

NIKOLAUS VON KUES

Textauswahl
in deutscher Übersetzung

3.

De visione Dei
Das Sehen Gottes

Deutsche Übersetzung
von
Helmut Pfeiffer

Dritte Auflage, bearbeitet am
Institut für Cusanus-Forschung

Paulinus

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet unter <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

(c) 1985 Cusanus-Institut Trier
3. Auflage 2007
Alle Rechte vorbehalten
ISBN 978-3-7902-1562-5

E-Mail: media@paulinus.de
www.paulinus.de

Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser
Satzsystem: TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen
Druck: Druck und Medienservice Franz-Josef Weyand, Newel-Butzweiler

Vorwort zur 3. Auflage

Da die zweite, im Jahr 2002 veröffentlichte Auflage vergriffen ist, erscheint hiermit eine Neuauflage der deutschen Übersetzung von »De visione Dei«. Es wurden nur Schreibfehler korrigiert. Die Stücknummern folgen der kritischen Edition von *De visione Dei* (Nicolai de Cusa Opera omnia vol. VI, ed. A. D. Riemann). Dank gebührt Herrn Dr. Alfred Kaiser, der sich um den Neudruck gekümmert hat, sowie Herrn Dipl.-Theol. Raphael Edert, der die Druckfahnen korrigiert hat.

Trier, im Dezember 2007

Walter Andreas Euler
(Direktor des Instituts für Cusanus-Forschung)

Vorwort zur deutschen Übersetzung

Herr Dr. Helmut Pfeiffer, in Bonn für Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie habilitiert, kam im April 1984 an das Cusanus-Institut zu Trier. Im Hinblick auf das bevorstehende Symposium über »Das Sehen Gottes nach Nikolaus von Kues« bat ich ihn als erstes darum, die wohl am 8. Nov. 1453, also nur etwa drei Monate nach »De pace fidei« (»Der Friede im Glauben«), abgeschlossene Cusanus-Schrift »De visione Dei« ins Deutsche zu übersetzen.

Dieses kontemplativste Werk des Nikolaus von Kues sticht schon durch die Prägnanz und Tiefe seiner Gedanken, zunächst über die göttliche Vorsehung und die menschliche Freiheit sowie über die »Koinzidenz aller Gegensätze« in Gott, dann über die Dreieinheit in Gott und das Christus-Geheimnis, auch aus dem übrigen Cusanus-Schrifttum hervor. Sein einzigartiger Reiz liegt indes nicht minder in der religionsdidaktischen Gedankenführung (manuductio). Diese geht nämlich von einem anschaulichen Gemälde – einer Ikone (Gottes als) des Allsehers aus. In den letzten Kapiteln (19–25) erweist sich dieses Bild mehr und mehr als Christus-Ikone.

Auch mit dem »Bild der Veronika« (N. 2) ist – der damals weitverbreiteten »Veronica«-Legende gemäß – eine »vera icona« Christi, und näherhin eine solche, die Christus als »alles sehend« darstellte, gemeint. Eine derartige Ikone hatte der Kardinal in der Kapelle seiner Stiftskurie zu Koblenz vor Augen (s. MFCG 2, S. 25). Den Tegernseern Benediktinern ließ er eine Kopie davon malen (Die Ankündigung s. in seinem Brief v. 14. Sept. 1453 an diese), um sie von der Anschauung dieses Bildes zur Betrachtung der verborgensten Geheimnisse Gottes zu führen (N. 1). Die Ikone und die Kopie sind freilich nicht mehr auffindbar. Doch das Christusbild, das spätestens 1458 in einen

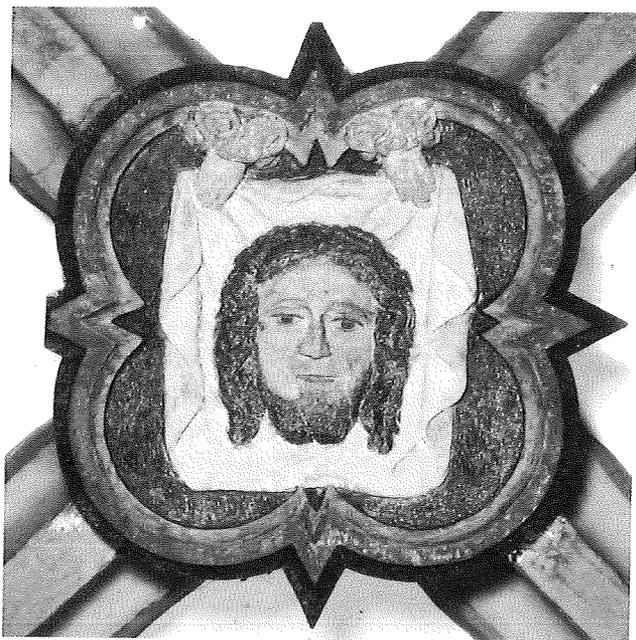
Schlußstein im Kreuzgang des Kueser St. Nikolaus-Hospitals vor dem Refektorium eingemeißelt wurde, sollte vermutlich an die Ikone zu Koblenz erinnern und vielleicht auch auf die Bedeutung des Bildes in *De visione Dei* hinweisen. In »De possessio« (»Können-Ist«; N. 58, Z. 12) hat Nikolaus ja (Febr. 1460) das Buch »Sehen Gottes« auch geradezu »Büchlein über die Ikone« (*Libellus iconae*) genannt

Der Übersetzung liegt die kritische Textrezension (mit samt den Numeri am Rande) zugrunde, die Herr Dr. M. Bodewig und der Unterzeichnete für den VI. Band der Heidelberger Akademie-Ausgabe »Nicolai de Cusa Opera Omnia« im Institut erarbeitet haben. Um auch die lateinische Sprache des Kardinals mit durchklingen zu lassen, sind die bezeichnendsten Stichworte in Klammern beigefügt. Bei der mitunter recht schwierigen Übersetzung habe ich, auch die Kenntnis des übrigen Cusanus-Schrifttums einbringend, Herrn Dr. (und mittlerweile Professor) Pfeiffer durchgehend beraten und die Anmerkungen beigefügt. Auf den Nachweis latenter Quellen und ähnlicher Texte bei Cusanus wurde außer bei Bibelstellen verzichtet.

Beim Podiumsgespräch zum Abschluß des letzten Symposiums »Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues« hat sich der Hindu-Gelehrte Pändurang Shāstri Āthavale (s. MFCG 16, S. 343) über die Funktion, die Cusanus dem Bild im Dienst der religiös-mystischen Erfahrung zuschreibt, so begeistert geäußert (ebd. 5, S. 285–289), daß Herr Prof. Pfeiffer und der Unterzeichnete ihm dieses Heft widmen möchten. Dies scheint uns umso mehr angebracht, als er auch eine bald zu erwartende Übersetzung von *De visione Dei* in seine Muttersprache Marathi mit angeregt hat.

Trier, den 1. Oktober 1985

Rudolf Haubst



Schlußstein aus dem Kreuzgang de St. Nikolaus-Hospitals zu Kues.

Foto: Landesbildstelle Rheinland-Pfalz

DAS SEHEN GOTTES

1

Widmung an die Mönche von Tegernsee

Hiermit will ich euch, geliebte Brüder, kundtun, was ich euch früher bezüglich der Leichtigkeit* der mystischen Theologie versprochen habe. Denn ich erachte euch, die ich als vom Eifer für Gott geleitet kenne, für würdig, daß euch dieser sehr kostbare und höchst fruchtbringende Schatz eröffnet wird. Dabei bete ich vor allem anderen, daß sich mir das Wort von oben und die allmächtige Rede (sermonem) schenke, die allein sich selbst eröffnen kann, damit ich entsprechend eurer Fassungskraft das Wunderbare (mirabilia) darlegen kann, das sich über jedes sinnliche, verstandesmäßige und einsichthafte Sehen hinaus offenbart.

Näherhin werde ich versuchen, euch auf die einfachste und allgemein verständlichste Weise auf dem Wege der Erfahrung (experimentaliter) in die allerheiligste Dunkelheit hineinzuleiten. Wenn ihr dort seid und die Gegenwart des unzugänglichen Lichtes fühlt, möge jeder von sich aus versuchen, sich auf die Weise, die ihm von Gott gewährt wird, immer mehr zu nähern und dabei schon hier wie in einer ganz köstlichen Probe jenes Mahl der ewigen Glückseligkeit vorauszuverkosten (praegustare), zu dem wir berufen sind im »Wort des Lebens« (1 Joh 1,1) durch das Evangelium Christi, der allezeit gepriesen sei.

* Leichtigkeit (facilitas) ist seit den Büchern des »Laien über die Weisheit« bei Cusanus ein leitendes Motiv. Vgl. MFCG 11 (1975) 257–260.

Wenn ich euch auf menschliche Weise zum Göttlichen zu erheben trachte, dann muß dies in einer Art Gleichnis (similitudine) geschehen.

Unter den menschlichen Werken habe ich aber kein Bild gefunden, das unserem Vorhaben angemessener ist als das Bild eines Alles-Sehenden, dessen Angesicht durch feinste Malkunst den Eindruck erweckt, als ob es gleichsam alles ringsum betrachte. Wenn es auch viele ausgezeichnet gemalte Bilder dieser Art gibt – wie das des Bogenschützen auf dem Markt in Nürnberg, wie in Brüssel das hervorragenden Malers Rogier (van der Weyden) auf einem sehr kostbaren Gemälde im Rathaus, wie in Koblenz das der Veronika in meiner Kapelle oder wie in Brixen in der Burg das des Engels, der das Wappen der Kirche trägt, und viele andere überall ringsum –, so schicke ich doch eurer Liebe, damit es euch für die Praxis,* die eine solche sinnenfällige Darstellung erfordert, nicht daran fehlt, ein kleines Tafelgemälde (tabella), das ich erhalten konnte. Es enthält die Darstellung eines Alles-Sehenden; ich nenne sie Ikone Gottes (eiconam Dei).

- 3 Befestigt diese irgendwo, etwa an der nördlichen Wand. Ihr, Brüder, stellt euch um die Ikone herum, nicht weit von ihr entfernt, und schaut sie an! Und jeder von euch wird, von welcher Stelle er sie auch besieht, die Erfahrung machen, als werde er allein von ihr angeschaut. Dem Bruder, der im Osten stehen wird, wird es scheinen, als blicke dieses Gesicht nach Osten, und dem Bruder, der im Süden steht, daß es nach Süden, und dem im Westen, daß es nach Westen blicke.

* »Praxis« hier = Übung der Meditation oder der Frömmigkeit (devotio); vgl. N. 4, Z. 16–20.

Zuerst also werdet ihr darüber staunen, wie es möglich ist, daß die Ikone zugleich alle und jeden einzelnen anblickt. Denn die Vorstellung (imaginatio) des im Osten Stehenden faßt es keineswegs, daß der Blick der Ikone in eine andere Gegend gerichtet ist, nämlich nach Westen oder Süden. Dann mag sich der Bruder, der im Osten stand, nach Westen begeben; und er wird erfahren, daß der Blick so auf ihn im Westen gerichtet ist, wie vorher im Osten. Und da er weiß, daß die Ikone befestigt und nicht verändert worden ist, wird er über die Änderung des unveränderlichen Blickes staunen.

Und geht er, den Blick immer auf die Ikone heftend, von Westen nach Osten, so wird er erfahren, daß der Blick (visus) der Ikone immerzu mit ihm weitergeht. Und kehrt er vom Osten nach Westen zurück, wird er ebenfalls ihn nicht verlassen. Er wird darüber staunen, wie er sich auf unbewegliche Weise bewegt. Auch seine Vorstellung wird es nicht fassen können, daß er sich ebenso mit einem anderen bewegt, der ihm in entgegengesetzter Bewegung entgegenkommt. Und wenn einer, der dies erfahren will, während er sich von Westen nach Osten begibt, einen Mitbruder unter Hinschauen auf die Ikone von Osten nach Westen gehen heißt und er den Entgegenkommenden fragt, ob der Blick der Ikone sich jeweils mit ihm umkehre, und wenn er hört, daß er sich ebenfalls in entgegengesetzter Richtung bewegt, wird er ihm glauben müssen. Würde er ihm nämlich nicht glauben, würde er nicht fassen, daß dies möglich ist. So wird er durch die Mitteilung des ihm Berichtenden zu dem Wissen kommen, daß jenes Angesicht (faciem) keinen von allen, die in Bewegung sind, auch in entgegengesetzten Richtungen, verläßt.

Er wird also erfahren, daß das unbewegliche Angesicht 4 sich so nach Osten hin bewegt, daß es sich zugleich

nach Westen hin bewegt, und so nach Norden, daß auch nach Süden; auch wie es so auf einen bestimmten Punkt hinschaut, daß auch auf alle zugleich, und ebenso auf eine einzige Bewegung hin, wie auf alle zugleich.

Und während er darauf achtet, daß dieser Blick niemanden verläßt, sieht er, daß er so aufmerksam für einen jeden Sorge trägt, als ob er sich allein um den, der erfährt, daß er angeschaut wird, und um keinen anderen kümmern, und zwar so sehr, daß auch von keinem, den er anblickt, begriffen werden kann, dieser trage auch für einen anderen Sorge. Er wird auch sehen, daß dieser so die aufmerksamste Fürsorge gegenüber dem geringsten Geschöpf hegt, als sei es das größte und das gesamte Weltall.

Von einer solchen sinnlichen Erscheinung (*apparentia*) her, vielgeliebte Brüder, habe ich vor, euch durch eine bestimmte Übung der Frömmigkeit (*praxim devotionis*) zur mystischen Theologie zu erheben. Drei dazu geeignete Überlegungen schicke ich voraus.*

5

Kapitel 1

Die Vollkommenheit der sinnlichen Erscheinung gewinnt ihre Wahrheit im ganz vollkommenen Gott

An erster Stelle, meine ich, ist dies zugrunde zu legen: Am Blick (*visus*) der »Ikone Gottes« kann nichts erscheinen, das nicht im wahren Blick Gottes wahrer ist. Gott, der der höchste Inbegriff (*summitas*) jeder Vollkommenheit ist und größer, als (er) gedacht werden kann, wird ja doch »Theos« genannt, weil er alles sieht.**

* Damit sind die Kapitel 1–3 gemeint.

** Vgl. *De Deo abscondito* (h IV, N. 14, Z. 1): »Deus dicitur a theoro, id est video«; *De quaerendo Deum* (h IV, N. 19, Z. 9f.).

Kann mithin ein gemalter Blick auf einem Gemälde so erscheinen, als sehe er gleichzeitig alles und das einzelne, dann wird dies, da es zur Vollkommenheit des Sehens (*visus*) gehört, der Wahrheit nicht weniger in wahrhafter Weise (*veraciter*) zukommen können als der Ikone oder der Erscheinung in der Weise des Erscheinens. Ist nämlich bei uns der eine Blick schärfer als der andere, unterscheidet der eine kaum das Nahe, der andere aber (auch) das Entferntere, und erreicht der eine langsam, der andere schneller den Gegenstand, so besteht kein Zweifel, daß der absolute Blick, in dem jedes Sehen der Sehenden seinen Ursprung hat, jede Schärfe, jede Schnelligkeit und jede Kraft aller, die tatsächlich sehen, und derer, die Sehende werden können, übersteigt.

Betrachte ich nämlich das Sehen als solches (*abstractum visum*), das ich geistig (*mente*) von allen Augen und Organen losgelöst habe, und habe ich überlegt, daß dieses Sehen als solches in seinem verschränkten Sein – so wie die Sehenden durch eben dieses Sehen sehen – gebunden ist an Zeit und Räume der Welt, an die einzelnen Gegenstände und an die weiteren derartigen Bedingungen, daß dagegen das Sehen als solches von diesen Bedingungen gleichermaßen befreit und gelöst ist, dann verstehe ich sehr wohl, daß es nicht zum Wesen des Sehens gehört, den einen Gegenstand mehr als den anderen zu betrachten, wenngleich beim Sehen im verschränkten Sein dies mitgeht, daß es, wenn es auf das eine schaut, nicht (zugleich) das andere oder uneingeschränkt alles schauen kann.

Gott aber ist als das wahre unverschränkte Sehen nicht kleiner, als die Einsicht (*intellectus*) vom Sehen als solchem an sich erfassen kann. Er ist vielmehr unverhältnismäßig (*improportionaliter*) vollkommener. Deshalb kann die sinnliche Erscheinung des Blickes einer Ikone

weniger an die höchste Vollendung des absoluten Sehens heranreichen als der Begriff. So gibt es keinen Zweifel: Was in jenem Bild aufscheint, ist auf überragende Weise im absoluten Sehen.

7

Kapitel 2

Das absolute Sehen umfaßt alle Arten des Sehens

Danach lenke deine Aufmerksamkeit darauf, daß das Sehen in den Sehenden durch die Verschiedenartigkeit seiner Verschränkung verschiedenartig wird. Denn unser Sehen folgt den Dispositionen (passiones) des Organs und der Seele. Daher schaut einer jetzt liebevoll und freudig, dann aber leidvoll und zornig, nun nach Art von Knaben, dann nach Art von Männern, sodann ernst und altersschwach.

Doch das von aller Verschränkung gelöste Sehen (visus . . . absolutus) umfaßt als das angemessenste Maß und das wahrste Urbild aller Sehvermögen zugleich und auf einmal alle Sehweisen und jede einzelne. Ohne das absolute Sehen kann es ja kein verschränktes Sehen geben.

Es umfaßt aber in sich alle Sehweisen, und zwar alle so, daß es jede einzelne (umfaßt) und doch von jeder Verschiedenartigkeit gänzlich frei bleibt. Im absoluten Sehen sind nämlich alle verschränkten Sehweisen in unverschränkter Weise (incontracte). Jede Verschränkung ist ja im Absoluten, weil das absolute Sehen die Verschränkung der Verschränkungen ist. Es ist nämlich eine unverschränkbare Verschränkung. Die einfachste Verschränkung fällt also mit dem Absoluten zusammen. Ohne Verschränkung aber wird nichts verschränkt. So ist das absolute Sehen in jedem Sehen. Denn durch jenes ist jedes verschränkte Sehen, und ohne jenes kann es überhaupt nicht sein.

Kapitel 3

8

Die Aussagen über Gott unterscheiden sich nicht in der Wirklichkeit

Als Folge des Gesagten beachte, daß alles, was von Gott ausgesagt wird, in der Wirklichkeit wegen der höchsten Einfachheit Gottes nicht verschieden sein kann, wenn gleich wir aus diesen oder jenen Gründen Gott diese oder jene Namen zusprechen.

Gott aber faltet in sich alle Sinn-Gründe ein, da er der absolute Sinn-Grund aller nur denkbaren Sinn-Gründe ist. Obwohl wir also Gott Sehen, Hören, Schmecken, Riechen, Tastsinn, Empfindung, Verstand und Einsicht und ähnliches gemäß diesen oder jenen Sinngehalten der Bezeichnungen eines jeden Wortes zusprechen, ist doch in ihm selbst Sehen nichts anderes als Hören, Schmecken, Riechen, Tasten, Empfinden und Verstehen. Und deshalb wird die ganze Theologie kreisförmig angelegt (in circulo posita) genannt, weil jede (Gott zugeschriebene) Eigenschaft (attributum) von der anderen aussagbar ist. So ist Gottes Haben sein Sein. Bewegen ist Stehen, Laufen ist Ruhen; das gilt auch bei den übrigen Eigenschaften.

Wenngleich wir also aus dem einen Grund Gott »Bewegung« zuschreiben und aus einem anderen »Stehen«, kann dennoch in Gott, so wie wir Verschiedenheit auffassen, keine Verschiedenheit von Gründen sein, die nicht die Selbigkeit (identitas) selbst ist, denn Gott selbst ist der absolute Sinn-Grund, in dem jede Andersheit (alteritas) Einheit und jede Verschiedenheit (diversitas) Selbigkeit ist.

Das Sehen Gottes heißt Vorsehung, Gnade
und ewiges Leben

Nun trete, betrachtender Bruder, zur Ikone Gottes hinzu! Stelle dich zuerst im Osten hin, dann im Süden und schließlich im Westen! Und da der Blick der Ikone dich gleichermaßen von allen Seiten her anschaut und dich nicht verläßt, wohin auch du dich wendest, wird in dir das Nachdenken (speculatio) angeregt. Du wirst herausgefordert zu sagen:

»Herr, nun schaue ich in diesem Deinen Bild Deine Vorsehung in einer Art sinnlicher Erfahrung. Denn wenn Du mich nicht verläßt, der ich der Unbedeutendste von allen bin, wirst Du niemals irgend jemandem fern sein. In dieser Weise bist Du ja mit allen und jedem einzelnen, so wie mit allen und jedem einzelnen das Sein ist, ohne das sie nicht sein können. Denn Du, das absolute Sein von allem, bist mit jedem einzelnen so, als trügest Du für keinen anderen Sorge.

Daher kommt es auch, daß es kein Wesen gibt, das sein Sein nicht jedem anderen und seine Art zu sein nicht allen anderen Seinsweisen vorzöge. Sein Sein verteidigt es so, daß es eher das Sein von allem anderen untergehen ließe als sein eigenes.

Denn Du, Herr, schaust alles, was ist, so an, daß durch nichts, was ist, begriffen werden kann, daß Du (auch) noch eine andere Sorge hast, als daß es allein auf die bestmögliche Weise sei, sowie daß alles andere, was ist, nur dazu ist, um dazu zu dienen, daß das, was Du anschaut, auf bestmögliche Weise sei.

Keineswegs, Herr, läßt Du mich durch irgendeine Vorstellung den Gedanken fassen (concipere), daß Du, Herr, etwas anderes als mich mehr liebst als mich, da Dein Blick mich allein nicht verläßt.*

Und weil das Auge dort ruht, wo die Liebe ist,** erfahre ich mithin, daß du mich liebst, weil Deine Augen mit größter Aufmerksamkeit auf mich, Deinem geringen Diener, ruhen. Herr, Dein Sehen ist Lieben; und wie Dein Blick so aufmerksam auf mich schaut, daß er sich niemals von mir abkehrt, so auch Deine Liebe.

Und da Deine Liebe immer bei mir ist und Deine Liebe, Herr, nichts anderes ist als Du selbst, der Du mich liebst, bist Du, Herr, also selbst immer mit mir. Du verläßt mich nicht, Herr. Von allen Seiten beschüttest Du mich, weil Du um mich umsichtigste Sorge trägst.

Dein Sein, Herr, läßt mein Sein nicht im Stich. Insoweit bin ich nämlich, als Du mit mir bist. Und da Dein Sehen Dein Sein ist, bin ich also, weil Du mich anschaut. Und entzögest Du mir Dein Angesicht, könnte ich keineswegs weiter bestehen. Doch ich weiß, daß Dein Blick jene höchste Güte ist, die nicht anders kann, als sich jedem mitzuteilen, der dazu aufnahmefähig (capax) ist. Du wirst mich also niemals verlassen können, solange ich für Dich aufnahmefähig bleibe. Es obliegt also mir, soweit ich es kann, für Dich immer aufnahmebereiter zu werden.

Ich weiß aber, daß die Bereitschaft, die Vereinigung (mit Dir) gewährt, nichts anderes als Ähnlichkeit ist. Die Unfähigkeit zur Aufnahme kommt dagegen von Unähnlichkeit. Wenn ich mich also auf jede mögliche Weise Deiner Güte ähnlich mache, werde ich entsprechend den Stufen der Ähnlichkeit für Wahrheit aufnahmebereit sein.

Du hast mir das Sein gegeben, Herr, und dieses als ein solches, das sich immerzu aufnahmefähiger machen kann für Deine Gnade und Güte. Diese Kraft, die ich

* Das ist hier nicht ontisch gemeint, sondern nur auf die zuvor und im folgenden erneut dargelegte Bewußtseins-Erfahrung bezogen.

