten und der Freuden des irdischen Lebens¹⁰⁸ um des ewigen Lebens willen, kein Zwang verbunden. Ja, es darf auch gar kein Zwang damit verbunden sein, weil es allein die Freiheit des Willens und der Entscheidung sind, die ihrerseits Gnade oder Huld (*gratia*) als Antwort verdienen.

Das ehrliche Gespräch unter Freunden und die Offenheit für die gesellschaftliche und soziale Dimension des menschlichen Daseins, ein Zusammenleben in Freundschaft und Humanität, *pietas* als bereitwilliges und organisches Zusammenwirken von Hoch und Niedrig, das ist die andere, die visionäre Seite des Gehorsam predigenden Kardinals, das Ideal, wie es in den späten Dialogen des Cusanus durchschimmert, dort, wo keine Autoritätskonflikte auszutragen sind, wo die Freude am Widerspruch und die Erwartung geistiger Selbständigkeit selbstverständlich sind,¹⁰⁹ wo die Realisierung von Freiheit und ein Sich-Einfügen in den größeren Zusammenhang keine Gegensätze mehr bilden.

3.3 doctrina oboedientiae – eine Lehre, die vom Himmel kommt

Erst in einer heilsgeschichtlichen Perspektive kann in einer neuen Welt und für den neuen Menschen die Erwartung erfüllt werden, dass Freiheit und Gehorsam keinen Gegensatz bilden. Bis dahin müssen wir auf Momente und Erfahrungen der Koinzidenz hoffen, in denen wenigstens für einen glücklichen Augenblick die Spannung von Freiheit und Gesetz aufgelöst ist. Cusanus nennt solche Erfahrungen:

monetam auri, quia idem est utriusque valor; in regno enim Christi non est distinctio masculi et feminae. – Zum ganzen Gedankengang vgl. N. 22–33.

¹⁰⁸ *Sermo* CCLVI: h XIX, N. 6, Z. 1–7.

¹⁰⁹ Vgl. dazu die Aufforderung zum Widerspruch und zur Selbständigkeit in den späten Dialogen, z. B. *De ap. theor.*: h XII, N. 1, Z. 23 sowie *De non aliud* 1: h XIII, S. 3, Z. 21f.: *Dicam et tecum, Ferdinande, hoc pacto colloquar, quod omnia, quae a me audies, nisi compellaris ratione, ut levia abicias.* Vgl. dazu NIKOLAUS VON KUES, *Vom Nichtanderen*, hg. P. WILPERT (Hamburg 1987) 109f., Anm. 6: »In dieser Warnung vor Autoritätsgläubigkeit zeigt sich bereits ein typisch moderner Zug in der Geisteshaltung des Cusanus.« Man kann dem Urteil Wilperts allerdings nur bedingt folgen, wenn er feststellt, dies sei »nicht nur die Haltung des Denkers Cusanus, sondern auch die des Menschen, des kirchlichen und politischen Reformators«. – Zum dialogischen Denken des Cusanus vgl. vom Verf.: *Dialogisches Denken in der frühen Renaissance*, in: *Zur Geschichte des Dialogs*, hg. M. F. Meyer (Darmstadt 2006) 103–124.

Der Ordensmann, dem es gelingt, »gehorsam wie ein Zugtier« zu sein, so dass er angesichts der Freuden der Kontemplation den Verzicht auf die Realisierung irdischer Möglichkeiten und den Verlust von Freiheit nicht spürt und nicht daran leidet;¹¹⁰

ferner die Liebe zu einer wertvollen Sache (wie die Perle des Kaufmanns oder der Schatz im Acker), die alle Kräfte auf sich zieht und die als Ziel jeglichen Verlangens wahres Glück schenkt und den Verlust aller anderen Güter völlig aufwiegt und vergessen lässt;¹¹¹

schließlich die vollendete Liebe, die keine Gesetze und Regeln mehr braucht, weil in ihr jedes Gesetz erfüllt ist.

