

Michael Schneider

## JOHANNES VOM KREUZ (1542-1591) - Ratgeber und Seelenführer

(Radio Horeb am 14. Dezember 2015)

Das mystagogische Anliegen führt Juan de la Cruz dazu, im Umgang mit den überkommenen Fundamenten des Glaubensweges die monastische Tradition ins Erfahrungshafte zu wenden. Juan führt nämlich die theoretisch und abstrakt formulierten Glaubenssätze in die konkrete Gestalt des Lebens, unterbaut dabei aber die geistliche Pädagogik theologisch: Juan stellt die Theologie in die Praxis und reflektiert die Praxis theologisch. Juan de la Cruz steht mit seinem Werk im Spannungsfeld von Theologie und Mystik, Schultheologie und persönlicher Erfahrung. Juan lehnt entschieden jede vorschnelle Psychologisierung ab und beschreibt dezidiert die theologischen Dimensionen des Glaubensweges. So erinnert er wieder an die »objektiven« Vorgegebenheiten des Glaubensweges. Juan bezieht Position gegen den Illuminismus (vor allem die »Revelanderas« oder »Embaucadoras«) und den Mystizismus, der kontemplatives Leben gleichsetzt mit außerordentlichen Gnadenerweisen. Wer die Heilige Schrift meditiert, muß von sich selbst losgelöst sein, da die Vertrautheit mit der Schrift dieselbe Askese verlangt wie die Liebesvereinigung mit Gott; in beidem muß der Buchstabe auf seinen Geist hin überstiegen werden.

Ferner versteht Juan den Weg des Glaubens jenseits aller weltabgewandten Innerlichkeit. Der Rückzug in das »rein Kontemplative« bedeutet für Juan eine Verfälschung des Glaubens. Mit seiner Ablehnung jeder unchristlichen Innerlichkeit trifft Juan eine eindeutige Entscheidung im Zueinander von Gottesliebe und Nächstenliebe: Letztlich kommt es einzig auf die Liebe zu Gott an. Weil der Gottesliebe in allem der Vorrang gebührt, muß das Gebet die erste Stelle im Leben des Menschen einnehmen.

Juan appelliert an die Erfahrung jedes einzelnen, hält dabei jedoch seine eigene Lehre für jedes christliche Leben normativ. Somit verfolgt Juan beides gleichzeitig: »Er schildert seinen Weg zu Gott, seine einzigartige Erfahrung mit Gott, aber er schildert sie - teils aus Demut, teils in einer überströmenden Gewißheit - doch als den Weg katexochen, der dem Schema nach auch der Weg der biblischen Menschen war, der Weg Augustins und Franz' von Assisi und der schwesterlichen Teresa«<sup>1</sup>. Dabei geht es Juan darum, die Erfahrung des einzelnen rückzubinden an den »traditionellen«, den altbewährten Weg, wie er in der Erfahrung von Glaubenden bezeugt ist.

Die Polemik, die mit seinem Anliegen gegeben ist, verbirgt Juan nicht, denn er wendet sich gegen die Seelenführer seiner Zeit, die andere so führen, daß sie ihnen nicht die notwendige Freiheit

---

<sup>1</sup> H.U. von Balthasar, Juan de la Cruz, in: ders., Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. II: Fächer der Stile, Einsiedeln 1962, 465-531, hier 528. Zu den Werken des Johannes vom Kreuz vgl. Juan de la Cruz, Obras Completas. Edición crítica, notas y apéndices por Lucinio Ruano de la Iglesia (= BAC). Madrid <sup>11</sup>1982 (Aufstieg: »S«; Nacht: »N«; Gesang: »C A-B«; Flamme: »L«; Briefe: »Ca«). - Des heiligen Johannes vom Kreuz sämtliche Werke, 5 Bde., Neue deutsche Ausgabe hg. v. P. Aloysius ab I. Conc. und P. Ambrosius a S. Theresia. München 1924ff. (1952). - Johannes vom Kreuz, Empor den Karmelberg, Übertr. v. O. Schneider, Einsiedeln <sup>3</sup>1984 (»A«). - Johannes vom Kreuz, Die dunkle Nacht und die Gedichte. Übertr. v. I. Behn. Einsiedeln 1961 (»DN«). - Johannes vom Kreuz, Das Lied der Liebe. Übertr. von I. Behn. Einsiedeln <sup>3</sup>1984 (»G«).

lassen.<sup>2</sup> Auch lehnt Juan entschieden jene Seelenführer ab, die undifferenziert vorgehen: Nicht der Seelenführer führt die Seele, sondern der Heilige Geist, für dessen Wirken der Seelenführer den Menschen zu öffnen hat, damit er von nichts Irdischem gelenkt wird. Grundvoraussetzung für den mystagogischen Weg ist also die »Entblößung und Leere des Geistes«, ohne die keiner zu Gott findet, denn er allein ist der »übernatürliche Baumeister, der ungezwungen in jeder Seele ein Gebäude aufführen wird, so wie es Ihm gefällt«<sup>3</sup> In seinem mystagogischen Anliegen lehnt er jede falsche Innerlichkeit ab, ohne dabei die eingeschlagene theozentrische Ausrichtung aufzugeben. Hier gehört Juan zu den »grandes simplificateurs du monde«<sup>4</sup>: Er vereinfacht das ganze menschliche Leben auf die Überzeugung hin, »daß nur die Liebe zu Gott im Leben wirklichen Wert hat«<sup>5</sup>.