** Vgl. Ijob 31,7; Lk 12,34.

von Dir habe, und in der ich ein lebendiges Bild (vivam imaginem) der Kraft Deiner Allmacht besitze, ist der freie Wille, durch den ich die Fähigkeit, Deine Gnade aufzunehmen, entweder mehr oder verringern kann. Ich kann sie mehr durch Angleichung:

wenn ich danach trachte, gut zu sein, weil Du gut bist;
wenn ich trachte, gerecht zu sein, weil Du gerecht bist;
wenn ich trachte, barmherzig zu sein, weil Du barmherzig bist;

wenn mein ganzes Bemühen nur auf Dich gerichtet ist, weil all Dein Bemühen mir zugewandt ist;

wenn ich nur auf Dich aufmerksam schaue und niemals die Augen des Geistes ablenke, weil Du mich in beständigem Sehen umfängst;

wenn ich meine Liebe allein Dir zuwende, weil Du, der Du die Liebe bist, allein mir zugewandt bist.

Und was ist, Herr, mein Leben anderes als die Umarmung, mit der Deine wonnevolle Liebe mich so liebevoll umfängt! Ich liebe aufs höchste mein Leben, weil Du die Wonne meines Lebens bist.

- 12 Ich schaue jetzt im Spiegel, in der Ikone, »im Rätsek (1 Kor 13,12) das ewige Leben; denn dieses ist nichts anderes als selige Schau. In dieser hörst Du niemals auf, mir liebevoll bis ins Innerste meiner Seele zu schauen.

Und Dein Sehen ist nichts anderes als ein Lebendigmachen, als ein ständiges Einflößen der beglückendsten Liebe zu Dir, als ein mich zur Liebe zu Dir Entflammen durch die Einflößung der Liebe, durch das Entflammen ein Nähren, durch das Nähren ein Entzünden der Sehnsüchte und durch dies Entzünden ein Tränken mit dem Tau der Freude; und durch das Tränken ein Hineinströmen der Quelle des Lebens, und durch das Hineinströmen ein Mehrn und Bestand-Verleihen und ein Mitteilen Deiner Unsterblichkeit; ein Beschenken mit

der unzerstörbaren Herrlichkeit des himmlischen und höchsten und größten Reiches, ein Teilhaftigmachen jenes Erbes, das nur dem einzigen Sohn gehört, und (nichts anderes als) ein mich zum Besitzer der ewigen Glückseligkeit Einsetzen dort, wo der »Garten aller Wonnen« ist, die man ja ersehnen kann.

Etwas Besseres kann nicht nur durch keinen Menschen oder Engel ausgedacht werden, sondern auch nicht auf irgendeine Seinsweise sein. Denn es ist die absolut größte Vollendung selbst alles geistigen Sehns (desiderii rationalis). Die kann nicht größer sein.

Kapitel 5

13

Das Sehen ist Verkosten, Suchen, Erbarmen und Wirken

»O wie groß ist die Fülle Deiner Wonne, die Du verborgen hast für die, die Dich fürchten!« (Ps 31,20) Denn sie ist ein unbeschreiblicher Schatz der ergötzlichsten Freude. Diese Deine Wonne zu verkosten, ist nämlich in erfahrungshafter Berührung ein Erfassen der Süßigkeit von allem, was Freude schenkt, in seinem Ursprung; es bedeutet: den Sinn-Grund alles Ersehenswerten in Deiner Weisheit erlangen.

Das Sehen des absoluten Sinn-Grundes, der der Sinn-Grund von allem ist, ist mithin nichts anderes, als geistig (in mente) Dich, Gott, zu kosten (gustare), da Du die Süßigkeit selbst des Seins, des Lebens und der Einsicht bist.

Was anderes, Herr, ist Dein Sehen, wenn Du mich mit den Augen der Güte (pietas) anschaut, als daß Du von mir gesehen wirst? Dadurch, daß Du mich siehst, gewährst Du, daß Du von mir gesehen wirst, der Du »der

verborgene Gott (Jes 45,15) bist. Niemand kann Dich sehen. Nur insofern kannst Du gesehen werden, als Du es gewährst, daß Du gesehen wirst. Und Dich sehen ist nichts anderes, als daß Du den siehst, der Dich sieht.

- 14 Ich sehe in diesem Deinen Bild, wie bereit Du bist, Herr, Dein Angesicht allen zu zeigen, die Dich suchen (vgl. Ps 27,8). Denn niemals schließt Du die Augen, niemals wendest Du Dich anderswohin. Und wenngleich ich mich von Dir abwenden sollte, indem ich mich gänzlich zu etwas anderem hinwende – Du änderst dennoch deswegen weder die Augen noch den Blick. Wenn Du mich nicht mit dem Auge der Gnade anschaut, dann liegt der Grund bei mir, weil ich getrennt bin von Dir durch Abwendung und durch Hinwendung zu etwas anderem, das ich Dir vorziehe. Doch Du wendest Dich immer noch nicht gänzlich ab von mir, sondern Dein Erbarmen geht mir nach: ob ich nicht vielleicht irgendwann zu Dir zurückkehren möchte, damit ich aufnahmebereit bin für die Gnade. Denn wenn Du mich nicht anschaut, liegt es daran, daß ich Dich nicht anschau, sondern verschmähe und mißachte.

O unendliche Güte! Wie unglücklich ist jeder Sünder, der Dich, »die Quelle des Lebens« (Ps. 36,10), verläßt und Dich nicht in Dir sucht, sondern in dem, das in sich nichts ist und nichts geblieben wäre, wenn Du es nicht aus dem Nichts gerufen hättest. Wie töricht ist der, der Dich sucht, der Du die Güte bist, und während er Dich sucht, von Dir zurückweicht und die Augen abwendet! Jeder Suchende sucht nichts als das Gute; doch jeder, der das Gute sucht und von Dir zurückweicht, weicht zurück vor dem, was er sucht.

- 15 Jeder Sünder irrt also von Dir weg und entfernt sich weiter von Dir. Wenn er aber zu Dir zurückkehrt, eilst

Du ihm ohne Zögern entgegen und richtest, noch bevor er Dich erblickt, in väterlicher Liebe die Augen des Erbarmens auf ihn (vgl. Lk 15,20).

Dein Erbarmen ist nichts anderes als Dein Sehen. Dein Erbarmen folgt also jedem Menschen, solange er lebt, wohin er sich auch begibt, so wie auch Dein Blick nie jemanden verläßt.

Solange also ein Mensch lebt, hörst Du nicht auf, ihm zu folgen und ihn in lockender innerer Ermahnung anzuspornen, daß er vom Irrtum ablasse und sich zu Dir hinwende, damit er glücklich lebe. Du, Herr, bist der Gefährte meines Pilgerweges! Wohin ich auch gehe, Deine Augen sind immer über mir.

Dein Sehen ist aber (auch) Dein Bewegen. Du bewegst Dich also mit mir, und Du hörst nie mit der Bewegung auf, solange ich mich bewege. Wenn ich ruhe, bist auch Du mit mir. Steige ich empor, steigst Du empor; steige ich hinab, steigst Du hinab. Wohin ich mich wende, Du bist da (vgl. Ps 139,8)! Auch in der Zeit der Drangsal verläßt Du mich nicht. Sooft ich Dich anrufe, bist Du nahe (vgl. Ps 145,18). Denn Dich anrufen heißt mich zu Dir hinwenden. Du kannst Dich nicht dem entziehen, der sich Dir zuwendet. Und es kann sich auch niemand Dir zuwenden, wenn Du nicht vorher zugegen bist. Du bist da, bevor ich mich zu Dir hinwende. Wärest Du nämlich nicht da und sporntest Du mich nicht an, würde ich Dich völlig »nichtkennen«. Und kennte ich Dich nicht, wohin sollte ich mich wenden?

Du bist also mein Gott, der Du alles siehst; und Dein 16
Sehen ist Wirken. Folglich wirkst Du alles. »Nicht uns« also, »Herr, nicht uns, sondern Deinem« großen »Namen« (Ps 115,1), der »Theos« ist, singe ich immerwährenden Ruhm. Nichts habe ich ja, das Du nicht gibst; und was Du gegeben hast, hätte ich nicht, wenn Du es nicht

bewahrtest. Du also verleihst mir alles. Du bist der mächtige und gütige Herr, der Du alles schenkst. Du bist der Diener, der Du alles verleihst. Du bist der, der voraussieht (provisor) und Sorge trägt und der bewahrt (conservator). Und dies alles wirkst Du in Deinem einen ganz einfachen Hinschauen (intuitu). Du bist in Ewigkeit gepriesen.

17

Kapitel 6

Das Sehen von Angesicht zu Angesicht

Je länger ich, Herr, mein Gott, Dein Antlitz betrachte, umso mehr scheint mir, daß Du immer durchdringender die Schärfe Deiner Augen auf mich richtest. Dein Hinschauen läßt mich aber erwägen, daß dieses Bild Deines Angesichtes deshalb in so sinnenfälliger Weise gemalt ist, weil ein Angesicht nicht ohne Farbe abgebildet werden kann, und daß Farbe nicht ohne Ausdehnung ist.

Aber ich sehe nicht mit den leiblichen Augen, die Deine Ikone betrachten, sondern mit geistigen und verstehenden Augen die unsichtbare Wahrheit Deines Angesichtes, die in dem hier verschränkten Schattenbild dargestellt wird. Dein wahres Angesicht ist freilich von jeder Verschränkung frei (absoluta). Es hat ja auch weder Ausdehnung noch Qualität noch Zeit noch Ort. Es ist nämlich die absolute Form, die das Angesicht der Angesichte ist.

- 18 Wenn ich also darauf achte, daß dieses Angesicht die Wahrheit und das angemessenste Maß aller Angesichter ist, werde ich in Staunen versetzt. Denn jenes Angesicht, das die Wahrheit aller Angesichte ist, hat keine Ausdehnung. Deshalb ist es weder »größer« noch »kleiner« als jedes beliebige andere Angesicht. Daher ist es allen und jedem

einzelnen gleich, weil es weder größer ist noch kleiner. Es ist aber nicht darum jedem gleich, weil es keine Ausdehnung hat, sondern weil es absolut und hocherhaben ist. Es ist folglich die Wahrheit, die die Gleichheit (aequalitas) ist, von jeder Ausdehnung gelöst.

So begreife ich also, daß Dein Antlitz, Herr, jedem anderen Angesicht, das gebildet werden könnte, vorausgeht und daß es das Urbild und die Wahrheit aller Angesichte ist sowie daß alle Angesichte Abbilder Deines Angesichtes sind, das nicht verschränkt werden und an dem es keine Teilhabe geben kann (imparticipabiliter). So sieht jedes Angesicht, das in Dein Angesicht schauen kann, nichts anders oder von sich Verschiedenes, weil es seine eigene Wahrheit sieht. Die urbildliche Wahrheit aber kann nicht anders oder verschieden sein. Jene (Andersein und Verschiedensein) kommen vielmehr dem Abbild daher zu, daß es nicht das Urbild selbst ist.

Wenn ich dieses gemalte Angesicht vom Osten her an- 19 blicke, erweist sich, daß es mich ebenfalls so anschaut. Wenn ich es vom Westen oder vom Süden anblicke, tut es das gleicherweise. Gleichwie ich also mein Angesicht verändere, scheint das Angesicht auf mich gerichtet. So ist Dein Angesicht auf alle Angesichte gerichtet, die Dich anschauen.

Dein Blick, Herr, ist Dein Angesicht. Wer also mit liebevollem Angesicht Dich anschaut, wird nichts anderes entdecken als Dein Angesicht, das ihn liebevoll anschaut. Und je mehr er sich bemühen wird, Dich mit möglichst großer Liebe anzuschauen, um so liebevoller wird er gleichfalls Dein Angesicht finden. Wer Dich unwillig anschaut, wird in gleicher Weise Dein Angesicht derartig finden. Wer dich in Freude anschaut, wird Dein Angesicht so freudig finden, wie es das seine ist, das Dich ansieht.

So wie das leibliche Auge, blickt es durch ein rotes Glas, alles, was es sieht, als rot – und bei einem grünen Glas alles als grün – beurteilt, so urteilt jedes Auge des Geistes, das in Verschränkung und in Schwäche befangen ist, über Dich, der Du der Gegenstand des Geistes bist, entsprechend seiner Natur der Verschränkung und der Schwäche.

Der Mensch kann nicht anders als auf menschliche Weise urteilen. Schreibt der Mensch Dir nämlich ein Angesicht zu, dann sucht er es nicht außerhalb der menschlichen Art, weil sein Urteil in die menschliche Natur eingegrenzt (*contractum*) ist und beim Urteilen nicht aus der Schwäche dieser Eingrenzung heraustritt. So hielte ein Löwe, wenn er Dir ein Angesicht zuspräche, es für nicht anders als löwenartig; ein Rind (hielte es) für rindartig und ein Adler für adlerartig.

O Herr, wie wunderbar ist Dein Angesicht, das sich ein Jugendlicher, wollte er sich davon einen Begriff machen, als jugendlich, ein Mann als das eines Mannes und ein Greis als das eines Greises vorstellen würde.

20 Wer könnte dieses einzige wahrste und erschöpfendste Urbild aller Angesichte begreifen? Es ist so das Urbild aller insgesamt, daß es auch das jedes einzelnen ist, und auf so vollendetste Weise das Urbild eines jeden, als sei es nicht auch das irgendeines anderen. Er müßte die Gestalten aller gestaltbaren Angesichte und alle Darstellungen übersteigen.

Und wie würde er das Angesicht begreifen, wenn er alle Angesichte und alle Ähnlichkeiten aller Angesichte und alle Darstellungen und alle Begriffe, die man sich von einem Angesicht machen kann, und jede Farbe, jeden Schmuck und jede Schönheit eines jeden Angesichtes übersteigen soll?

Wer sich also Dein Angesicht zu schauen anschickt, der ist, solange er etwas begreift, von Deinem Angesicht weit entfernt. Denn jeder Begriff eines Angesichtes ist geringer als Dein Angesicht, Herr, und jede Schönheit, die man begreifen kann, ist geringer als die Schönheit Deines Angesichtes. Alle Angesichte haben zwar Schönheit, doch sie sind nicht die Schönheit selbst. Dein Angesicht aber, Herr, hat Schönheit, und dieses Haben ist Sein. Es ist also die absolute Schönheit selbst, die jeder schönen Form das Sein verleihende Form.

O überaus herrliches Angesicht, dessen Schönheit zu bewundern alle Wesen nicht ausreichen, denen es gönnt ist, es zu schauen!

In allen Angesichten wird das Angesicht der Angesichte 21 verhüllt und im »Rätsel geschaut«. Enthüllt aber wird es nicht geschaut, solange man nicht über alle Angesichte hinaus in eine Art geheimes und verborgenes Schweigen eintritt, wo es kein Wissen (*scientia*) und keinen Begriff (*conceptus*) eines Angesichtes gibt. Das Dunkel (*caligo*), der Nebel, die Finsternis oder Unwissenheit, in die der gerät, der Dein Angesicht sucht, wenn er alles Wissen und jeden Begriff übersteigt, ist nämlich derart, daß man Dein Angesicht diesseits nur verhüllt finden kann. Eben das Dunkel aber enthüllt, daß dort ein Angesicht ist über aller Verhüllung.

Es ist, wie wenn unser Auge das Licht der Sonne, das ihr Angesicht ist, zu sehen sucht. Zuerst schaut es dieses verhüllt in den Sternen und Farben und in allem, was am Sonnenlicht teilhat. Wenn es sich aber dieses Licht unverhüllt zu schauen müht, übersteigt es alles sichtbare Licht; denn jedes solche (Licht) ist geringer als das, was es sucht. Doch weil es das Licht zu sehen sucht, das es nicht sehen kann, weiß es: Solange es irgend etwas sieht, ist dies nicht das, was es sucht. Das Auge muß mithin jedes sichtbare Licht übersteigen.

Wer also jedes Licht übersteigen muß, für den ist es notwendig, daß das, wohin er eintritt, vom sichtbaren Licht frei und so für das Auge Finsternis ist. Und wenn er in jener Finsternis ist, die das Dunkel (caligo) ist, und wenn er weiß, daß er im Dunkel ist, dann weiß er, daß er sich dem Angesicht der Sonne genahat. Denn aus der Erhabenheit des Lichtes der Sonne erwächst jenes Dunkel im Auge. Als je größer er also das Dunkel erkennt, um so wahrer erreicht er im Dunkel das unsichtbare Licht. Ich sehe, Herr: Nur so und nicht anders kann das unzugängliche Licht (1 Tim 6,16), die Schönheit und der Glanz Deines Angesichtes unverhüllt erreicht werden.

22

Kapitel 7

Die Frucht der Schau des Angesichtes und wie man sie erlangt

So groß ist die Süßigkeit, mit der Du nun, Herr, meine Seele nährst, daß sie sich, wie auch immer, mit dem hilft, was sie in dieser Welt erfährt, und zwar mit den hochwillkommenen Gleichnissen, die Du eingibst. Deshalb, weil Du, Herr, jene Kraft oder der Ursprung bist, aus dem alles stammt, und da Dein Angesicht jene Kraft ist und der Urgrund, aus dem alle Angesichte das sind, was sie sind, wende ich mich nun diesem großen und hohen Nußbaum zu, dessen Urgrund ich zu sehen suche. Ich sehe ihn mit dem sinnlichen Auge als großen, weit ausgebreiteten, farbenprächtigen Baum, beladen mit Zweigen, Blättern und Nüssen. Sodann sehe ich mit dem Auge des Geistes, daß der Baum im Samen enthalten war, zwar nicht in der Weise, wie ich ihn jetzt sehe, sondern der Kraft nach (virtualiter). Aufmerksam bemerke ich die bewundernswerte Kraft des Samens, in der dieser ganze

24

Baum, alle Nüsse, die ganze Kraft des Samens der Nüsse und alle Bäume in der Samenkraft der Nüsse waren. Und ich sehe, daß diese Kraft nie zu irgendeiner Zeit durch keine Himmelsbewegung voll entfaltbar (explicabilis) ist. Aber diese Kraft des Samens ist, obwohl nicht ausschöpfbar, dennoch verschränkt, da sie nur in dieser Nuß-Art ihre Kraft entfalten kann. Wenngleich ich also im Samen den Baum sehe, so sehe ich ihn dennoch nur in einer verschränkten Kraft. Dann betrachte ich, Herr, die Samenkraft aller verschiedenen Baumarten – die auf die jeweilige Art eingeschränkt ist –, und in diesen Samen sehe ich die Bäume in ihrer Wirkkraft.

Wenn ich also die Kraft all dieser Samenkraften als absolut 23 sehen will – jene Kraft, die auch der Urgrund ist, der allen Samen ihre Wirkkraft gibt –, dann muß ich jede Samenkraft, die man wissen und begreifen kann, übersteigen und in jene Unwissenheit eintreten, in der ganz und gar nichts mehr von Kraft und Stärke des Samens bleibt. Und dann finde ich im Dunkel die in höchstes Staunen versetzende Kraft, die durch keine denkbare Kraft erreichbar ist, die der Urgrund ist, der jeder Kraft – ob Samenkraft oder nicht – das Sein verleiht. Da diese absolute und über alles erhabene Kraft jeder beliebigen Samenkraft eine solche Kraft verleiht, in der sie den Baum virtuell mit allem einfaltet, was ein sinnenfälliger Baum erfordert und was aus dem Sein des Baumes folgt, hat dieser Urgrund (principium), diese Ursache (causa) auf eingefaltete und absolute Weise als Ursache alles, was immer sie dem Bewirkten (effectui) verleiht. Und so sehe ich, daß diese Kraft das Angesicht oder das Urbild eines jeden Baum-Angesichtes und eines jeden beliebigen Baumes ist. In ihr sehe ich jeden Nußbaum nicht wie in seiner verschränkten Samenkraft, sondern wie in der schöpferischen Ursache jener Samenkraft.

25

24 Deshalb sehe ich auch in jenem Baum eine Art Ausfaltung der Samenkraft und im Samen eine Art Ausfaltung der allmächtigen Kraft.

Ich sehe weiter: Ebenso wie der Baum im Samen nicht Baum, sondern Samenkraft ist, und wie jene Samenkraft es ist, aus der der Baum sich entfaltet, so daß nichts am Baum zu finden ist, das nicht aus der Samenkraft hervorgeht, so ist die Samenkraft in ihrer Ursache, der Kraft der Kräfte, nicht Samenkraft, sondern absolute Kraft.

So ist der Baum in Dir, mein Gott, Du selbst, mein Gott, und in Dir ist er die Wahrheit und das Urbild seiner selbst. Ähnlich ist auch der Samen des Baumes in Dir die Wahrheit und das Urbild seiner selbst. Du, Gott, bist die Wahrheit und das Urbild sowohl des Baumes wie des Samens. Und jene verschränkte Samenkraft ist eine Kraft der Natur der Art. Diese ist in die Art verschränkt und wohnt ihr gleichsam als verschränkter Urgrund inne. Doch Du, mein Gott, bist die absolute Kraft und darum die Natur aller Naturen.

O Gott, wohin hast Du mich geführt, daß ich sehe: Dein absolutes Angesicht ist das natürliche Angesicht jeder Natur, das Angesicht, das die absolute Seiendheit jedes Seins ist, die Kunst und das Wissen alles Wißbaren!

25 Wer also Dein Angesicht zu schauen würdig ist, schaut alles offen, und nichts bleibt ihm verborgen. Dieser weiß alles. Alles hat, Herr, der Dich hat. Alles hat der, der Dich sieht. Denn niemand sieht Dich, der Dich nicht hat. Niemand kann an Dich herankommen, denn Du bist unzugänglich. Niemand also wird Dich fassen, es sei denn, Du schenkst Dich ihm.

Wie »habe« ich Dich, Herr, der ich nicht würdig bin, vor Deinem Angesicht zu erscheinen? Wie gelangt mein Gebet zu Dir, der Du auf jede Weise unzugänglich bist? Wie kann ich Dich erstreben? Denn was ist sinnloser

(absurdus) als zu erstreben, daß Du Dich mir schenkst, der Du »alles in allem« (1 Kor 15,28) bist? Und wie wirst Du Dich mir zu eigen geben, wenn Du mir nicht gleichfalls »Himmel und Erde und alles, was in ihnen ist,« (Apg 14,16) gibst? Ja: Wie wirst Du Dich mir zu eigen geben, wenn Du nicht auch mich selbst mir gibst?

Während ich so im Schweigen der Betrachtung verharre, antwortest Du, Herr, in meinem Inneren, indem Du sagst: »Sei du dein, und Ich werde dein sein!«

O Herr, Wonne aller Süßigkeit, Du hast es in meine Freiheit gelegt, daß ich mir zu eigen (mei ipsius) bin, wenn ich nur will. Bin ich also nicht mir zu eigen, bist Du nicht mein. Sonst würdest Du nämlich die Freiheit nötigen, da Du nicht mein sein kannst, wenn nicht auch ich mir zu eigen bin. Und weil Du dies in meine Freiheit gelegt hast, zwingst Du mich nicht, sondern erwartest, daß ich wähle, mir selbst zu eigen zu sein.

Es hängt also an mir, nicht an Dir, Herr, der Du Deine 26 überreiche Güte nicht beschränkst, sondern freigiebigst ausgießt in alle, die aufnahmebereit sind. Du aber, Herr, bist Deine Güte.

Wie aber werde ich mir zu eigen sein, wenn Du, Herr, es mich nicht lehrst? Du aber lehrst mich dies: Der Sinn soll dem Verstand gehorchen, und der Verstand soll herrschen. Wenn also die Sinnlichkeit dem Verstand dient, dann bin ich mir zu eigen. Doch von nichts und niemandem wird der Verstand geleitet, außer von Dir, Herr, der Du das Wort bist und der Sinn-Grund der Sinn-Gründe.

Daraus ersehe ich nun: Wenn ich Dein Wort höre, das in mir zu reden nicht aufhört und immerzu in meinem Verstand leuchtet, werde ich mir zu eigen sein als ein freier Mensch und nicht als Sklave der Sünde; und Du wirst mein sein und mich Dein Angesicht schauen lassen. Dann werde ich heil sein.