Alle derartigen Erfahrungen von Glück, auf die Cusanus verweist, werden hineingestellt in den großen Zusammenhang des Erlösungs geschens, in dem das unendliche Verlangen des Menschen erst Erfüllung finden kann. Das heißt aber: in dieser Welt gibt es weder »erfüllten Gehorsam« noch »erfüllte Freiheit«, sie bleibt eine Welt der Konflikte und einer *ecclesia militans*, die auf Freiwillige angewiesen ist und mit Befehlsverweigerung und Fahnenflucht umgehen muss. Insofern gilt für die *doctrina oboedientiae* des Cusanus: Sie kommt vom Himmel,¹¹² sie lässt uns einen Blick in den Himmel werfen, aber – politisch und gesellschaftlich gesehen – ist dort auch ihr eigentlicher Platz. Auch in der Gehorsamsproblematik steckt der Teufel im Detail, nämlich in dem Umstand, dass es den vollkommenen Gehorsam und die vollkommene Freiheit, die keinen Gegensatz mehr bilden, in dieser Welt nicht geben kann. Gegen alle Beschwichtigungsversuche des Cusanus hat also der Teufel mit seinem Verdacht, dass Gehorsam den Preis der Freiheit fordert, in dieser Welt so Unrecht nicht, und unsere politische und ethische Aufgabe bleibt es, in der eigenen Lebensführung und im Zusammenleben der Menschen

¹¹⁰ Vgl. z. B. *Sermo* CLXIX: h XVIII, N. 13, Z. 5–9: Si anima nostra movetur spiritu bono, scilicet veritatis et Christi, sequimur Christum et hilariter omnia sufferimus propter Deum, humiliando nos et oboediendo usque ad mortem. – Vgl. auch *Sermo* CCLXXVIII: h XIX, N. 20, Z.7–11: Nam quando ad talem oboedientiam veniret spiritus, ut in eo non viveret nisi virtus et voluntas Dei et mortua esset voluntas propria, quae est carnis et huius mundi, aptus esset ad motum vitae divini spiritus; quodque ille homo, qui sic ad spiritum perveniret, observaret mandata Dei in diligendo Deum et proximum, et praeferret dilectionem Dei et proximi suae vitae sensibili.

¹¹¹ Z. B. *Sermo* CXXVII: h XVIII, N. 7, Z. 2ff.; 16–19.

¹¹² Vgl. Anm. 11.

Regelungen zu finden, welche die Spannung von Freiheit und notwendigem Gehorsam ausgleichen. Vertrauen, *confidentia*, als die notwendige Basis für freiwilligen Gehorsam, wird unverzichtbar sein, aber je nach der Art der Verbindung zwischen Menschen unterschiedlich ausfallen. Entsprechend ist auch die Bereitschaft zum Gehorsam zu dosieren. Weil nur mit Gott allein vollkommene Gemeinschaft und Freundschaft sein kann, deshalb gilt für das Verhältnis unter Menschen in dieser sinnlichen Welt, selbst wenn wir es mit Stellvertretern Gottes auf Erden zu tun haben: *Semper manet disconvenientia*.¹¹³

Diskussionsbericht

H. Euler sieht in dem Referat zwar die Dialektik von Gehorsam und Freiheit behandelt, aber nicht das Problem des Gehorsams- bzw. der Autoritätskonflikte, z. B. NvK in den 30iger Jahren zwischen der Autorität des Papstes und der des Konzil stehend, der spätere junge Luther zwischen dem Gelübde zur mönchischen Daseinsweise und der Ablehnung von seiten des Vaters. Gibt es hierzu grundsätzliche Überlegungen in den Sermonestexten? H. Herold antwortet: Grundsätzlich wohl nicht! Die Predigten geben eher Ratschläge *ad hoc* an bestimmte Adressaten. Die schon früher behandelten politischen Überlegungen wie etwa der Loyalitätskonflikt bei der Wahl des Oberen, dem man folgen soll bzw. müsse (*De conc. cath.*), habe er ausgeklammert. In den Visitationspredigten dominiert etwa die Einschärfung zur Einhaltung der Regeln innerhalb bestimmter Ordensgemeinschaften. NvK versucht, diese Regeln einsichtig zu machen. Loyalitätskonflikte etwa zwischen Vikar, Legaten und den Legaten Beauftragenden werden allerdings angesprochen, wobei von der ranghöchsten Autorität ausgegangen wird.