### Apophatischer Ansatz

Juan spricht des öfteren von der »Abtötung« (»mortificación«) der Begierden, meint dabei aber keineswegs deren Vernichtung: »Nicht die Dinge sollen zum Nichts werden, sondern das Hängen an ihnen, die Begierde nach ihnen, das Wie-gebannt-auf-sie-Schauen.«<sup>6</sup> Gegenüber jedem falschen Asketismus, für den die Krisis, die der Glaube ist, auf den Weg der Abtötung führt, fordert Juan: Der Mensch soll die Begierden nicht abtöten, wohl aber jede Fixierung auf sie ablegen. Dies erreicht man nicht durch Abtötung: Gott selbst muß am Menschen handeln, damit dieser in der Welt zur wahren Freiheit der Kinder Gottes gelangt. Juan verneint also das Geschaffene nicht, wohl aber jede ungeordnete Bindung an das Geschaffene.

Großen Wert mißt Juan vor allem seinen *Gedichten* bei. Die mystischen Schriften sind eine nachträgliche Erklärung der Gedichte. Wenn Juan meist nur unfreiwillig seine Gedichte kommentiert, schreibt er die Kommentare aus einer selbst empfundenen Notwendigkeit, die ihn schließlich dazu veranlaßt, alle vier Hauptwerke mit einem Gedicht und einem ausdeutenden Kommentar zu versehen: »Die Kommentare zu den Gedichten liegen tiefer unten, sind nach seiner eigenen Versicherung inadäquat und unfähig, je den ganzen eingefalteten Gehalt des inspirierten Wortes nachzusagen.«<sup>7</sup> Daß Juan mehr Dichter als Prosaist und Kirchenlehrer ist, zeigt sich nicht zuletzt darin, daß er viele seiner Aussagen in die Gestalt des Gedichts verborgen hat, ohne sie eigens zu enthüllen. Damit will er sagen: Das erste auf dem Weg des Glaubens ist die mystische Einsicht der Liebe, das zweite bilden die Worte des Dichters und die letzte Stufe sind die Deutungen in Prosa, doch diese vermag

---

<sup>2</sup> Juan stellt aber nüchtern fest, daß es an geeigneten Führern fehlt, die den Menschen auf den Weg der stufenweisen Befreiung im Glauben führen.

<sup>3</sup> Johannes vom Kreuz, L 3,9 (F 90).

<sup>4</sup> H. Delacroix, zit. nach H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit*. Bd.II/2, 493, Anm. 124.

<sup>5</sup> K. O'Brien, *Therese von Avila. Porträt einer Heiligen*, Heidelberg 1954, 139.

<sup>6</sup> W. Reppes, »Heute, wenn ihr seine Stimme hört ...«. Johannes vom Kreuz und die nachkonziliare Erneuerung der Kirche, in: *GuL* 57 (1984) 255.

<sup>7</sup> H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit*, Bd.II/2, 480.

»das Wenigste des inneren Gehalts« aufzudecken. Die Schwachheit des Wortes hindert Juan nicht, sich seiner zu bedienen, um die Schönheit des mit dem Wort Gesagten zum Leuchten zu bringen. Der Unterschied zwischen Poesie und Traktat liegt darin, daß die Erklärung der Verse nur auf jene Punkte eingeht, die für die Praxis wichtig sind, während die Poesie den vollen inhaltlichen Reichtum enthält.

Die Begründung für sein schriftstellerisches Wort und seine Bedeutung für den Glauben liegt für Juan in dem Wissen darum, daß die Eingebungen des Geistes alle Methoden menschlichen Geistes übersteigen, zugleich jedoch all seine Fähigkeiten, darunter auch die künstlerischen, wachrufen, wie das Wort der Offenbarung und die Lehre der Kirche bezeugen. Zudem weist Juan auf die offiziellen Texte der Liturgie, da die mystische Erfahrung des einzelnen Christen nicht zuletzt vom sakramentalen Leben und besonders der Feier der Eucharistie genährt wird.