Sei also gepriesen, Gott, in Deinen Gaben, der Du allein mächtig bist, meine Seele zu trösten und so aufzurichten, daß sie hofft, Dich selbst zu erreichen und sich an Dir zu erfreuen als an einem Geschenk, das ihr gehört, und als dem unendlichen Schatz alles Erstrebenswerten.

27

Kapitel 8

Gottes Sehen ist Lieben, Bewirken und
alles in sich Fassen

Mein Herz findet keine Ruhe, Herr, weil Deine Liebe es mit einem solchen Verlangen entflammt hat, daß es nur in Dir allein Ruhe finden kann. Ich habe begonnen, das Gebet des Herrn zu beten, und Du hast mich entfacht, darüber nachzusinnen, daß Du unser Vater bist. Dein Lieben ist Dein Sehen. Deine Vaterschaft ist Deine Schau, die uns alle väterlich umfaßt (amplectitur). Wir sagen ja: »Vater unser«. Du bist gleicherweise der Vater aller und eines jedes einzelnen. Jeder sagt ja, daß Du »unser Vater« bist.

Die väterliche Liebe umfaßt alle Kinder und jedes einzelne. Denn der Vater liebt alle als einzelne, weil er derart der Vater aller ist, daß er der Vater der einzelnen ist. Auf diese Weise liebt er ein jedes Kind (filium) so, daß jedes der Kinder sich denkt, es werde allen anderen vorgezogen.

28 Wenn also Du der Vater bist, und zwar »unser Vater«, sind wir folglich Deine Kinder!

Die väterliche Liebe aber kommt der kindlichen zuvor. Solange wir, Deine Kinder, zu Dir wie Kinder aufblicken, läßt Du nicht nach, uns väterlich anzuschauen. Du wirst also unser väterlicher Fürsorger (provisor) sein

28

und väterliche Sorge um uns haben. Dein Sehen ist Vorsehung.

Wenn indes wir, Deine Kinder, Dich als Vater verleugnen, hören wir auf, Kinder zu sein. Wir sind dann auch nicht etwa freie Kinder in eigener Machtvollkommenheit, sondern gehen, wenn wir uns von Dir trennen, in ein fremdes Land (Lk 15,13). Und dann geraten wir in eine unheilvolle Knechtschaft unter einem Fürsten, der sich Dir, o Gott, entgegensetzt.

Aber gerade weil wir Deine Kinder sind, Vater, der Du die Freiheit selbst bist, läßt Du uns wegen der uns geschenkten Freiheit gleichwohl weggehen und unsere beste Habe, nämlich die Freiheit, entsprechend den verderbten Begierden der Sinne vergeuden. Dennoch verläßt Du uns nicht gänzlich, sondern bist in beständiger Sorge nahe. Du sprichst in uns und rufst uns zurück, damit wir zu Dir zurückkehren. Du bist immer bereit, uns wie früher mit väterlichem Auge anzuschauen, sobald wir umgekehrt sind und uns Dir zugewandt haben.

O gnädiger Gott (pie Deus), schau auf mich, der ich jetzt zerknirscht aus der elenden Knechtschaft des verführerischen Unrates der Schweine, wo ich vor Hunger entkräftet war (vgl. Lk 15,14–16), zurückkehre, damit ich in Deinem Hause, wie auch immer, genährt werden könne.

Nähre mich mit Deinem Blick, Herr, und lehre mich, 29
daß Dein Blick jeden sehenden Blick und alles Sichtbare sieht, jeden Akt des Sehens, jede sehende Kraft und jede sichtbare Kraft und alles Sehen, das aus ihnen entspringt. Denn Dein Sehen ist Bewirken. Du siehst alles, der Du alles bewirkst.

Lehre mich, Herr, daß Du in einem einzigen Hinschauen (intuitu) alles zusammen und jedes einzelne unterscheidest. Wenn ich ein Buch aufschlage, um es zu lesen, sehe ich zunächst eine ganze Seite konfus; und

29

wenn ich die einzelnen Buchstaben, Silben und Aussagen (dictiones) unterscheiden will, muß ich mich einzeln den einzelnen der Reihe nach zuwenden; und ich kann nur nacheinander einen Buchstaben nach dem anderen, eine Aussage nach der anderen und Abschnitt für Abschnitt lesen. Doch Du, Herr, schaust zugleich die ganze Seite und liest sie ohne Zeitverzug.

Und wenn zwei von uns dasselbe lesen, der eine schneller, der andere langsamer, so liest Du mit einem jeden, und es scheint, als läsest Du in der Zeit, weil Du mit den Lesenden liest. Und doch siehst und liest Du alles jenseits der Zeit. Dein Sehen ist nämlich Dein Lesen.

Alle geschriebenen Bücher und alle, die geschrieben werden können, hast Du zugleich und mit einem Mal jenseits irgendeines Zeitraums von Ewigkeit her gesehen und zugleich gelesen; und ebenso liest Du sie mit allen, die sie lesen, der Reihe nach.

Du liest auch nicht etwas anderes in der Ewigkeit und etwas anderes in der Zeit mit den Lesenden, sondern dasselbe. Dabei verhältst Du Dich auf die gleiche Weise, da Du nicht veränderlich bist, da Du die bleibende (fixa) Ewigkeit bist. Weil die Ewigkeit aber die Zeit nicht verläßt, scheint sie sich mit der Zeit zu bewegen, wenngleich Bewegung in der Ewigkeit Ruhe ist.

- 30 Herr, Du siehst und hast Augen. Du bist folglich Auge, weil Dein Haben Dein Sein ist. Deshalb betrachtest Du (specularis) in Dir selbst alles. Denn wäre auch in mir das Sehen Auge wie in Dir, mein Gott, dann sähe ich in mir alles, da das Auge spiegelartig ist und ein noch so kleiner Spiegel in sich abbildlich (figurative) einen großen Berg aufnimmt und alles, was sich auf der Oberfläche dieses Berges befindet. So sind die Erscheinungsbilder (species) von allem im spiegelartigen Auge.

Da aber unser Blick mittels des spiegelartigen Auges nur das, worauf er sich richtet, als einzelnes (particulariter) sieht, weil seine Kraft durch einen Gegenstand nur (je-weils) »partikulär« bestimmt werden kann, sieht er nicht alles, was im Spiegel des Auges aufgenommen wird. Aber Dein Blick sieht alles in sich, da er Auge oder lebendiger Spiegel ist. Ja weil er die Ursache alles Sichtbaren ist, umfängt und sieht er alles in der Ursache und im Sinn-Grund von allem, nämlich in sich selbst.

Dein Auge, Herr, gelangt zu allem, ohne sich eigens darauf einzustellen (sine flexione). Daß sich nämlich unser Auge (erst) auf einen Gegenstand einstellt, kommt daher, daß unser Blick nur in einem umgrenzten Winkel sieht. Der Winkel Deines Auges aber, Gott, hat keine quantitative Begrenzung, sondern er ist unendlich. So ist er ein Kreis, ja auch eine »unendliche Kugel«, weil Dein Blick das kugelartige Auge (oculus sphaericitatis) und von unendlicher Vollkommenheit ist. Alles im Umkreis sieht er mithin zugleich »von oben« und »von unten«.

O Gott, wie ist zu bewundern Dein Blick, der »Theos« 31 ist, von allen, die ihn erforschen! Wie schön und liebenswert ist er für alle, die Dich lieben! Wie schrecklich ist er für alle, die Dich verlassen haben, Herr, mein Gott! Durch Deinen Blick, Herr, machst Du nämlich jeden Geist lebendig, erfreust Du jeden Seligen und vertreibst Du alle Traurigkeit. Sieh also barmherzig auf mich, und meine Seele ist gerettet!

Das Sehen Gottes ist zugleich universal und auf jedes einzelne gerichtet, und der Weg zum Sehen Gottes

Voll Bewunderung sehe ich, Herr, weil Du alle und die einzelnen anblickst – wie es auch dieses gemalte Bild darstellt, das ich anschau –, daß in Deiner Sehkraft das Allgemeine mit dem einzelnen ineinsfällt (coincidit). Aber ich merke: Meine Vorstellung faßt es deswegen nicht, wie das geschieht, weil ich in meiner Sehkraft Dein Sehen suche. Da dieses nicht an ein sinnliches Organ verschränkt ist wie das meine, deshalb täusche ich mich im Urteil.

Dein Blick, Herr, ist Dein Wesen. Wenn ich also auf das Menschsein (ad humanitatem) schaue, das einfach (simplex) ist und eines in allen Menschen, dann finde ich es in allen und in jedem einzelnen Menschen. Und obwohl es an sich weder östlich noch westlich, weder südlich noch nördlich ist, ist es dennoch im Osten in den östlichen Menschen und in den westlichen im Westen. Und obwohl zum Wesen des Menschseins weder Bewegung noch Ruhe gehört, bewegt es sich dennoch mit den sich bewegenden Menschen, ruht es mit den ruhenden und steht mit den stehenden zugleich und auf einmal im gleichen Jetzt. Denn das Menschsein verläßt die Menschen nicht, ob sie sich bewegen oder nicht bewegen, ob sie schlafen oder ruhen.

- 33 Wenn sich also diese verschränkte menschliche Natur, die sich außerhalb der Menschen nicht findet, derart verhält, daß sie dem einen Menschen nicht gegenwärtiger ist als dem anderen – und zwar in so vollkommener Weise diesem einen, als wäre sie es keinem anderen –, dann gilt das auf eine viel erhabeneren Weise von dem

unverschränkten Menschsein, das das Urbild und die Idee dieser verschränkten Natur und die Form und die Wahrheit dieser verschränkten Form des Menschseins ist. Denn dieses kann das in den Einzelwesen verschränkte Menschsein niemals verlassen. Es ist nämlich die Form, die dieser Form der Natur (naturae formali) das Sein verleiht.

Ohne sie kann also keine Form irgendeiner Art sein, da diese aus sich selbst (per se) kein Sein hat. Sie stammt ja von jener Form, die aus sich selbst ist, vor der es keine andere gibt. Jene Form also, die der Art (speciei) das Sein verleiht, ist die absolute Form. Und dies bist Du, Gott, der Du der Formgeber (formator) von Himmel und Erde und von allem bist.

Blicke ich also auf das verschränkte Menschsein und 34 durch dieses zum absoluten, indem ich das Absolute im Verschränkten sehe wie in der Wirkung die Ursache und im Bild die Wahrheit und das Urbild, dann begegnest Du mir, mein Gott, als Urbild aller Menschen und als Mensch, der aus sich selbst ist (homo per se), das heißt als der absolute Mensch. Wende ich mich aber in ähnlicher Weise bei allen Arten zur Form der Formen hin, trittst Du mir in allen als Idee und Urbild entgegen. Und da Du das absolute und ganz einfache Urbild bist, bist Du nicht aus mehreren Urbildern zusammengesetzt. Du bist vielmehr das ganz einfache und unendliche Urbild so, daß Du das wahrste und angemessenste Urbild von allem und von jedem einzelnen bist, das gestaltet werden kann. Du bist also das Wesen der Wesenheiten, der Du allen verschränkten Wesenheiten gewährst, das zu sein, was sie sind. Also kann außerhalb Deiner, Herr, nichts sein.

Wenn mithin Dein Wesen alles durchdringt, durch- 35 dringt es also auch Dein Blick, der Dein Wesen ist. Wie

also nichts von allem, was ist, seinem eigenen Sein entfliehen kann, so auch nicht Deiner Wesenheit, die allen das Sein der Wesenheit verleiht, und deshalb auch nicht Deinem Blick.

Alles also und zugleich die einzelnen Dinge siehst Du, Herr, und mit allen, die sich bewegen, bewegst Du Dich, und mit den Stehenden stehst Du. Und da es vorkommt, daß die einen sich bewegen, während die anderen stehen, so stehst Du, Herr, und bewegst Dich zugleich (simul), schreitest Du voran, und zugleich ruhest Du. Wenn sich nämlich bei Verschiedenen gleichzeitig Bewegung in der Zeit mit dem Ruhen verschränkt zusammen findet und außerhalb Deiner nichts sein kann, ist weder Bewegung außerhalb Deiner noch Ruhe. Allen diesen und einem jeden beliebigen einzelnen bist Du, Herr, zugleich und mit einem Male ganz nahe.

Dennoch bewegst Du Dich nicht, noch ruhest Du, da Du ganz hocherhaben und gelöst bist von allem, was begriffen oder benannt werden kann. Du stehst also und schreitest voran, und zugleich gehst Du weder noch stehst Du.

Dieses gemalte Angesicht zeigt mir dasselbe. Denn bewege ich mich, so scheint sich sein Blick zu bewegen, da er mich nicht verläßt. Steht ein anderer, der das Angesicht anschaut, still, während ich mich bewege, so verläßt diesen ebenso der Blick nicht, sondern er steht mit dem Stehenden. Dennoch kann es dem von allen Bedingungen losgelösten Angesicht nicht im eigentlichen Sinn (proprie) zukommen, zu stehen und sich zu bewegen, da es über allem Stehen und allem Bewegen in einfachster und absolutester Unendlichkeit ist. Bewegung und Ruhe, Gegensätzlichkeit und, was auch sonst immer gesagt oder begriffen werden kann, gibt es nur nach dieser Unendlichkeit.

So erfahre ich, daß ich in die Finsternis eintreten, über jedes Fassungsvermögen des Verstandes hinaus den Ineinsfall der Gegensätze zugestehen und dort die Wahrheit suchen muß, wo Unmöglichkeit begegnet. Und jenseits dieser, auch über jeden höchsten Aufstieg der Einsicht hinaus, wenn ich gelangt sein werde zu dem, was jeder Einsicht unbekannt ist und was jede Einsicht als ganz entfernt von der erkennbaren Wahrheit beurteilt, dort bist Du, mein Gott, der Du absolute Notwendigkeit bist. Und je mehr diese mit Dunkel bedeckte Unmöglichkeit als finster und als unmöglich erkannt wird, desto wahrer leuchtet die Notwendigkeit (necessitas) auf, desto weniger verhüllt ist sie gegenwärtig und nähert sie sich.

Deshalb sage ich Dir Dank, mein Gott, weil Du mir eröffnest, daß es keinen anderen Weg des Zugangs zu Dir gibt als den, der allen Menschen, auch den gelehrtesten Philosophen, gänzlich unzugänglich und unmöglich erscheint. Du hast mir ja gezeigt, daß Du nur dort gesehen werden kannst, wo Unmöglichkeit begegnet und entgegentritt; und Du, Herr, Du Speise der Starken (vgl. Hebr 5,14), hast mich ermutigt, mir selbst Gewalt anzutun, weil die Unmöglichkeit mit der Notwendigkeit ineinsfällt.

So habe ich den Ort gefunden, an dem Du unverhüllt gefunden werden kannst. Er ist vom Ineinsfall der Gegensätze umgeben. Er ist die Mauer des Paradieses, in dem Du wohnst. Seine Pforte bewacht der höchste Geist des Verstandes (rationis). Wird dieser nicht besiegt, wird der Zugang nicht offen sein.

Jenseits also des Ineinsfalls der Gegensätze wirst Du gesehen werden können, keineswegs diesseits. Wenn also Unmöglichkeit Notwendigkeit ist in Deinem Blick, so gibt es nichts, was Dein Blick nicht sieht.

Gott wird jenseits des Ineinsfalls der Gegensätze
gesehen, und sein Sehen ist sein Sein

Ich stehe, mein Gott, vor dem Bild Deines Angesichts, das ich mit meinen leiblichen Augen anschau, und ich bemühe mich, mit den inneren Augen die Wahrheit zu schauen, die in dem Gemälde dargestellt ist. Da drängt sich mir auf, Herr, daß Dein Blick redet. Denn Dein Reden ist nichts anderes als Dein Sehen, da sie sich in Dir nicht real unterscheiden, der Du die absolute Einfachheit selbst bist.

Dann erfahre ich deutlich, daß Du alles zugleich und jedes einzelne siehst. Denn wenn ich predige, rede ich zugleich und auf einmal zur versammelten Gemeinde (ecclesiae) und zu den einzelnen in der Gemeinde. Nur ein Wort spreche ich, und in diesem einzigen Wort rede ich zu den einzelnen. Was für mich die Gemeinde ist, das sind für Dich, Herr, diese ganze Welt und die einzelnen Geschöpfe, die sind oder sein können. So redest Du also zu den einzelnen, und das, was Du redest, siehst Du.

- 39 Herr, Du höchster Trost derer, die auf Dich hoffen! Du gibst mir ein, Dich von mir aus zu loben. Denn Du hast mir ein Angesicht gegeben, wie Du es gewollt hast, und dieses wird von allen, denen ich predige, einzeln und zugleich gesehen. So wird mein Angesicht, das nur eines ist, von allen einzelnen gesehen, und meine Rede, die ich einmal halte, wird vollständig von allen einzelnen gehört. Ich aber vermag nicht alle Redenden zugleich gesondert (discrete) zu hören, sondern nur einen nach dem anderen. Ich kann auch nicht alle gleichzeitig gesondert sehen, sondern nur einen nach dem anderen.

Doch wäre in mir eine solche Kraft, daß Gehörtwerden mit dem Hören ineinsfiele und ebenso Gesehenwerden und Sehen, Reden und Hören, wie es in Dir, Herr, ist, der Du die höchste Kraft bist, dann hörte und sähe ich alles und die einzelnen zugleich. Und so wie ich zu den einzelnen zugleich redete, hörte und sähe ich in dem gleichen Augenblick, in dem ich redete, die Antworten aller und der einzelnen.

So beginne ich am Eingang (ostio) des Ineinsfalls der 40
Gegensätze, die der am Zugang des Paradieses aufgestellte Engel bewacht (vgl. Gen 3,24), Dich, Herr, zu sehen. Denn Du bist dort, wo Reden, Sehen, Hören, Verkosten, Berühren, Überlegen, Wissen und Einsehen dasselbe sind, und wo Sehen mit Gesehenwerden, Hören mit Gehörtwerden, Verkosten mit Verkostetwerden, Berühren mit Berührtwerden, Reden mit Hören und Schaffen mit Reden ineinsfällt.

Wenn ich also sehen würde, wie ich sehbar bin, wäre ich kein Geschöpf. Und wenn Du, Gott, nicht sähest, wie Du sehbar bist, wärest Du nicht der allmächtige Gott. Von allen Geschöpfen kannst Du gesehen werden, und alle siehst Du. Dadurch nämlich, daß du alle siehst, wirst Du von allen gesehen. Denn anders können die Geschöpfe nicht sein, da sie durch Dein Sehen sind. Denn sähen sie Dich, den Sehenden, nicht, empfangen sie von Dir nicht das Sein. Das Sein der Schöpfung ist zugleich Dein Sehen und Gesehenwerden.

Du redest durch Dein Wort zu allem, was ist, und rufst zum Sein alles, was nicht ist (vgl. Röm 4,17). Du rufst also, damit sie Dich hören; und wenn sie Dich hören, dann sind sie. Sprichst Du also, so sprichst Du zu allen (Geschöpfen), und alle, zu denen Du sprichst, hören Dich. Du sprichst zur Erde und berufst sie zur menschlichen Natur; es hört Dich die Erde, und dieses ihr Hören

ist Werden des Menschen. Du sprichst zum Nichts, als sei es etwas; und Du rufst das Nichts zum Etwas, und das Nichts hört Dich, weil etwas wird, das nichts war.

41 O unendliche Kraft! Dein Entwerfen (concipere) ist Reden. Du entwirfst den Himmel, und er ist, wie Du ihn entwirfst. Du entwirfst die Erde, und sie ist, wie Du sie entwirfst. Während Du entwirfst, siehst und redest Du und wirkst Du, und (tust Du), was immer gesagt werden kann.

Aber bewundernswürdig bist Du, mein Gott: Einmal redest Du, einmal entwirfst Du! Wie kommt es dann, daß nicht alles gleichzeitig, sondern vieles nacheinander ist? Wie stammt so viel Verschiedenes aus einem einzigen Entwurf?

Du gibst mir, der ich an der Schwelle des Eingangs stehe, die Erleuchtung, daß nämlich Dein Entwerfen die ganz einfache Ewigkeit selbst ist. Nichts aber kann entstehen nach (post) der ganz einfachen Ewigkeit.

Die unendliche Dauer (duratio) also, die die Ewigkeit selbst ist, umfaßt jede Aufeinanderfolge (successio). Also ist alles, was uns in Aufeinanderfolge erscheint, keineswegs nach Deinem Entwurf, der die Ewigkeit ist. Denn Dein einziger Entwurf, der auch Dein Wort ist, faltet alles und jedes einzelne ein. Dein ewiges Wort kann weder vielfältig noch verschieden noch veränderlich noch wandelbar sein, da es die einfache Ewigkeit ist.

So sehe ich, Herr, daß nichts nach Deinem Entwurf ist. Vielmehr ist alles, weil Du es entwirfst. Du aber entwirfst in Ewigkeit. Doch die Aufeinanderfolge in der Ewigkeit ist ohne Aufeinanderfolge die Ewigkeit selbst, ist Dein Wort selbst, Herr, Gott.

Nichts von alledem, was uns zeitlich erscheint, hast Du früher entworfen, als es ist. In der Ewigkeit nämlich, in der Du entwirfst, fällt jede zeitliche Aufeinanderfolge mit

dem einen selben Jetzt der Ewigkeit ineins. Nichts also ist dort vergangen oder zukünftig, wo das Zukünftige und das Vergangene mit dem Gegenwärtigen ineinsfallen.

Doch daß die Dinge in dieser Welt gemäß dem Früher 42 und Später existieren, kommt daher, daß Du die Dinge nicht früher, damit sie seien, entworfen hast. Hättest Du sie früher entworfen, wären sie früher gewesen. Aber der, in dessen Entwerfen ein Vorher und Nachher vorkommen kann, so daß er zunächst eines, danach anderes entwirft, ist nicht der allmächtige Entwurf, so wie das Auge, das zuerst das eine und danach das andere sieht, nicht allmächtig ist. So bist Du, weil Du der allmächtige Gott bist, innerhalb der Mauer im Paradies.

Die Mauer aber ist jener Ineinsfall, wo das Spätere mit dem Früheren ineinsfällt, wo das Ende mit dem Anfang ineinsfällt, wo Alpha und Omega dasselbe sind. Immer also sind die Dinge, weil Du sagst, damit sie sind; und sie sind nicht früher, weil Du es nicht früher sagst. Und wenn ich lese (1 Kor 15,45), daß Adam vor so vielen Jahren gewesen und daß heute wieder ein solcher geboren sei, scheint es unmöglich, daß Adam damals war, weil Du es damals gewollt hast, und daß er zugleich heute geboren ist, weil Du es jetzt gewollt hast, und daß Du dennoch gewollt hast, daß Adam nicht früher sei als der heute Geborene.

Doch das, was unmöglich erscheint, ist die Notwendigkeit selbst. Denn »jetzt« und »damals« sind »nach« Deinem Wort. Und so begegnen sie demjenigen, der sich Dir nähert, an der Mauer, die den Ort umgibt, wo Du wohnst, im Ineinsfall. Es fällt nämlich das »jetzt« und das »damals« ineins am Kreis der Mauer des Paradieses. Du aber, mein Gott, existierst und redest jenseis von Jetzt und Damals, der Du die absolute Ewigkeit bist.

Wie man in Gott

›Aufeinanderfolge ohne Aufeinanderfolge‹ sieht

Ich erfahre Deine Güte, mein Gott, die mich armen Sünder nicht nur nicht verschmäht, sondern mittels eines sehnlichen Verlangens aufs köstliche nährt. Du hast mir ein schönes Gleichnis über die Einheit Deines geistigen Wortes oder Entwurfs (conceptus) und dessen Mannigfaltigkeit im nacheinander Erscheinenden eingegeben.