¹¹³ Vgl. *Sermo CXC V A*: h XVIII, N. 4, Z. 1–4: Solum cum Deo potest esse perfecta societas et amicitia, quia convenientia perfecta non potest esse hominis cum homine; semper manet disconvenientia. – N. 5, Z. 8–10: Sine confidentia non potest esse firma amicitia et societas. Sed extra Deum non potest pura confidentia haberi. – Vgl. auch *Sermo CCLXXXIII*: h XIX, N. 1, Z. 11–16: Qui igitur vult habere pacem et a pressura mundi liberari, necesse est quod ad Christum confugiat victorem mundi. Et ille ad Christum recurrit, qui mundum derelinquit. Mundus est sensibilis vita. In sensu est adversitas et pressura, in veritate pax.

H. Beierwaltes knüpft an die einleitenden Gedanken des Referates an, wonach Begriff und Vollzug von Gehorsam in der Neuzeit und besonders in der Gegenwart sich alles andere als einer Beliebtheit erfreuen. Er verweist auf eine andere Wendung und Wertung des Gehorsamsmotivs bei M. Heideggers Gedanken vom Seinsgehorsam. Wir müssen Heidegger zufolge der Sprache selbst, die nicht wir selbst sprechen – die Sprache spricht zu uns –, entsprechen. Diese Entsprechung ist eine Form des Gehorsams. Wir müssen dem gegenüber, was diese Sprache an Sein entbirgt, gehorsam sein; »hörsam«, um an Heideggers bekannte etymologisierende Deutungen im Umgang mit der Sprache zu erinnern. Wir müssen den Gehorsam einüben, wobei das »Ge« parallel zu Ge-birge des Seins als Summe des Bergens und zu Ge-danke als Summe des Gedenkens zu verstehen ist. Diese Überlegung wird von Heidegger in einer Reflexion auf den griechischen Begriff λόγος entwickelt und in einer bestimmten Weise als Logik verstanden. Heidegger führt dies letztlich auf ein Fragment des Heraklit zurück, das genau seinem Begriff des Gehorsams entspräche: ἔπεσθαι τῷ ξυνῷ (dem Gemeinsamen/Gemeinschaftlichen folgen)¹. Dieses ξυνόν ist der Logos, der das Sein im Ganzen bzw. den Kosmos als eine Ordnung bestimmt. ἔπεσθαι τῷ ξυνῷ heißt dann: eben diesem zu folgen. Versteht man Gesetz nicht primär als Ordnung, sondern als das Sich-selbst-Aussprechen des Seins, d. h. als Sprache, dann sind wir wieder bei dem Satz: Die Sprache spricht, und wir müssen gehorsam werden gegenüber diesem Zu – und Anspruch des Seins. Im Unterschied zur heutigen Destruktion von Gehorsam biete Heidegger daher eine Aufwertung dieses Begriffes. H. Herold erblickt gemäß seinem Verständnis dieser Ausführungen darin auch politische Gefahren. Daher müsse der Begriff des Gehorsams übersetzt und an individuelle Einsichten gebunden werden. Die Stärke des Cusanus liegt darin, einerseits Ordnung für notwendig zu erachten, gleichzeitig aber kraft eines vermittelnden Wortes sich um individuelle Einsicht in die Ordnung zu bemühen, allerdings nicht im Sinne eines vom Sein her gesprochenen Wortes. Die zugespitzte Formulierung »das zwingende Wort«, d. h. die Macht des Wortes, zu Gehorsam zu zwingen, hält NvK gerade in bezug auf Jesus Christus aufrecht, verbindet aber zugleich damit den Vorbehalt, daß der Hörende *docibilis* ist. An dieser Spannung ist

¹ Frg. B2: Diels-Kranz, Die Vorsokratiker, I (61951, Zürich 191996) p. 151.

NvK gelegen. Will jemand umgekehrt in einer Notsituation etwas durch Gebet erzwingen, so läuft das nicht nach magischen Praktiken, sondern nur unter dem Vorbehalt: *fiat voluntas tua*. Wegen dieser Barriere bleibt die Spannung aufrechterhalten. NvK hält an der Vision fest, daß Gehorsam und Freiheit letztlich keinen Gegensatz bilden.