Von dem unendlichen Abstand zwischen Gott und Mensch heißt es sodann: Dem sterblichen Menschen wird »kein Erkennen und keine übernatürliche Wahrnehmung als entsprechendes Mittel bei der erhabenen Liebesvereinigung mit Gott dienen«<sup>8</sup>. Juan begründet dies mit Worten der Schrift: »Als Mose Gott um [...] klare Erkenntnis bat, antwortete Gott, man könne ihn nicht schauen, indem er sprach: Kein Mensch schaut mich und lebt (Ex 33,20). Der hl. Johannes sagt: Noch nie hat jemand Gott geschaut (1,18). Und der hl. Paulus sagt (1 Kor 2,9) mit Isaias (64,4): Kein Auge hat ihn gesehen, kein Ohr hat ihn gehört, und keines Menschen Herz hat ihn erfaßt.«<sup>9</sup>

Aber Gott ist trotz seiner Transzendenz im Innern des Menschen gegenwärtig. Gottes Sohn verbirgt sich mit dem Vater und dem Heiligen Geist im innersten Sein der Seele und der Welt, bis schließlich die Seele erkennt, wie alle Geschöpfe Gott enthüllen und wie sie im Enthüllen Gottes auch sich enthüllen. So sucht die Seele »durch Gott die Geschöpfe zu erkennen und nicht durch die Geschöpfe Gott«<sup>10</sup>. Der Weg zu dieser Erkenntnis ist Christus, »Gottes Gesicht«, in dem sich Gott der Schöpfung und der Seele zuneigt.

Wie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater sein Leben hat, so die Seele im Geliebten, auf daß so »wirklich der Geliebte im Liebenden lebt und der Liebende in dem Geliebten«<sup>11</sup>; in Gott eingesenkt, lebt die Braut das Leben Gottes. So ist der Mensch »Sohn Gottes durch Teilnahme« und »Gott von Gott durch Teilnahme«<sup>12</sup>, und zwar als Gottes »Spur« und »Bote«. Die Seele des Menschen ist wie jede Kreatur in Gott; dies gilt sogar für die Seele des größten Sünders, selbst wenn er bewußt davon nichts weiß oder wissen will. Kein Mensch ist derart verloren, als daß ihn Gottes Blick nicht so umwandeln kann, daß er dem Bräutigam gefällt. In diesem Blick empfängt der Mensch alle Dinge, wie in den Strophen von Cántico 14-15 dargelegt wird:

---

<sup>8</sup> Johannes vom Kreuz, A 91 (2 S 8,5).

<sup>9</sup> Johannes vom Kreuz, A 91 (2 S 8,4).

<sup>10</sup> Johannes vom Kreuz, F 116 (L 4,5: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios).

<sup>11</sup> Johannes vom Kreuz, C B 12,7.

<sup>12</sup> Johannes vom Kreuz, L 3,8.

**Mein Geliebter, die Bergesriesen,  
die nie berührten Täler, waldumschwollen,  
die Inseln, nie gewiesen,  
der Ströme tönend Rollen,  
das Flüstern der Luft, der liebevollen!**

**Die Nacht, zur Ruh gekommen,  
die Morgenröten, die ins Dunkel münden,  
die Weisen, nie vernommen,  
die Einsamkeit voll Künden,  
des Abendmahls Erfrischen und Entzünden!**

**Die Seele sieht nicht nur die Geschöpfe in Gott, ihr sind vielmehr alle Dinge in Gott. Zugleich erfährt die Seele »in der tiefsten Brunnenstube ihres Wesens«<sup>13</sup>, also in ihrem letzten und tiefsten Zentrum, wie Gott sie »verwandeln und erleuchten nach ihrem ganzen Sein«<sup>14</sup> will; so lebt der Mensch in Gott, legt seine endliche Weise ab und nimmt zugleich die Weise Gottes an, welche die Weise des Glaubens ist.**

#### **Die christologische Mitte**

**In der Menschwerdung geht der Sohn seine Braut suchen, bereit, alle Lasten und Sorgen mit ihr zu teilen und für sie zu sterben. Menschwerdung und Erlösung sind in eins zu sehen, da sich Gott unter dem Baum des Kreuzes endgültig mit dem Menschen vermählt: »dort wurdest du als Braut mit mir verbunden und nahm ich dich zu eigen. Das heißt: Ich bot dir Huld und Hilfe und erhob dich aus deinem niedrigen Stande in die vertraute Gemeinschaft mit mir«<sup>15</sup>. Diese Gemeinschaft hat seit dem Kommen des Menschensohnes ihr eigenes Gepräge, denn wer sich mit Gott vereinen und Gott in Gott suchen will, muß um Christi willen bereit sein, von seiten Gottes und der Welt gerade das Unschmackhafte zu wählen. Erst wenn die Seele zu nichts geworden ist, kann sich die geistige Vereinigung mit Gott vollziehen, denn Gott läßt sich nur durch das Kreuz hindurch finden; gäbe es einen anderen Weg als den des Kreuzes, hätte Gott ihn uns gezeigt.**

**Gottes Nähe zu erkennen und seine Ferne zu erfahren, sind nach Juan de la Cruz die beiden Grundaspekte des christlichen Erfahrungsweges, der unmittelbar zur Angleichung an den Weg Jesu führt. Für Juan ist Christus somit das Ziel als Weisheit und der Weg als Kreuz - und zwar beides zugleich, nämlich als Mittel, Mittler und Ziel. Als Mitte des christlichen Lebens ist Christus auch die Mitte der**

---

<sup>13</sup> Johannes vom Kreuz, F 17 (L 1,1).