Denn der einfache Entwurf einer vollkommensten Uhr führt mich dazu, daß ich auf eine weisere Art zur Schau Deines Entwurfs und Wortes hingerissen werde. Der einfache Entwurf einer Uhr faltet nämlich die ganze zeitliche Aufeinanderfolge in sich ein. Und angenommen, die Uhr sei ein Entwurf, so wird, auch wenn wir den Schlag der sechsten Stunde früher als den der siebten hören, die siebte Stunde dennoch nur gehört, wenn der Entwurf der Uhr es gebietet. Die sechste Stunde ist auch nicht früher in diesem Entwurf als die siebte oder achte. Im einzigen Entwurf der Uhr ist vielmehr keine Stunde früher oder später als eine andere, obwohl die Uhr niemals eine Stunde schlägt, außer wenn ihr Entwurf es gebietet. Und es ist wahr zu sagen, daß es, wenn wir die sechste Stunde schlagen hören, dann sechs schlägt, weil es der Entwurf des (Uhrmacher-)Meisters so will.

44 Da die Uhr im Entwurf Gottes Entwurf ist, scheint ein wenig auf:

wie die Aufeinanderfolge in der Uhr im Wort oder Entwurf ohne Aufeinanderfolge ist;

und daß in jenem vollkommen einfachen Entwurf alle Bewegungen und Schläge und, was immer wir in der Aufeinanderfolge erfahren, eingefaltet sind;

sowie daß alles, was in einer Aufeinanderfolge eintritt, in gar keiner Weise vom Entwurf abweicht, sondern die Ausfaltung des Entwurfs ist, so daß der Entwurf einem jeden das Sein verleiht;

und daß deswegen nichts früher gewesen ist, als es sich ereignet, da es früher nicht entworfen war, daß es sei.

Der Entwurf der Uhr stehe also sozusagen für die Ewigkeit selbst. Dann ist die Bewegung in der Uhr die Aufeinanderfolge. Die Ewigkeit faltet also die Aufeinanderfolge ein und entfaltet sie. Denn der Entwurf der Uhr – der für die Ewigkeit steht – faltet gleicherweise alles ein und aus.

Gepriesen seist Du, Herr, mein Gott, der Du mich mit 45 der Milch der Gleichnisse nährst und speisest, bis Du mir eine kräftigere Nahrung reichst (vgl. Hebr 5,12 u. 14). Führe mich, Herr, Gott, auf diesen Pfaden zu Dir. Denn, wenn Du nicht führst, kann ich mich auf dem Weg nicht halten wegen der Gebrechlichkeit meiner vergänglichen Natur und des irdenen Gefäßes, das ich herumtrage (vgl. 2 Kor 4,7).

Ich komme wiederum zurück im Vertrauen auf Deinen Beistand, Herr, damit ich Dich jenseits der Mauer des Ineinsfalls von Einfaltung und Ausfaltung finde. Und wenn ich durch diesen Eingang Deines Wortes und Entwurfes eintrete und zugleich ausgehe, finde ich süßeste Weide: Wenn ich Dich als die Kraft, die alles einfaltet, finde, trete ich ein; wenn ich Dich als ausfaltende Kraft finde, gehe ich aus. Wenn ich Dich als zugleich aus- und einfaltende Kraft finde, gehe ich zugleich ein und aus.

Ich trete ein von den Geschöpfen zu Dir, dem Schöpfer, 46 von den Wirkungen zur Ursache. Ich gehe aus von Dir, dem Schöpfer, von der Ursache zu den Wirkungen. Ich gehe ein und aus zugleich, wenn ich sehe, daß Ausgehen

Eintreten und Eintreten zugleich Ausgehen ist; so wie der, der zählt, zugleich aus- und einfaltet. Er entfaltet die Kraft der Einheit und faltet die Zahl in die Einheit ein.

Das Ausgehen der Schöpfung von Dir ist das Eintreten der Schöpfung, und Entfalten ist Einfalten. Und wenn ich Dich, Gott, im Paradies, das von dieser Mauer des Ineinsfalls der Gegensätze umgeben ist, sehe, sehe ich, daß Du weder einfaltest noch unterscheidend (disiunctive) oder verbindend (copulative) ausfaltest. Die Mauer des Ineinsfalls ist nämlich Unterscheidung und Verbindung zugleich. Jenseits von ihr bist Du, losgelöst von allem, was gesagt oder gedacht werden kann.

47

Kapitel 12

Wo der Unsichtbare gesehen wird,
wird der Ungeschaffene geschaffen

Bisweilen hast Du, Herr, Dich mir als der für die gesamte Schöpfung Unsichtbare gezeigt; denn »Du bist der« unendliche »verborgene Gott« (Jes 45,15). Unendlichkeit ist aber unbegreiflich für jede Art des Begreifens. Dann hast Du Dich mir als der von allen Sichtbare gezeigt. Etwas ist ja nur insoweit, als Du es siehst; und es wäre nicht wirklich, wenn es Dich nicht sähe. Dein Sehen verleiht nämlich das Sein, weil es Deine Wesenheit ist.

So bist Du, mein Gott, zugleich unsichtbar und sichtbar. Unsichtbar bist Du so, wie Du bist; sichtbar bist Du, wie die Schöpfung ist, die nur insoweit ist, als sie Dich sieht. Du, mein unsichtbarer Gott, wirst also von allen gesehen; und in jedem Blick wirst Du gesehen. Von einem jeden, der sieht, wirst Du in jedem Sichtbaren und in jedem Akt des Sehens gesehen, der Du unsichtbar und von allem solchen völlig gelöst und hoherhoben (superexaltatus) ins Unendliche bist.

42

Ich muß also, Herr, jene Mauer des unsichtbaren Sehens 48 dorthin überspringen, wo Du gefunden werden wirst. Die Mauer ist aber alles und nichts zugleich. Denn Du, der Du mir entgegentrittst, als seist Du alles und nichts von allem zugleich, wohnst innerhalb jener hochragenden Mauer, die kein Erfindergeist (ingenium) mit eigener Kraft ersteigen kann.

Manchmal trittst Du mir so entgegen (occurris mihi), daß ich denke, Du sähest in Dir alles wie ein lebendiger Spiegel, in dem alles widerleuchtet. Und weil Dein Sehen Wissen ist, fällt mir ein (occurrit mihi), daß Du nicht alles in Dir wie ein lebendiger Spiegel siehst. Denn dann entstünde Dein Wissen von den Dingen her.

Dann trittst Du mir entgegen, als ob Du in Dir alles sähest wie eine Kraft, die sich selbst anschaut, so wie die Kraft eines Baumsamens, würde sie sich anschauen, in sich virtuell (in virtute) den Baum sähe, weil die Kraft des Samens der Wirkmöglichkeit nach Baum ist.

Doch danach fällt mir ein, daß Du keineswegs Dich und in Dir alles siehst wie eine Kraft. Denn einen Baum in dem Vermögen (in potentia) seiner Kraft zu sehen, unterscheidet sich von dem Sehen (refert a visione), bei dem ein wirklicher Baum gesehen wird.

Und dann erfahre ich, daß Deine unendliche Kraft über der spiegelartigen und samenhaften steht, auch über dem Ineinsfall von Strahlen und zugleich Widerstrahlen von Ursache und Verursachtem, ferner daß diese absolute Kraft absolutes Sehen ist. Dieses ist die Vollkommenheit selbst, und es ist über allen Weisen (modi) des Sehens. Denn alle Weisen, die die Vollkommenheit des Sehens verdeutlichen (explanant), sind ohne die Einschränkung in bestimmte Modi Dein Sehen, das Dein Wesen ist, mein Gott.

43

49 Doch laß, gütigster Herr, Dein geringes Geschöpf noch weiter zu Dir sprechen. Ist Dein Sehen Dein Erschaffen und siehst Du nichts von Dir Verschiedenes (aliud a Te), sondern bist Du selbst der Gegenstand Deiner selbst – Du bist ja sehend, sichtbar und Sehen –, wie erschaffst Du dann die von Dir verschiedenen Dinge? Du scheinst ja Dich selbst zu erschaffen, so wie Du Dich selbst siehst.

Aber Du tröstest mich, Leben meines Geistes, auch wenn mir die Mauer des Widersinnes (absurditatis) entgegentritt, die die Mauer des Ineinsfalls von Erschaffen mit Erschaffenwerden ist, – als sei es unmöglich, daß Erschaffen mit Erschaffenwerden zusammenfällt. Das anzunehmen, scheint nämlich gleich zu sein der Behauptung, etwas sei, bevor es ist: Wenn etwas erschafft, ist es, und es ist nicht, weil es erschaffen wird. Doch das steht nicht entgegen. Dein Erschaffen ist nämlich Dein Sein. Erschaffen und zugleich Erschaffenwerden sind auch nichts anderes, als daß Du Dein Sein allem mitteilst, so daß Du »alles in allem« (1 Kor 15,28) bist und dennoch gänzlich gelöst bleibst von allem.

Denn das, »was nicht ist«, zum Sein »rufen« (Röm 4,17) heißt: dem Nichts das Sein verleihen. So ist Rufen Erschaffen, und das Sein Verleihen ist Erschaffenwerden. Und jenseits dieses Ineinsfalls von Erschaffen mit dem Erschaffenwerden bist Du, der absolute und unendliche Gott, weder erschaffend noch erschaffbar, wengleich alles das ist, was es ist, weil Du bist.

50 »O Tiefe des Reichtums, wie unbegreiflich« (Röm 11,33) bist Du! Solange ich den Schöpfer als erschaffend begreife, bin ich noch diesseits der Mauer des Paradieses. So bin ich (auch), wenn ich den Schöpfer als erschaffbar begreife, noch nicht eingetreten, aber an der Mauer. Doch wenn ich Dich als absolute Unendlichkeit sehe, der weder der Name eines erschaffenden noch der eines

erschaffbaren Schöpfers zukommt, dann beginne ich, Dich unverhüllt zu schauen und in den »Garten der Wonnen« einzutreten. Denn Du bist keineswegs etwas, das gesagt oder begriffen werden kann, sondern der unendlich über alles derartige hinaus schlechthin Hocharhabene. Du bist also nicht der Schöpfer, sondern unendlich mehr als der Schöpfer, wengleich ohne Dich nichts geschieht oder geschehen kann. Dir sei Lob und Ehre durch die unendliche Ewigkeit!

Kapitel 13

51

Gott wird als absolute Unendlichkeit gesehen

Herr, Gott, Du Beistand derer, die Dich suchen! Ich sehe Dich im Garten des Paradieses, und ich weiß nicht, was ich sehe, da ich nichts Sichtbares sehe. Nur das weiß ich, daß sich weiß, daß ich nicht weiß, was ich sehe, und es niemals wissen kann. Ich weiß Dich auch nicht zu benennen, weil ich nicht weiß, was Du bist. Und sagte mir auch jemand, Du seiest mit diesem oder jenem Namen zu benennen, so weiß ich eben dadurch, daß er einen Namen nennt, daß es nicht Dein Name ist. Denn die Grenze jeder Art von Bezeichnung ist die Mauer, jenseits derer ich Dich sehe.

Wenn jemand irgendeinen Begriff bildete, wie Du begriffen werden könntest, weiß ich, daß dieser Begriff auf Dich nicht zutrifft. Denn jeder Begriff findet an der Mauer des Paradieses seine Grenze.

Wenn jemand irgendein Gleichnis bildete und sagte, Du seiest diesem entsprechend zu begreifen, weiß ich gleichfalls, daß dieses Gleichnis auf Dich nicht zutrifft. Ebenso ist jemand, wenn er eine Einsicht über Dich darlegt in der Absicht, eine Weise anzugeben, um Dich

zu verstehen, immer noch weit von Dir entfernt. Von all dem wirst Du nämlich durch eine sehr hohe Mauer getrennt. Denn die Mauer grenzt alles, was gesagt oder gedacht werden kann, von Dir ab, da Du von all dem losgelöst bist, was unter das Begreifen von irgend jemandem fallen kann.

- 52 Daher sehe ich, wenn ich mich ganz hoch erhebe, Dich als die Unendlichkeit. Deshalb bist Du unzugänglich, unbegreiflich, unnennbar, nicht vermehrbar und unsichtbar. Daher muß jeder, der zu Dir hinzutritt, über jede Grenze, jedes Ende und alles Endliche hinaussteigen.

Doch wie wird er zu Dir gelangen, der Du das Ziel (finis) bist, zu dem er hinstrebt, wenn er über das Ziel hinaussteigen muß? Tritt nicht einer, der über das Ziel hinaussteigt, ins Unbestimmte und Verschwommene (confusum) ein, und damit dorthin, wo für die Einsicht Nichtwissen und Dunkelheit herrschen? Diese sind Zeichen der geistigen Verschwommenheit. Die Einsicht muß also, wenn sie Dich sehen will, unwissend (ignorans) werden und sich im Finstern ansiedeln.

Doch was ist, mein Gott, die Einsicht in der Unwissenheit? Ist es nicht die belehrte Unwissenheit? Du, Gott, der Du die Unendlichkeit bist, kannst nur von dem erreicht werden, dessen Einsicht in Unwissenheit ist, der nämlich weiß, daß er Deiner unwissend ist. Wie kann die Einsicht Dich fassen, der Du die Unendlichkeit bist? Sie weiß, daß sie unwissend ist und daß Du nicht erfaßt werden kannst, weil Du die Unendlichkeit bist. Unendlichkeit verstehen heißt nämlich, das Unfaßbare erfassen (comprehendere incomprehensibile). Die Einsicht weiß, daß sie Dich nicht kennt, weil sie weiß, daß Du nicht gewußt werden kannst, es sei denn, das Nichtwißbare werde gewußt, das Nichtsichtbare gesehen und das Nichterreichbare erreicht.

Du, mein Gott, bist die absolute Unendlichkeit selbst, 53 die ich als unendliches Ende (= Ziel) (finem infinitum)* sehe. Aber ich kann nicht fassen, daß ein Ende ein Ende ohne Ende ist. Du, Gott, bist das Ende (= Ziel) Deiner selbst, weil Du das bist, was auch immer Du hast. Wenn Du ein Ende (= Ziel) hast, so bist Du das Ende (= Ziel). Du bist folglich das unendliche Ende (= Ziel), weil Du das Ende (= Ziel) Deiner selbst bist. Denn Dein Ende (= Ziel) ist Deine Wesenheit. Die Wesenheit des Endes (= Zieles) ist nicht auf etwas anderes als das Ziel hin gerichtet (terminatur seu finitur), sondern auf sich. Das Ende (= Ziel), das das Ende (= Ziel) seiner selbst ist, ist also unendlich; und jedes Ende (= Ziel), das nicht das Ende (= Ziel) seiner selbst ist, ein begrenztes Ende (= Ziel).

Du, Herr, der Du das Ende (= Ziel) bist, das allem Grenze (und Ziel) setzt (omnia finiens), bist folglich das Ende (= Ziel), das kein Ende hat, und so das Ende (= Ziel) ohne Ende oder das unendliche Ende (= Ziel). Das entzieht sich jedem Verstandesdenken (rationem). Denn es schließt einen Widerspruch ein. Bejahe ich also das unendliche Sein, so gebe ich zu, die Finsternis sei Licht, das Nichtwissen Wissen, das Unmögliche notwendig. Und weil wir einräumen, daß es ein Ende (= Ziel) des Endlichen gibt, müssen wir einräumen (necessario admittimus), daß das Unendliche als das letzte Ende (= Ziel) oder das Ende (= Ziel) ohne Ende (= Ziel) existiert.

* Das lateinische Wort »finis« bedeutet sowohl »Grenze« oder »Ende« wie »Ziel«. Die folgende Gedankenentwicklung beruht darauf. Sie konvergiert auf: unendliches End-Ziel hin. – Analog ist es im folgenden Kapitel (N. 58) sowie in Kap. 16 (Nr. 69) mit »principium«. Das kann sowohl »Anfang« wie »Ursprung« bedeuten. Näheres: R. Haubst, Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues, Trier 1952, 88–98; Ders., Die Christologie des Nikolaus von Kues, Freiburg 1956, 170–175.

Aber wir können nicht anders als bejahen, daß es endliche Seiende gibt. So können wir auch das Unendliche nicht nicht bejahen. Wir bejahen also den Ineinsfall der Widersprüche (contradictorium), über dem das Unendliche ist. Jener Ineinsfall aber ist ein Widerspruch ohne Widerspruch, so wie das Ende (= Ziel) ohne Ende (= Ziel) ist.

54 Du, Herr, sagst mir auch: Wie die Andersheit (alteritas) in der Einheit ohne Andersheit ist, weil sie Einheit ist, so ist der Widerspruch in der Unendlichkeit ohne Widerspruch, weil er Unendlichkeit ist. Die Unendlichkeit ist die Einfachheit selbst. Widerspruch (aber) ist nicht ohne Veränderung (alteratio). Doch die Andersheit in der Einfachheit ist ohne Veränderung, weil sie die Einfachheit selbst ist. Denn alles, was von der absoluten Einfachheit gesagt wird, fällt mit ihr ineins, weil dort Haben Sein ist.

Der Gegensatz (oppositio) der Gegensätze ist Gegensatz ohne Gegensatz, so wie das Ende (= Ziel) aller Endlichen das Ende (= Ziel) ohne Ende (= Ziel) ist. Du, Gott, bist also der Gegensatz der Gegensätze, weil Du unendlich bist; und weil Du unendlich bist, bist Du die Unendlichkeit selbst. In der Unendlichkeit ist der Gegensatz der Gegensätze ohne Gegensatz.

Herr, mein Gott, Du Stärke der Schwachen (vgl. Jes 25,4), ich sehe, daß Du die Unendlichkeit selbst bist. Daher gibt es nichts, das Dir gegenüber anders (alterum), verschieden (diversum) oder entgegengesetzt (adversum) ist. Die Unendlichkeit duldet keine Andersheit neben sich; denn weil sie Unendlichkeit ist, ist nichts außer ihr. Die absolute Unendlichkeit schließt nämlich alles ein und umfaßt alles. Gäbe es also Unendlichkeit und anderes außerhalb ihrer, so gäbe es weder die Unendlichkeit noch etwas anderes. Die Unendlichkeit kann ja weder größer noch kleiner sein.

Nichts ist also außerhalb ihrer. Denn wenn die Unendlichkeit nicht alles Sein in sich einschlosse, wäre sie nicht die Unendlichkeit. Wenn die Unendlichkeit nicht wäre, dann gäbe es weder Begrenzung (finis) noch etwas anderes noch Verschiedenes. All das kann ohne Andersheit der Enden und der Grenzen nicht sein. Wird also das Unendliche aufgehoben, bleibt nichts.

Also ist die Unendlichkeit; sie schließt alles ein (complicat), und nichts kann außerhalb ihrer sein. Für sie gibt es daher nichts anderes oder Verschiedenes. Die Unendlichkeit ist mithin so alles, daß sie nichts von allem ist. Der Unendlichkeit kann kein Name zukommen. Denn jeder Name kann sein Gegenteil (contrarium) haben. Für die unennbare Unendlichkeit aber kann es kein Gegenteil geben. Denn die Unendlichkeit ist weder ein Ganzes, dem ein Teil entgegengesetzt ist, noch kann sie ein Teil sein. Weder ist die Unendlichkeit groß noch klein noch irgend etwas von all dem, was im Himmel oder auf der Erde genannt werden kann. Über all diesem ist die Unendlichkeit.

Die Unendlichkeit ist nicht größer als irgend etwas noch kleiner, noch ist sie mit irgend etwas gleich. Doch wenn ich erwäge, daß die Unendlichkeit weder größer noch kleiner ist als irgend etwas, das es geben kann, sage ich, daß sie das Maß von allem ist, weil sie weder größer noch kleiner ist. Und so verstehe ich sie als die Gleichheit (aequalitas) des Seins.

Solche Gleichheit aber ist die Unendlichkeit. Und so existiert die Gleichheit nicht auf eine Weise, in der ihr Ungleiches entgegengesetzt wird. Vielmehr ist hier (sogar) die Ungleichheit Gleichheit. In der Unendlichkeit ist die Ungleichheit nämlich ohne Ungleichheit, weil sie Unendlichkeit ist. So ist auch die Gleichheit in der Unendlichkeit die Unendlichkeit. Die unendliche Gleichheit ist Ende (= Ziel) ohne Ende (= Ziel).

Wenngleich sie weder größer noch kleiner ist, ist sie also dennoch nicht Gleichheit in der Weise, wie man die verschränkte Gleichheit versteht, sondern die unendliche Gleichheit, die kein Mehr noch ein Weniger faßt. So ist sie auch nicht dem einen gleicher als dem anderen, sondern dem einen so gleich, daß sie allen gleich ist, und allen so gleich, daß sie keinem von allem gleich ist.

Das Unendliche kann ja nicht verschränkt werden, sondern bleibt absolut. Könnte es von der Unendlichkeit verschränkt werden, so wäre es nicht unendlich. Es kann mithin, wenn es auch keinem ungleich ist, nicht zur Gleichheit mit Endlichem verschränkt werden. Wie sollte nämlich Ungleichheit dem Unendlichen zukommen, dem weder ein Mehr noch ein Weniger zukommt?

Das Unendliche ist also im Vergleich zu irgend etwas Gegebenem weder größer noch kleiner noch ungleich. Deshalb ist es auch nicht Endlichem gleich, weil es unendlich (per infinitum) über allem Endlichen ist. Und weil es unendlich über allem Endlichen ist – das ist es aus sich selbst –, ist das Unendliche ganz und gar absolut und unverschränkbar.

- 57 O wie erhaben bist Du, Herr, über alles und zugleich demütig, da Du in allem bist. Wäre die Unendlichkeit verschränkbar zu irgend etwas Benennbarem, wie es eine Linie, Oberfläche oder Gestalt sind, so würde sie das, wozu sie verschränkt wäre, zu sich heranziehen. Daß das Unendliche so verschränkbar sei, ist ein Widerspruch (implicat); denn dabei würde es nicht eingeschränkt, sondern zöge an sich.

Wenn ich nämlich sage, daß das Unendliche zu einer Linie verschränkt werde, wenn ich zum Beispiel sage: unendliche Linie, dann wird die Linie ans Unendliche herangezogen. Die Linie hört nämlich auf, Linie zu sein, wenn sie keine Ausdehnung (quantitas) und kein Ende

hat. Die unendliche Linie ist keine Linie; die Linie in der Unendlichkeit ist vielmehr die Unendlichkeit.

Und wie zum Unendlichen nichts hinzugefügt werden kann, so kann das Unendliche nicht so zu etwas verschränkt werden, daß es etwas anderes als das Unendliche sei. Die unendliche Güte ist nicht Güte, sondern Unendlichkeit. Die unendliche Ausdehnung ist nicht Ausdehnung, sondern Unendlichkeit. Und so ist es mit allem. Du bist der große Gott, dessen Größe kein Ende hat (vgl. Ps 145,3). Und daher sehe ich, daß Du so das unmeßbare Maß von allem bist, wie das unendliche Ende (= Ziel) von allem.

Du bist also, Herr, weil Du unendlich bist, ohne Anfang und ohne Ende. Du bist der Anfang und das Ende ohne Ende, Du bist der Anfang ohne Ende und das Ende ohne Anfang, und so der Anfang, daß Du das Ende, und so das Ende, daß Du der Anfang bist. Und Du bist weder Anfang noch Ende, sondern über dem Anfang und dem Ende die absolute, immer gepriesene Unendlichkeit selbst.

Kapitel 14

58

Wie faltet Gott alles ohne Andersheit in sich ein?

Herr, auf Grund der Unendlichkeit Deines Erbarmens sehe ich, daß Du die Unendlichkeit bist, die alles umfaßt. Es gibt also nichts außerhalb Deiner. Alles aber ist in Dir nichts anderes als Du.

Du lehrst mich, Herr, daß die Andersheit, die in Dir nicht ist, auch in sich nicht ist und auch nicht sein kann. Die Andersheit, die in Dir nicht ist, bewirkt auch nicht, daß das eine Geschöpf anders gegenüber einem anderen ist, obwohl das eine nicht das andere ist. Der Himmel ist

nämlich nicht die Erde, wengleich es wahr ist, daß der Himmel Himmel und die Erde Erde ist. Wenn ich also die Andersheit suche, die weder in Dir noch außerhalb Deiner ist, – wo werde ich sie finden?

