

DIE CUSANISCHE HINFÜHRUNG DES MENSCHEN ZU JESUS CHRISTUS IN DEN SERMONES. || WER DEN GANZEN UND WAHREN MENSCHEN SUCHT, IST AUF DEM WEG ZU JESUS CHRISTUS

Von Hermann Schnarr, Trier

I Die Theorie der Inkarnation abgeleitet aus dem Gedanken der *docta ignorantia*

Das gestellte Thema führt in einen der bestechendsten und brilliantesten Gedanken des Nikolaus von Kues, wenn nicht den bestechendsten überhaupt: Es handelt sich um den Versuch, die Lehre von der Inkarnation zu begründen und zu erklären durch die Christus-Idee. Sie ist entwickelt in dem grundlegenden Hauptwerk *De docta ignorantia*, Von dem belehrten Nichtwissen, und zugleich deren Höhepunkt. Das Werk gipfelt in der Idee des Gottmenschen.

Die Einsicht in das belehrte Nichtwissen treibt aus sich heraus das Streben nach dem größten belehrten Nichtwissen, dem Streben danach, der *doctissimus*, der belehrteste, in der *ignorantia*, im Nichtwissen zu werden.¹

Dieses Streben nach dem größten belehrten Nichtwissen erfordert eine Erörterung des Begriffs des Größten. Dieses Größte stellt sich dem Denken des Menschen zunächst als ein zweifaches dar: Das *Maximum absolutum* und das *Maximum contractum*. Ersteres ist der unendliche Ursprung, losgelöst von allem Endlichen, daher absolut. Diesem steht das *Maximum contractum* gegenüber, das alles endlich Seiende umfaßt.

Der absolute Ursprung ist in sich vollkommen; er ist die größte Vollkommenheit; er hat sein Ziel und seinen Sinn in sich.

Demgegenüber ist das *Maximum contractum* in ständigem Werden und Vergehen. Dieses stellt sich uns als das Universum dar. Es ist zwar auch ein Maximum, aber ein mit Unvollkommenheit behaftetes Größtes. In seinem Streben ist es zwar auf Vollkommenheit ausgerichtet, kann diese aus sich

¹ Vgl. *De docta ign.* I, 1: h I, S. 6, Z. 19–22 (N. 4): Nihil enim homini etiam studiosissimo in doctrina perfectius adveniet quam in ipsa ignorantia, quae sibi propria est, doctissimum reperiri; et tanto quis doctior erit, quanto se sciverit magis ignorantem.

aber nicht erreichen. Es entbehrt einer letzten Grenze, die ihm einen letzten Sinn gibt. Es ist privative unendlich, in mangelhafter Weise unendlich, es entbehrt einer Ziel-Grenze im Gegensatz zum absoluten Maximum, das negative unendlich ist, weil es keine Ziel-Grenze benötigt.²

Mit anderen Begriffen kann man sagen: Schöpfer und Geschöpf stehen sich so getrennt durch eine von Seiten des Universums unüberbrückbare Kluft gegenüber. Diese Kluft führt nun geradezu zwingend zum Gedanken eines dritten Maximums, das zugleich absolut und contract ist; die Unvollkommenheit des Universums, seine privative Unendlichkeit fordert geradezu das dritte Größte, das *Maximum absolutum et contractum*. Das *Maximum absolutum* muß sich erneut dem *Maximum contractum* zuwenden, um diesem einen letzten Sinn zu geben.

Das *Maximum absolutum* muß eine Verbindung eingehen mit dem *Maximum contractum*, damit dieses die angestrebte Vollendung erreichen kann. Der Ort dieser Verbindung von Schöpfer und Geschöpf ist der Mensch, weil im Menschen das ganze Universum im kleinen repräsentiert ist.

Bis hierhin ist die Idee einer Inkarnation, der Menschwerdung Gottes spekulativ begründet. Sie wird gedanklich gefordert. Inwieweit sie aber geschichtlich wirklich geworden ist, das läßt sich spekulativ nicht mehr ausmachen.

Nikolaus geht aber noch einen Schritt weiter. Es muß in der Geschichte ein Mensch gefunden werden, in dem diese Verbindung von *Maximum absolutum* und *Maximum contractum* bereits Wirklichkeit geworden ist. Dieser Mensch muß der vollkommenste Mensch sein, der Mensch, in dem gleichsam die Idee Mensch, alle Vollkommenheit dessen, was Mensch überhaupt besagen und sein kann, wirklich existent geworden ist.³

Und für Nikolaus ist dieser vollkommenste Mensch Jesus Christus. Die Einsicht in das belehrte Nichtwissen treibt so, in letzter Konsequenz zu Ende gedacht, eine Christologie aus sich heraus.

Dies ist in groben Zügen, was Nikolaus von Kues in seinem genialen Frühwerk entwickelt. Aber auch in die Predigten haben diese Gedanken Eingang gefunden. Diesen Spuren soll im Folgenden nachgegangen werden, vor allem auch unter dem Gesichtspunkt, wie diese hoch spekulativen Gedanken für die Frömmigkeit fruchtbar gemacht werden können.

² Vgl. *De docta ign.* II, 1: h I, S. 64, Z. 14–18 (N. 97).

³ Vgl. dazu *De docta ign.* I, 2: h I, S. 7, Z. 1 – S. 8, Z. 8 (N. 5–7).

II Die Lehre von Christus dem Gottmenschen in *Sermo XXII*

Man muß sich dazu zeitlich gar nicht so weit von dem Werk *De docta ignorantia* entfernen. Denn in dem in unmittelbarer zeitlicher Nachbarschaft entstandenen *Sermo XXII Dies sanctificatus*, den Nikolaus mit höchster Wahrscheinlichkeit Weihnachten 1440 in Augsburg gehalten hat,⁴ sind bereits diese Gedanken eingearbeitet.

Wir finden hier den Gedanken der Unvollkommenheit des Universums und die daraus sich ergebende Notwendigkeit der Inkarnation; ebenso den Gedanken, daß im Menschen als der *complicatio* des Universums die Vollendung desselben stattfinden muß, und daß diese Vollendung im größten Menschen, im *maximus homo* sich vollzieht. Dieser *maximus homo* ist identisch mit Jesus Christus.⁵

Merkwürdigerweise ist diese bedeutende Predigt nicht in die beiden von Nikolaus zur Sammlung seiner sämtlichen Predigten in Auftrag gegebenen Vatikanischen Handschriften aufgenommen worden. Die Bedeutung dieser Predigt haben aber schon die beiden Initiatoren der Heidelberger Ausgabe der Opera omnia, Ernst Hoffmann und Raymond Klibansky erkannt. Sie wurde von ihnen bereits 1929 ediert, bevor noch die beiden ersten Bände der Gesamt-Ausgabe erschienen.⁶

Der erste Teil dieser großangelegten Predigt behandelt die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater. Der zweite Teil – er umfaßt die Nummern 31 bis 41 in der Heidelberger Ausgabe – ist ganz der eben kurz skizzierten Christologie gewidmet.

Ausgangspunkt der Überlegungen ist die Notwendigkeit der Inkarnation für unser Heil. »Die Menschwerdung Christi ist für unser Heil notwendig.«⁷ Heil ist hier auch zu interpretieren als Vollendung des Menschen und der Schöpfung bzw. des Universums. Gott schuf zwar das

⁴ Vgl. dazu Praenotanda zu *Sermo XXII* in h XVI, S. 333.

⁵ Vgl. *Nikolaus von Kues, Predigten 1430 – 1441*. Deutsch von Josef Sikora und Elisabeth Bohnenstädt (Heidelberg 1952) 390, Anm. 7: »Diese Predigt zeigt deutlich, wie Cusanus 1440 von den Gedanken erfüllt war, die er in diesem Jahre in *De docta ignorantia* ausgeführt hatte.«

⁶ Vgl. »*Dies Sanctificatus*« vom Jahre 1439. Lateinisch und deutsch mit Erläuterungen hg. von Ernst Hoffmann und Raymond Klibansky: CT I Predigten (Heidelberg 1929).

⁷ *Sermo XXII*: h XVI, N. 32, Z. 1–2: ... incarnatio Christi fuit necessaria nobis ad salutem.

Universum auf sich hin; aber aus sich heraus kann es dieses Ziel – nämlich seinen Schöpfer – nicht erreichen. In der Inkarnation wird die Vollendung des Universums ermöglicht. Inkarnation ist die nach der Erschaffung des Universums erneute Zuwendung Gottes des Schöpfers zu seiner Schöpfung zum Zwecke der Überbrückung der Kluft zwischen unendlichem Schöpfer und endlicher Schöpfung.

Diese erneute Zuwendung zur Schöpfung ist nur möglich im Menschen, weil in der menschlichen Natur das Universum gleichsam wie in einem Mittleren⁸ zusammengefoldet ist »auf Grund seiner Allumfassendheit«,⁹ *Universalitas* haben die Herausgeber der Heidelberger Ausgabe gelesen; es sei denn, es liegt ein Druckfehler vor; die Edition von Hoffmann – Klibansky hat das gebräuchlichere Wort *universalitas*,¹⁰ Nikolaus hatte allerdings eine Vorliebe für neue ungewöhnliche abstrakte Wortbildungen. Also diese Allumfassendheit, *universalitas*, macht den Menschen fähig für die Inkarnation. Die Erschaffung des Menschen ist in der Absicht des Schöpfers schon so angelegt, daß die gesamte Schöpfung durch die Menschwerdung ihre Vollendung und ihr Ziel erreiche.

»Und daher ist er auch gleichsam am Ende, am Ziel der Gesamtheit der Seienden erschaffen worden, damit alles in ihm wie in einem Ziel gefunden werde.«¹¹

Die Sonderstellung des Menschen gegenüber allem anderen Geschaffenen zeigt sich nicht nur in seiner *universalitas*, sondern auch in einem Streben über sich hinaus,¹² nämlich in Richtung Unsterblichkeit.

Der Mensch, der diese, nämlich die Unsterblichkeit, erreicht, muß die höchste Stufe der Schöpfung darstellen; er ist das höchste Geschöpf.¹³ Diese *summa creatura* muß die Einung mit Gott erreicht haben, und zwar eine Einung in einer Person, es muß eine hypostatische Einung einer menschlichen mit der göttlichen Person sein. Mit dieser hypostatischen Einung ist die Vollendung dessen erreicht, was der Mensch als Geschöpf anstrebt. Diese Überlegungen haben das Ziel, eine Interpretation der Gestalt Christi zu liefern.

⁸ Ebd. N. 32, Z. 9: ut medium.

⁹ Ebd. N. 32, Z. 12: ratione universalitatis.

¹⁰ Vgl. CT I / 1 (wie Anm. 6) S. 30, Z. 24–25.

¹¹ *Sermo XXII*: h XVI, N. 32, Z. 13–15: Et hinc etiam quasi in fine universitatis entium creatus est, ut omnia in ipso ut in fine reperiantur.

¹² Ebd. N. 33, Z. 7: supra se appetit.

¹³ Ebd. N. 33, Z. 12: summa creatura.

Christus ist zwar als das Ziel der Schöpfung über aller Zeit,¹⁴ schon von Ewigkeit her im Schöpfungsplan verborgen, als Mensch aber muß er in der Zeit erscheinen und geboren werden.¹⁵

Die Sonderstellung Christi innerhalb der Schöpfung wird von Cusanus ausgedrückt in Superlativen. Er ist verbunden der absoluten Größtheit.¹⁶ Mit absoluter Größtheit ist hier das *Maximum absolutum* gemeint. Das geht aus der Definition hervor, mit der die *maximitas*, Größtheit, beschrieben ist: »weil es etwas größeres als dieses nicht geben kann.«¹⁷ Diese Verbundenheit mit der Größtheit macht aus Christus den *maximus homo*,¹⁸ den größten Menschen, d. h. den vollkommensten Menschen, »im Vergleich zu dem es keinen vollkommeneren geben kann.«¹⁹ In ihm hat die menschliche Natur die höchste Stufe erreicht.²⁰ Daher ist er in der menschlichen Natur der vollkommenste und höchste.²¹

Der so mit superlativen Begriffen beschriebene Mensch ist dadurch aus der ansonsten durchgehend comparativen Seinsweise aller anderen Geschöpfe, inklusive Menschen, herausgehoben. In der comparativen Seinsweise gibt es immer ein mehr und weniger,²² in der superlativen Seinsweise herrscht die absolute Vollkommenheit. Der Mensch, der diese Superlative auf sich vereinigt, ist dadurch prädestiniert für die Inkarnation. Er ist daher der »der Gottheit geeintest.«²³

Trotz dieser intensiven Einung eines Menschen mit der Gottheit, darf diese Einung aber keine Vermischung der menschlichen Natur mit der

¹⁴ Ebd. N. 34, Z. 6–7: *supra omne tempus*.