<sup>14</sup> Johannes vom Kreuz, F 24 (L 1,13).

<sup>15</sup> Johannes vom Kreuz, G 147; C B 23,3.4.

»Nacht«, denn in beidem erweist er sich als der einzige Weg, der zum Ziel führt. Dies gilt selbst für das Schweigen Gottes: Dieser schweigt, damit sein Wort - das ein für allemal in seinem Sohn ausgesagt wurde - in allem gehört wird. In der Begründung des christozentrischen Aspekts der Nacht greift Juan auf Hebr 1,1 zurück: »Ein für allemal. Damit gibt der Apostel zu verstehen, daß Gott gleichsam verstummt sei und nichts mehr zu sagen habe; denn was er einst stückweise den Propheten sagte, das hat er nun ganz ausgesprochen, da er uns das Ganze gab in seinem Sohn.«<sup>16</sup> Jeder Mensch wird wie Christus den Verlust aller Süßigkeit in Gott und die restlose »Entblößung« durchleiden; aber im Mit-Leiden mit dem Gekreuzigten findet er zur »Erkenntnis des Guten und Bösen«, die ihn lehrt, allem zu entsagen, was er besitzt. Die geistige Vereinigung der Seele mit Gott »besteht also nicht in geistlicher Lust und Freude und Empfindung, sondern im erlebten Kreuzestod, sinnlich und geistig, nämlich innerlich und äußerlich«<sup>17</sup>.

Der Erlöste ist nach Juan kein verklärter, mit Offenbarungen und Visionen ausgezeichneter Mensch, vielmehr trägt er die Wundmale Christi an seinem Leib, und zwar in Erinnerung - so Edith Stein - »an das Sündenelend, aus dem er zu seligem Leben erweckt ist, und an den Preis, der dafür gezahlt werden mußte«<sup>18</sup>. Hier zeigen sich wesentliche Unterschiede zu Teresa: Während Teresa durchaus Visionen vom Leib des Auferstandenen kennt, bleibt für Juans christozentrische Reduktion das Kreuz das einzig »mögliche« Bild von Gott.

### Der Weg durch die Nacht

Jeder Aufstieg zu Gott führt durch die Nacht des Glaubens. In der Nacht erkennt der Mensch, daß Gott alle Bilder übersteigt; diese Erkenntnis befreit den Menschen aus falschen Bindungen und ver-sklavenden Fixierungen. Alle Bilder, Vorstellungen und geistlichen Erfahrungen müssen gelassen werden, und erst wenn der Mensch das Seinige hintangestellt hat, wird er Gottes gewahr.

Da der Weg durch die Nacht in die Freiheit führt, bleibt die Nacht kein äußeres, formales Prinzip, er wird vielmehr zum Schlüsselbegriff dessen, was den Weg der Nachfolge ausmacht: Die Erfahrung der Nacht öffnet den Glaubenden für den Anruf Christi. Juan weist auf seine eigene Erfahrung: »Nur wer solches durchlitten hat, kann es nachfühlen, nicht aber ausdrücken«<sup>19</sup>, denn er weiß: Auch wenn die Seele in der Nacht »blind und dunkel« gegenüber Gott bleibt, wird sie ihn auf übernatürliche und tiefere Weise schauen.

Der Trost liegt *in* den Tränen, nicht hinterher, und das Heil schenkt sich *in* der Entfremdung, nicht ohne sie. Keine »künstlichen Lichter« können die Finsternis der »dunklen Nacht« verkürzen, sie muß ausgehalten werden, selbst wenn sie in eine tiefe Depression führt, denn es handelt sich um

---

<sup>16</sup> Johannes vom Kreuz, A 169 (2 S 22,4).

<sup>17</sup> Johannes vom Kreuz, A 87 (2 S 7,8–11).

<sup>18</sup> E. Stein, Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce, in: Edith Steins Werke. Bd. I, Louvain-Freiburg 1976, 241.