Und wenn sie nicht ist – wie ist dann die Erde ein anderes Geschöpf als der Himmel? Denn ohne Andersheit kann man dies nicht begreifen.

Aber Du sprichst in mir, Herr, und Du sagst, daß die Andersheit kein positiver Anfang (= Prinzip) ist. Und insofern ist sie gar nicht. Denn wie könnte die Andersheit ohne Prinzip sein, wenn sie nicht selbst der Ursprung (principium) und die Unendlichkeit wäre? Aber Andersheit ist kein Ursprung des Seins. Denn Andersheit wird vom Nichtsein ausgesagt. Weil nämlich das eine nicht das andere (aliud) ist, wird es ein anderes (alterum) genannt. Andersheit kann also kein Ursprung des Seins sein, da sie vom Nichtsein her benannt wird. Sie hat auch keinen Ursprung des Seins, da sie vom Nichtsein stammt. Die Andersheit ist also kein Etwas. Daß der Himmel nicht die Erde ist, rührt vielmehr daher, daß der Himmel nicht die Unendlichkeit selbst ist, die alles Sein umfaßt.

- 59 Weil die Unendlichkeit absolute Unendlichkeit ist, kommt es dazu, daß das eine nicht das andere sein kann, so wie das Wesen des Sokrates das gesamte sokratische Sein umfaßt. In diesem einfachen sokratischen Sein gibt es keine Andersheit oder Verschiedenheit. Denn für alles, was in Sokrates ist, ist das Sein des Sokrates die individuelle Einheit, so daß in diesem einzigen Sein das Sein von allem, was in Sokrates ist, eingefaltet ist, nämlich in eben der individuellen Einfachheit, in der nichts anderes oder Verschiedenes gefunden werden kann. In diesem einen einzigen Sein ist vielmehr alles, was sokratisches Sein hat, und es ist in ihm eingefaltet. Außerhalb

dessen ist es nicht und kann es nicht sein, wengleich auch bei diesem ganz einfachen Sein das Auge nicht Ohr, das Haupt nicht Herz, Sehen nicht Hören und das Sinnesempfinden nicht der Verstand ist.

Das entstammt nicht irgendeinem Prinzip der Andersheit, sondern (schon) aus der Setzung des ganz einfachen sokratischen Seins ergibt sich, daß das Haupt nicht die Füße ist, weil das Haupt nicht das ganz einfache sokratische Sein selbst ist; daher umfaßt sein Sein nicht das ganze sokratische Sein.

So sehe ich, Herr, wenn Du mich erleuchtest: Weil das einfache sokratische Sein keineswegs dem Sein irgendeines Gliedes völlig mitgeteilt und nicht zu ihm verschränkt werden kann, ist also das Sein eines Gliedes nicht das Sein des anderen. Dieses einfache sokratische Sein ist vielmehr das Sein aller Glieder des Sokrates. In ihm ist die ganze Mannigfaltigkeit und Andersheit, die den Gliedern zukommt, einfache Einheit, so wie die Gestalten-Vielheit der einzelnen Teile in der »Gestalt des Ganzen« Einheit ist.

So etwa verhält sich, Gott, Dein Sein, das auf absolute 60 Weise Unendlichkeit ist, zu allem, was ist. Mit »absolute Weise« aber meine ich: wie die absolute Form des Seins aller verschränkter Formen.

Daher verbleibt die Hand des Sokrates, wenn sie von Sokrates getrennt wird, obwohl sie nach der Abtrennung nicht länger die Hand des Sokrates ist, dennoch in irgendeinem Sein, dem eines toten Körpers (cadaveris). Das kommt daher, daß die das Sein verleihende Form des Sokrates nicht das Sein schlechthin verleiht, sondern ein verschränktes Sein, nämlich das sokratische. Von diesem kommt das Sein der abtrennbaren Hand, das nichtsdestoweniger unter einer anderen Form weiter besteht. Doch würde die Hand einmal von dem völlig unver-

schränkten Sein, das unendlich und absolut ist, getrennt, dann hörte sie gänzlich auf zu sein, da sie dann von allem Sein getrennt wäre.

Dank sage ich Dir, Herr, mein Gott, der Du Dich mir, soweit ich es zu fassen vermag, in reichem Maße zeigst, daß Du die Unendlichkeit selbst bist, die in ihrer ganz einfachen Kraft das Sein von allem einfaltet. Diese wäre nicht unendlich, wäre sie nicht auf unendliche Weise geeint. Die geeinte Kraft ist ja stärker. Also ist die Kraft, die so geeint ist, daß sie nicht noch mehr geeint werden kann, unendlich und allmächtig. Du bist der allmächtige Gott als die absolute Einfachheit, die absolute Unendlichkeit ist.

Die aktuelle Unendlichkeit ist die Einheit,
in der das Bild die Wahrheit ist

Ertrage weiter Deinen geringen Diener, der völlig unverständlich ist, sofern Du ihm nicht gewährst, daß er zu Dir, seinem Gott, redet.

Ich sehe in diesem gemalten Angesicht eine bildliche Darstellung der Unendlichkeit. Denn der Blick ist nicht auf einen Gegenstand oder Ort begrenzt, und insofern unendlich. Er ist nämlich nicht mehr dem einen Betrachter als dem anderen zugewandt. Und obwohl der Blick in sich unendlich ist, scheint er dennoch von jedem beliebigen Betrachter begrenzt zu werden, da er jeden, der ihn anschaut, in bestimmter Weise anschaut, so als ob er nur ihn allein und nichts anderes ansähe.

So erscheinst Du mir, Herr, gleichsam als das absolute und unendliche Seinkönnen (*posse esse*), das durch jede Form gestaltet und begrenzt werden kann.

Wir sagen ja, die Formmöglichkeit der Materie sei unendlich, weil sie nie ganz beendet wird. Aber Du, das unendliche Licht, antwortest in mir, daß die absolute Möglichkeit die Unendlichkeit selbst ist, die jenseits der Mauer des Ineinsfalls ist, wo Werdenkönnen mit Machenkönnen zusammenfällt und wo Möglichkeit mit Wirklichkeit (*actus*) ineinsfällt. Auch wenn die erste Materie (*materia prima*) in der Möglichkeit zu unendlich vielen (*infinitas*) Formen ist, kann sie diese dennoch nicht in Wirklichkeit haben; denn ihre Möglichkeit wird durch eine einzige Form begrenzt, und wenn diese eine weggenommen wird, dann durch eine andere.

Fiele also das Seinkönnen der Materie zusammen mit dem Wirklichsein, dann wäre es so Möglichkeit, daß es Wirklichkeit wäre. Und wie sie in der Möglichkeit zu unendlich vielen Formen war, so wäre sie in der Wirklichkeit unendlich oft geformt. Doch die Unendlichkeit in Wirklichkeit (*infinitas actu*) ist ohne Andersheit; und es kann keine Unendlichkeit geben, wenn sie nicht Einheit ist. Daher können nicht unendlich viele Formen in Wirklichkeit sein, sondern die wirkliche (*actualis*) Unendlichkeit ist Einheit.

Du, Gott, der Du die Unendlichkeit selbst bist, bist also der eine Gott selbst, in dem ich alles Seinkönnen als Sein in Wirklichkeit sehe. Denn das von jeder zur ersten Materie oder zu irgendeinem anderen passiven Vermögen verschränkten Möglichkeit gelöste Können ist das absolute Sein. Denn was immer im unendlichen Sein ist, ist das unendliche ganz einfache Sein selbst. So ist das Alles-Seinkönnen im unendlichen Sein das unendliche Sein selbst. Gleichweise ist auch das Alles-Wirklichsein im unendlichen Sein das unendliche Sein selbst. Daher sind absolutes Seinkönnen und absolutes Wirklichsein in Dir, meinem Gott, nichts anderes als

Du, mein unendlicher Gott. Alles Seinkönnen bist Du, mein Gott.

Das Seinkönnen der »ersten Materie« ist kein absolutes Können. Darum kann es nicht mit der absoluten Wirklichkeit gleichgesetzt werden. Daher ist die »erste Materie« nicht wie Du, Gott, (alles) in Wirklichkeit, was sein kann. Das Seinkönnen der »ersten Materie« ist »materiell, und so verschränkt und nicht absolut. So ist auch das sinnliche oder das verstandesmäßige Seinkönnen verschränkt. Doch das ganz und gar unverschränkte Können fällt mit dem schlechthin Absoluten, mit dem Unendlichen, ineins.

63 Wenn Du, mein Gott, mir also entgegentrittst, als seiest Du formbare »erste Materie«, weil Du die Form eines jeden, der Dich anschaut, annimmst, so erhebst Du mich dann dahin zu sehen, daß der Dich Anschauende Dir keine Form gibt, sondern sich in Dir schaut, weil er von Dir empfängt, was er ist. Und so schenkst Du das, was Du von dem, der Dich anschaut, zu empfangen scheinst. Es ist, als seiest Du ein lebendiger Spiegel der Ewigkeit, nämlich die Form der Formen. Wenn jemand in diesen Spiegel schaut, sieht er seine Form in der Form der Formen, die der Spiegel ist, und er urteilt, die Form, die er in diesem Spiegel sieht, sei das Bild (figura) seiner eigenen Form; denn so verhält es sich bei einem geschliffenen materiellen Spiegel. Doch das Gegenteil davon ist wahr. Denn das, was er in diesem Spiegel der Ewigkeit sieht, ist nicht Bild, sondern die Wahrheit, deren Bild der Sehende ist. In Dir, mein Gott, ist also das Bild die Wahrheit und das Urbild von allem und jedem einzelnen, was ist oder sein kann.

64 O Gott, jeder Geist muß Dich bewundern! Manchmal erscheinst Du wie ein Schatten, der Du doch das Licht

bist. Denn wenn ich sehe, wie bei meiner Änderung der Blick Deiner Ikone geändert scheint, und Dein Angesicht geändert scheint, weil ich mich geändert habe, dann trittst Du mir entgegen, als seiest Du ein Schatten, der der Änderung eines Dahergehenden folgt. Aber da ich ein lebendiger Schatten bin und Du die Wahrheit, urteile ich auf Grund der Änderung des Schattens, die Wahrheit habe sich geändert. Du bist also, mein Gott, so Schatten, daß Du die Wahrheit bist. Du bist so mein Bild und das eines jeden, daß Du das Urbild bist.

Herr, Gott, Erleuchter der Herzen, mein Angesicht ist ein wahres Angesicht, weil Du es mir gegeben hast, der Du die Wahrheit bist. Mein Angesicht ist auch ein Bild, weil es nicht die Wahrheit selbst ist, sondern ein Bild der absoluten Wahrheit. In meinem Begriff falte ich also die Wahrheit und das Bild meines Angesichtes ineins (complico); und ich sehe, daß bei ihm das Bild so mit der Wahrheit des Angesichtes ineinsfällt, daß es, soweit es Bild ist, wahr ist.

Dann zeigst Du mir, Herr, daß bei der Änderung meines Angesichtes Dein Angesicht zugleich verändert und unverändert ist, und zwar verändert, weil es die Wahrheit meines Angesichtes nicht verläßt, und unverändert, weil es der Änderung des Abbildes nicht folgt.

Wie daher Dein Angesicht die Wahrheit meines Ange- 65
sichtes nicht verläßt, so folgt es auch nicht der Änderung des veränderlichen Bildes. Die Wahrheit meines Angesichtes kann sich verändern, weil sie so Wahrheit ist, daß sie Abbild ist. Die Deine aber kann sich nicht verändern, weil sie so Bild ist, daß sie Wahrheit ist. Die absolute Wahrheit kann die Wahrheit meines Angesichtes nicht verlassen. Verließe nämlich die absolute Wahrheit diese, so könnte mein Angesicht nicht bestehen; es ist ja veränderliche Wahrheit.

So erscheinst Du, Gott, wegen Deiner unendlichen Güte als veränderlich, weil Du die veränderlichen Geschöpfe nicht verläßt. Weil Du die absolute Güte bist, bist Du aber nicht veränderlich, denn Du folgst nicht der Veränderlichkeit.

O unermeßliche Höhe und Tiefe (*altitudo profundissima*), mein Gott, Du verläßt die Geschöpfe nicht und zugleich folgst Du ihnen nicht. O unerklärliche Güte, Du bietest Dich dem an, der Dich anschaut, als empfangst Du von ihm Sein, und Du gestaltest Dich ihm gleich, auf daß er Dich um so mehr liebe, je ähnlicher Du ihm erscheinst. Wir können uns selbst nämlich nicht hassen. Darum lieben wir das, was an unserem Sein Anteil hat und es begleitet; und wir umarmen das uns Ähnliche, weil wir in einem Bild dargestellt werden, in dem wir uns selbst lieben.

66 Du zeigst Dich, o Gott, aufgrund der Demut Deiner unendlichen Güte gleichsam als unser Geschöpf, um uns so zu Dir hinzuziehen. Du ziehst uns ja zu Dir auf jede nur mögliche Weise hin, in der das freie Vernunftgeschöpf gezogen werden kann.

Dabei fällt in Dir, Gott, Erschaffenwerden mit Erschaffen ineins. Die Ähnlichkeit (*similitudo*), die von mir geschaffen zu werden scheint, ist nämlich die Wahrheit, die mich erschafft. So wenigstens soll ich verstehen, wie sehr ich Dir anhangen muß, da in Dir Geliebtwerden mit Lieben ineinsfällt. Soll ich mich nämlich in Dir, meinem Gleichbild, lieben, so bin ich auch dazu dann aufs höchste gedrängt, wenn ich sehe, daß Du mich als Dein Geschöpf und Abbild liebst.

Wie kann ein Vater seinen Sohn nicht lieben, der so Sohn ist, daß er Vater ist? Und wenn der recht liebenswert ist, der in der Wertschätzung Sohn ist und als Vater erkennt (vgl. Lk 15,18.20ff.), bist Du das dann nicht aufs

höchste, der Du an Wertschätzung einen Sohn und, was das Erkennen angeht, den Vater übertriffst? Du, Gott, hast gewollt, daß die kindliche Liebe in der Wertschätzung begründet ist, und Du willst als ähnlicher als ein Sohn geschätzt werden und als inniger verbunden (*intimior*) als ein Vater erkannt werden. Denn Du bist die Liebe, die die kindliche wie die väterliche Zuneigung in sich einschließt.

Sei also gepriesen in Ewigkeit, meine zärtlichste Liebe, mein Gott!

Kapitel 16

67

Wäre Gott nicht unendlich,
wäre er nicht das Ziel der Sehnsucht

Das Feuer läßt nicht nach in der Glut; es hört auch nicht auf das Verlangen (*amor*) der Sehnsucht (*desiderii*), die auf Dich, Gott, hingeht, der Du das Urbild (*forma*) alles Ersehenswerten und die Wahrheit bist, die in jeder Sehnsucht ersehnt wird.

Da ich dank Deiner beglückenden Gabe begonnen habe, Deine unbegreifbare Süßigkeit zu kosten, die mir umso teurer wird, je unendlicher sie erscheint, sehe ich, daß Du, Gott, dazu allen Geschöpfen unerkannt bist, damit sie in dieser heiligsten Unwissenheit umso größere Ruhe finden wie in einem unzählbaren und unerschöpflichen Schatz.

Von einer viel größeren Freude wird der durchströmt, der einen solchen Schatz findet, den er als völlig unzählbar und als unendlich erkennt, als einer, der einen zählbaren und begrenzten findet. Deshalb ist diese heiligste Unwissenheit um Deine Größe die ersehenswerteste Nahrung (*pascentia*) meiner Einsicht, vor allem, wenn

ich einen solchen Schatz in meinem Acker finde (vgl. Mt 13,44), so daß er mein Schatz ist.

68 O Quelle des Reichtums! Du willst ergriffen werden durch meine Inbesitznahme und doch unbegreiflich und unendlich bleiben, da Du ein Schatz solcher Wonnen bist, deren Ende niemand anstreben kann. Wie könnte das Begehren das Nichtsein anstreben? Mag nämlich der Wille das Sein oder das Nichtsein anstreben, das Begehren selber kann nicht ruhen, sondern geht ins Unendliche.

Du steigst herab, Herr, damit Du begriffen wirst, und bleibst doch unzählbar und unendlich. Und bliebest Du nicht unendlich, so wärest Du nicht das Ziel der Sehnsucht. Du bist ja unendlich (*infinitus*), damit Du das Ziel (*finis*) jeder Sehnsucht seiest. Die Sehnsucht der Einsicht richtet sich ja nicht auf das, was größer und ersehenswerter, sondern auf das, was weder größer noch ersehenswerter sein kann. Alles aber, das diesseits des Unendlichen ist, kann größer sein. Also ist das Ziel der Sehnsucht unendlich.

Du, Gott, bist folglich die Unendlichkeit selbst, die allein ich in jeder Sehnsucht ersehne. Der Kenntnis dieser Unendlichkeit kann ich mich nicht weiter nähern, als indem ich erkenne, daß sie unendlich ist.

69 Je mehr ich also Dich, meinen Gott, als unbegreiflich begreife, um so mehr berühre ich (*atingo*) Dich, da ich mehr das Ziel meiner Sehnsucht berühre. Was immer mir also entgegentritt, das sich Dich als begreifbar aufzuzeigen müht, verwerfe ich (*abicio*), da es in die Irre führt (*seducit*).

Meine Sehnsucht, in der Du widerscheinst (*reluces*), führt mich zu Dir, weil sie alles, was endlich und begreifbar ist, verwirft. Darin kann sie ja nicht Ruhe finden, weil sie durch Dich zu Dir geführt wird. Du aber bist der Anfang

(= Ursprung) ohne Anfang und das Ende (= Ziel) ohne Ende. Die Sehnsucht wird also vom ewigen Ursprung, von dem sie es hat, daß sie Sehnsucht ist, zum Ziel ohne Ende geführt; und dieses ist unendlich.

Daß ich Menschlein (*homuncio*) von Dir, mein Gott, nicht zufriedengestellt würde, wenn ich wüßte, daß Du begreifbar bist, rührt also daher, daß ich durch Dich zu Dir als Unbegreifbarem und Unendlichem hingeführt werde.

Ich sehe Dich, Herr, mein Gott, in einer Art geistiger 70 Entrückung (in *raptu quodam*); denn wenn schon das Sehen nicht durch Sehen gesättigt wird, auch das Ohr nicht durch Hören, dann noch weniger die Einsicht durch das Einsehen.

Was die Einsicht einsieht, ist mithin nicht das, was sie sättigt oder ihr Ziel ist. Auch das kann nicht sättigen, was die Einsicht überhaupt nicht einsieht, sondern nur das, was sie durch Nicht-Einsehen einsieht. Denn das Einsehbare, das sie erkennt, sättigt nicht, noch sättigt das Einsehbare, das sie gar nicht kennt, sondern das Einsehbare, das sie als so sehr einsehbar erkennt, daß es niemals völlig (*ad plenum*) eingesehen werden kann.

Nur dies kann sättigen. So sättigt ja auch denjenigen, der einen unersättlichen Hunger hat, keine Speise, die er schnell hinunterschlucken kann, auch keine Speise, die gar nicht zu ihm gelangt, sondern nur eine Speise, die zu ihm gelangt und, auch wenn sie immerzu verzehrt wird, dennoch niemals völlig verzehrt werden kann, da sie solcher Art ist, daß sie durch das Verzehren nicht gemindert wird, weil sie unendlich ist.

Nur als dreieiner
kann Gott vollkommen gesehen werden

Du hast Dich, Herr, mir als so liebenswert gezeigt, daß Du nicht liebenswerter sein kannst. Du bist ja unendlich liebenswert, mein Gott.

Niemals wirst Du deshalb von jemandem in dem Maße geliebt werden können, wie Du liebenswert bist, es sei denn von einem unendlichen Liebenden. Gäbe es nämlich keinen unendlich Liebenden (*amans*), so wärest Du nicht unendlich liebenswert (*amabilis*). Dein Liebenswertsein, das bis ins Unendliche Geliebtwerdenkönnen bedeutet, rührt nämlich daher, daß es das bis ins Unendliche Liebenkönnen gibt. Aus dem bis ins Unendliche Liebenkönnen und aus dem bis ins Unendliche Geliebtwerdenkönnen erwächst das unendliche Band der Liebe (*amoris nexus*) zwischen dem unendlichen Liebenden und dem unendlichen Liebenswerten. Das Unendliche aber kann nicht vervielfältigt werden.

Du, mein Gott, der Du die Liebe bist, bist also die liebende Liebe, die liebenswerte Liebe und das Band zwischen der liebenden und der liebenswerten Liebe.

Ich sehe in Dir, mein Gott, die liebende Liebe. Und auf Grund dessen, daß ich in Dir die liebende Liebe sehe, sehe ich in Dir auch die liebenswerte Liebe; und weil ich in Dir die liebende Liebe und die liebenswerte Liebe sehe, sehe ich das Band der Liebe zwischen beiden. Und dies ist nichts anderes als das, was ich in Deiner absoluten Einheit sehe; in dieser sehe ich die einende Einheit, die einbare Einheit und Einheit von beiden.

72 Was immer ich aber in Dir sehe, das bist Du, mein Gott. Du bist also jene unendliche Liebe, die ohne Lie-

benden, Liebenswerten und das Band beider von mir nicht als naturhafte und vollkommene Liebe geschaut werden kann.

Wie kann ich nämlich die vollkommenste und naturhafteste Liebe ohne Liebenden, ohne Liebenswerten und ohne die Einung (*unio*) beider verstehen? Daß die Liebe nämlich liebend, liebenswert und beider Band ist, das erfahre ich schon bei der verschränkten Liebe als zum Wesen der vollkommenen Liebe gehörig. Was aber zum Wesen der vollkommenen verschränkten Liebe gehört, das kann der absoluten Liebe nicht fehlen. Von ihr hat die verschränkte Liebe ja alles, was sie an Vollkommenheit hat.

Je einfacher aber die Liebe ist, umso vollkommener ist sie. Du, mein Gott, bist die vollkommenste und einfachste Liebe. Du bist also die vollkommenste, einfachste und naturhafteste Wesenheit der Liebe. Daher sind in Dir, der Liebe, Liebender, Liebenswerter und beider Band nicht jeweils etwas anderes, sondern als dasselbe Du selbst, mein Gott. Da in Dir also das Liebenswerte mit dem Liebenden und das Geliebtwerden mit dem Lieben ineinsfällt, ist das Band dieses Ineinsfalls ein wesenhaftes Band. Denn in Dir ist nichts, das nicht Deine Wesenheit selbst ist.

Die mir also als drei (*tria*) entgegentreten, nämlich Liebender, Liebenswerter und ihr Band, sind Deine ganz einfache absolute Wesenheit selbst. Sie sind also nicht drei (*tria*), sondern eines. Diese Deine Wesenheit, mein Gott, die mir als ganz einfach und höchsteine entgegentritt, ist ohne die drei vorher Genannten nicht die naturhafteste und vollkommenste. Es ist also eine dreieine (*trina*) Wesenheit; und dennoch sind nicht drei (*tria*) in ihr, da sie ganz einfach ist.

Die Mehrzahl (pluralitas) der drei Vorgenannten ist also auf die Weise Mehrzahl, daß sie Einheit ist; und die Einheit ist so Einheit, daß sie Mehrzahl ist. Die Mehrzahl der drei ist Mehrzahl ohne Mehr-Zahl (numerus pluralis). Denn die Mehr-Zahl kann keine einfache Einheit sein, weil sie Mehr-Zahl ist. Zwischen den Dreien gibt es also keine zahlenhafte (numeralis) Unterscheidung (distinctio), weil diese wesenhaft ist. Denn eine Zahl unterscheidet sich von der anderen wesenhaft. Und weil (jene) Einheit dreieinig (trina) ist, ist sie nicht die Einheit der Ein-Zahl (numeri singularis); denn die Einheit der Ein-Zahl ist nicht dreieinig.