¹⁵ Vgl. »*Dies Sanctificatus*« vom Jahre 1439. (wie Anm. 6) S. 55: die konkrete Menschlichkeit Christi ist systematisch gefordert.

¹⁶ *Sermo XXII*: h XVI, N. 35, Z. 3: *maximitati absolutae*.

¹⁷ Ebd. N. 35, Z. 3–4: *quia eo maior dari nequit*.

¹⁸ Ebd. N. 35, Z. 7.

¹⁹ Ebd. N. 35, Z. 8: *perfectissimus, cui perfectior dari nequit*.

²⁰ Ebd. N. 35, Z. 10: *altissima*.

²¹ Ebd. N. 35, Z. 12: *perfectissimus et altissimus*.

²² Nikolaus hat dazu sogar eine Regel formuliert, die *Regula doctae ignorantiae*; vgl. *De ludo* II: h IX, N. 96, Z. 22–24: *Hoc ex regula doctae ignorantiae constat, quae habet, quod in recipientibus magis et minus non est devenire ad maximum et minimum simpliciter*; vgl. ferner *De docta ign.* II, 1: h I, S. 63, Z. 25 – S. 64, Z. 1 (N. 96); ebd. 8: S. 87, Z. 24 – S. 88, Z. 2 (N. 136); *De coni.* I 10: h III, N. 49, Z. 9–12; *De sap.* II: h ²V, N. 40, Z. 7–9; *Sermo CCL*: h XIX, N. 2, Z. 10–12.

²³ *Sermo XXII*: h XVI, N. 35, Z. 13–14: *unitissimus divinitati*.

göttlichen sein; ebenso darf die menschliche Natur nicht übergehen in die göttliche, sondern beide Naturen müssen als selbständige in dieser Einung bestehen bleiben. Zur Erläuterung dafür, was gemeint ist, führt Nikolaus eine von ihm oft zitierte Stelle aus dem Athanasius zugeschriebenen Symbolum *Quicumque* an.²⁴

Dies ist der erste Teil der in *Sermo* XXII entwickelten Christologie. Mögen auch öfters Stellen aus der Bibel angeführt werden oder mag paraphrasierend darauf angespielt werden, – in der kritischen Ausgabe sind die Bibelstellen nachgewiesen – so beruht der Gedankengang als solcher doch durchaus auf rationalen Überlegungen. Sie sind weitgehend als Möglichkeit bzw. als gedanklich zu fordernde Notwendigkeit anzusehen. Es geht hauptsächlich um die Frage: Ist eine Vollendung des Universums notwendig? Wie ist eine solche Vollendung des Universums möglich? Und wie muß der Mensch beschaffen sein, in dem diese Möglichkeit wirklich werden kann? Der so entwickelte Christusgedanke kann unabhängig von der Bibel bestehen. Er ist rein spekulativ zu sehen. Zu beachten ist, daß bis hierhin immer nur von Christus gesprochen wird, nicht von Jesus. Dies ändert sich mit Beginn des zweiten Teiles.

In diesem zweiten Teil will Nikolaus die Frage behandeln, »auf welche Weise die menschliche Natur, die in dem Christus Jesus zur Göttlichkeit/Gottheit emporgehoben ist, die Vollendung des Universums und vor allem der menschlichen Natur ist.«²⁵

Vielleicht ist es nicht unwichtig, die Wortstellung zu beachten. Wir sprechen gewöhnlich von Jesus Christus. Cusanus wählt hier die Reihenfolge Christus Jesus.²⁶ War bisher von der Möglichkeit und Notwendigkeit der Vollendung des Universums und der menschlichen Natur in einem Christus die Rede, so soll jetzt geklärt werden, inwiefern diese

²⁴ Vgl. Ebd. Anm. zu N. 35, Z. 24–25.

²⁵ Ebd. N. 36, Z. 1–4: quo modo humana natura in Christo Jesu ad divinitatem exaltata est «perfectio universi» et praesertim nostrae naturae humanae.

²⁶ Vgl. dazu 1 *Tim* 1, 16; die Stelle zitiert Nikolaus *Sermo* LXI: h XVII N. 10, Z. 4–7; vgl. ferner *De docta ign.* III, 6: h I, S. 137, Z. 17 (N. 218); S. 138, Z. 3–4 und 11 (N. 219); 12: S. 161, Z. 8–9 (N. 260); *De ludo I*: h IX, N. 51, Z. 3; *Sermo* III: h XVI, N. 6, Z. 20–21; N. 7, Z. 9; *Sermo* VI: h XVI, N. 11, Z. 22–23; *Sermo* VII: h XVI, N. 33, Z. 54–55; *Sermo* XXXII: h XVII, N. 2, Z. 20; *Sermo* XLI: h XVII, N. 10, Z. 8–9; *Sermo* XLIX: h XVII, N. 8, Z. 8–11; *Sermo* XCVIII: h XVII, N. 8, Z. 12; *Sermo* CLXXXVII: h XVIII, N. 13, Z. 9–11; *Sermo* CCLX: h XIX, N. 27, Z. 12–14.

Möglichkeit Wirklichkeit geworden ist. Wirklich ist dieser Christus geworden in einer konkreten geschichtlichen Person, nämlich in Jesus.

Es muß sich zeigen, daß dieser tatsächlich der größte Mensch ist. »Denn dadurch, daß er die höchste Stufe der menschlichen Natur berührt, im Vergleich zu der keiner größer ist, deshalb faltet er die ganze Natur zusammen.«²⁷

In Jesus Christus ist keine andere menschliche Natur als die unsrige, nur ist sie in ihm auf die vollkommenste Weise: Er ist gleichsam identisch mit der menschlichen Natur, mit der *natura humana*; er ist die sichtbar gewordene *humanitas*, Menschheit; Mensch ist nur der, der an dieser Menschheit teilhat. »Christus fällt zusammen, fällt in eins mit der Natur der Menschheit, durch die alle Menschen Menschen sind.«²⁸

Daraus folgert Nikolaus, daß dieser Christus für jeden Menschen bis ins innerste Wesen der Nächste ist. »Deswegen ist Christus für jeden der Nächste, ja sogar näher als der leibliche Vater und Bruder, weil er die wesenhafte Innerlichkeit eines jeden ist.«²⁹

Cusanus greift hier in vermehrter Weise auf die Bibel zurück. Er führt eine Art zweigleisiger Argumentation. Er will zeigen, daß das zuvor von ihm Aufgewiesene auf Jesus zutrifft. Daher muß er Zeugnisse anführen, die seine These bestätigen. Diese Zeugnisse findet er in der Heiligen Schrift. Was wird von Jesus berichtet, was wird über Jesus gesagt, alles das sammelt er. So heißt es im Galaterbrief, daß wir in ihm gerechtfertigt sind, *Gal* 2,16f.; ähnlich im Römerbrief, *Röm* 5,9–10; die Stelle aus dem Epheserbrief, *Eph* 1,23, auf die von Nikolaus sehr oft angespielt wird,³⁰ stützt die These, daß in Christus alles, was an uns mangelhaft ist, durch ihn zur Vollendung geführt wird.³¹

²⁷ *Sermo* XXII: h XVI, N. 36,4–7: Nam in hoc, quod summum gradum naturae humanae attingit, qua nullus maior est, tunc omnem naturam complicit.

²⁸ Ebd. N. 37, Z. 12–14: Christus coincidit cum ipsa natura humanitatis, per quam omnes homines sunt homines.

²⁹ Ebd. N. 37, Z. 21–24: Propter hoc Christus est cuiusque proximus, immo multo proximior quam pater aut frater carnalis, quoniam est ipsa substantialis intimitas cuiusque.

³⁰ Vgl. z. B. *De docta ign.* III, 5; h I, S. 138, Z. 3–4 (N. 219); 8; S. 145, Z. 23–24 (N. 232); *Sermo* XXXVIII: h XVII, N. 3, Z. 41–42; *Sermo* XXXV: h XVII, N. 4, Z. 20–25; *Sermo* XLI: h XVII, N. 10, Z. 25–26; N. 12, Z. 3–4; *Sermo* XLVII: h XVII, N. 7, Z. 1–2; *Sermo* LVIII: h XVII, N. 2, Z. 20–21; *Sermo* LXVIII: h XVII, N. 34, Z. 4–5; *Sermo* CCXXVII: h XIX, N. 9, Z. 2–5.

Die folgenden Ausführungen in *Sermo XXII* behandeln nun die Schlußfolgerungen für den Menschen aus den vorher entwickelten Gedanken zur Christologie. Welche Bedeutung kommt diesem Menschen Jesus, der der Christus ist, für den Menschen, für die anderen Menschen zu?

Wer sich mit Jesus Christus verbindet, wer ihm anhängt, der erlangt damit die Vollkommenheit der menschlichen Natur. Die Begründung liegt darin, daß in Christus die menschliche Natur, die Menschheit, die *humanitas*, zur Größtheit, zur *maximitas* erhoben ist. »Weil die Menschheit Christi in jene Größtheit erhoben ist, daß sie mit der göttlichen Natur geeint wird, ist sie für alle Menschen die wahrste und vollkommenste Menschheit.«³² Der Mensch, der sich Jesus anschließt, schließt sich nicht etwas Fremdem an, sondern seinem eigenen Wesen, seiner eigenen Menschheit. Im Anschluß an Jesus gewinnt der Mensch sein wahres Wesen in letzter Vollkommenheit. »Deswegen wird jeder, der Christus anhängt und nicht in einem anderen geeint ist, sondern in seiner eigenen Menschheit, die auch die von Christus ist, . . . Leben gewinnen, weil seine eigene Menschheit, die eine einzige ist in ihm und Christus, Gott dem Worte geeint ist.«³³

Die in Christus erlangte Vollkommenheit wird dann auch wieder beschrieben mit biblischen Motiven wie dem der Genugtuung, der Rechtfertigung, der Gewinnung des Lebens, des ewigen Lebens nämlich. Das Eins-Werden mit Christus muß so sein wie das Eins-Sein Christi mit Gott. Dies bedeutet dann auch für den Menschen die Erlangung der Unsterblichkeit. Auch hier wiederum folgt ein bestätigender Rückgriff auf Stellen aus dem Neuen Testament.³⁴

Ein weiterer Gedankengang schließt sich diesem an: In Jesus Christus ist der unsichtbare Gott sichtbar geworden, weil er Licht ist, unter Anspielung auf *Job* 1,4 und andere Stellen aus demselben Evangelium. Wenn er das Licht ist, ist er für den Menschen auch der, der ihm Licht bringt,

³¹ *Sermo XXII*: h XVI, N. 37, Z. 24–26. Im Übrigen sind die Nachweise zur Bibel in der Edition leicht nachzulesen.

³² Ebd. N. 38, Z. 3–6: . . . quoniam Christi humanitas in illam maximitatem elevata, ut divinae naturae unitur, est omnium hominum verissima atque perfectissima humanitas.

³³ Ebd. N. 38, Z. 9–14: Propter hoc quisque Christo adhaerens et unitus non in alio, sed in sua humanitate, quae est et Christi, . . . vivificatur, quia ipsa sua humanitas, quae est una in eo et Christo, Deo Verbo unita est.