<sup>19</sup> Johannes vom Kreuz, A 5 (S pról.1).

eine »göttliche Traurigkeit, die niemand gereut«, »eine Betrübnis, wie Gott sie haben will« (2 Kor 7,10).<sup>20</sup>

Anfangs umfaßt die Erfahrung der Nacht meist eine ziemlich genau angebbare und eingrenzbar Zeit: Häufig geht ihr eine Zeit der positiven Glaubenserfahrung voraus, in der Gott die Seele geistlich umsorgt. Doch dann wird dem Menschen alles, was er von sich und Gott denkt, umgedreht, so sehr, daß der Mensch angesichts des Dunkels, das in sein Leben tritt, erschrickt (»noche horrenda«). Was anfangs wie ein unvorhergesehener »Unfall« aussieht, hat seine innere Notwendigkeit, da für den Menschen eine Wesenserkenntnis Gottes auf natürlichem Wege nicht möglich ist: Gott muß dem Menschen den mit Wissen angefüllten Glauben rauben, damit er sich dem »dunklen Glauben«, der »Kontemplation« anvertraut.

Die Nacht erweist sich als Grundexistential des Aufstiegsweges, da sie auf den sichersten Weg zu Gott führt. Die damit verbundene Kritik an allen Formen und Zuständen des Wissens hat bei Juan ihre positive Seite: An die Stelle des Wissens treten die theologischen Tugenden. Diese lassen an Gott teilhaben, entsprechend den drei Seelenkräften: Der Glaube verlegt die Wahrheitskriterien aus dem verstehenden Ich in das göttliche Du, die Hoffnung verzichtet auf jedes rückgreifende Erinnern an weltliche Inhalte und Motive des Trostes, und die Liebe erweist sich als Übergabe und Hingabe allen Eigenseins an den je größeren Gott, dem die ganze Liebe gebührt. So wandelt sich die »noche horrenda« zur »noche dichosa«, die schreckliche Nacht wird zur glücklichen Nacht: Die Nacht bleibt, aber sie wird als Licht und als Tag *erfahren*, weil das, was zunächst verloren schien - nämlich alles und der Mensch selbst -, nun wiedergewonnen ist.

Juan beschreibt die Nachterfahrung als ein »Hinausgehen« (»salir«) des Menschen aus sich selber und als ein »Herausgeführtwerden« (»ser sacada«) aus der eigenen Vorstellung von Gott. Dies bedeutet für den Menschen subjektiv Tod, objektiv aber Auferstehung. Weil die Erfahrung der Nacht in die Kontemplation führt, erweist sich diese als Grundthema der dunklen Nacht. Die Negativseite der kontemplativen Erfahrung bleibt die »Dunkelheit der Nacht«, die Positivseite aber das »Licht«, das sich mit fortschreitender Nacht weiter entfaltet.

1) Worin besteht aber die *dunkle Nacht der Sinne*? Die erste Zeit der dunklen Nacht führt in einen Läuterungsvorgang, der dem Menschen die »Dinge« nimmt und ihn Gottes Gegenwart nicht mehr sinnlich erfahren läßt. Der Mensch erkennt, daß er Gott nicht »haben« und durch kein geistliches Leben erobern kann. War der Mensch es gewohnt, den Willen Gottes aus Trost und Trostlosigkeit zu erkennen, so ist er nun verwirrt und meint, den Grund für die momentane Trockenheit bei sich selbst suchen zu müssen. Gebet, Betrachtung und Meditation führen nicht mehr zum gewünschten Ziel; der Geschmack an Gott und an geistlichen Dingen geht verloren. Diese Erfahrungen können zu einer grundlegenden Glaubens- und Lebenskrise führen, denn der Mensch kann der Frage nicht mehr ausweichen, ob er überhaupt den richtigen Weg gewählt hat.

---

<sup>20</sup> Deshalb spricht Juan de la Cruz in 1 N nur noch vom Handeln Gottes, denn er allein führt den Menschen in die Nacht der Läuterung hinein - und auch heraus.

Trotz aller Not und leidvollen Gefühle dieser Erfahrungen muß der eingeschlagene Weg beibehalten werden. Juan betont: Gefühle sind nie das Eigentliche; sie können zwar zur Liebe bewegen, sind aber nicht die Liebe. Vor allem führen die Gefühle den Menschen nicht aus sich selbst heraus, sondern lassen ihn in sich selbst Genüge finden. Wer meint, Gott zu fühlen, ist noch nicht im Besitz Gottes; und umgekehrt: Wer keine Gefühle des Trostes und der inneren Freude empfindet, dem muß noch nicht Gott fehlen. Erst recht wäre es töricht, in dem Augenblick, wo Gottes Nähe empfunden wird, sich allein dieses Gefühls zu erfreuen, »denn das hieße Gott nicht mit einem in der Leere des Glaubens begründeten Willen suchen, sondern in geistigem Genuß, der etwas Geschaffenes ist«<sup>21</sup>.