- 74 O Gott, Du bist bewundernswürdig! Du bist weder in der Einzahl noch in der Mehrzahl, sondern über jeder Mehrzahl und Einzahl (bist Du) einigdreier und dreieinig. Ich sehe also an der Mauer des Paradieses, in dem Du, mein Gott, bist, die Mehrzahl mit der Einzahl ineinsfallen und Dich ganz weit (quam remote) jenseits wohnen. Lehre mich, Herr, wie ich das als möglich verstehen kann, was ich als notwendig sehe! Mir tritt nämlich die Unmöglichkeit entgegen, daß die Mehrzahl von »Dreien«, ohne die ich Dich nicht als vollkommene und natürliche Liebe begreifen kann, eine Mehrzahl ohne Zahl ist. Es ist ja, wie wenn jemand »eins, eins, eins« sagt. Er sagt dreimal »eins«; er sagt nicht »drei«, sondern »eins«, und dieses »eins« dreimal. Er kann aber nicht »eins« dreimal sagen ohne »drei«, auch wenn er nicht »drei« sagt. Denn wenn er dreimal »eins« sagt, rollt er dasselbe auf (replikat), doch er zählt nicht. Denn zählen heißt, die Eins ändern (alterare). Aber ein und dasselbe dreifach (trinitar) aufrollen ist Vervielfachen ohne Zahl.

- 75 Daher ist die Mehrzahl, die von mir in Dir, meinem Gott, wahrgenommen wird, eine Andersheit ohne An-

dersheit, nämlich eine Andersheit, die Selbigkeit ist. Denn sehe ich, daß der Liebende nicht der Liebenswerte und das Band weder der Liebende noch der Liebenswerte ist, so sehe ich den Liebenden vom Liebenswerten nicht so unterschieden, als sei der Liebende das eine und der Liebenswerte etwas anderes.

Ich sehe vielmehr, daß die Unterscheidung von Liebendem und Liebenswertem innerhalb der Mauer des Ineinsfalls von Einheit und Andersheit liegt. Jene Unterscheidung innerhalb der Mauer des Ineinsfalls, wo das Unterschiedene und das Nicht-Unterschiedene ineinsfallen, geht mithin jeder Andersheit und Verschiedenheit voraus, die uns einsehbar ist.

Die Mauer versperrt nämlich die Möglichkeit jeder Einsicht, wenn auch das Auge darüber hinaus ins Paradies blickt. Doch das, was es sieht, kann sie weder sagen noch einsehen. Ihre Liebe ist ja doch geheim und ihr Schatz verborgen. Auch wenn er gefunden ist, bleibt er verborgen; denn er wird innerhalb der Mauer des Ineinsfalls von Verborgenem (absconditi) und Offenbarem (manifesti) gefunden.

Ich kann mich aber von der Süßigkeit des Sehens nicht zurückziehen, ohne mir selbst noch irgendwie weiter die Unterscheidung von Liebendem, Liebenswertem und Band darzulegen. Denn es scheint möglich, diese Süßigkeit irgendwie bildhaft vorauszuverkosten (praegustabilis).

Du fügst es nämlich so, Herr, daß ich in mir die Liebe sehe, da ich mich als Liebenden sehe; und weil ich sehe, daß ich mich selbst liebe, sehe ich mich (auch) als liebenswert; und ich sehe, daß ich das naturhafteste Band zwischen beidem bin: Ich bin ein Liebender, ich bin liebenswert, ich bin (beider) Band. Die Liebe, ohne die keines dieser drei sein könnte, ist also eine. Ich bin einer,

der ich Liebender bin, und derselbe, der ich liebenswert bin, und eben derselbe, der ich das Band bin, das der Liebe, mit der ich mich liebe, entspringt. Ich bin einer und nicht drei (tria).

- 77 Nehmen wir also an, meine Liebe sei meine Wesenheit, wie in Dir, mein Gott. Dann wäre in der Einheit meiner Wesenheit die Einheit der drei Vorgenannten, und in der Dreiheit der drei Vorgenannten wäre die Einheit der Wesenheit, und dies alles wäre in meiner Wesenheit auf verschränkte Weise (contracte), während ich es in Dir wahrhaft (veraciter) und absolut bestehen sehe; dann wäre die liebende Liebe nicht die liebenswerte Liebe noch das Band.

Dies erfahre ich auf diesem Weg (hac praxi): Aus der liebenden Liebe, die ich auf einen Gegenstand (res) außerhalb meiner, also gewissermaßen auf etwas Liebenswertes außerhalb meiner Wesenheit ausdehne, entsteht ein Band, durch das ich, soweit es an mir liegt, mit jenem verbunden werde. Dieser Gegenstand wird (aber) mit mir durch dieses Band nicht verbunden, da er mich nicht liebt. Auch wenn ich ihn also liebe, so daß meine Liebe sich liebend auf ihn erstreckt, zieht dennoch meine liebende Liebe meine liebenswerte Liebe nicht nach sich. Denn ich werde für ihn nicht liebenswert. Er kümmert sich nicht um mich, auch wenn ich ihn sehr liebe, so wie ein Sohn sich manchmal nicht um seine Mutter kümmert, die ihn zärtlichst liebt.

- 78 So erfahre ich, daß die liebende Liebe weder die liebenswerte Liebe ist noch das Band. Vielmehr sehe ich, daß der Liebende sich vom Liebenswerten und vom Band der Liebe unterscheidet. Diese Unterscheidung gehört freilich nicht zum Wesen der Liebe. Ich kann ja auch mich oder etwas anderes als mich nicht lieben, wenn die Liebe fehlt (sine amore).

So gehört (in Gott) die Liebe zum Wesen der Drei. Und so sehe ich die ganz einfache Wesenheit der drei Vorgenannten, obwohl sie sich untereinander unterscheiden.

Herr, ein gewisses Vorkosten Deiner Natur habe ich in einem Gleichnis ausgedrückt. Doch vergib mir, Barmherziger, daß ich den unbeschreiblichen Genuß Deiner Süßigkeit zu beschreiben (figurare) suche (nitor). Denn wenn schon die Süßigkeit einer unbekanntenen Obstfrucht in keinem Gemälde und in keiner Darstellung darstellbar ist und in keinem Wort ausgedrückt werden kann, wer bin ich elender Sünder, der ich Dich, den Unzeigbaren, zu zeigen und Dich, den Unsichtbaren, sichtbar darzustellen suche und mir anmaße, Deine unendliche und gänzlich unausdrückbare Süßigkeit schmackhaft (sapidam) zu machen? Sie zu kosten, habe ich bisher noch nie verdient, und durch meine Darstellung verkleinere ich sie eher, als ich sie hoch preise!

Aber Deine Güte, mein Gott, ist so groß, daß Du sogar 79 Blinde vom Licht sprechen und das Lob dessen verkünden läßt, von dem sie nichts wissen noch wissen können, außer es werde ihnen geoffenbart.

Die Offenbarung aber reicht nicht an den Geschmack heran. Das Ohr des Glaubens rührt nicht die Süßigkeit an, die es zu verkosten gilt. Du aber, Gott, hast es mir geoffenbart, daß kein Ohr es gehört hat noch in eines Menschen Herz herabgestiegen ist die Unermeßlichkeit Deiner Süßigkeit, die Du denen bereitet hast, die Dich lieben (vgl. 1 Kor 2,9).

Dies hat uns Paulus, Dein großer Apostel, geoffenbart, der über die Mauer des Zusammenfalls ins Paradies entrückt worden ist (vgl. 2 Kor 12,3–4), wo allein Du unverhüllt geschaut werden kannst, der Du die Quelle aller Wonnen bist.

Im Vertrauen auf Deine unendliche Güte habe ich mich dieser Entrückung hinzugeben versucht (conatus sum), um Dich, den Unsichtbaren, und die unenthüllbare Schau enthüllt zu sehen. Doch wohin ich gekommen bin – Du weißt es; ich weiß es nicht. Und es genügt mir Deine Gnade, durch die Du mich gewiß machst, daß Du unbegreiflich bist, und durch die Du mich zu starker Hoffnung aufrichtest, daß ich, von Dir geleitet, zum Genuß Deiner kommen werde.

Kapitel 18

Wäre Gott nicht dreieinig,
wäre er nicht die Glückseligkeit

O laß doch, Herr, alle die Augen des Geistes öffnen, die sie von Dir geschenkt erhalten haben, und mit mir sehen, wie Du, »der eifernde Gott« (Ex 34,14), weil Du die liebende Liebe bist, nichts hassen kannst. Denn in Dir, dem liebenswerten Gott, dem Inbegriff (complicanti) alles Liebenswerten, liebst Du alles Liebenswerte. So mögen sie (alle) mit mir sehen, durch welchen Bund (foedere) oder durch welches Band Du allem geeint bist! Du liebst, liebender Gott, alles (omnia) so, daß Du auch das einzelne (singula) liebst. Du breitest Deine Liebe über alle aus.

Doch viele lieben Dich nicht. Sie ziehen Dir etwas anderes als Dich vor. Wäre aber die liebenswerte Liebe nicht von der liebenden Liebe verschieden, so wärest Du für alle so liebenswert, daß sie außer Dir nichts lieben könnten, und alle vernünftigen Geister wären gezwungen, Dich zu lieben. Doch Du, mein Gott, willst aus Edelmüt, daß es in der Freiheit der vernünftigen Seelen liegt, Dich zu lieben oder nicht. Deshalb folgt aus

Deinem Lieben nicht (zwangsläufig), daß Du geliebt wirst.

Du, mein Gott, bist also durch das Band der Liebe mit allen geeint, weil Du Deine Liebe über Deine ganze Schöpfung ausbreitest. Doch nicht jeder vernünftige Geist ist mit Dir vereint, da er seine Liebe nicht auf Deine Liebenswürdigkeit richtet, sondern auf etwas anderes, mit dem er sich eint oder verbindet. Du hast Dir jede vernünftige Seele durch Deine liebende Liebe zur Braut erkoren (desponsasti). Aber nicht jede Braut liebt Dich als Bräutigam, sondern sehr oft einen anderen, dem sie anhängt. Doch wie könnte, mein Gott, Deine Braut, die menschliche Seele, ihr Ziel erreichen, wenn Du nicht so liebenswert wärest, daß sie, wenn sie (auch) Dich den Liebenswerten liebt, zur Verbindung und glücklichsten Einung gelangen kann?

Wer kann also leugnen, daß Du dreieinig bist, da er sieht, 81 daß weder Du der edle und von Natur aus vollkommene Gott (naturalis et perfectus) wärest noch (irgendein) Geist mit freiem Willen begabt wäre und als solcher zum Dich-Genießen und zu seiner Glückseligkeit gelangen könnte, wenn Du nicht dreieinig und einer wärest?

Weil Du nämlich einsehende Einsicht, einsehbare Einsicht und die Verknüpfung beider bist, kann darum die geschaffene Einsicht in Dir, ihrem einsehbaren Gott, die Einung mit Dir und ihre Glückseligkeit erreichen. Daher, daß Du die liebenswerte Liebe bist, kann der geschaffene liebende Wille in Dir, seinem liebenswerten Gott, die Einung und Glückseligkeit erlangen. Denn wer Dich, Gott, das aufnehmbare geistige Licht, aufnimmt, wird bis zu einer solchen Einung mit Dir gelangen können, daß er mit Dir geeint ist wie der Sohn dem Vater. Da Du mich erleuchtest, sehe ich, Herr, daß die geistige Natur die Einung mit Dir nur darum erreichen kann,

weil Du liebenswert und einsehbar bist. Daher kann die menschliche Natur nicht Dir als dem liebenden Gott geeint werden – denn als solcher bist Du nicht ihr Ziel (obiectum) –, wohl aber ist sie mit Dir als ihrem liebenswerten Gott einbar (unibilis). Denn das Liebenswerte ist das Ziel des Liebenden. Auf gleiche Weise ist das Einsehbare Gegenstand (obiectum) der Einsicht. Wir nennen aber das Wahrheit, was Gegenstand (sein kann). Deshalb, mein Gott, weil Du die einsehbare Wahrheit bist, kann die geschaffene Einsicht Dir geeint werden.

- 82 So sehe ich, daß die menschliche geistige Natur Deiner göttlichen Natur nur, soweit diese einsehbar und liebenswert ist, geeint werden kann und daß der Mensch, der Dich, Gott, als den aufnehmbaren Gott* aufnimmt, eine Verbindung mit Dir eingeht, die wegen ihrer Innigkeit den Namen der Kindschaft (filiationis) erhalten kann. Wir kennen ja kein innigeres Band als das der Kindschaft. Ist diese Verbindung (nexus) der Einung von solcher Innigkeit (maximus), daß sie nicht größer sein kann, – dies wird notwendig geschehen, weil Du, der liebenswerte Gott, von (einem) Menschen nicht inniger geliebt werden kannst – dann gelangt diese Verbindung zu einer solchen höchst vollkommenen Sohnschaft (filiatio), daß diese Sohnschaft eine Vollkommenheit ist, die jede nur mögliche Kindschaft (filiatio), durch die alle Kinder (filii) höchste Glückseligkeit und Vollendung erlangen, in sich einfaltet.

In diesem höchsten Sohn ist die Kindschaft wie die Kunst im Meister oder wie das Licht in der Sonne; in den anderen aber ist sie wie die Kunst in den Schülern oder wie das Licht in den Sternen.

* Wie »Deus intellegibilis« und »Deus amabilis« zielt auch dieses »Deum receptibilem« auf die Person Gottes des Sohnes. Zum folgenden vgl. Kap. 19, N. 83!

Wie Jesus die Einung Gottes und des Menschen ist

Unaussprechlichen Dank sage ich Dir, Gott, dem Leben und dem Licht meiner Seele. Denn jetzt sehe ich den Glauben, den die katholische Kirche auf Grund der durch die Apostel vermittelten Offenbarung (revelatione Apostolorum) festhält, daß nämlich Du, der liebende Gott, aus Dir den liebenswerten Gott zeugst und daß Du, der gezeugte liebenswerte Gott, der absolute Mittler bist.

Durch Dich ist nämlich alles das, was ist und sein kann. Denn Du, wollender oder liebender Gott, Du faltest alles in Dir, dem liebenswerten Gott, ein. Alles nämlich, was Du, der wollende Gott, willst oder entwirfst, ist in Dir, dem liebenswerten Gott, eingefaltet. Es kann ja nichts sein, wenn Du nicht willst, daß es sei.

Alles hat also in Deinem liebenswerten Entwurf die Ursache oder den Sinn-Grund des Seins; und es gibt keine andere Ursache aller Dinge außer der, daß es Dir so gefällt. Dem Liebenden als Liebenden gefällt nichts als das Liebenswerte. Du also, liebenswerter Gott, bist der Sohn des liebenden Gottes, des Vaters; denn auf Dir ruht das ganze Wohlgefallen des Vaters (vgl. Mk 1,11). So ist alles erschaffene Sein in Dir, dem liebenswerten Gott, eingefaltet.

Da aus Dir, dem liebenden Gott, der liebenswerte Gott ist, wie der Sohn aus dem Vater, bist Du dadurch, daß Du, Gott, der liebende Vater des liebenswerten Gottes, Deines Sohnes, bist, also der Vater von allem, was ist. Denn Dein Entwurf ist der Sohn, und alles ist in Ihm (Kol 1,17). Und die Einung Deiner und Deines Entwurfs ist die Wirklichkeit und entspringende Tätigkeit, in der die Wirklichkeit und die Ausfaltung von allem ist.

84 Wie also aus Dir, dem liebenden Gott, der liebenswerte Gott gezeugt wird, wobei diese Zeugung (intellektives) Entwerfen ist, so geht aus Dir, dem liebenden Gott, und Deinem von Dir gezeugten liebenswerten Entwurf Deine Wirklichkeit und Dein Selbstentwurf hervor. Er ist das verknüpfende Band und der Dich und Deinen Entwurf einende Gott, so wie das Lieben den Liebenden und das Liebenswerte in der Liebe eint. Dieses verknüpfende Band wird »Geist« (spiritus) genannt. Der Geist ist nämlich wie eine Bewegung, die vom Bewegenden und vom Bewegten hervorgeht. Die Bewegung faltet daher den Entwurf des Bewegenden aus. Alles wird also in Dir, Gott, dem Heiligen Geist, so ausgefaltet, wie es in Dir, Gott Sohn, entworfen wird.

Ich sehe also, weil Du, Gott, mich so erleuchtest, daß alles in Dir, Gott, dem Sohn Gottes, des Vaters, wie im Sinn-Grund, wie im Entwurf, in der Ursache oder wie im Urbild ist und daß der Sohn als der Sinn-Grund (ratio) die »Mitte« (medium) von allem ist. Durch Vermittlung (mediante) von Sinn-Grund und Weisheit bewirkst Du, Gott Vater, ja alles. Und der Geist oder »die Bewegung« verwirklicht (ponit in effectu) den Entwurf des Sinn-Grundes, so wie wir es erfahren, daß eine Truhe (arcam), die (zunächst nur) im Geist eines Künstlers ist, vermittelst der den Händen innewohnenden bewegenden Kraft verwirklicht wird.

85 Dann sehe ich, mein Gott, daß Dein Sohn so die »Mitte« der Einung für alles ist, daß alles durch die Vermittlung Deines Sohnes in Dir Ruhe findet. Und ich sehe, daß Jesus, der gepriesene Menschensohn (hominis filium), mit Deinem Sohn aufs höchste geeint ist und daß der Menschensohn mit Dir, Gott dem Vater, nur durch die Vermittlung Deines Sohnes, des absoluten Mittler (mediator), geeint werden konnte.

Wer wird nicht aufs höchste hingerissen (rapitur), wenn er dies aufmerksam überdenkt? Du, mein Gott, eröffnest ja mir armem Menschen ein solches Geheimnis (tale occultum), damit ich betrachte, daß kein Mensch Dich, den Vater, geistig sehen (intellegere) kann außer in Deinem Sohn, der einsehbar und der Mittler ist, und daß Dich Einsehen mit Dir Geeintwerden bedeutet.

Der Mensch kann Dir also durch Deinen Sohn geeint werden, denn dieser vermittelt die Einung (est medium unionis). Und die Dir aufs höchste geeinte menschliche Natur kann bei überhaupt keinem Menschen mehr der »Mitte« (medio) geeint werden, als sie geeint ist. Ohne Vermittlung (medio) kann sie nicht mit Dir geeint werden. Also wird sie der »Mitte« aufs höchste geeint; sie (selbst) wird aber dennoch nicht die »Mitte«. Obwohl sie also nicht die »Mitte« werden kann, da sie Dir ohne Vermittlung nicht geeint werden kann, wird sie dennoch der absoluten »Mitte« so verbunden, daß zwischen ihr und Deinem Sohn, der die »absolute Mitte« ist, nichts vermitteln kann. Könnte nämlich etwas zwischen der menschlichen Natur und der absoluten Mitte (= Vermittlung) vermitteln, so wäre sie Dir nicht aufs innigste (altissime) geeint.

Guter Jesus, ich sehe, daß in Dir die menschliche Natur 86
Gott, dem Vater, aufs höchste durch die innigste Einung verbunden ist, durch die sie Gott, dem Sohn, dem absoluten Mittler, verbunden ist. Die menschliche Sohnschaft ist also in Dir, Jesus, weil Du der Menschensohn bist, der göttlichen Sohnschaft aufs innigste geeint, so daß Du mit Recht Gottes- und Menschensohn genannt wirst. Denn in Dir vermittelt nichts zwischen dem Menschensohn und dem Sohn Gottes. In der absoluten Sohnschaft, die der Sohn Gottes ist, ist jede Sohnschaft eingefaltet. Ihr ist Deine menschliche Sohnschaft, Jesus, aufs höchste geeint.

Deine menschliche Sohnschaft besteht (subsistit) also in der göttlichen nicht nur in eingefalteter Weise, sondern wie das Angezogene im Anziehenden, wie das Geeinte im Einenden und wie etwas, dem Subsistenz verliehen ist, im Subsistenzgebenden.

Eine Trennung des Menschensohnes vom Gottessohn ist also bei Dir, Jesus, nicht möglich. Die Trennbarkeit rührt nämlich daher, daß die Einung größer sein könnte. Wo aber die Einung nicht größer sein kann, kann nichts vermitteln.

Trennung wird also dort keinen Platz haben, wo zwischen dem Geeinten nichts vermitteln kann. Wo aber das Geeinte nicht im Einenden subsistiert, da ist die Vereinigung nicht die höchstmögliche. Größer ist die Einung dort, wo das Geeinte im Einenden ist (subsistit), als dort, wo das Geeinte für sich getrennt besteht. Trennung bedeutet nämlich Entfernung von der höchsten Einung.

So sehe ich in Dir, meinem Jesus, daß die menschliche Sohnschaft, durch die Du »der Menschensohn« bist, in der göttlichen Sohnschaft, durch die Du der Sohn Gottes bist, Bestand hat (subsistit) wie das Geeinte in der höchsten Einung im Einenden.

Ehre sei Dir, Gott, in Ewigkeit.

Kapitel 20

Wie Jesus als Verbindung (copulatio) der göttlichen mit der menschlichen Natur zu verstehen ist

Du zeigst mir, nie endendes Licht, daß die höchste Einung der menschlichen Natur in meinem Jesus mit Deiner göttlichen Natur der unendlichen Einung auf keine Weise ähnlich ist. Denn die Einheit, durch die Du, Gott

Vater, mit Gott, Deinem Sohn, geeint bist, ist Gott, der Heilige Geist. Darum ist diese Einung unendlich. Denn sie reicht bis zur absoluten und wesenhaften Selbigkeit.

Nicht so, wenn die menschliche Natur der göttlichen geeint wird: Denn die menschliche Natur kann in keine Wesens-Einung mit der göttlichen eingehen, so wie das Endliche nicht in unendlicher Weise mit dem Unendlichen geeint werden kann. Es ginge nämlich in die Selbigkeit mit dem Unendlichen über und hörte so auf, endlich zu sein, wenn das Unendliche zukäme (verificaretur). Deshalb ist die Einung, in der die menschliche Natur mit der göttlichen geeint ist, nichts anderes als das höchstmögliche Heranziehen der menschlichen Natur an die göttliche derart, daß die menschliche Natur als solche nicht höher herangezogen werden kann.

Die Einung dieser menschlichen Natur als menschlicher mit der göttlichen ist also darum die höchste, weil sie nicht größer sein kann. Sie ist jedoch nicht die schlechthin größte und unendliche Einung, wie es die göttliche ist.

Ich sehe also aus dem Reichtum (benignitas) der Gnade in Dir, Jesus, dem Menschensohn, den Sohn Gottes, und in Dir, dem Sohn Gottes, den Vater. Den Sohn Gottes aber sehe ich in Dir, dem Menschensohn, weil Du derart Menschen-Sohn bist, daß Du Sohn Gottes bist; und in der herangezogenen endlichen Natur sehe ich die an sich ziehende unendliche Natur. Im absoluten Sohn sehe ich den Vater schlechthin. Der Sohn kann ja nicht als Sohn gesehen werden, wenn nicht (auch) der Vater gesehen wird. Ich sehe in Dir, Jesus, die göttliche Sohnschaft, die die Wahrheit jeder Sohnschaft ist, und zugleich die höchste menschliche Sohnschaft, die das nächste Bild der absoluten Sohnschaft ist.

Wie also ein Bild, zwischen dem und dem Urbild kein vollkommeneres Bild vermitteln kann, aufs allernächste

in der Wahrheit Bestand hat (subsistit), deren Abbild es ist, so sehe ich Deine menschliche Natur in der göttlichen Bestand haben.

In Deiner menschlichen Natur sehe ich mithin alles, was ich auch in der göttlichen sehe. Aber auf menschliche Weise sehe ich in der menschlichen Natur das sein, was in der göttlichen Natur die göttliche Wahrheit selbst ist.

Was ich in Dir, Jesus, auf menschliche Weise seiend sehe, ist Ähnlichkeit mit der göttlichen Natur. Doch diese Ähnlichkeit ist ohne Vermittlung (sine medio) dem Urbild so verbunden, daß sie ähnlicher weder sein noch gedacht werden kann.