³⁴ Vgl. ebd. N. 38, Z. 15–24 und die Nachweise der Bibelstellen in der Edition.

ihn erleuchtet. Somit wird er für den Menschen zum Lehrer. »Christus predigte und erleuchtete. Aufgabe eines Lehrers ist es, durch das Wort zu erleuchten und das Licht dem Schüler mitzuteilen (und zwar) ohne eine Verminderung seines eigenen Lichtes.«³⁵

Für seine enge Verbundenheit mit Gott zeugen seine Werke. »Werke hat er vollbracht, die ein anderer als Gott nicht hat vollbringen können.«³⁶ In *Sermo XXVIII* greift Nikolaus diesen Gedanken wieder auf und beruft sich dafür auf Hilarius und den von ihm so hochgeschätzten Dionysius. Er stellt die rhetorische Frage: »Wie konnte jener nicht Gott geeint sein, der, obwohl er Mensch war, gehandelt hat wie Gott, und obwohl er Gott war, gehandelt hat wie ein Mensch?«³⁷

Um den wahren Sinn der Predigt Jesu und seines Handelns zu verstehen und einzusehen, wird von Cusanus allerdings eine Bedingung als notwendig genannt: der Glaube. Der Glaube ermöglicht die Einsicht in die Wahrheit der Worte Jesu, deren Verständnis und so Teilnahme an seiner Weisheit. »Aber damit die Worte gehört werden können, ist es nötig, heranzutreten; und es ist nötig, durch den Glauben und die Frömmigkeit heranzutreten. Und dann werden wir erleuchtet und werden teilnehmen an seiner Fülle«, unter Anspielung auf *Kol* 3,11.³⁸

Das Hinzutreten bezeichnet die Zuwendung zu Christus. Die Zuwendung zu Christus wird möglich im Glauben. Der Glaube an Christus bewirkt dann im Glaubenden die Wiedergeburt.

Wiedergeburt bedeutet für den Glaubenden, daß er selbst gleichsam Christus wird. Wenn er Christus geworden ist, ist er damit auch das, was Christus ist, nämlich Sohn Gottes. »Und nun siehst du, auf welche Weise jener, der sich mit ganzem Herzen Christus zuwendet/zugewandt hat durch den Glauben, sowohl aufhört, der zu sein, der er ist, als auch wiedergeboren wird in Christus, so daß nichts ist in ihm als Christus; dieser ist in Christus Sohn Gottes, dieser wird vergöttlicht, dieser erreicht die letzte Vollendung.«³⁹

³⁵ Ebd. N. 39, Z. 13–15: Praedicabat et illuminabat Christus. Doctoris est illuminare per vocem et communicat lumen discipulo absque diminutione sui luminis.

³⁶ Ebd. N. 39, Z. 8–9: Opera fecit, quae alius quam Deus facere non potuit.

³⁷ *Sermo XXVIII* h XVII, N. 3, Z. 37–39: Quo modo poterat ille non esse Deo unitus, qui cum homo esset, egit ut Deus, et cum esset Deus, egit ut homo?

³⁸ *Sermo XXII*: h XVI, N. 39, Z. 20–23: Sed ad hoc, ut voces audiantur, oportet accedere; oportet per fidem accedere et devotionem. Et tunc illuminamur et sumemus «de eius plenitudine».

Die biblische Bestätigung für diese äußerst kühnen Aussagen findet Nikolaus in einer Stelle aus dem Galaterbrief, *Gal* 2,20, wo es heißt: »Ich lebe, aber schon nicht mehr ich; es lebt wahrhaft/in Wahrheit in mir Christus.« Der Glaubende wird also durch seinen Glauben an Christus selbst wie dieser. Er gelangt aus seiner comparativen Seinsweise in die superlative Seinsweise des Christus und damit in alles das, was Christus als der größte Mensch, der *maximus homo* ist und bedeutet.

Das äußerste, was der Mensch, der sich an Christus anschließt, erreichen kann, ist die Sohnschaft Gottes. »Wenn also der Sohn in den Göttlichen (Personen) die Menschheit, menschliches Wesen angenommen hat, ist offenbar, daß du als Mensch zur göttlichen Sohnschaft durch den in dir einwohnenden Christus gebracht werden kannst.«⁴⁰

Nikolaus spricht von *filiatio*. Meistens wird das Wort mit Kindschaft übersetzt. Ich ziehe zumindest in diesem Zusammenhang die Übersetzung Sohnschaft vor, vielleicht sogar Sohn-Werdung, weil ausdrücklich davon die Rede ist, das die zweite Person der göttlichen Dreifaltigkeit, der Sohn, Mensch geworden ist und der Mensch eben diese Sohnschaft erreichen soll.

Nach diesen kühnen Thesen zum Aufstieg des Menschen zur Gottessohnschaft will Cusanus in einem dritten Teil, den er besonders den Contemplativen empfiehlt,⁴¹ aufzeigen, welches die Bedingungen sind, die ein solches Gott-Sohn-Werden dem Menschen ermöglichen. Was muß der Mensch an Eigenleistung erbringen, um Christus zu werden? Dazu greift er das Herantreten, *accedere*, aus dem vorhergehenden Abschnitt auf, ebenso die Lichtsymbolik. »Um in Christus als Sohn Gottes wiedergeboren zu werden, mußt du herantreten und zu dieser Sonne kommen.«⁴²

³⁹ Ebd. N. 41, Z. 1–6: Et nunc vides, quo modo ille, qui se toto corde ad Christum convertit per fidem, et desinit esse hic, qui est, et iterum nascitur in Christo, ut non sit in eo nisi Christus: hic in Christo est filius Dei, hic deificatur, hic consequitur perfectionem ultimam. (Beachte die andere Satzvaufteilung gegenüber den Editionen und Übersetzungen!).

⁴⁰ Ebd. N. 41, Z. 12–15: Si Filius in divinis assumpsit humanitatem, manifestum est te hominem ad filiationem divinam per inhabitantem in te Christum effici posse.

⁴¹ Vgl. N. 6, Z. 8–9; allerdings wäre es eine Überlegung wert, ob diese Stelle sich auf N. 42, Z. 1 bezieht oder ob N. 42, Z. 1 die in N. 31, Z. 4 und N. 36, Z. 1 angeführte Gliederung fortführt. Dann wäre allerdings der in N. 6, Z. 8–9 angegebene Punkt nicht ausgeführt.

Das Bild der Sonne ist in der cusanischen Argumentation hier verstanden als Lichtbringer und Lebensspender. Christus ist die Sonne, die Sonne der Gerechtigkeit nach *Mal* 4,2. Bevor der Mensch zur Sonne Christus herangetreten ist, ist er nur Heide, der noch in den Spitzfindigkeiten seiner rationalen menschlichen Überlegungen befangen ist, die es abzulegen gilt.⁴³

Menschliche rationale Schlußfolgerungen sind zu ersetzen durch Frömmigkeit, Demut, Einfalt und Reinheit des Herzens. Unmittelbar spricht Nikolaus jetzt den Hörer seiner Predigt an und fordert ihn auf zur Verwirklichung dieser Tugenden.

»Es ist nötig, daß du auf demütigste Weise kommst durch die Wahl, durch die du nur Christus erwählst in Einfalt, Einfachheit, und Reinheit des Herzens.«⁴⁴

Jede Form von geistigem Hochmut, Selbstüberschätzung und Anmaßung müssen abgelegt werden. Allein die Frömmigkeit, *pietas*, kann zu Christus führen. Der Mensch kann diesen Weg aber nicht allein gehen. Der Weg führt über die Kirche.

Nikolaus greift auf die Lehre zurück, nach der die Kirche der Leib Christi ist. Dazu bringt er einen weitläufigen Vergleich, der auf mehreren biblischen Worten beruht, so *1 Kor* 11,3 und *Eph* 5,23.⁴⁵ Wie Gott das Haupt Christi ist, so Christus das Haupt der Kirche. Die Gottheit Christi ist gleichsam die Seele, während die Menschheit der Leib Christi ist. Ähnlich ist das Verhältnis Christi zur Kirche. Wenn die Kirche der Leib Christi ist, so ist Christus deren Seele. Wer die Einheit mit Christus sucht, um durch die Wiedergeburt die Gottessohnschaft zu erreichen, kann dies nur, indem er eingeht in den Leib Christi, nämlich die Kirche. In der Kirche wird er vereinigt mit dem Geist Christi.⁴⁶

⁴² Ebd. N. 42, Z. 1–3: ... vis in Christo Dei filius renasci, accedere te et venire oportet ad hunc solem.

⁴³ Vgl. Ebd. N. 42, Z. 3–4.

⁴⁴ Ebd. N. 42, Z. 4–6: Oportet te devotissime venire per electionem, per quam tantum Christum eligas in simplicitate et puritate animi.

⁴⁵ Vgl. dazu die angeführten Bibelstellen zu *Sermo* XXII, N. 43, Z. 1–2 und 2–5 in h XVI.

⁴⁶ Vgl. *Sermo* XXII: h XVI, N. 43, Z. 1–8: der Hinweis »et hoc nota«, Z. 8–9, zeigt, daß Nikolaus auf diese Überlegungen besonderen Wert gelegt und in der gehaltenen Predigt den Gedanken sicher weiter ausgeführt hat, vgl. unten S. 120 Anm. 81.

III Die Entfaltung dieser Gedanken in den Sermones

Das, was hier in dem relativ frühen Sermo entwickelt wird, hat Nikolaus bis in seine späten Jahre beibehalten und in immer wieder verschiedenen Akzentsetzungen in seiner Predigtstätigkeit auseinandergesetzt. Das soll im Folgenden weiteruntersucht werden.

1. Der deficiente Zustand der Schöpfung unter zwei Aspekten, dem der Erfahrung und dem des christlichen Glaubens

Auf den unvollkommenen bzw. mangelhaften Zustand der Schöpfung, der Welt und des Universums kommt Nikolaus mehrfach zu sprechen in seinen Predigten, und das in zweierlei Weise. Der eine Aspekt stammt aus der Erfahrung des »mehr und minder«, des *magis et minus*, der komparativen Seinsweise des Endlichen, oder man kann auch sagen aus der Erfahrung der Endlichkeit des eigenen Seins. Der zweite Gesichtspunkt ist ein aus dem christlichen Glauben kommender Gedanke, nämlich die Lehre von einer Ursünde im Stammvater des Menschengeschlechtes, in Adam. Infolge dieser Ursünde hat sich auf die gesamte Schöpfung ein Elendszustand ausgebreitet. Die Schöpfung ist mit Mängeln behaftet.

a) Die Erfahrung des Komparativs von »mehr und weniger«, *magis, maius et minus*

Der erste Aspekt findet sich in den *Sermones* an den Stellen, wo Nikolaus von den beiden Komparativen *magis et minus* bzw. *maius et minus* spricht. *Maius et minus* oder *magis et minus* sind Zeichen der Endlichkeit und damit der Einschränkung. Die Ausrichtung der Schöpfung ist aber der Superlativ, das Maximum, die Vollendung, die aber noch nicht erreicht ist.

Endlichkeit im Gegensatz zu unendlich bedeutet immer eine Aufnahme von mehr und minder. »Alles aber, was ein mehr und weniger aufnimmt, kann nicht jenes vollkommene Gut sein; denn in dem, was ein mehr und weniger aufnimmt, gelangt man nicht zum schlechthin Größten oder Kleinsten«, heißt es in *Sermo CCL*.⁴⁷ Ähnlich zeigt Nikolaus dies

⁴⁷ *Sermo CCL*: h XIX, N. 2, Z. 4–7: Omne autem quod recipit magis et minus, non potest esse bonum illud perfectum, nam in recipientibus magis et minus non devenitur ad

am Beispiel der *curvitas*, der Krümmung. Sie kann nicht Unendlichkeit symbolisieren, »weil sie immer ein mehr und weniger aufnimmt«, so in *Sermo CXXVII*.⁴⁸

In *Sermo CCXVI* beruft sich Nikolaus auf Meister Eckhart für die Kennzeichnung der Endlichkeit als vom »mehr und weniger« bestimmt. Gott ist »weder in einem, was ein mehr und weniger hat noch ... in irgendeinem Geschaffenem«.⁴⁹ In derselben Predigt wird noch einmal der Unterschied zwischen Geschöpf und Schöpfer mit Hilfe des Begriffs-paares »mehr und weniger« betont. Alle diejenigen, »die dem anhängen, was ein mehr und weniger aufnimmt, die haben nicht Gott, der unendlich ist und von all diesem abgelöst«.⁵⁰ Die mit dem Auge wahrnehmbare Schönheit ist nur ein Abbild der wahren Schönheit, »die kein mehr und weniger aufnimmt«;⁵¹ Grund für den Mangel des Abbildes ist das Gegenteil, nämlich das Gebundensein an das »mehr und weniger«. »Deshalb nimmt jene Schönheit ein mehr und weniger auf.«⁵²

Generell macht Nikolaus das Gebundensein der Erscheinungswelt an die Materie für das mehr und weniger in derselben verantwortlich. Im schon mehrfach genannten *Sermo XXII* vergleicht er die Schöpfungskunst eines Künstlers mit der göttlichen Schöpferkunst. Das sichtbare Kunstwerk bleibt hinter dem Urbild im geistigen Entwurf des Künstlers zurück, weil es »wegen der Materie, in der es gemäß mehr und weniger aufgenommen wird, dem Entwurf (nur) ähnlich ist«.⁵³ Der Gedanke wird wieder aufgenommen in *Sermo CCXLVI*. Individuation und Kontraktion, die Kennzeichen der endlichen Welt, vollziehen sich in dem »mehr und weniger«. Die Materie ist die Ursache für Kontraktion und Individuation.⁵⁴

maximum seu minimum simpliciter; entgegen seiner Regel argumentiert Nikolaus etwas anders in *Sermo CLXXXIX*: h XVIII, N. 20, Z. 21–22: in omnibus enim recipientibus magis et minus ad maximum devenitur.