Nach Juan kommt »oft« auch folgendes vor: »Es können diese Trockenheiten manches Mal nicht jener Nacht und Sinnenläuterung entstammen, sondern von Sünden und Unvollkommenheiten herrühren oder von Schwäche, Lauheit, Melancholie oder sonstiger körperlicher Verstimmung«<sup>22</sup>. Wie läßt sich unterscheiden, ob es sich bei einer solchen Erfahrung um eigene Schuld oder um eine von Gott veranlaßte Erfahrung der Nacht handelt? Juan antwortet mit der Definition der Krise als Übergang von der »Meditation« zur »Kontemplation«, ein Vorgang, bei dem sich nicht nur die Gebetsform oder -methode, sondern der ganze Lebensrahmen des Menschen ändert. Ob die Trockenheit durch Sünde oder Lauheit entstanden ist oder als eine Folge des körperlich-psychischen Ungleichgewichts zu gelten hat, läßt sich an drei Symptomen feststellen.<sup>23</sup> Die drei Kennzeichen für die Nacht der Sinne lauten: In der Läuterung der Sinne schenkt die Trockenheit der Seele »zumeist einen Hang nach Einsamkeit und Sammlung und nimmt ihr die Fähigkeit und das Verlangen, an Einzelheiten zu denken«<sup>24</sup>, und nach einiger Zeit wird die Seele immer unfähiger, das Nachdenken weiter zu betätigen.

Die Unterscheidung ist in der dunklen Nacht der Sinne unersetzlich, da die Sinne meinen, über geistige Dinge urteilen zu können; ferner gaukeln sie dem Menschen vor, ihnen komme größere Bedeutung zu als dem Glauben, und schließlich vermitteln sie dem Menschen eine hohe Meinung von sich selbst. Aus diesen Gründen erklärt sich, warum sich der Teufel so gern der Sinne bedient. Er beobachtet das äußere Verhalten des Menschen und holt ihn bei seinen Sinnen ab, um ihn mit sich selber herauszuführen. Das ist die Stunde der Bewährung, erst recht, wenn der Mensch in einer Zeit der Trockenheit und Dürre lebt und meint, Gott sei ihm ferne.

2) Sodann beschreibt Juan die *dunkle Nacht des Geistes*. Sobald der Mensch die Prüfungen und Schmerzen der Nacht der Sinne hinter sich hat, erlebt er Jahre des Glückes und des Friedens. Mit zunehmender Befreiung von den Leidenschaften wendet sich der Mensch seinem »geistigen Leben« und dem »Apostolat« zu und erfährt sich dank der neuen Freiheit auf bisher nicht gekannte Weise. Jetzt aber kommt es zu neuen Versuchungen, nämlich denen des Geistes; sie erwachsen aus den

---

<sup>21</sup> E. Stein, Kreuzeswissenschaft, 81.

<sup>22</sup> Johannes vom Kreuz, 1 N 9,1.

<sup>23</sup> Die Struktur und Bedeutung der Symptome beschreibt Juan in 2 S 13–14 und 1 N 9; beide Texte ergänzen einander (F. Urbina, Die dunkle Nacht - Weg in die Freiheit. Johannes vom Kreuz und sein Denken, Salzburg 1986, 76).

<sup>24</sup> Johannes vom Kreuz, DN 95f. (1 N 9,6).

neuen Bindungen an »geistliche Objekte« (religiöse Vorstellungen oder »geistliche Güter«). Die nun auftretenden Fixierungen des Geistes sind feiner als die der Sinne: Der Mensch fixiert sich auf seine religiösen Vorstellungen und auf sein eigenes Ich, »welches jetzt bewußter gegenwärtig ist, da es sich aus der groben und unmittelbaren Materialität der sinnhaften Neigungen und der 'Begierden' befreit hat«<sup>25</sup>.

Wer sich im religiösen Leben auf geistliche Übungen fixiert hat, muß sie jetzt fallenlassen, auch wenn sie für den Anfang geistlichen Lebens hilfreich waren. Vielmehr soll der Mensch nun nichts von Gott erfassen wollen und sich im Gedächtnis aller Bilder entledigen; ist es doch »besser, die Kräfte in Stille und Schweigen zu versetzen, damit Gott rede«<sup>26</sup>: »Wollte die Seele sehen, sie würde schneller Gott gegenüber erblinden, als einer, der die Augen auftut, um ins volle Sonnenlicht zu schauen.«<sup>27</sup> Wer allen Ballast des Geistigen vernichtet und sich Gott einfach überläßt, ohne etwas zu sehen oder fühlen zu wollen, empfängt das »allgemeine und dunkle Erkennen Gottes«<sup>28</sup>. Neben den aktiven Formen und Verhaltensweisen kommt es, wie schon dargestellt, auch zu passiven Krisen-Erfahrungen. »Bedrängnisse, Trockenheiten, Finsternisse und Nöte, viel einschneidender als die vergangenen«<sup>29</sup>, läutern den Menschen in der Dunklen Nacht des Geistes. Der Gläubende betritt nun, wie Edith Stein<sup>30</sup> sagt, »unwegsames Land«, das heißt, er verliert die Fähigkeit, sich durch diskursives Denken einen Begriff von Gott zu machen oder durch nachforschendes Denken mit Hilfe der Einbildungskraft voranzukommen, denn der Weg des Glaubens verläuft nun im Nicht-Sehen und Nicht-Tun. Hilflos sich selbst überlassen, sucht der Mensch nach einer Belehrung, um auf den rechten Weg zu gelangen. Von diesem Weg sagt Juan, daß man auf ihm dauernd gehen muß, um anzukommen. Gelöst von allen Anhänglichkeiten und wie Christus ganz leer geworden, hegt der Mensch »keinerlei Selbstzufriedenheit, in der Einsicht, aus sich selbst nichts zu können, nichts zu bewirken«<sup>31</sup>. Die Früchte dieses Weges sind der »göttliche ruhige Frieden«<sup>32</sup>, die Freiheit des Herzens für Gott, »Freiheit des Gemütes, Klarheit des Verstandes, Gelassenheit, Ruhe und friedvolles Gottvertrauen, sowie wahrer Kult und Dienst an Gott aus der Freiheit des Willens«<sup>33</sup>, wie auch Liebe zum Nächsten<sup>34</sup>.