89 In der menschlichen oder geistigen Natur sehe ich den menschlichen Verstandesgeist mit dem göttlichen Geist, der der absolute Sinn-Grund ist, aufs innigste geeint und auch die menschliche Einsicht der göttlichen, und alles in Deiner Einsicht, Jesus. Du erkennst (intellegis) nämlich alles, Jesus, als Gott, und dieses Erkennen ist Alles-Sein. Du erkennst alles als Mensch, und dieses Erkennen bedeutet Ähnlichkeit mit allem. Ein Mensch erkennt ja ein Ding nur in Ähnlichkeit. Ein Stein ist in der menschlichen Einsicht nicht wie in seiner Ursache und seinem eigenen Sinn-Grund, sondern wie in Bild und Ähnlichkeit. In Dir, Jesus, ist also das menschliche Erkennen dem göttlichen Erkennen so geeint wie das vollkommenste Abbild der urbildhaften Wahrheit.

Es ist, wie wenn ich die Idealform einer Truhe im Geist eines Künstlers und die von diesem Meister entsprechend dieser Idee hergestellte Gestalt einer ganz vollkommenen Truhe betrachtete. Wie dabei die Idealform die Wahrheit der Gestalt und wie die Wahrheit dem Abbild in einem Meister geeint ist, so sehe ich in Dir, Jesus, dem Meister aller Meister, die absolute Idee aller Dinge und zugleich deren ähnlichkeitsgemäße Darstellung (speciem) aufs höchste geeint.

Ich sehe Dich, guter Jesus, innerhalb der Mauer des Paradieses, da Deine Einsicht zugleich Wahrheit und Abbild ist und Du zugleich Gott und Geschöpf bist, zugleich unendlich und endlich. Und es ist nicht möglich, Dich diesseits der Mauer zu sehen. Du bist nämlich die Verbindung der göttlichen erschaffenden Natur mit der menschlichen erschaffenen Natur.

Zwischen Deiner menschlichen Einsicht und der eines 90 jeden beliebigen anderen Menschen aber sehe ich diesen Unterschied: Keiner der anderen Menschen weiß alles, was vom Menschen gewußt werden kann; denn keines Menschen Einsicht ist so mit dem Urbild aller Dinge als Ähnlichkeit mit der Wahrheit derart verbunden, daß sie nicht näher verbunden und noch mehr in Wirklichkeit überführt werden könnte. Daher erkennt sie nicht so viel, daß sie nicht noch mehr erkennen könnte durch Annäherung an das Urbild der Dinge, von dem alles, was tatsächlich (actu) existiert, sein gesamtes Wirklichsein hat.

Deine Einsicht dagegen erkennt tatsächlich alles, was für den Menschen einsichtig ist, da in Dir die menschliche Natur am vollkommensten und ihrem Urbild am meisten verbunden ist. Auf Grund dieser Einung übersteigt Deine menschliche Einsicht an Vollkommenheit der Einsicht jede erschaffene Einsicht.

Alle mit Einsicht begabten Geister stehen also weit unter Dir. Ihrer aller Meister und Licht bist Du, Jesus. Du bist die Vollkommenheit und die Fülle von allem; und durch Dich als den Mittler gelangen sie zur absoluten Wahrheit.

Du bist nämlich »der Weg« zur Wahrheit und zugleich »die Wahrheit« selbst. Du bist der Weg zum Leben der Einsicht und zugleich »das Leben« selbst (vgl. Joh 14,6). Du bist der Duft der Speise der Freude und zugleich der

frohmachende Geschmack. Sei also, wonnevollster (dulcissime) Jesus, immer gepriesen!

91

Kapitel 21

Ohne Jesus ist keine Glückseligkeit möglich

Jesus, Du Ziel des Universums, in Dir als in seiner höchsten Vollendung ruht jedes Geschöpf. Doch Du bist allen Weisen dieser Welt völlig unbekannt, da wir von Dir Widersprüchliches als höchst wahr behaupten. Du bist ja zugleich Schöpfer und Geschöpf, ziehst an Dich heran und bist zugleich herangezogen, bist endlich und unendlich zugleich.

Sie (die Weisen) behaupten, es sei Torheit, solches für möglich zu halten. Sie fliehen daher Deinen Namen, und Dein Licht, mit dem Du uns erleuchtet hast, fassen sie nicht. Doch während sie sich für weise halten, bleiben sie töricht, unwissend und blind in Ewigkeit. Würden sie aber glauben, daß Du der Christus bist, Gott und Mensch, und die Worte des Evangeliums als Worte eines so großen Lehrers annehmen und behandeln, sähen sie schließlich ganz klar ein, daß im Vergleich zu diesem in der Einfachheit Deiner Worte verborgenen Licht alles (andere) innerlich dichteste Finsternis und Unwissenheit ist. Nur die also, die wie Kinder glauben (parvuli creduli), folgen dieser aus höchster Huld gewährten und Leben schaffenden Offenbarung.

In Deinem hochheiligen Evangelium, das eine himmlische Speise ist, verbirgt sich nämlich wie im Manna die ganze Wonne des Verlangens (dulcedo desiderii), die nur von dem, der glaubt und ißt, verkostet werden kann. Wenn aber einer es glaubt und annimmt, erfährt er in voller Wahrheit, daß Du vom Himmel herabgestiegen und der einzige Lehrer der Wahrheit bist.

78

Guter Jesus, du bist der »Baum des Lebens« (Gen 2,8) im 92
Paradies der Wonnen. Denn niemand kann mit dem ersehnten Leben genährt werden, wenn nicht durch Frucht von Dir. Du, Jesus, bist die Speise, die allen Kindern Adams verwehrt (prohibitus) ist, die, aus dem Paradiese vertrieben, auf der Erde, auf der sie sich abmühen, nach dem, wovon sie leben können, suchen. Also muß jeder Mensch den »alten Menschen« der Anmaßung (praesumptio) ausziehen und den »neuen Menschen« der Demut (humilitas), der nach Dir (gestaltet) ist, »anziehen« (vgl. Eph 4,22,24), wenn er innerhalb des Paradieses der Wonnen die Speise des Lebens zu verkosten hofft.

Die Natur des neuen und des alten Menschen ist ein und dieselbe, doch im alten Adam ist sie sinnlich (animalis); in Dir, dem »neuen Adam«, ist sie geistlich (spiritualis) (vgl. 1 Kor 15,44f.), da sie in Dir, Jesus, mit Gott geeint ist, der Geist ist (Joh 4,24). Darum muß jeder Mensch, wie er durch die ihm und Dir gemeinsame menschliche Natur (mit Dir) verbunden ist, so auch in Deinem Geist Dir, Jesus, geeint werden, so daß er in seiner Natur, die er mit Dir, Jesus, gemeinsam hat, sich Gott, dem Vater, der im Paradies ist, nahen kann.

Gott, den Vater, und Dich, Jesus, seinen Sohn, zu sehen, bedeutet also, im Paradies zu sein und in immerwährender Herrlichkeit. Denn wer außerhalb des Paradieses angesiedelt ist, kann eine solche Schau nicht haben, da weder Gott, der Vater, noch Du, Jesus, außerhalb des Paradieses zu finden bist. Jeder Mensch hat mithin die Glückseligkeit erlangt, der Dir, Jesus, wie ein Glied seinem Haupt geeint ist.

Niemand kann zum Vater kommen, wenn er nicht durch 93
den Vater gezogen wird (vgl. Joh 6,44). Deine Menschheit, Jesus, hat der Vater durch seinen Sohn zu sich gezogen, und durch Dich, Jesus, zieht der Vater alle Menschen

79

an. Wie also Deine Menschheit, Jesus, dem Sohn Gottes, des Vaters, geeint ist als dem Mittler (medio), durch den der Vater sie an sich gezogen hat, so ist die Menschheit eines jeden Menschen Dir, Jesus, als dem einzigen Mittler geeint, durch den der Vater alle Menschen zu sich zieht. Du, Jesus, bist also der, ohne den es unmöglich ist, daß irgendeiner die Glückseligkeit erlangt.

Du, Jesus, bist die Offenbarung des Vaters. Denn der Vater ist für alle Menschen unsichtbar und nur Dir, seinem Sohn, sichtbar sowie nach Dir dem, der durch Dich und Deine Offenbarung gewürdigt sein wird, Ihn zu sehen. Du bist es also, der jedem Glückseligen die Einung gibst, und jeder Glückselige besteht (subsistit) in Dir wie das Geeinte im Einenden.

Keiner der Weisen dieser Welt vermag die wahre Glückseligkeit zu fassen, wenn er Dich nicht kennt. Niemand kann einen Glückseligen sehen außer mit Dir, Jesus, innerhalb des Paradieses. Beim Glückseligen bewahrheiten sich Widersprüche (contradictoria), so wie bei Dir, Jesus, da er Dir geeint ist in der vernunftbegabten (rationali) Natur und in dem einen Geist. Der Geist jedes Glückseligen hat ja in Deinem (Geiste) Bestand wie ein Belebter im Belebenden. Jeder glückselige Geist sieht den unsichtbaren Gott und ist in Dir, Jesus, dem unzugänglichen und unsterblichen Gott (vgl. 1 Tim 6,16) geeint. Und so wird in Dir das Endliche dem Unendlichen und dem, was keine Einung zuläßt (inunibili), geeint. Der Unfaßbare wird in einem ewigem Genießen erfaßt, das die höchste freudvolle Glückseligkeit ist, die nie aufgezehrt werden kann.

Erbarme Dich, Jesus, erbarme Dich und gewähre mir, Dich unverhüllt (revelate) zu schauen, und meine Seele ist heil geworden.

Wie Jesus sieht und gewirkt hat

Das Auge des Geistes kann nicht satt werden, Dich, Jesus, zu sehen, weil Du die Vollendung jeder geistigen Schönheit bist. Vor dieser Ikone stelle ich Mutmaßungen über Deinen höchst wunderbaren und staunenswerten Blick an, über alles gepriesener Jesus.

Denn Du, Jesus, bedienstest Dich, als Du in dieser sinnfälligen Welt wandeltest, leiblicher (carneis), den unseren ähnlicher Augen. Mit ihnen sahst Du ja, nicht anders als wir, die Menschen, den einen und den anderen. Denn in Deinen Augen war eine Art ›Geist‹, der die ›Form‹ des Organs war, wie eine sinnliche Seele im Leib eines Lebewesens (animalis). In diesem ›Geist‹ war eine edle Unterscheidungskraft; durch die sahst Du, Herr, deutlich und unterschieden dies so gefärbt und anderes anders.

Darüber hinaus beurteiltest Du auf Grund des Ausdrucks des Gesichts und der Augen der Menschen, die Du sahst, zutreffend (verus eras iudex) über die Regungen der Seele, des Zorns, der Freude und Traurigkeit. Und scharfsinniger (subtilius) erfaßtest Du aus wenigen Anzeichen das, was im Geist des Menschen verborgen war. Nichts wird ja im Geist konzipiert, das sich nicht im Angesicht und vor allem an den Augen irgendwie anzeigt, da es (das Angesicht) ein Bote des Herzens ist.

Bei all diesen Urteilen erreichst Du die Tiefen der Seele viel wahrer als jeder (andere) geschaffene Geist. Aus irgendeinem, wenn auch noch so geringen Zeichen ersahst du das gesamte Denken (conceptum) eines Menschen, so wie einsichtige Menschen aus wenigen Worten die ganze lange Rede voraussehen, deren Vortrag vor-

entworfen ist, und wie Wohlunterrichtete (*bene docti*), wenn sie nur kurze Zeit ihre Augen in ein Buch werfen, als ob sie es gelesen hätten, die vollständige Absicht des Schriftstellers vortragen können.

Du übertrafst, Jesus, in dieser Art des Schauens alle Vollkommenheiten, Schnelligkeiten und Scharfsinnigkeiten aller früheren, gegenwärtigen und zukünftigen Menschen.

Und dieses Sehen war menschlich: Ohne leibliches Auge kam es nicht zustande. Dennoch ist es erstaunlich (*stupenda*) und bewundernswürdig gewesen. Denn mag es Menschen geben, die in langer und scharfsinniger Prüfung (*discussio*) aus neuartig gebildeten Schriftzügen und (sonst) nie gesehenen Zeichen die Sinnesart (*mentem*) eines Schreibenden herauslesen, Du, Jesus, sahst in jedem Zeichen und jeder Gestalt (*figura*) alles.

- 96 Zuweilen liest man, daß sich ein Mensch fand, der die Gedanken eines anderen, der ihn befragt, aus irgendeinem Anzeichen am Auge ersah, auch wenn dieser (nur) im Geist irgendeinen Vers sang. Doch Du, Jesus, erfaßtest besser als alle aus jeder Regung (*nutu*) der Augen jeden Gedanken.

Ich sah einmal eine taube Frau, die durch den Blick auf die Bewegung der Lippen ihrer Tochter alles so verstand, als ob sie hörte. Wenn dies aus langer Gewöhnung in dieser Weise bei Tauben, Stummen oder auch Ordensleuten (*religiosis*), die durch Zeichen miteinander sprechen, möglich ist, noch vollkommener bildetest dann Du, Jesus, der Du alles Wißbare wirklich wußtest, als der Lehrer aller Lehrer, aus den geringsten und für uns unsichtbaren Regungen und Zeichen ein wahres Urteil über das Herz und sein Denken.

- 97 Doch mit diesem Deinem menschlichen, höchst vollkommenen, wenngleich endlichen, an ein Organ ver-

schränkten Sehen (*visioni*) war das absolute und unendliche Sehen geeint, durch das Du als Gott zugleich alles und das einzelne, sowohl das Abwesende wie das Gegenwärtige, das Vergangene wie das Künftige sahst.

Du sahst also, Jesus, mit dem menschlichen Auge die sichtbaren Akzidentien, aber mit dem absoluten göttlichen Sehen das Wesen der Dinge. Außer Dir, Jesus, hat keiner, der im Fleische wandelt, jemals den Wesensbestand (*substantiam*) und das Wesenswas (*quiditatem*) der Dinge gesehen. Du allein hast Seele, Geist und, was immer im Menschen war (*Joh 2,25*), aufs wahrste gesehen.

Denn wie im Menschen das Einsichtsvermögen der Sehkraft des Lebewesens (*virtuti animali visivae*) geeint ist, so daß der Mensch nicht nur wie ein Lebewesen sieht, sondern auch als Mensch unterscheidet und urteilt, so ist in Dir, Jesus, das absolute Sehen (*visus*) dem menschlichen Einsichtsvermögen geeint, das im sinnlichen Sehen die Fähigkeit zur Unterscheidung ist. Die sinnliche Sehkraft gibt es im Menschen nicht für sich (*in se*), sie besteht vielmehr in der vernunftbegabten Seele als in der »Form des Ganzen«. So besteht bei Dir, Jesus, (auch) die einsichtige Sehkraft nicht für sich selbst, sondern in der unbedingten Sehkraft.

O, wie bewundernswürdig ist Dein Sehen, beglückendster Jesus! 98

Manchmal erfahren wir, daß wir einen Vorübergehenden zwar im Auge erfassen, aber weil wir nicht darauf achteten zu unterscheiden, wer es sei, wissen wir, wenn wir danach gefragt werden, den Namen dessen, der vorbeiging, nicht, auch wenn er ein uns Bekannter war, obwohl wir wissen, daß irgend jemand vorüberging. Wir haben ihn also bloß nach Art von Sinneswesen (*animaliter*), nicht aber auf menschliche Weise (*humaniter*) gesehen, weil wir die Unterscheidungskraft nicht ange-

wandt haben. Daraus lernen wir die Natur dieser Kräfte kennen: Obwohl sie in der einen Form des Menschen geeint sind, bleiben sie dennoch unterschieden und haben sie unterschiedliche Tätigkeiten (operationes).

So sehe ich in Dir, dem einen Jesus, auf irgendeine ähnliche Weise die menschliche einsichtige Natur der göttlichen Natur geeint und, daß Du zugleich vieles als Mensch gewirkt hast so wie als Gott vieles Wunderbare über das Menschen-Mögliche (supra hominem) hinaus.

Ich sehe, gütigster Jesus, daß die einsichtige Natur im Vergleich zur sinnlichen absolut und keineswegs wie diese begrenzt und so an ein Organ gebunden ist, wie etwa die sinnliche Sehkraft an das Auge gebunden ist. Die göttliche Kraft ist jedoch unverhältnismäßig freier von Bindung als diese einsehende.

Denn damit die menschliche Einsicht in Tätigkeit gesetzt wird, bedarf sie der Vorstellungsbilder (phantasmata). Diese kann man ohne Sinne nicht haben, die Sinne wiederum bestehen nicht ohne Leib. Deshalb ist die Kraft der menschlichen Einsicht verschränkt und gering, da sie des Vorhergenannten bedarf. Die göttliche Einsicht aber ist die Notwendigkeit (necessitas) selbst, weder abhängig noch irgendeiner Sache bedürftig. Aber alles bedarf ihrer. Ohne sie kann alles nicht sein.

- 99 Aufmerksamere erwäge ich, daß die diskursive Kraft, die durch Schlußfolgerungen hin und her geht (discurrit) und forscht, eine andere ist als die, die urteilt und einsieht. Wir sehen ja, daß ein Hund hin und her läuft und seinen Herrn sucht und daß er ihn unterscheidet und seinen Ruf hört. Dieses Hinundherlaufen gehört innerhalb der Natur der Tiere (animalitatis) zur spezifischen Entwicklungsstufe der Hunde. Noch andere Sinneswesen gibt es, bei denen das suchende Hinundherlaufen gemäß ihrer vollkommeneren Art deutlicher ist. Beim

Menschen nähert sich dieses Hinundher am meisten der Kraft der Einsicht, so daß er den Gipfel (supremitas) der Vollendung der sinnlichen Kraft und die unterste Stufe der einsichtigen Kraft darstellt.

Die sinnliche Kraft der Sinneswesen hat also viele Stufen der Vollendung, und zwar unzählige, unterhalb der Kraft der Einsicht, wie es die einzelnen Arten der Sinneswesen uns zeigen. Es gibt nämlich keine Art, die nicht die ihr eigene Stufe der Vollkommenheit erlangte. Jede dieser Stufen hat auch eine Weite (latitudinem), innerhalb derer wir die Individuen der Art auf mannigfaltige Weise an der Art teilhaben sehen. Die einsichtige Natur hat ebenfalls unterhalb der göttlichen unzählige Stufen. Wie mithin in der einsichtigen Natur alle Stufen der sinnlichen Vollkommenheit eingefaltet werden (complicantur), so in der göttlichen alle Stufen der einsichthaften (intellectualis) Vollkommenheit, so auch die der sinnlichen und von allen Dingen.

So sehe ich in Dir, meinem Jesus, alle Vollkommenheit. 100
Denn da Du der vollkommenste Mensch bist, sehe ich, wie sich in Dir die Einsicht der verstandesmäßigen oder schlußfolgernden Kraft, welche die höchste Stufe der sinnlichen darstellt, eint. Und dabei sehe ich die Einsicht im Verstand gleichsam als in ihrem Ort, wie etwas, das an seinen Ort gestellt ist, gleich wie eine Kerze (candela) in einer Kammer, die die Kammer und alle Wände und das ganze Gebäude erleuchtet, jedoch mehr oder weniger je nach dem Grad der Entfernung.

Dann sehe ich, daß das göttliche Wort der Einsicht in seiner höchsten Vollendung (in sua supremitate) geeint ist und daß die Einsicht selbst der Ort ist, wo das Wort aufgenommen wird, (ähnlich) wie wir es an uns selbst erfahren, daß die Einsicht der Ort ist, wo das Wort eines Lehrers aufgenommen wird. Es ist, als ob das Licht der

Sonne sich mit einer ihm dargebotenen (praelibatae) Kerze vereinigte. Denn das Wort Gottes erleuchtet die Einsicht wie das Licht der Sonne diese Welt.

In Dir, meinem Jesus, sehe ich also das vom Licht der Einsicht erleuchtete Sinnesleben, das Leben der Einsicht als ein erleuchtendes und erleuchtetes Licht und das göttliche Leben, das nur erleuchtend ist. Denn ich sehe in diesem Licht der Einsicht auch die Quelle des Lichtes, nämlich das Wort Gottes, das die jede Einsicht erleuchtende Wahrheit ist.

Du allein bist also der Höchste aller Geschöpfe; denn Du bist so Geschöpf, daß Du (zugleich) als der Schöpfer gepriesen bist.

Wie Jesus starb, seine Einung mit dem Leben aber blieb

O Jesus, köstlichste Nahrung des Geistes! Wenn ich Dich innerhalb der Mauer des Paradieses betrachte, erscheinst Du mir bewundernswürdig. Denn Du bist das menschgewordene (humanatum) Wort Gottes und der gottgewordene (deificatus) Mensch. Dennoch bist Du nicht etwa zusammengesetzt aus Gott und Mensch. Zwischen Teilen, die zusammengesetzt werden, ist ein (Größen-)Verhältnis (proportio) notwendig. Ohne dieses kann es keine Zusammensetzung geben. Vom Endlichen zum Unendlichen hin gibt es kein (Größen-)Verhältnis.

Du bist auch kein Ineinsfall von Geschöpf und Schöpfer auf eine Weise, in der der Ineinsfall das eine zum anderen macht. Denn die menschliche Natur ist nicht göttlich, noch ist es umgekehrt. Die göttliche Natur kann nämlich nicht in eine andere Natur verwandelt oder verändert werden, da sie die Ewigkeit selbst ist. Es geht

auch keine Natur wegen ihrer Einung mit der göttlichen in eine andere Natur über. Es ist, wie wenn ein Bild seiner Wahrheit geeint wird. Dabei kann man nämlich nicht sagen, das Bild verändere sich. Es gibt vielmehr Andersheit auf, da es mit seiner eigenen Wahrheit geeint wird, die die Unveränderlichkeit selbst ist.

Man kann Dich, liebenswertester Jesus, auch nicht das vermittelnde Band (copula media) zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur nennen, da es zwischen diesen keine irgendwie vermittelnde Natur geben kann, die an beiden Anteil hat (participans). An der göttlichen Natur kann nichts teilhaben, da sie in völlig absoluter Weise ganz einfach ist. Und Du, gepriesener Jesus, wärest dann weder Gott noch Mensch.

Ich sehe Dich aber, Herr Jesus, über alle Einsicht hinaus als eine Hypostase (unum suppositum), denn Du bist der eine Christus auf eine (ähnliche) Weise, wie ich Deine menschliche Seele als eine sehe. In ihr war, wie ich sehe, wie in der Seele eines jeden Menschen die sinnliche Natur vergänglich, und sie hatte ihren Bestand in der unvergänglichen einsichthaften (intellectualis) Natur.

Deine Seele war auch nicht aus Vergänglichem und Unvergänglichem zusammengesetzt, noch fällt das Sinnliche mit dem Einsichthaften zusammen. Doch ich sehe, daß die einsichthafte Seele dem Leib durch die sinnliche Kraft geeint wird, die den Leib belebt.

Ließe die einsichtige (intellectiva) Seele von der Belebung des Leibes, ohne von ihm getrennt zu werden, ab, so wäre ein solcher Mensch tot, weil das Leben nachgelassen hätte. Dennoch wäre der Leib nicht vom Leben getrennt, da das Einsichtsvermögen (intellectus) sein Leben ist. Es wäre wie bei einem Menschen, der aufmerksam durch Hinsehen (medio visus) einen Herankommenden zu erkennen suchte, der aber von anderen

Überlegungen abgelenkt wird – worauf die Aufmerksamkeit bei jenem Suchen nachläßt, obwohl die Augen nicht minder auf ihn gerichtet sind –: In diesem Fall wird das Auge nicht von der Seele getrennt; wohl aber wäre es von der unterscheidenden Aufmerksamkeit der Seele getrennt.

Wenn der so Abgelenkte (raptus) nicht nur in der unterscheidenden Lebenstätigkeit nachließe, sondern auch in der sinnlichen Belebung, wäre dieses Auge tot, da es überhaupt nicht belebt würde. Und dennoch wäre es deswegen noch nicht von der einsichtigen Form getrennt, die die Form ist, die das Sein verleiht, wie ja auch eine verdorrte Hand mit der Form, die den ganzen Leib eint, geeint bleibt.