⁴⁸ *Sermo CXXVIII*: h XVIII, N. 9, Z. 16–18: *curvitas non potest esse infinita, quia recipit magis et minus.*

⁴⁹ *Sermo CCXVI*: h XIX N. 18, Z. 1–5: ... Deus non est ... nec in aliquo habente magis et minus.

⁵⁰ Ebd. N. 27, Z. 12–14: *inhaerentes, quae magis et minus recipiunt, non habent Deum, qui est infinitus et ab hiis omnibus absolutus.*

⁵¹ *Sermo CCXXXI*: h XIX, N. 2, Z. 14–15: *quae non recipit magis nec minus.*

⁵² Ebd. N. 2, Z. 10–12: *ideo recipit magis et minus illa pulchritudo.*

⁵³ *Sermo XXII*: h XVI, N. 29, Z. 6–8: *propter materiam, in qua recipitur secundum magis et minus, est similis conceptui.* Die Interpunktion hier weicht ab von der Edition in h XVI, stimmt aber überein mit der von CT I/1, p. 28; zum Ganzen vgl. N. 29, Z. 4–9.

In *Sermo* CCL wird das Maximum abgehoben von dem Bereich, der vom mehr und weniger bestimmt wird. Im gleichen *Sermo* wird die Vermutung, *coniectura* von der Wahrheit unterschieden.⁵⁵ Menschliche Wahrheit ist nur *coniectura*, weil sie immer ein mehr und weniger zuläßt.⁵⁶ Ähnlich wird auch in *Sermo* CCLXXXIX argumentiert. Unser Wissen ist immer abhängig von einem mehr und weniger. Ähnlich gilt das für die erfahrbare Glückseligkeit. Sie kann sich verringern oder vergrößern.⁵⁷

Die Ausrichtung des Komparativs von mehr und weniger ist aber immer der Superlativ, das Maximum, die Vollendung. Das Verlangen nach Vollendung im Menschen setzt voraus, daß der Zustand der Vollendung noch nicht erreicht ist.⁵⁸

b) Der Zustand der Welt nach der Sünde Adams

Der zweite Gesichtspunkt, der aus dem christlichen Glauben stammt, nimmt verständlicher Weise in den *Sermones* einen breiteren Raum ein. Es kann hier nur auf eine Auswahl der Stellen, an denen davon die Rede ist, eingegangen werden. In einer Koblenzer Predigt zum Fest der Verkündigung vom Jahre 1445, *Sermo* XLIX, wählt Nikolaus als Thema den Gruß des Engels: Ave. Anhand einer mittelalterlichen Etymologie des Wortes Ave, das zusammengesetzt sein soll aus dem *A* als *Alpha privativum* und *ve* als *vae*, wehe, beschreibt er den Zustand der Schöpfung als unter dem *vae*, dem Wehe stehend. Durch die Sünde der ersten Menschen geriet dieser unter das Wehe. Dieses Wehe bedeutet das Verfallensein an den Tod. »Die Sünde Adams führte uns auf den Weg des Todes.«⁵⁹

⁵⁴ *Sermo* CCXLVI: h XIX, N. 15, Z. 3–7 und 18–19: *Materia individuat et contrahit formam.*

⁵⁵ Vgl. *Sermo* CCL: h XIX, N. 2, Z. 4–12 und N. 3, Z. 3.

⁵⁶ Vgl. *Sermo* CCLIV: h XIX, N. 29, Z. 7–9: *recipit enim coniectura de veritate magis et minus.*

⁵⁷ Vgl. *Sermo* CCLXXXIX: h XIX, N. 6, Z. 14–15: *Non enim consistit felicitas intelligentiae in scire, cum scire capiat magis et minus. Non enim felicitat quod potest esse maius et minus.*

⁵⁸ Vgl. *Sermo* XXV: h XVI, N. 4, Z. 1–12; *Sermo* XL: h XVII, N. 7, Z. 12–14; *Sermo* XLV: h XVII, N. 3, Z. 2–8; *Sermo* CCXI: h XIX, N. 5, Z. 10–16: *deficit perfectio.*

⁵⁹ *Sermo* XLIX: h XVII, N. 2, Z. 15: *Peccatum Adae duxit nos ad viam mortis.*

Der Gegensatz zum Zustand des vae, des Wehe, bedeutet der Gruß des Engels an Maria; mit ihr beginnt der Zustand des Ohne-Wehe. »Ave, das ist âne wê«, lesen wir in einer deutschen Predigt von Meister Eckhart.⁶⁰

Durch den Sündenfall der Stammeltern hat der Mensch den Zugang zur Wahrheit verloren und ist der Unwissenheit verfallen.⁶¹ Adam, was zugleich auch der Mensch bedeutet, erntet trotz all seiner Bemühungen in seinem Leben nur Mühsal, nämlich Disteln und Dornen nach dem Wort aus der Genesis, so in *Sermo* XLIII.⁶² Durch Adam ist unsere geistige Natur dem dreifachen Wehe verfallen. An die Stelle von Freiheit sind Sklaverei und Knechtschaft getreten.⁶³ Seit Adam ist unsere Natur der Finsternis zugehörig, nicht mehr dem Licht.⁶⁴

Durch Adam ist die menschliche Natur gleichsam krank geworden. Die Sünde Adams hat sie infiziert. Die Beschneidung ist »gleichsam ein Zeichen für die Infektion, für die Krankheit, die Erkrankung, die alle Menschen aus Adam aufgenommen, empfangen haben«, so in *Sermo* CLXX.⁶⁵

Zum Abschluß dieser Unheilsgeschichte möchte ich einen an Augustinus erinnernden Satz anführen, der in dem aus der Brixener Zeit stammenden *Sermo* CCLXXII steht. »Die ganze menschliche Masse also, der ganze menschliche Haufe ist in Adam verdorben worden, dem Verderben preisgegeben, verunstaltet worden, so daß das Verlangen des Menschen befleckt, besudelt, vergiftet ist.«⁶⁶

⁶⁰ MEISTER ECKHART Predigt 38 DW II S. 240,7–8 mit Anm. 4.

⁶¹ Vgl. *Sermo* XXVII: h XVII, N. 2, Z. 17–22: ... cum sit ignorans.

⁶² Vgl. *Sermo* XLIII: h XVII, N. 4, Z. 18–20; *Gen* 2, 18.

⁶³ Vgl. *Sermo* L: h XVII, N. 2, Z. 12–17.

⁶⁴ *Sermo* CVIII: h XVII N. 5, Z. 3–7: Natura nostra, ut est ex Adam, tunc non est unibilis divinitati, sicut tenebra non est unibilis luci ... Secundum Adam natura ex terra ... quae est opaca et tenebrosa; *Sermo* CLXV: h XVIII, N. 12, Z. 3–5: ... omnem malivolentiam tenebrosam quam ex Adam natura habet humana.

⁶⁵ *Sermo* CLXX: h XVIII, N. 5, Z. 25–27: ... quasi signum infectionis naturae, quam ex Adam receperunt omnes homines.

⁶⁶ *Sermo* CCLXXII: h XIX, N. 23, Z. 6–7: Tota igitur humana massa in Adam corrupta est, ita quod desiderium hominis est infectum.

2. Die Notwendigkeit der Inkarnation unter diesen beiden Gesichtspunkten

Wenn nun auch die Schöpfung, das Universum durch Unvollkommenheit oder Unvollkommenheiten, ja sogar durch Verderbnis charakterisiert ist, ist die Welt doch auch in diesem Zustand auf Vollkommenheit, Vollendung ausgerichtet. In dieser Ausrichtung auf Vollendung nimmt der Mensch eine Sonderstellung ein durch sein Verlangen nach Vollendung. Diese Sehnsucht, dieses Verlangen des Menschen nach Vollendung ist auch nicht durch den Fall Adams ausgelöscht, höchstens fehlgeleitet.

Wenn dieses Streben und Verlangen nach Vollendung nicht sinnlos sein soll, ins Leere gehen soll,⁶⁷ ergibt sich daraus allerdings die Notwendigkeit, erstens, daß die Vollendung der Schöpfung erreichbar sein muß, zweitens die Notwendigkeit einer *restauratio naturae*, einer Wiederherstellung der menschlichen Natur.

Die Schädigung der menschlichen Natur verlangt notwendig die Forderung einer Wiederherstellung, wenn die Schöpfung ihr Ziel, die Vollendung erreichen soll. Von *restauratio* spricht *Sermo CCXI*,⁶⁸ von *regeneratio* bzw. *regeneratur* spricht *Sermo XXXV*.⁶⁹ Dazu bedarf es der Inkarnation, d. h. der erneuten Zuwendung des Schöpfers zu seiner Schöpfung zum Zwecke ihrer Vollendung.

Die beiden Begründungen für die Inkarnation werden ausdrücklich genannt in einer Predigt, die innerhalb eines Predigtzyklus zum Thema »Dies sanctificatus« 1444 in Mainz gehalten worden ist, *Sermo XLV*.

Als erste Begründung sind in einer Reihe die Rettung, *salvatio*, die Vervollkommnung, *perfectio*, und die Ruhe aller Geschöpfe genannt, *quies omnium creaturarum*.⁷⁰ Denn ohne daß das Wort die Gestalt eines vernunftbegabten Geschöpfs annimmt, kann das vernunftbegabte Geschöpf nicht die Erfüllung seiner Sehnsucht erlangen.⁷¹

⁶⁷ Vgl. dazu *De docta ign.* I, 1: h I, S. 6, Z. 17–18 (N. 4): cum appetitus in nobis frustra non sit.

⁶⁸ *Sermo CCXI*: h XIX, N. 26, Z. 11–12: necessaria fuit restauratio naturae.

⁶⁹ *Sermo XXXV*: h XVII, N. 7, Z. 1–2: nostra natura regeneratur.

⁷⁰ *Sermo XLV*: h XVII, N. 3, Z. 1–4: Duplex consideratio causae incarnationis: . . . causa sit salvatio et perfectio et quies omnium creaturarum.

⁷¹ Ebd. Z. 5–8: creatura rationalis non potuit rationabilem vitam participare in complemento pacis desiderii, nisi Verbum assumeret rationalem creaturam.