H. Riedenaueer vermißt im bisherigen Verlauf von Referat und Diskussion die zwischen den fundamental-ontologischen Ausführungen von H. Beierwaltes und den anlaßbezogenen (z. B. Gelübde) von H. Herold die Zwischenebene der Ethik, d. h. des Gewissens. *Nilhil de conscientia?*, fragt er unter Nennung von *Sermo CCXCIII*.² H. Herold findet die Berufung auf das Gewissen als letzte Instanz bei Nikolaus nicht belegt, und insofern bleibe er hinter diesbezüglichen expliziteren spätmittelalterlichen Vorstellungen zurück.

H. Casarella schließt an den Schlußteil des Referates (Der Gottmensch Jesus Christus verkörpert die vollendete Freiheit und ist zugleich Vorbild für unseren Gehorsam.) an und will den trinitarischen Hintergrund des Gehorsams Christi mitbedacht wissen. Im Brief an Nic. Albergati schreibe NvK sinngemäß, daß Jesus Christus durch seinen Abstieg in das Reich des Todes zugleich damit die Verherrlichung seines Vaters kundtue.³ H. Herold stimmt zu, daß der cusanische Gehorsamsbegriff ganz stark theologisch eingebunden ist. Christus ist der vollendete Gehorsam, der sich als Legat des Vaters unschuldig für uns geopfert hat. Seitdem bewegt sich die zerstörte Ordnung der Welt auf einen heilen Zustand hin. Und unsere moralische Aufgabe besteht darin, uns auf diese Bewegung einzulassen, also etwa besonders die Goldene Regel zu befolgen. Die soteriologische Perspektive, daß nur Christus unser Heil ist und wir nur durch seinen Gehorsam das Vorbild für unseren Gehorsam auf das Ziel unserer Selbst- und in einem damit unserer Heilsfindung haben, ist bestimmend.

H. Dupré möchte wissen, ob NvK sich auch und wenn, in welcher Form, zu dem biblischen Satz geäußert habe: »Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen«. ⁴ H. Herold: NvK bringt dieses Wort in

² Anspielung auf die in diesem *Sermo*: h XIX, N. 26, Z. 1–3 von Nikolaus herangezogene Stelle aus Röm 14,23, wonach das von den Vorgesetzten Angeordnete nicht befolgt werden dürfe, wenn es gegen das Gewissen (*contra fidem*), Gott oder die Gesetze Gottes verstoße.

³ CT IV/3: NN. 67f.: S. 54, Z. 23–35. Text u. Übers. v. Bredow.

⁴ Apg 5,29.

einer Predigt – im Moment ist sie mir nicht präsent⁵ – und versteht es konkret so: Die weltliche, erst recht die geistliche Obrigkeit steht an Gottes Stelle, und wir haben ihr zu gehorchen. Er denkt dabei allerdings auch noch an die Märtyrer. Innerhalb eines christlichen Kontextes ist der Vorgesetzte derjenige, der für uns »Gott ist«. Ist dabei Schuld im Spiele, fällt sie auf diesen zurück. H. Hopkins: Wie weit will NvK seinen von Ihnen angeführten Begriff des blinden Gehorsams treiben? H. Herold stellt klar, daß dieser Begriff als solcher nicht bei NvK auftaucht. Er habe ihn dazu benutzt,⁶ um die cusanische Vorstellung zu umschreiben, wir sollten bei Autoritätsverhältnissen die Gehorsamspflicht nicht mit unserer Vernunft prüfen. Gleichzeitig betont NvK aber auch: 1. Die göttlichen Gesetze sind Gesetze der Vernunft; 2. Bei den über Freiheit verfügenden geistigen Wesen ist der lebendige Gehorsam gefordert, d. h. das Bild Gottes, das diese jeweils sind, ist zu steigern, und zwar unendlich, weshalb bei NvK der Begriff *viva imago* dominierend ist. Darin liegt die Chance des Menschen.

⁵ *Sermo* CCXLIX: h XIX, N. 19, Z. 8–9 (s. oben S. 203)

⁶ S. oben S. 171 u. 201.