Alles zielt auf die »*passive Nacht des Geistes*«, in der sich der tiefere Zusammenhang von göttlichem Licht und eigener Finsternis offenbart.<sup>35</sup> In dieser Nacht, die der Mensch als unheimlich und

---

<sup>25</sup> F. Urbina, *Die dunkle Nacht*, 40.

<sup>26</sup> Johannes vom Kreuz, A 229 (3 S 3,4).

<sup>27</sup> Johannes vom Kreuz, A 72 (2 S 4,6).

<sup>28</sup> Johannes vom Kreuz, 2 S 15,2.

<sup>29</sup> Johannes vom Kreuz, DN 119 (2 N,1).

<sup>30</sup> E. Stein, *Kreuzeswissenschaft*, 47.

<sup>31</sup> Johannes vom Kreuz, DN 106 (1 N 12,2).

<sup>32</sup> Johannes vom Kreuz, A 124 (2 S 15,5).

<sup>33</sup> Johannes vom Kreuz, A 268 (3 S 20,2).

<sup>34</sup> Vgl. Johannes vom Kreuz, S 23,1.

<sup>35</sup> Vgl. besonders Johannes vom Kreuz, 2 N 9 und 10.



bedrohlich erfährt, läutert Gott die tiefsten Anlagen des Menschen: »Im Dunkeln läßt er die Erkenntniskraft, im Öden den Willen, im Leeren das Gedächtnis; in tiefster Trübsal, Bitternis und Bedrängnis läßt er die Neigungen der Seele, die er der früheren sinnfälligen Lust an geistlichen Gütern beraubt«<sup>36</sup>. Der Mensch erleidet nun »Todesangst« und Qualen der Hölle, weil er sich von Gott vergessen und verstoßen fühlt und bei keinem Menschen Trost und Hilfe findet. Dieser mit verschiedenen Begriffen beschriebenen Nacht wendet sich Juan besonders zu, »weil darüber sehr wenig gehandelt wird, weder im Gespräch noch schriftlich, und auch dies selten aus Erfahrung«<sup>37</sup>: Es handelt sich um »die Hauptsache«<sup>38</sup>, sie ist die eigentliche »dunkle Nacht«, die auf die Vereinigung mit Gott vorbereitet.

Der Eintritt in die Nacht des Geistes kündigt sich zunächst in der Erfahrung von Trockenheit und Leere sowie durch schwere Versuchungen an: Verzweiflung, Skrupel und andere Prüfungen kommen über den Menschen. Es beginnt ein Prozeß, in dem Nacht und Licht gleichzeitig auftreten: »Gott lenkte es zum Heil - Verlassenheit meißelt uns aus, und erduldet Finsternis ist Vorläufer starken Lichtes.«<sup>39</sup> Doch die Verheißung des Lichtes beruhigt den Menschen nicht, denn die Seele hat die »unabweisliche Überzeugung, von Gott ausgemerzt zu sein, voll Abscheu von ihm in die Finsternisse verworfen; und das ist ihr eine lastende und verwundende Pein, zu wähen, Gott habe sie verbannt«<sup>40</sup>. Die Erfahrung der Gottferne ist für gewöhnlich sehr stark: »Dies qualvolle Gefühl der Gottferne kann in der Zeit der göttlichen Verwundungen so übermächtig bei den zur Vollkommenheit Gelangten sich auswirken, daß sie ohne den Beistand des Herrn sterben würden.«<sup>41</sup> Die Seele erfährt sich noch schlechter, häßlicher und verabscheuungswürdiger als vorher und verfällt äußerlich vielleicht in viel größere Fehler und Unvollkommenheiten, als während der passiven Nacht der Sinne. Der Mensch spürt in sich Todesschatten, Todesseufzer und zahlreiche Schmerzen der Hölle: »Mitunter wird die Seele von diesen Gefühlen derart bestürmt, daß sie die Hölle vor sich aufklaffen sieht, die ewige Verdammnis. Solche sind es, die in Wahrheit lebendig zur Hölle fahren; denn sie werden im Diesseits schon auf die Weise des Jenseits geläutert.«<sup>42</sup> Die Nacht scheint kein Ende mehr zu haben, »und das Ärgste ist die Furcht, daß solches ewig währe«<sup>43</sup>. Der Mensch kann nicht mehr beten und sieht auch den Sinn seines Gebets nicht mehr ein; er wird so sehr vom Feuer Gottes heimgesucht, daß er sich all das, was in ihm vorgeht, nicht mehr erklären kann.