Die zweite Begründung nennt die Wiederherstellung, *restauratio*, nach dem Sündenfall.⁷²

Eine Kurzfassung der Theorie der notwendigen Inkarnation, bietet uns eine Predigt, die in Koblenz 1445 am Palmsonntag gehalten worden ist. Nikolaus verwendet das Bild von einem König und seinem Reich, um seinen Gedanken zu erklären. Ein allmächtiger Schöpfer kann nur eine Schöpfung hervorbringen, die erst dann vollkommen und vollendet ist, wenn ihr Ziel, ihr Sinn, dieser Schöpfer selbst ist. »Denn weil der Schöpfer allmächtig ist und sich ein Königreich erschaffen hat, ist sein Königreich nicht vollendet, wenn es nicht in ihm selbst sein Ziel erreicht«, so in *Sermo LI*.⁷³

3. Die Sonderstellung des Menschen

a) in der Schöpfung hinsichtlich ihrer Vollendung

Dem Geschöpf muß es also möglich sein, irgendwie in seinem Schöpfer sein Ziel zu erreichen, denn erst im Schöpfer »gelangt jedes Geschöpf zur Ruhe wie in einem Ziel«. ⁷⁴ Innerhalb dieser Schöpfung kommt dem Menschen eine Sonderstellung zu, und zwar deshalb, weil er mit Vernunft ausgestattet ist. »Der Mensch ist ein König gemäß des Adels seiner Vernunft über alle vernunftlosen Wesen auf Grund eben derselben Vernunft.« ⁷⁵ Die menschliche Vernunft ist zwar gewissermaßen sein Adelsprädikat, aber das, was Vernunft im vollen Sinne sein kann, kommt nur der Vernunft des Schöpfers zu, der absolute Vernunft ist. An dieser *Ratio absoluta* partizipieren alle vernunftbegabten Geschöpfe, d. h. die Menschen, in jeweils verschiedener Weise und verschiedenem Maße. Die letzte Vollendung der menschlichen Vernunft wäre dann erreicht, »wenn die unendliche Vernunft gefunden würde in einem Menschen ohne (irgendein) Maß, so daß jener Mensch gemäß seiner Natur ohne Grenze und Begrenzung König, Herrscher wäre.« ⁷⁶

⁷² Ebd. Z. 9–11: Alii considerant incarnationem, ut respicit restaurationem casus hominis per praevaricationem.

⁷³ *Sermo LI*: h XVII, N. 2, Z. 5–7: Nam cum esset creator omnipotens et creasset sibi regnum, non fuit regnum eius perfectum nisi terminatum in ipso.

⁷⁴ Ebd. Z. 10–11: quiescit omnis creatura ut in fine.

⁷⁵ Ebd. N. 3, Z. 3–5: homo est rex secundum naturam nobilitatis rationis super omnia bruta eadem ratione.

b) innerhalb dieser Inkarnationslehre

Dem Menschen kommt auch im Rahmen der Inkarnationslehre eine Sonderstellung zu. Er ist unter den Geschöpfen, die der Erfahrung zugänglich sind, das einzige mit Vernunft ausgestattete Geschöpf. Gott hat den Menschen mit einer intellectualen Natur ausgestattet, damit er die Weisheit des Schöpfer aufzeigen kann. Nur ein mit einem Intellekt ausgestattetes Wesen ist in der Lage, Gott zu erkennen. »Denn da Gott alles in größter Weisheit bewirkt, erschafft er daher eine geistige Natur seiner selbst wegen, damit sie seine Weisheit aufzeigen kann, weil für eine andere Natur als eine geistige sie nicht aufzeigbar ist,« *Sermo CCVIII*.⁷⁷

Der Mensch ist das Ziel, die Grenze der Lebewesen, als einziges Lebewesen ist er kraft seiner geistigen Natur auf Unsterblichkeit ausgerichtet.⁷⁸

Der Mensch ist die Erfüllung der Geschöpfe, *completio creaturarum*. Die Erschaffung des Menschen am sechsten Tag deutet Cusanus so, daß der Mensch nicht nur der Schlußpunkt der Schöpfung ist, sondern, daß er auch deren Zielpunkt ist, in dem sich die Schöpfung vollendet. »Der Mensch ist geschaffen am sechsten Tag und ist die Vollendung der Geschöpfe. . . sie zeigen, daß sie im Menschen ihr Ziel empfangen,« so in *Sermo XLV*.⁷⁹ Gleichzeitig ist er ausgerichtet auf die Vollendung der gesamten Schöpfung, den siebenten Tag.⁸⁰

Ausdrücklich wird der Mensch als Zielpunkt der Schöpfung in einer Brixener Predigt bzw. einer nachmittäglichen Kollation genannt mit dem besonderen Vermerk: *Nota bene*. Das bedeutet, daß Nikolaus den Gedanken über die schriftliche Fixierung hinaus in seinem mündlichen

⁷⁶ Ebd.: N. 4, Z. 7–10: non dubium, si ratio infinita reperiretur in homine sine mensura, quin ille homo secundum naturam sine fine et termino rex esset.

⁷⁷ *Sermo CCVIII*: h XIX, N. 5, Z. 3–8: Nam cum Deus omnia sapientissime operetur, tunc intellectualem naturam propter se ipsum creat, ut possit ostendere sapientiam suam, cum alteri naturae quam intellectuali non sit ostensibilis. K. Kremer wies mich auf folgende Übersetzungsmöglichkeit hin: Denn . . . damit er seine Weisheit aufzeigen kann. . .

⁷⁸ Vgl. *Sermo CCXXXIX*: h XIX, N. 4, Z. 1 und 9–11: homo, qui est finis animalium, . . . manet in aeternum in immortalitate, quando spiritus est immortalis, cuius vitam induit.

⁷⁹ *Sermo XLV*: h XVII, N. 2, Z. 1–4: homo creatus est «die sexto» et est completio creaturarum . . . omnia creata finem capere in homine.

⁸⁰ Ebd. Z. 5–9.

Vortrag ausführlicher behandeln wollte.⁸¹ Der Mensch ist geschaffen als Ähnlichkeitsbild Gottes. Als solches ist er bestimmt, das Ziel der Schöpfung zu erreichen. »Das Ähnlichkeitsbild ist nämlich das Ziel, d. h. daß er (Gott) ähnlich werde,« *Sermo CLXXXII*.⁸²

In dieser Aussage über das Ähnlichkeitsbild, die Ähnlichkeit, besteht eine gewisse Spannung. Einerseits ist der Mensch schon Ähnlichkeitsbild Gottes, andererseits soll er es noch werden, weil darin das Ziel der Schöpfung besteht. Die Aussage zielt offenbar auf ein Maximum an Ähnlichkeit. Dies wäre die Gleichheit. Daher fährt Cusanus fort: »Weil aber der Mensch zu seinem Ziel nicht zu gelangen vermag, d. h. weil er sich selbst nicht zum Ähnlichkeitsbild Gottes führen konnte, auf das hin er geschaffen worden ist, daher ist die Gleichheit Gottes oder Form herabgestiegen in die menschliche Natur, indem sie einen Menschen anzog, sich bekleidete mit einem Menschen, *induens hominem*, um der natürlichen Ohnmacht, dem Unvermögen aufzuhelfen.«⁸³

Der Mensch kann das Maximum der Gottähnlichkeit, die Gleichheit, nicht aus sich heraus erreichen, weil er immer nur im Komparativ des mehr oder weniger ähnlich lebt. Damit er aber trotzdem sein Ziel, das Maximum erreicht, muß das Maximum selbst die menschliche Natur zur Gleichheit führen. Die Aussage in dieser Predigt bezieht sich allerdings nicht nur auf die Forderung nach der Menschwerdung Gottes, sondern schon auf deren Tatsächlichkeit.

4. Der *maximus homo*

Wenn der Mensch im Komparativ sein letztes Ziel nicht erreichen kann, ist die Forderung nach einem Menschen im Superlativ gegeben. Es muß einen *maximus homo* geben, einen größten Menschen, einen vollkommenen Menschen, der alles das ist, was der Mensch überhaupt sein kann, der

⁸¹ Vgl. oben S. 113 Anm. 46.

⁸² *Sermo CLXXXII* B: h XVIII, N. 1, Z. 13–17: Nota bene, quo modo homo creatus fuit ad similitudinem Dei . . . ut ad finem creationis posset pervenire. Finis autem est similitudo, ut scilicet similis fiat.

⁸³ Ebd. Z. 17–23: Sed quia homo non potuit pervenire ad finem suum, scilicet quia se ipsum perducere nequivit ad similitudinem Dei, ad quam creatus fuit, ideo aequalitas Dei seu forma descendit in naturam humanam induens hominem, ut impotentiam naturalem iuaret etc.

schon das ist, woraufhin der Mensch geschaffen ist, nämlich nicht nur zur *similitudo Dei*, sondern zur Gleichheit, *aequalitas*. »Daher ist das Ziel der Schöpfung der Mensch, der Sohn Gottes ist,« so steht es in *Sermo* CLIV.⁸⁴

a) Der Christus als der *maximus homo*

Dieser *maximus homo* ist Christus, oder besser ist es vielleicht zu sagen: der Christus. In Christus hat die menschliche Natur den höchsten Grad der Vollkommenheit erreicht. In *Sermo* CXXII formuliert Nikolaus: »Weil die menschliche Natur in Christus der Gottheit geeint ist und zwar im höchsten Grade, daher ist Christus selbst der höchste und vollkommene Mensch, indem er in seiner menschlichen Einheit alle menschlichen Vollkommenheiten einfaltet.«⁸⁵

b) Jesus als der *maximus homo*

Dieser mit allen menschlichen Vollkommenheiten ausgestattete Mensch wird dann von Cusanus mit Jesus identifiziert. Der *maximus homo* zeigt zugleich die Vollendung des Menschen und die Vollendung des Universums. In *Sermo* XXVII spricht Nikolaus von der doppelten Funktion des Salvators, in Anlehnung an *Kol* 1,16 vom *Primogenitus*, und an das Gloria der Messe vom *solus Altissimus*, in dem die gesamte Welt, *universus mundus*, heil, gerettet, *salvus*, und vollkommen, vollendet, *perfectus* wird.⁸⁶

Er ist auch als Mensch im Besitz aller Vollkommenheiten.⁸⁷ Der biblische Begriff Menschensohn wird in *Sermo* CCLXVII gedeutet. Als solcher ist Christus Mensch im absoluten Sinne. Er ist der Mensch, im Vergleich zu dem es keinen vollkommeneren geben kann.⁸⁸ Dieser so geschilderte

⁸⁴ *Sermo* CLIV: h XVIII, N. 21, Z. 15–16: tunc finis creationis est homo, qui Filius Dei.

⁸⁵ *Sermo* CXXII: h XVIII N. 13, Z. 16–24: Sed quia humana natura in Christo divinitati unita est et ita in altissimo gradu, tunc ipse homo Christus est altissimus atque perfectissimus complicans in sua unitate humanali omnes perfectiones humanae, ut quidquid in omnibus hominibus ac in tota latitudine naturae humanae perfectionis est reperibile aut dabile, in uno Jesu ut in «capite» et suprema «plenitudine» complicitur.

⁸⁶ *Sermo* XXVII: h XVII N. 2, Z. 1–2: in quo universus mundus salvus et perfectus.

⁸⁷ Ebd. Z. 5–9; vgl. auch *Sermo* LIV: h XVII, N. 5, Z. 10–16; *Sermo* CLXXXIX: h VIII, N. 2, Z. 13–16.

maximus homo ist derjenige, in dem sich die Inkarnation, das Eingehen Gottes in seine Schöpfung zum Zwecke ihrer Vollendung vollziehen kann, soll und muß.

Bis jetzt wurde nur mehr oder weniger theoretisch vom *maximus homo* gesprochen, und zwar als einer Forderung zum Zwecke der Vollendung der Schöpfung. Die Frage bleibt noch zu beantworten: Gibt es diesen schon wirklich? Hat die notwendige Inkarnation schon stattgefunden? Ist der mit Gott vereinigte Gott-Mensch schon in die Geschichte eingetreten?