103 Es finden sich Menschen, die den belebenden Geist zurückziehen können und wie tot und empfindungslos erscheinen. So berichtet der heilige Augustinus*. In diesem Falle bliebe die einsichtige Natur dem Leib geeint. Dieser Leib wäre dann freilich unter keiner anderen Form als zuvor, vielmehr hätte er dieselbe Form und bliebe derselbe Leib. Auch hörte die belebende Kraft nicht zu sein auf, sondern sie bliebe in der Einung mit der einsichtigen Natur, obwohl sie ihre Wirksamkeit nicht auf den Leib ausdehnte: Diesen Menschen sehe ich wahrhaftig als »tot«, da ihm das belebende Leben fehlt – der Tod ist nämlich das Fehlen des belebenden Lebens; dennoch wäre dieser »tote« Leib nicht von seinem Leben, das seine Seele ist, getrennt.

04 Auf diese Weise, mildester Jesus, sehe ich, daß das absolute Leben, das Gott ist, Deinem menschlichen Intellekt und durch ihn Deinem Leib untrennbar geeint ist. Denn

* De civitate Dei XIV, 24,2. In N. 105 greift Nikolaus darauf zurück.

diese Einung ist derart, daß sie nicht größer sein kann. Eine auflösbare Einung ist mithin viel geringer als eine Einung, die nicht größer sein kann. Niemals war es also wahr, noch wird es je wahr sein, daß die göttliche Natur von Deiner menschlichen getrennt sei. So (war sie auch) weder von der Seele noch vom Leib (getrennt). Diese sind es ja, ohne die eine menschliche Natur nicht sein kann, obwohl es durchaus wahr ist, daß Deine Seele aufgehört hat, den Leib zu beleben, und daß Du wahrhaftig den Tod auf Dich genommen hast, aber dennoch niemals von der Wahrheit des Lebens getrennt (worden bist).

Wenn jener von Augustinus erwähnte Priester eine gewisse Macht besaß, die Belebung des Leibes aufzuheben (tollere), indem er sie in die Seele zurückzog, wie wenn eine Kerze, die eine Kammer erleuchtete, lebendig wäre und die Strahlen, mit denen sie die Kammer erleuchtet, in den Mittelpunkt ihrer Flamme zurückzöge, ohne daß sie aus der Kammer entfernt würde, wobei dieses Zurückziehen nichts anderes wäre, als mit der Einstrahlung aufzuhören, was Wunder, wenn Du, Jesus, da Du das lebendige, freieste Licht bist, »die Macht« hattest, die belebende Seele »einzusetzen« (ponendi) und »hinwegzunehmen?« Als Du sie hinwegnehmen wolltest, hast Du den Tod erlitten, und als Du sie einsetzen wolltest, bist Du in eigener Kraft auferstanden.

Die einsichtige menschliche Natur wird aber »Seele« genannt, wenn sie den Leib belebt oder beseelt; und man sagt, die Seele werde hinweggenommen (tollit), wenn der menschliche Intellekt aufhört zu beleben.

* Vgl. Joh 10,18. Wie der folgende Satz zeigt, hat Nikolaus hier den Sinn des Wortes »ponere«, das (auch) in der Vulgata (in den Tod?) »hingeben« bedeutet, mit dem Blick auf die Auferstehung völlig verändert und das »sumere« (= wiedernehmen) durch »tollere« (= hinwegnehmen) ersetzt.

Wenn der Intellekt nämlich seinen lebenspendenden Dienst beendet und sich insofern vom Leib trennt, ist sie deswegen nicht schlechthin von ihm getrennt.

106 Dies gibst Du mir ein, Jesus, um Dich mir, dem ganz Unwürdigen, zu zeigen, soweit ich es fassen kann, damit ich betrachte: die sterbliche menschliche Natur hat sich in Dir dazu mit Unsterblichkeit bekleidet, damit alle Menschen, die derselben menschlichen Natur sind, in Dir die Auferstehung und das göttliche Leben erlangen können.

Was ist also freudvoller, was ist ergötzlicher, als dies zu erkennen, daß wir bei Dir, Jesus, alles in unserer Natur finden, der Du allein alles vermagst und aufs freigebigste schenkst und nicht zögerst?

O unausprechliche Güte und Barmherzigkeit! Du Gott, der Du die Güte selbst bist, Du hast Deiner unendlichen Milde und Freigebigkeit nur dadurch genügt tun können, daß Du Dich uns schenktest. Dies konnte auch nicht angemessener und auf eine für uns Empfangende tunlichere Weise geschehen, als daß Du unsere Natur annahmst. Wir konnten uns ja Deiner Natur nicht nähern. So bist Du zu uns gekommen, Du wirst ›Jesus‹, (das heißt) immerzu gepriesener ›Erlöser‹ genannt.

Kapitel 24

Wie Jesus das Wort des Lebens ist

Auf Grund Deines so vorzüglichen und sehr großen Geschenkes betrachte ich Dich, meinen Jesus. Du verkündest Worte des Lebens, und reichlich säst Du den göttlichen Samen in die Herzen der Hörer. Doch ich sehe diejenigen fortgehen, die das nicht in sich aufnehmen, was des Geistes ist; die Jünger aber sehe ich blei-

ben, die schon begonnen haben, die Wonne der die Seele belebenden Lehre zu verkosten.

Für sie alle hat der erste und oberste aller Apostel, Petrus, bekannt, daß Du, Jesus, ›Worte des Lebens‹ habest (vgl. Joh 6,68); und er hat sich verwundert, daß solche, die das Leben suchen, von Dir weggehen. Paulus hat von Dir, Jesus, Worte des Lebens in der Entrückung (in raptu) gehört (vgl. 2 Kor 12,3f.), und dann konnten ihn weder Verfolgung noch Schwert noch leiblicher Hunger von Dir trennen (vgl. Röm 8,35). Kein einziger, der die Worte des Lebens gekostet hat, hat Dich je verlassen können.

Wer kann einen Bären vom Honig abbringen, nachdem dieser dessen Süßigkeit verkostet hat? Wie groß erst ist die Süßigkeit der Wahrheit, die das über alle Süßigkeit für den Leib hinaus wonnevollste Leben gewährt! Denn es ist die absolute Süßigkeit, von der alles kommt, das bei jedem Schmecken begehrt wird.

Was ist stärker als die Liebe, von der jedes Liebenswerte es hat, daß es geliebt wird? Wenn schon das Band der verschränkten Liebe manchmal so fest ist, daß keine Todesfurcht es zerbrechen kann, wie ist dann erst das Band jener Liebe, von der jede Liebe stammt, wenn sie einmal verkostet ist! Ich wundere mich keineswegs, daß von manchen Deiner Streiter grausame Strafen für nichts erachtet wurden, von denen Du Dich als das Leben vorausverkosten liebest (praegustabilem praebuisti).

O Jesus, meine Liebe! Du hast den Samen des Lebens in den Acker der Glaubenden gesät und mit dem Zeugnis des Blutes begossen. Durch Deinen leiblichen Tod hast Du gezeigt, daß die Wahrheit das Leben des denkenden Geistes ist. Die Saat ist in guter Erde gewachsen und hat Frucht gebracht.

Zeige mir, Herr, wie meine Seele »Lebensodem« (Gen 2,7) für den Leib ist, in den sie das Leben haucht und einströmen läßt, daß sie aber in bezug auf Dich, Gott, nicht das Leben ist, sondern irgendwie nur Möglichkeit zum Leben.

Und da Du nicht anders kannst, als das Erbetene zu gewähren, wenn es in hingebungsvollem Glauben erbeten wird, gibst Du mir ein: Im Kind (puer) gibt es die Seele, die die lebenspendende Kraft (vim vegetativam) (schon) verwirklicht; denn das Kind wächst heran. Es hat auch die Kraft zur sinnlichen Wahrnehmung in Wirksamkeit (actu); denn das Kind nimmt (schon) wahr (sentit). Es hat auch Vorstellungskraft (vim imaginativam), aber noch nicht in Tätigkeit (actu). Es hat auch die Kraft zu schlußfolgern; deren Verwirklichung ist aber noch ferner. Und es hat die Kraft der Einsicht, aber in noch entfernterer Möglichkeit. So erfahren wir, daß die eine Seele, was die niederen Fähigkeiten angeht, früher zur Wirksamkeit gelangt, in bezug auf die höheren erst später. So ist der »sinnenhafte (animalis) Mensch« früher als der »geistige« (vgl. 1 Kor 15,44–46).

110 Entsprechend (sic) erfahren wir: Im Inneren der Erde gibt es eine Art mineralische Kraft, die man »Geist« nennen kann. Dieser (Geist) ist darauf angelegt (in potentia), daß Mineralstein oder Salz entsteht, ein anderer darauf, daß Metallerz entsteht. Diese »Geister« sind mannigfaltig, so wie es der Mannigfaltigkeit von Steinen, Salzarten und Metallen entspricht. Doch einer (darunter) ist der Geist des Mineralgoldes, der unter dem Einfluß von Sonne oder Himmel mehr und mehr gereinigt und schließlich zu solchem Gold gefestigt wird, das durch kein anderes Element zerstört werden kann. In diesem scheint am meisten vom unzerstörbaren Himmels-Licht wider. Es ist nämlich sehr dem körperlichen Licht der Sonne angeglichen.

Ähnliches erfahren wir vom Geist, der Leben und Wachstum verleiht, und von dem, der die sinnliche Wahrnehmung ermöglicht. Denn der »sinnliche« Geist gleicht sich beim Menschen in hohem Maße der ihn bewegenden und beeinflussenden Himmelskraft an; und unter dem Einfluß des Himmels gewinnt er nach und nach Wachstum so lange, bis er zu vollendeter Wirklichkeit gelangt ist. Er entwickelt sich (educitur) aber aus der Potenz des Leibes. Seine Vollkommenheit findet daher ein Ende, wenn die Vollkommenheit des Leibes, von der er abhängt, aufhört.

Weiterhin gibt es den einsichthaften (intellectualis) Geist, 111 der in der Verwirklichung seiner Vollkommenheit nicht vom Leib abhängt, sondern ihm mittels der sinnlichen Wahrnehmungs-Kraft geeint ist. Da dieser Geist nicht vom Leib abhängt, unterliegt er dem Einfluß der Himmelskörper nicht. Noch hängt er vom Sinnesgeist ab. So hängt er von der bewegenden Kraft des Himmels nicht ab; doch wie die Bewegter der Himmelsphären dem Ersten Bewegter untergeordnet sind, so auch dieser Bewegter, der Intellekt.

Doch weil dieser dem Leib geeint ist mittels der Sinneskraft, gelangt er ohne die Sinne nicht zur Vollendung. Denn alles, was von der sinnenfälligen Welt zu ihm gelangt, kommt mittels der Sinne zu ihm. Daher kann nichts dergleichen im Intellekt sein, was nicht vorher im Sinn war. Je reiner und vollkommener aber der Sinn, je klarer die Vorstellung (imaginatio) und je besser die Überlegung (discursus), desto bereiter erweist sich dann (promptior existit) der in seinen einsichthaften Tätigkeiten weniger behinderte Intellekt.

Die Einsicht (intellectus) wird aber durch das »Wort des Lebens« genährt. Unter dessen Einfluß ist sie gestellt, 112

wie auch die Sphären-Beweger (motores orbium), jedoch auf verschiedene Weise. Auch die Geister, die den Einflüssen des Himmels unterliegen, werden ja auf verschiedene Weise vollendet. Auch vom Sinnes-Geist wird die Einsicht nur akzidentell* vollendet. Auch das Bild (imago) vollendet sie ja nicht, obwohl es zur Suche der Wahrheit des Urbildes anregt (licet excitet). So flößt zum Beispiel ein Bild des Gekreuzigten nicht die Hingabe (devotio) ein. Es weckt vielmehr die Erinnerung, damit Hingabe eingeflößt werde.

Da der einsichthafte Geist durch den Einfluß des Himmels nicht gezwungen wird (necessitatur), sondern innerlich frei ist, wird er nur dann vollendet, wenn er sich im Glauben dem Einfluß des Wortes Gottes unterwirft. So gewinnt ja auch ein freier, selbständiger Schüler, der Herr seiner selbst (sui iuris) ist, nur dann an Vollkommenheit, wenn er sich dem Wort seines Lehrers im Glauben unterwirft. Er muß nämlich vertrauen und auf den Lehrer hören.

Die Einsicht aber gewinnt durch das Wort Gottes Vollendung und Wachstum, und sie wird immerzu aufnahmefähiger und geeigneter und dem Wort ähnlicher. Diese Vollkommenheit, die so von dem Wort kommt, von dem sie (die Vernunft) das Sein empfangen hat, ist keine vergängliche Vollkommenheit, sondern gottförmig (deiformis), so wie die Vollkommenheit des Goldes nicht zerstörbar, sondern himmelförmig ist.

113 Jede Einsicht muß sich aber im Glauben dem Wort Gottes unterwerfen und ganz aufmerksam auf jene innere Belehrung des höchsten Meisters hören. Indem sie auf das hört, was der Herr in ihr redet, wird sie vollendet

* »non . . . nisi per accidens« = das heißt hier: nur zusätzlich, nicht aber in der Grundfunktion ihrer eigenen Tätigkeit.

werden. Deshalb hast Du, Jesus, Du einzigartiger Meister, gepredigt, daß der Glaube für jeden notwendig ist, der an die Quelle des Lebens herantreten will. Und Du hast gezeigt, daß die göttliche Kraft gemäß dem Grad des Glaubens einströmt.

Zwei Dinge nur hast Du gelehrt, Christus, Du Retter: den Glauben und die Liebe. Durch den Glauben tritt die Einsicht zum Wort hinzu, durch die Liebe wird sie ihm geeint. So weit sie hinzutritt, so sehr wächst sie an Kraft. So weit sie liebt, so sehr wird sie im Licht des Wortes gefestigt.

Das Wort Gottes aber ist in ihr. So ist es nicht nötig, daß sie es außerhalb ihrer sucht. Denn sie findet es in ihrem Innern und kann ihm im Glauben näherkommen. Und daß sie (immer) näher hinzutreten kann, wird sie durch Gebete erreichen können. Denn das Wort wird den Glauben vermehren, indem es Sein Licht mitteilt.

Dir, Jesus, sage ich Dank dafür, daß ich in Deinem Licht 114 so weit gelangt bin. »In Deinem Licht« (Ps 33,10) sehe ich nämlich, Du Licht meines Lebens, wie Du, das Wort, allen Glaubenden das Leben eingibst und alle, die Dich lieben, vollendest. Was war jemals kürzer und wirkmächtiger als Deine Lehre, guter Jesus? Du leitest zu nichts als zum Glauben an, und Du gebietest nichts, außer zu lieben. Was ist leichter, als Gott zu glauben? Was ist beglückender, als Ihn zu lieben? Welch süßes Joch ist Dein Joch, und wie leicht ist Deine Last, Du einziger Lehrer! Denen, die diese Lehre bewahren, versprichst Du alles Ersehnte. Nichts fügst Du nämlich hinzu, das für den Glaubenden schwer ist, und nichts, das einem Liebenden zu versagen ist. Solcher Art sind die Verheißungen, die Du Deinen Jüngern verbürgst. Und sie sind die wahrsten, weil Du die Wahrheit bist, die nur Wahres versprechen kann. Ja, Du versprichst nichts

als Dich selbst, der Du die Vollkommenheit von allem bist, das vervollkommnet werden kann.

Dir sei Lob, Dir sei die Ehre, Dir Danksagung durch ewige Zeiten!

Wie Jesus die Vollendung ist

Was ist es, Herr, das Du in den Geist des Menschen hineinsendest, den Du vollendest? Ist es nicht Dein guter Geist, der ganz und gar Wirklichkeit, die Kraft aller Kräfte und Vollkommenheit der Vollkommenen ist? Denn Er ist es, der alles wirkt.

Wie nämlich die Sonnenkraft, die in den Leben und Wachstum verleihenden »Geist« herabsteigt, diesen so bewegt, daß er sich vervollkommnet und an einem guten Baum (*medio bonae arboris*) durch das Reifen (*decoc-tione*) in der Wärme des Himmels, das zugleich ganz gnadenvoll und ganz naturgemäß ist, gute Frucht entsteht, so kommt Dein Geist, Gott, in den einsichthaften Geist des guten Menschen und »kocht« in der Wärme der göttlichen Liebe die Tugenkraft »gar« (*decoquit*), damit sie sich vollendet. So reift Dir die köstlichste Frucht.

Wir erfahren, Herr, daß Dein einfacher Geist, der an Kraft unendlich ist, auf vielfache Weise aufgenommen wird. Anders wird er nämlich in einem aufgenommen, in dem er Propheten-Geist bewirkt, anders in dem anderen, aus dem er einen kundigen Ausleger macht. In einem dritten lehrt er Wissenschaft, und in anderen wieder anders (vgl. 1 Kor 12,4–11). Verschiedenartig sind nämlich seine Gaben, und die sind Vollendungen des einsichthaften Geistes, ähnlich wie ein und dieselbe Sonnenwärme in verschiedenen Bäumen verschiedene Früchte zur Reife bringt.

Ich sehe, Herr, daß Dein Geist keinem Geist fehlen 116 kann; denn Er ist der Geist der Geister und die Bewegung der Bewegungen. Und Er erfüllt den ganzen Erdkreis (Weish 1,7). Doch er ordnet (auch) alles, was keinen einsichthaften Geist hat, durch die einsichthafte Natur, die den Himmel bewegt, und durch deren Bewegung alles, was ihr unterstellt ist. Die Ordnung und Leitung (*dispensatio*) in der einsichthaften Natur aber hat er nur sich selbst vorbehalten. Denn diese Natur hat er sich anverlobt. Er hat sie erwählt, um in ihr zu ruhen gleichwie in einer Wohnstatt und wie im Himmel der Wahrheit. Nirgends nämlich kann die Wahrheit in sich erfaßt werden außer in der einsichthaften Natur.

Du, Herr, der Du alles um Deiner selbst willen wirkst (vgl. Spr 16,4), hast diese gesamte Welt um der einsichthaften Natur willen erschaffen, so als seist Du ein Maler, der verschiedene Farben mischt, um schließlich sich selbst abbilden zu können, mit dem Ziel, ein Selbstbildnis zu besitzen, an dem er sich ergötzt und in dem seine Kunst Ruhe findet. Da er selbst als einer nicht vervielfältigt werden kann, möchte er doch wenigstens auf eine Weise, in der es möglich ist, in der höchsten Ähnlichkeit vervielfältigt werden.

Er fertigt aber viele Abbilder an, da die Ähnlichkeit seiner unendlichen Kraft sich nur in vielen auf möglichst vollkommene Weise entfalten kann.

Alle einsichthaften Geister sind einem jeden Geist dienlich. Denn wären sie nicht unzählbar viele, könntest Du, unendlicher Gott, nicht auf die bestmögliche Weise erkannt werden. Jeder einsichthafte Geist sieht ja in Dir, meinem Gott, etwas, ohne dessen Enthüllung an die anderen sie Dich, ihren Gott, nicht auf die möglichst vollkommene Weise erreichten. Die von Liebe erfüllten Geister offenbaren sich gegenseitig ihre Geheimnisse.

Dadurch wird die Erkenntnis des Geliebten gemehrt und die Sehnsucht nach ihm, und die Süßigkeit der Freude erglöh.

- 118 Doch Du hättest, Herr Gott, die Erfüllung (complementum) Deines Werkes noch nicht vollendet ohne Jesus, Deinen Sohn, der der Christus ist, den Du vor seinen Gefährten gesalbt hast (Hebr 1,9). In seiner Einsicht findet die Vollendung der erschaffbaren Natur den Ruhepunkt. Denn Er ist das äußerste und vollkommenste Ähnlich-Bild (similitudo) des nicht multiplizierbaren Gottes. Nur *ein* solches höchstes Bild kann es geben. Alle anderen einsichthaften Geister aber sind nur durch die Vermittlung dieses Geistes Ähnlich-Bilder; und je vollkommener sie sind, desto ähnlicher sind sie Ihm. Und alle finden ihre Erfüllung (quiescunt) in diesem Geist als in der höchsten Vollendung des Bildes Gottes.* Mit diesem Bild haben sie Ähnlichkeit und so einen gewissen Grad der Vollkommenheit erlangt. Als Dein Geschenk (dono Tuo) habe ich also, mein Gott, diese ganze sichtbare Welt, die ganze Schrift und alle dienstbaren Geister als Hilfe, damit ich fortschreite in Deiner Erkenntnis. Alles regt mich dazu an, daß ich mich zu Dir hinwende. Nichts anderes suchen alle Schriften zu tun, als Dich zu zeigen. Alle einsichthaften Geister üben sich auch in nichts anderem als darin, Dich zu suchen und das, was sie von Dir gefunden haben, zu offenbaren.

- 119 Über all dies hinaus hast Du mir Jesus als den Lehrer, als den Weg, die Wahrheit und das Leben gegeben, so daß mir gar nichts fehlen kann. Du stärkst mich durch Deinen Heiligen Geist. Du gibst mir durch Ihn die Entscheidungen, die zum Leben führen, ein, die heiligen

* Vgl. 2 Kor 3,17: »Der Herr (= Christus) aber ist Geist« und 4,5: »Die Herrlichkeit Christi, der das Bild Gottes ist«.

Sehnsüchte. Du lockst mich durch das Vorverkosten (praegustationem) der Wonne des Lebens in der Herrlichkeit (vitae gloriosae) dazu an, Dich, das unendliche Gut, zu lieben. Du reißt mich fort, damit ich über mich selbst hinaus bin und den Ort der Herrlichkeit voraussehe, zu dem Du mich einlädst.

Viele ganz schmackhafte Speisen (fercula), die mich durch ihren köstlichsten Duft anziehen, zeigst Du mir. Den Schatz der Reichtümer des Lebens, der Freude und der Schönheit läßt Du mich sehen. Die Quelle, aus der alles in Natur wie Kunst Begehrtenwerte fließt, legst Du frei. Nichts hältst Du geheim. Die Ader der Liebe, auch die des Friedens und der Ruhe verbirgst Du nicht. Alles bietest Du mir, dem Erbärmlichen (miserrimo), an, den Du aus Nichts erschaffen hast.

Was also zögere ich? Warum eile ich nicht im Duft der Salben meines Christus? Warum trete ich nicht hin in die Freude meines Herrn? Was hält mich? Hält mich bisher Unkenntnis Deiner, Herr, und eitles Ergötzen an der sinnlichen Welt, es soll mich nicht weiter zurückhalten. Ich will nämlich, Herr, weil Du es mir zu wollen gewährst, das, was dieser Welt zugehört, lassen (linquere), weil die Welt mich verlassen will. Ich eile dem Ziel zu. Den Lauf habe ich fast schon vollendet. Ich stelle mich schon darauf ein, ihn zu beenden (licentiare), weil ich den Siegeskranz (corona) anstrebe.

Ziehe mich, Herr – denn niemand kann zu Dir kommen, wenn er nicht von Dir gezogen wird –, damit ich, von Dir herangezogen, von dieser Welt befreit und Dir, dem absoluten Gott, in der Ewigkeit des Lebens in Herrlichkeit verbunden werde. Amen.«

NIKOLAUS VON KUES
Textauswahl in deutscher Übersetzung

Heft 1

»*De pace fidei. Der Friede im Glauben*«

Deutsche Übersetzung von
Rudolf Haubst

Heft 2

»*Die Vaterunser-Erklärung in der
Volksprache*«

Der moselfränkische Text
ins Neuhochdeutsche übertragen
von Wolfgang Jungandreas

Zweite, vollständig überarbeitete Auflage
von Kurt Gärtner und Andrea Rapp

Heft 4

»*Vom rechten Hören und Verkündigen
des Wortes Gottes*«

Sermo XLI (Prothema) und Sermo CCLXXX
Deutsche Übersetzung von
Wolfgang Lentzen-Deis

Heft 5

»*Über Gotteskindschaft*«

Deutsche Übersetzung von
Harald Schwaetzer