Für Nikolaus ist dies in der Tat schon Wirklichkeit geworden in der geschichtlichen Gestalt Jesu. In *Sermo CCLX* formuliert er: »Und Jesus ist in höchster Weise das, worin die menschliche Natur all das erreicht hat, was sie ersehnt und was wir Gott zuteilen, zusprechen. Die menschliche Natur ersehnt die Glückseligkeit, die Gott ist.«⁸⁹

Der Mensch ist hingeordnet auf Glückseligkeit, die identifiziert wird mit Gott, als seinem letzten Ziel. Glückseligkeit bedeutet somit für den Menschen Vereinigung mit Gott. Dieses Streben ist im Menschen Jesus wirklich an sein Ziel gelangt. »Diese – nämlich die Glückseligkeit – hat die menschliche Natur selbst in Jesus erreicht, weil sie – die menschliche Natur – Gott ergriffen, in Besitz genommen hat, *apprehendit*.«⁹⁰ Und indem Nikolaus dann den biblischen Begriff des Menschensohnes aufgreift, betont er noch einmal an dieser Stelle, daß in einem konkreten Menschen das Ziel der Menschheit bereits erreicht ist. »Und Jesus der Menschen-Sohn, der Sohn eines Menschen hat so die Glückseligkeit erreicht, daß er sie nicht nur allein besitzt, sondern sie mitteilen kann.«⁹¹ Der entscheidende Punkt ist der, daß dieser einzelne Mensch Jesus das Ziel, die Vereinigung mit Gott, anderen Menschen mitteilen kann.

⁸⁸ *Sermo CCLXVII*: h XIX N. 17, Z. 2–15: Ex hoc elicio Christum esse hominem, qui in absoluto homine significatur, quasi homo hominum . . . quo purior et perfectior homo numquam fuit aut erit, sed quo etiam perfectior dari nequit, in quo puritas et perfectio omnium dabilium complicatur, ut ipse sit . . . rex unicus.

⁸⁹ *Sermo CCLX*: h XIX, N. 5, Z. 1–4: Et in summa Jesus est, in quo humanan natura est assecuta omne id, quod desiderat et Deo attribuimus. Humana natura desiderat felicitatem, quae Deus est.

⁹⁰ Ebd. Z. 4–5: Illam ipsa natura humana est in Iesu assecuta, quia Deum apprehendit.

⁹¹ Ebd. Z. 5–8: Et est Iesus Filius hominis sic assecutus felicitatem, quod ipsam non solum habet sed communicare potest.

c) Das Verhältnis der Menschen zum *maximus homo*

In Jesus, dem Christus, ist durch die in ihm vollzogene Inkarnation die Vollendung der Schöpfung erreicht. In Jesus ist die menschliche Natur zur Gottheit emporgehoben. Die Vollendung der Schöpfung ist an den Menschen gebunden; nur im Menschen kann und muß sie geschehen. Deshalb müssen auch alle anderen Menschen, die wie Jesus an der menschlichen Natur teilhaben, ebenfalls die Vollendung erreichen können, die in Jesus wirklich geworden ist. Sie müssen das werden, was Jesus bereits ist. Jesus zeigt den Menschen, was sie als Menschen sein können und sollen. Sie müssen teilhaben an der Vollendung Jesu als *maximus homo*.

5. Die Bedeutung Jesu als *maximus homo* für den Menschen

a) Jesus als Mittler

Möglich wird dies, weil Jesus seine Vollendung auch anderen Menschen vermitteln kann. Jesus ist der Vermittler der Vollkommenheit des Menschen und der Vollkommenheit der Schöpfung. Schon in *Sermo III* formuliert Cusanus: »Wenn jemand nicht durch diesen Mittler – Nikolaus meint Christus – hinaufgestiegen ist, wird er nicht an sein Ziel gelangen.«⁹² Und nachdem in *Sermo XXVIII* zuvor von Jesus als dem vollkommensten Menschen gesprochen worden ist, wird von ihm in Anspielung auf *Eph* 1,23 gesagt: »Wir haben also einen Erlöser, welcher ein alles erfüllender, auffüllender, vollendender, *adimplens*, Mittler ist.«⁹³

Jesus ist der notwendige Mittler auf dem Weg zur Weisheit als höchstem Ziel. Wer die Weisheit sucht, wird notwendig zu Jesus geführt, und zwar deshalb, »damit er zu dem Mittler gelange, ohne den die Natur dessen, der sucht, unfähig wäre zur Aufnahme, *incapax*, der gesuchten Herrlichkeit, *gloriae*«. ⁹⁴ Jesus ist der einzige »Mittler zwischen Gott und den Menschen«. ⁹⁵

⁹² *Sermo III*: h XVI, N. 9, Z. 24–25: Nisi enim per hunc mediatorem quis ascenderit, ad finem suum non perveniet.

⁹³ *Sermo XXVIII*: h XVII, N. 3, Z. 41–42: Habemus igitur Salvatorem, qui est mediator «omnia adimplens».

⁹⁴ *Sermo XLVIII*: h XVII, N. 28, Z. 7–9: ... ad Jesum, ut ad mediatorem perveniat, sine quo incapax esset natura quaerentis quaesitae gloriae.

⁹⁵ *Sermo CLXIX*: h XVIII, N. 10, Z. 21–22.

Grund dafür ist die Tatsache, daß er »notwendiger Weise Gott und Mensch ist.«⁹⁶ Mittler kann nur der sein, der zugleich Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf, der unendlich und endlich zugleich ist.⁹⁷ Für Gott als seinen Vater ist er wesensgleicher Sohn und für den Menschen ist er wesensgleicher Erster, Fürst, Princeps der Menschen.⁹⁸

b) Die Bedeutung des Glaubens: Das Christus-Werden als Vollendung des Menschen

Wir müssen jetzt der Frage nachgehen, wie diese Vermittlung geschehen kann. Grundbedingung ist der Glaube auf der Seite dessen, der die Mittlertätigkeit Jesu in Anspruch nehmen und Anteil an der Vollkommenheit Jesus gewinnen will.⁹⁹ Inhalt dieses Glaubens ist die Gottessohnschaft Jesu.

Für eine Predigt während seiner Legationsreise in Bamberg wählt Nikolaus als Thema: *Jesus est Filius Dei*, Jesus ist der Sohn Gottes. Für die Wahrheit dieser Aussage stützt er sich auf Zeugnisse der Bibel und folgert daraus: »Und weil dies feststeht, ist es nicht zweifelhaft, daß Jesus, der in allem sowohl ein Mensch (war) als auch als Mensch in der Welt wandelte, der Sohn Gottes gewesen ist. Das also muß geglaubt werden.«¹⁰⁰

In *Sermo CXV* stellt Nikolaus die Frage: »Was ist also der Glaube, wenn nicht, daß Christus Gott und Mensch ist?«¹⁰¹ Nach *Sermo CCLVIII* ist

⁹⁶ *Sermo CLXXIX*: h XVIII, N. 3, Z. 3–4: qui est necessario Deus et homo; vgl. auch N. 6, Z. 19.

⁹⁷ Vgl. ebd. N. 6, 22–28: Et quia non cadit inter Deum et hominem medium, quod nec sit Deus nec homo, nec creator nec creatura – oportet enim medium esse nec finitum nec infinitum – ideo mediator unus est eo modo inter Deum et hominem, ut uniat Deum et hominem. Ita Deus et homo unus est Christus.

⁹⁸ Ebd. N. 6, Z. 33–35: Consubstantialis est Filius Patri, consubstantialis est princeps hominum homini.

⁹⁹ *Sermo CLXIX*: h XVIII, N. 10, Z. 19–22: Unde ipse ut personam omnium gerens pro omnibus, qui per fidem eum habent, tamquam mediator Dei et hominum legem adimplevit.

¹⁰⁰ *Sermo LXXXI*: h XVII, N. 3, Z. 1–4: Unde cum constet hoc, tunc non dubium, quin Jesus, qui per omnia et homo et ut homo conversatus fuit in mundo, fuerit Filius Dei. Hoc est igitur credendum.

¹⁰¹ *Sermo CXV*: h XVII, N. 12, Z. 4–5: Quae est igitur fides, nisi quod Christus Deus est et homo?

Inhalt des Glaubens, daß Christus der Sohn Gottes ist und dadurch uns Gott als unseren Vater zu zeigt.¹⁰² Das Geschenk des Glaubens an Christus als den Sohn Gottes führt uns auf den Weg zur Glückseligkeit.¹⁰³

6. Das Wie des Christus-Werdens: Die Geburtsmetapher

a) Die Wiedergeburt

Was bewirkt aber dieser Glaube im Menschen? Er ermöglicht oder bewirkt die Wiedergeburt. Diesen aus dem Johannesevangelium stammenden Begriff greift Nikolaus auf und vermehrt ihn noch durch den Aspekt der der Geburt vorausgehenden Empfängnis. »Es ist also der Glaube, durch den im Schoß der Kirche unser Geist empfangen wird, damit er wiedergeboren, von neuem geboren wird als Sohn Gottes,« *Sermo* LXIX.¹⁰⁴

Geburt bedeutet Existenzgewinnung. Mit der Geburt beginnt die Existenz eines Menschen. Wiedergeburt bedeutet eine erneute Existenzvermittlung. Sie ist das Symbol oder das Bild oder die Metapher für einen Vorgang, der eine Existenz vermittelt an jemanden, der bereits eine Art von Existenz hat. Diesem soll eine neue Form von Existenz vermittelt werden. Die Wiedergeburt hat für den Menschen verpflichtenden Charakter, weil sie in gewissem Sinne die Geburt Christi, die ebenfalls eine Wiedergeburt ist, nachvollzieht.

In *Sermo* LXXV, eine der letzten in Koblenz gehaltenen Predigten, hat Nikolaus darüber gesprochen: »Und merke besonders, daß so wie Christus in die Welt kam, da er als Sohn des Vaters im Schoß der Mutter von neuem geboren worden ist, so ist es notwendig, daß du von neuem

¹⁰² Vgl. *Sermo* CCLVIII: h XIX, N. 7, Z. 16–18: Et haec est fides: Christum Dei Filium esse Dei nostri et Patris sui ostensorem.

¹⁰³ *Sermo* CCLXXXII: h XIX, N. 16, Z. 1–4: Donum autem illud est fides, in quo credimus Christum Filium Dei. Nos movet, ut quaeramus viam perveniendi ad filiationem Dei, quae est ultima felicitas. »Der Glaube ist aber jenes Geschenk, in dem wir an Christus als den Sohn Gottes glauben. Er« (Christus ?) »oder »Es« (das Geschenk des Glaubens ?) »bewegt uns, daß wir den Weg suchen, zur Gottessohnschaft zur gelangen, welche die letzte Glückseligkeit ist.« M. M. nach ist die Hinzufügung der Editorinnen »Nam spiritus fidei« nicht nötig.

¹⁰⁴ *Sermo* LXIX: h XVII, N. 20, Z. 1–3: Est igitur fides, per quam in utero ecclesiae concipitur spiritus noster, ut denuo nascatur filius Dei.

geboren wirst im Geist durch die Wiedergeburt des Glaubens in der Taufe.«¹⁰⁵ Daß ihm dieser Satz offenbar sehr wichtig war, zeigt das *Et nota*, Und merke besonders. Für uns bleibt natürlich die Nikodemusfrage: Wie soll das geschehen? Geburt ist ein leiblich materieller Vorgang. Es ist die Vermittlung einer leiblichen Existenz.¹⁰⁶

Die hier angesprochene Wiedergeburt ist ein geistiger Vorgang. Er besagt die Gewinnung einer neuen geistigen Existenz. So wird in *Sermo* XLII gesagt, »daß wir wahre Christen, *Christiani* werden ... weil wir von neuem geboren werden, ... was eine Geburt gemäß dem Geiste ist«,¹⁰⁷ Diese neue geistige Existenzweise bedeutet für den Wiedergeborenen die Sohnschaft Gottes, die *Filiatio Dei*, die Gottes-Sohn-Werdung.¹⁰⁸ »Jeder vernunftbegabte Geist geht durch diese Zeugung, die ein Von-neuem-geboren-werden oder Wiedergeboren-werden ist, über in die Sohnschaft Gottes, Gottes-Sohn-Werdung, *filiationem Dei*, so in *Sermo* CCXXVI.¹⁰⁹

b) Die Gottesgeburt als Geburt Jesu in der Seele des Menschen

Noch für einen anderen geistigen Vorgang verwendet Cusanus die Geburtsmetapher. Er greift aus der Tradition den Gedanken der Gottesgeburt im Menschen auf.¹¹⁰ Nikolaus faßt den Gedanken speziell auf Christus bezogen. Es geht ihm nicht allgemein um die Geburt Gottes,

¹⁰⁵ *Sermo* LXXV: h XVII, N. 3, Z. 1–4: Et nota, quod sicut Christus venit in mundum, quando denuo natus est Filius Patris in utero matris, ita oportet te denuo nasci spiritu per renascentiam baptismalem fidei.

¹⁰⁶ Vgl. *Sermo* L: h XVII, N. 3, Z. 5–6: Et hanc nativitatem carnalis Nicodemus ... non intellexit.

¹⁰⁷ *Sermo* XLII: h XVII, N. 9, Z. 1–6: quod efficiamur Christiani veri ... quod «nascamur denuo» ... quae est nativitas «ex Spiritu»; vgl. auch *Sermo* L: h XVII, N. 3, Z. 8–9; *Sermo* LVIII: h XVII, N. 31, Z. 10–12; N. 33, Z. 6–11; *Sermo* LXVIII: h XVII, N. 8, Z. 1 und öfter.

¹⁰⁸ Vgl. *Sermo* LXIX: h XVII, N. 20, Z. 15–17: qui uti ad renascentiam concepti fuimus, filiationem Dei assequemur.

¹⁰⁹ *Sermo* CCXXVI: h XIX, N. 27, Z. 4–7: omnis spiritus rationalis transit hac generatione, quae est denuo nasci seu renasci, in filiationem Dei.

¹¹⁰ Vgl. dazu HUGO RAHNER, *Symbole der Kirche* (Salzburg 1964) 13–87; vor allem ist auf S. 71–76, JOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, und S. 80–87, MEISTER ECKHART S. 80–87, zu verweisen, die Nikolaus beide studiert hat.

sondern um die Geburt Christi in der Seele des Menschen. Dabei gibt es sogar eine Verbindung zwischen dem Gedanken der Wiedergeburt und dem Gedanken der Geburt Christi im Menschen. »Wir werden dann im Geiste wiedergeboren, sobald im Geiste Christus in uns geboren wird«, formuliert er in *Sermo* LXVIII.¹¹¹ Zwischen den beiden Vorgängen besteht eine Koinzidenz. »Und das bedeutete es, daß du von neuem geboren wirst gemäß dem Geist als Sohn Gottes, weil es (auch) bedeutet, daß in dir der Sohn Gottes geboren wird,« so in *Sermo* LXIX.¹¹²

Für den Geburtsvorgang spielt die Empfängnis eine Rolle. Cusanus spricht von der *conceptio*, Empfängnis, und vom *concupere*, Empfangen, Aufnehmen der Seele. Bevor in der Seele Christus geboren werden kann, muß er erst empfangen werden. Vorbild für die Geburt Christi in der Seele ist Maria. So muß die Seele zuerst gleichsam Maria werden,¹¹³ damit sie Christus empfangen und gebären kann.¹¹⁴ Maria ist auch ein Symbol für die Kirche, die ebenfalls eine Rolle spielt für die Geburt Christi in der Seele. Die Empfängnis Christi in Maria durch den Glauben ist parallel zu sehen zur Empfängnis Christi in der Kirche.

Vorbedingung für die Empfängnis Christi ist bei beiden wiederum der Glaube. »Und merke, wie Christus durch den Glauben empfangen wird in Maria, so wird er empfangen durch den Glauben in der Kirche«, so in *Sermo* XCII.¹¹⁵ Im Anschluß an Paulus, *Gal* 2,20, kann Nikolaus sagen, daß Christus »in uns gezeugt, geboren wird durch das Wort Gottes, das durch das Ohr eintritt und empfangen wird im vernünftigen Geist durch den Glauben und wächst, bis in uns Christus gezeugt wird«, *Sermo* CCLX.¹¹⁶

¹¹¹ *Sermo* LXVIII: h XVII, N. 17, Z. 8–9: Hinc nos tunc in spiritu renascimur, quando in spiritu nascitur in nobis Christus.

¹¹² *Sermo* LXIX: h XVII, N. 21, Z. 6–7.

¹¹³ Vgl. *Sermo* XLIX: h XVII, N. 10, Z. 1–4: Notandum est hic, quod nulla anima rationalis, nisi illa fuerit «Maria» et salutata a Deo, . . . potest possidere quietis beatitudinem.

¹¹⁴ Vgl. ebd. N. 1, Z. 16–17: tunc in nobis generatur Christus.

¹¹⁵ *Sermo* XCII h XVII, N. 3, Z. 1–3: Et nota, quo modo Christus per fidem concipitur in Maria sic concipitur per fidem in ecclesia.

¹¹⁶ *Sermo* CCLX: h XIX, N. 19, Z. 3–6: et generatur in nobis per verbum Dei, quod intrat per aurem et concipitur in spiritu intellectuali per fidem et crescit, quousque generetur in nobis Christus.

c) Die *filiatio*: Der Mensch als *filius Dei*

Sowohl für die Wiedergeburt aus dem Geist als auch für die Geburt Christi in der Seele spielt der Gedanke der *filiatio*, der Sohnschaft eine Rolle. Die Gottessohnschaft ist gleichsam das Ergebnis beider Vorgänge.¹¹⁷ Die Wiedergeburt führt den Menschen zur *filiatio Dei*. Sie macht die Menschen zu Söhnen Gottes in Anlehnung an den Prolog des Johannesevangeliums.¹¹⁸ Die Geburt Christi des Gottessohnes in der Seele macht den Menschen ebenfalls zu einem *filius Dei*. Allerdings nur in der Weise der Teilhabe. Wenn der Mensch durch den Geist Christi bestimmt wird, wird auch er zum Sohn Gottes. »Und durch jenen Geist des Sohnes Gottes werden auch wir in der Weise der Teilhabe, *participative*, Söhne Gottes sein,« so in *Sermo CLXXXV*.¹¹⁹ Christus als der Sohn Gottes kann dem Menschen zeigen, wie er das wird, was er selbst ist, nämlich Sohn Gottes. »Und weil er selbst Sohn Gottes war, hat er in sich selbst gezeigt, wie auch wir Söhne Gottes werden können«, *Sermo CLXXIV*.¹²⁰ Die Menschwerdung des Gottessohnes wird sogar damit begründet, damit die Menschen Gottes Söhne werden. So sagt Cusanus in Predigt CCXC: »So wie Christus Menschensohn geworden ist, sollen wir Söhne Gottes werden.«¹²¹

d) Die *Christiformitas*

Sohn Gottes wird der Mensch durch das Annehmen der Form Christi. Er wird *christiformis*, christusförmig. »Wer in Christus bleibt, ist Sohn Gottes durch die Form Christi, in der er bleibt«, *Sermo CCLXXVIII*.¹²² Form ist

¹¹⁷ Für den Gedanken der Filiatio Dei ist wiederum auf Meister Eckhart zu verweisen; vgl. z. B. Predigt 12 Qui audit me (DW 1 S. 193,8–11); Predigt 22 Ave, gratia plena (DW 1 S. 383,3–4); Predigt 49 Beatus venter, qui te portavit (DW S. 435,8–S. 437,3); vgl. ferner ALOIS M. HAAS, *Meister Eckhart als normative Gestalt des geistlichen Lebens* (Freiburg 1995) 82–84, 89–94 und 118–120.

¹¹⁸ Vgl. *Joh* 1,12,14; *Gal* 3,22; *1 Joh* 3,1–2.

¹¹⁹ *Sermo CLXXXV*: h XVIII, N. 9, Z. 21–23: Et per illum Filii Dei spiritum erimus et nos participative filii Dei.

¹²⁰ *Sermo CLXXIV*: h XVIII, N. 9, Z. 15–17: Et cum ipse esset Filius Dei, in se ipso ostendit, quo modo et nos filii Dei fieri possimus.

¹²¹ *Sermo CCXC*: h XIX, N. 13, Z. 9–10: sicut ipse factus est «filius hominis», nos fiamus filii Dei.

¹²² *Sermo CCLXXVIII*: h XIX, N. 29, Z. 9–10.

hier sicher im aristotelisch-scholastischen Sinne gemeint als ein das Wesen bestimmendes Prinzip. Die Form verleiht Existenz ähnlich wie die Geburt. Überformung durch die Form Christi gibt dem Menschen gleichsam eine neue Existenz.

Christiformitas bedeutet, Christus als das inkarnierte Wort Gottes und das höchste Gut im Glauben anzunehmen. »Alles, was uns mangelt, werden wir im Glauben aufnehmen und zur Christusförmigkeit herantreten in der Einsicht, daß jenem anzuhängen bedeutet, dem höchsten Gut geeint zu sein,« *Sermo CCXI*.¹²³ Wenn der Mensch sich als Sohn Gottes erkennt, hat er damit die Form Christi angenommen. »Und dies ist ein einziges Wissen, was uns die Kenntnis der Söhne Gottes gibt, d. h. die Christusförmigkeit,« *Sermo CCLXXXII*.¹²⁴ Auch die Wiedergeburt ist eine Verwandlung in die Christusförmigkeit, *Sermo CCLX*.¹²⁵

Durch die Geburt Christi in der Seele wird der Mensch geeint mit Christus als dem *maximus homo*; er wird selbst *maximus homo* und erreicht damit sein Ziel, seine Vollendung. Er wird das, was in ihm angelegt ist, Gottes Sohn. Durch die Geburt Christi in der Seele des Menschen wiederholt sich gleichsam die Inkarnation, die Menschwerdung Gottes, die erneute Zuwendung des absoluten Prinzips zu seinem Prinzipiat, des Schöpfers zu seiner Schöpfung.

d) *Deiformitas*

Cusanus geht sogar so weit, daß er die Christusförmigkeit, mit der Gottförmigkeit identifiziert. *Deiformitas* ist die letzte Steigerung der *Christiformitas*. Der Mensch ist berufen zur Gottförmigkeit, *deiformitas*, kann zu ihr aber nur über die Christusförmigkeit gelangen. Gott »hat seinen Sohn in unsere Natur gesandt, damit er uns zur Gottförmigkeit hinziehe«, so in *Sermo CCXC*.¹²⁶ Annahme der Christusförmigkeit bedeutet vollendete *fi-*

¹²³ *Sermo CCXI*: h XIX, N. 21, Z. 24–27: omnia, quae nobis deficiunt, nos credentes recipere poterimus et ad christiformitatem accedere, quando videmus, quod illi adhaerere est uniri summo bono.

¹²⁴ *Sermo CCLXXXII*: h XIX, N. 18, Z. 6–8: Et haec est unica scientia, quae dat nobis notitiam filiorum Dei, scilicet christiformitas.

¹²⁵ *Sermo CCLX*: h XIX, N. 15, Z. 15–20: Qui autem ad vitam aeternam resurrexerint, ad christiformitatem mutabuntur . . . Unde haec mutatio vocatur regeneratio in Christo, quando vetus homo transit in novam creaturam conformem Christo.

liatio, Sohnschaft und damit *deiformitas*, Gottförmigkeit. Der Mensch in der *Christiformitas* gewinnt die Sohnschaft und damit die Gottförmigkeit. »Wenn wir Christus aufnehmen, werden wir die vollendete Sohnschaft, die vollendete Gottförmigkeit und alles, was der Geist in vollendeter Weise erstreben kann, erlangen,« *Sermo* CLIV.¹²⁷

7. Der Zusammenhang von Unsterblichkeit und Inkarnation

Kurz möchte ich noch auf den Zusammenhang von Inkarnation und Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit eingehen. Dieses Verlangen nach Unsterblichkeit gehört mit zur Vollkommenheit, bzw. dem Streben nach Vervollkommnung. Angelegt ist dieses Verlangen in der Fähigkeit des Menschen über sich hinaus zu streben.¹²⁸ Im Erlangen der Unsterblichkeit hätte der Menschen sein letztes Ziel, die Glückseligkeit erreicht.

Zwischen Inkarnation und Unsterblichkeit besteht nach Nikolaus eine Art Verkettung. Der Gedanke der Unsterblichkeit des Menschen ist gebunden an die Inkarnation. Ohne Inkarnation, Menschwerdung Gottes, ist das Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit vergebens. Eine Begründung für die Inkarnation liegt darin, daß das Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit nicht ins Leere geht, sondern sein Ziel erreicht.

Diesen Zusammenhang hat Nikolaus in einer Trierer Karfreitagspredigt 1443, *Sermo* XXVIII erläutert. Die Argumentation geht von drei Überzeugungen aus, die nach Nikolaus allen Menschen eigen ist.

Die erste besagt, daß die Seele des Menschen unsterblich ist.¹²⁹

Die zweite besagt, daß das zeitliche Leben nicht aus sich, sondern aus einem überzeitlichen Grund, nämlich Gott kommen muß.¹³⁰

¹²⁶ *Sermo* CCXC: h XIX, N. 13, Z. 1–5: Cum sanctitas sit deiformitas, quomodo acquiritur? Dico: In christiformitate. Nam, cum Deus sit nobis incognitus, ut nos ad deiformitatem attraheret, misit Filium in nostram naturam.

¹²⁷ *Sermo* CLIV: h XVIII, N. 19, Z. 12–17: Si recipimus Christum, assequemur . . . filiationem consummatam, deiformitatem consummatam . . . et quidquid spiritus appetere potest consummate.

¹²⁸ Vgl. oben S. 106 Anm. 12.

¹²⁹ *Sermo* XXVIII: h XVII, N. 3, Z. 6.8: Omnium hominum est una sententia animam nostram esse immortalem, atque hominem, etiamsi temporaliter moriatur, resurrecturum.

¹³⁰ Ebd. Z. 9–12: Est omnium hominum alia sententia vitam nostram ex «fonte vitae» esse, scilicet ex Deo, in quo omnia vita, quoniam nihil temporale ex se etc.

Die dritte besagt, daß ein in der Zeitlichkeit entstandenes Wesen zur Unsterblichkeit nur durch eine Einung mit einem unsterblichen Wesen gelangen kann.¹³¹

Daraus zieht nun Cusanus in Anlehnung an ein Wort aus dem ersten Brief an Timotheus, *1 Tim* 6,16, folgenden Schluß: »Weil aber Gott es ist, der die alleinige Unsterblichkeit bewohnt, ist allein jener Mensch unsterblich, der Gott geeint ist.«¹³² Dieser Mensch ist der, der in sich »die höchste Vollkommenheit der menschlichen Natur zusammenfaltet«.¹³³ Er ist identisch mit Jesus Christus.¹³⁴

In *Sermo* LXXXI argumentiert Nikolaus von der menschlichen Natur aus, die allen Menschen gemeinsam ist, auch Jesus. Dadurch daß in ihm der Sohn Gottes die menschliche Natur angenommen hat, hat diese auch die Unsterblichkeit angenommen.¹³⁵ »Daraus folgt, daß unsere Natur dem ewigen Leben geeint ist in Christus Jesus.«¹³⁶ Auf Grund der gemeinsamen menschlichen Natur Jesu und aller Menschen kann der Mensch ewiges Leben gewinnen.¹³⁷ Grundbedingung für das Erlangen der Unsterblichkeit ist der Glaube an den Gottmenschen. »Was ist also der Glaube wenn nicht, daß Christus Gott und Mensch ist?« fragt Cusanus in *Sermo* CXV.¹³⁸ Und er fährt fort: »Wenn du in deiner Natur die Unsterblichkeit erlangen willst, mußt du glauben, daß deine Natur in Christus der Gottheit geeint ist.«¹³⁹

¹³¹ Ebd. Z. 13–15: Est omnium hominum ratione vigentium sententia nihil perpetuum ex temporaliter ortis nisi per unionem ad immortale.

¹³² Ebd. Z. 15–19: Quoniam autem Deus est, qui solum immortalitatem inhabitat, solus ille homo immortalis est, qui Deo unitus est.

¹³³ Ebd. Z. 19–20: Hic autem homo in sua perfectione summa totius humanae naturae complicit virtutem.

¹³⁴ Ebd. Z. 31–32: Nos autem christiani ipsum Jesum passum Christum esse affirmamus.

¹³⁵ *Sermo* LXXXI: h XVII, N. 3, Z. 5–7: Et sic credimus naturam humanam per Dei Filium assumptam, quae quidem natura humana est immortalitati unita.

¹³⁶ Ebd. Z. 8–9: Unde patet naturam nostram aeternae vitae unitam in Christo Jesu.

¹³⁷ Ebd. Z. 9–11: Possumus igitur assequi aeternam vitam, qui sumus homines eiusdem naturae, sed non in alio nisi in ipso.

¹³⁸ *Sermo* CXV: h XVII, N. 12, Z. 4–5: Quae est igitur fides, nisi quod Christus Deus est et homo?

¹³⁹ Ebd. Z. 6–8: Si tu vis in tua natura immortalitatem adipisci, credere te oportet naturam tuam in Christo deitati unitam. Vgl. *Sermo* CCLX: h XIX, N. 10, Z. 11–15.

Mit der Unsterblichkeit hat der Mensch das erreicht, wozu er seiner Natur nach berufen ist, die letzte Vollendung dessen, was in ihm als Mensch angelegt ist. Den Weg dahin zeigt ihm Christus. So sagt Nikolaus in *Sermo CCLXXX* in Anlehnung an das Johannesevangelium: »Christus ist der Weg, *via*, und die Pforte, *ostium*, zur Unsterblichkeit.«¹⁴⁰

IV Zusammenfassung

Zusammenfassend läßt sich sagen. Die Analyse des Menschseins in der Welt führt zur Idee der Inkarnation und zur Lehre von Christus. Im Gegenzug wird die Lehre von Christus zu einer Lehre vom Menschen.

Der Versuch des Nikolaus von Kues, das Universum und den Menschen zu erklären, geht aus von dessen Situation in der komparativen Seinsweise. Der Mensch findet sich vor in der Welt des endlichen Seins, der Endlichkeit, die charakterisiert ist durch das mehr und weniger. Obwohl er in dieser Realität des größer oder kleiner sich vorfindet, kann er im Denken in eine andere Sphäre hinüberreichen, nämlich in die des Superlativs. Vom mehr oder minder ausgehend ist er in der Lage, das *Maximum* zu denken, ja er soll und muß es denken, wenn er seinem Dasein einen Sinn verleihen soll und will.

In seinem Denken stellt er daher die Forderung einer Vollendung seines Daseins auf in der Gestalt des größten Menschen, der all das wirklich ist, was der Mensch sein kann. Diese Vollendung aber vermag der Mensch selbst nicht zu leisten. Er ist angewiesen auf eine erneute Zuwendung des Schöpfers zu seinem Geschöpf. Diese Zuwendung muß die Gestalt der Inkarnation haben, d. h. der Menschwerdung Gottes. Dies ist die rationale Seite der Argumentation von Nikolaus.

Eine andere Argumentation geht von der Offenbarung aus. Es ist der Versuch einer Erklärung der Person Jesu. Danach ist Jesus der vom Denken geforderte inkarnierte Gottmensch. Jesus ist der in der Spekulation gedanklich entwickelte *maximus homo*, der größte Mensch. In ihm ist die gedanklich erschlossene Möglichkeit bzw. Notwendigkeit des größten Menschen Wirklichkeit geworden. Die Faktizität des größten Menschen ermöglicht allen anderen Menschen im Anschluß an ihn, in seiner Nach-

¹⁴⁰ *Sermo CCLXXX*: h XIX, N. 16, Z. 3–4: Christus est via seu ostium ad immortalitatem.

folge, ebenfalls das Ziel, die Vollendung zu erreichen: *maximus homo* zu werden. Wenn der Mensch selbst *filius Dei* geworden ist, hat er sein Seinsziel erreicht. Wenn der Mensch Christus findet, indem er selber durch die Christusförmigkeit gleichsam Christus wird, bringt er zur Vollendung, was in ihm als Mensch angelegt ist. Wenn die Menschen, Christus ähnlich, Söhne Gottes werden, wenn sie Brüder Christi werden, dann hat auch die Schöpfung ihre letzte Vollendung erreicht: die Einung mit dem absoluten Maximum, die Einung mit dem Schöpfer.

Diskussionsbericht

H. Benz: Gemäß Ihrem Vortrag leben wir in einer endlichen Welt (*contractio*), d. h. in einem Zustand des Mehr oder Weniger. Dann können wir doch nur zur Gottessohn-Werdung gelangen, indem wir über die Individualität hinausschreiten, loskommen von uns, von dem Eingebildetsein auf unsere subjektive Leistung und von all dem, was heute als Persönlichkeitsfindung als unserem eigentlichen Ziel angepriesen wird. Sehe ich richtig, daß nach NvK die Vollendung des Menschen dann ein Aufgeben der Individualität wäre? H. Schnarr: Nein: Die Gottessohn-Werdung, die Christusförmigkeit steigert eigentlich die Individualität. Der Mensch bleibt, was er ist. Aber es ist eine gesteigerte Form der Individualität, nicht so etwas wie ein allgemeiner Mensch. H. Benz: Was bedeutet dann die *maximitas humanitatis*? Doch wohl nicht, daß alles Individuell-Kontrakte in Christus gesammelt ist? Und wenn, dann doch nur auf eine höhere Weise? H. Schnarr: In diesem Sinne interpretiere ich den *maximus homo*. Inwieweit der einzelne Mensch wirklich christusförmig geworden ist, können wir nicht ausmachen. H. Meinhardt ergänzt: Die Gottessohn-Werdung dürfe natürlich nicht als ein Eingehen in eine allgemeine Menschheit-Gottheit verstanden werden, unter Aufgabe des individuellen Seins. Wenn NvK auch nicht überall alles sage, so finden sich neben der *maximitas* der Menschheit in *De docta ignorantia* auch Äußerungen zur *singularitas*. Durch Partizipation an der höchsten *singularitas* Gottes ist der Mensch in höchster Weise (singulärer) Mensch.

H. Stürmer vermißt in dem Referat das Leiden und Sterben des Gottessohnes. Denn die Menschwerdung des Gottessohnes allein kann nicht genügen, um uns aus unserer Erbärmlichkeit heraus- und zu Gott

hinzuführen. Zur Beantwortung verweist H. Schnarr auf die selbstgesetzten Grenzen seines Vortrags. H. Beierwaltes fragt nach der Unterscheidung des im Referat angedeuteten Eckhartschen Gedankens der Gottesgeburt von demjenigen bei NvK. H. Schnarr sieht bei NvK den Akzent auf die Geburt Christi in uns gesetzt, während die Tradition allgemein von der Gottesgeburt in uns spreche. H. Beierwaltes kann darauf hinweisen, daß im Hinblick auf das spätere Dictum des Angelus Silesius: »Wird Christus tausendmahl zu Betlehem geboren/Und nicht in dir; du bleibst noch Ewiglich verlohren«¹, bei Eriugena sogar zu lesen sei, daß Christus täglich in uns gekreuzigt werde. H. Yamaki versucht, eine dreifache Distinktion ins Spiel zu bringen: Jesusförmigkeit, Christusförmigkeit und Gottförmigkeit. H. Schnarr findet für erstere keinen expliziten Beleg bei NvK, sieht jedoch diese in der Christusförmigkeit enthalten. Allerdings müsse man sehen, daß der *maximus homo*, den NvK auf spekulativem Wege zuerst entdeckte, Jesus sei. Zur Gottförmigkeit erinnern H. Beierwaltes und H. Schnarr an das traditionelle theopietische Motiv: Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch Gott werden könne.

H. Casarella fragt an: Stellt die cusanische Betonung der Andersheit des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer vielleicht eine Rektifizierung der Eckhartschen Wiedergeburtstheorie dar? H. Schnarr möchte dies offenlassen. H. Helmrath: Gibt es einen genuinen Prediger NvK, der in seinen Predigten ein eigenes Profil entwickelt, oder müssen wir von der Einheit eines Denkens in seinem Predigt- und übrigen Werk ausgehen? Gibt es eine ausgesprochene *Sermones*-Theologie? H. Schnarr zögert mit einem Ja, weist z. B. auf parallele Ausführungen in *De docta ignorantia* und *Sermo XXII* hin. Eine schlüssige Antwort könnte erst ein Einzelstudium mit anschließender Gesamtschau aller *Sermones* bringen.

¹ *Cherubinischer Wandersmann*. Krit. Ausgabe v. L. Gnädinger (Stuttgart 1985) 1. Buch, N. 61, S. 36.