Juan sagt über die Erfahrung von Hölle, Fegfeuer und Dunkelheit, daß sie ihren Ursprung einzig in der Seele hat: »Die Finsternisse und die anderen Übel, die von der Seele beim Einbruch jenes

---

<sup>36</sup> Johannes vom Kreuz, DN 125 (2 N 3,3).

<sup>37</sup> Johannes vom Kreuz, 1 N 8,2.

<sup>38</sup> Johannes vom Kreuz, 2 N 1,1.

<sup>39</sup> Johannes vom Kreuz, Brief Nr.1, in: F, S. 127 (= Cta.1).

<sup>40</sup> Johannes vom Kreuz, DN 131 (2 N 6,2).

<sup>41</sup> Johannes vom Kreuz, G 33 (C 1,22).

<sup>42</sup> Johannes vom Kreuz, DN 134 (N II 6,6).

<sup>43</sup> Johannes vom Kreuz, DN 132 (2 N 6,2-3).

göttlichen Lichtes empfunden werden, sind nicht Finsternisse und Übel des Lichtes, sondern der Seele selbst; und das Licht fällt in sie ein, um eben diese sichtbar zu machen.«<sup>44</sup> Durchbohrt von Schmerzen, Zweifeln und Befürchtungen, die kein Ende nehmen, bleiben viele oft mehrere Jahre lang in der dunklen Nacht des Geistes, und es erscheint diesen Menschen, daß sie wirklich als Lebende zu der Hölle hinabsteigen.

Warum ist die dunkle Nacht des Geistes so entscheidend? Juan antwortet: Weil die Seele auch nach langem geistlichem Leben unvollkommen bleibt, muß Gott sie durch die Entblößung der dunklen Nacht heilen. Diese Reinigung bedeutet für Juan den Anfang einer Liebesgeschichte. Denn Juan kennt in der dunklen Nacht des Geistes nur ein Prinzip, das zu Gott führt, nämlich die Liebe. Sie ist das einzige, woran sich der Mensch in der Krise der dunklen Nacht des Geistes halten kann; keine Erleuchtung des Verstandes und kein äußerer Führer können hier noch Trost und Befriedigung geben. Die neue Erkenntnis, die Gott in dieser Nacht gibt, entspricht der eingegossenen Liebe und nimmt teil an der Kraft des Glaubens, der für Juan - wie für »die Theologen« - »eine sichere, aber dunkle, dauernde Haltung (habitus) der Seele« ist. Im Durchstehen der Krise gibt der Mensch seine eigene Art auf und gelangt an jenes Ziel, das Gott selber ist. Weil der Mensch sich immer mehr Gott nähert, ist die Zeit der dunklen Nacht des Geistes, welche die Seele bis zum Grund trifft, nicht ohne Trost und Zuversicht, denn »gleich der Sonne steht Gott über den Seelen, um sich ihnen einzustrahlen«<sup>45</sup>; ohne diese Hoffnung würden die passiven »Dunklen Nächte« des Glaubens in Depression und Verzweiflung führen. So darf sich der Mensch in den Stunden der Dunkelheit ermutigen mit der sicheren Hoffnung (»con la cierta esperanza«) auf die großen göttlichen Güter, die in dieser Nacht gewonnen werden, und getrost wird er »das Ganze lassen, um das Ganze zu gewinnen«<sup>46</sup>. Dann findet die Seele, selbst wenn sie ohne Trost und Licht leidet, »mitten in dieser Qual« eine bisher nicht gekannte und vermutete Kraft.

3) Die Beschreibung der *dunklen Nacht des Glaubens* verlangt eine genaue Bestimmung ihrer Begriffe. Unter »Glauben« versteht Juan den dogmatischen Glauben der Kirche, der trinitarisch und christologisch grundgelegt ist. Die »Nacht« des Glaubens bestimmt Juan unter Hinweis auf Jesaja: »Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht verstehen.«<sup>47</sup>

In der Nacht des Glaubens erfährt der Mensch das geistige Kreuz und die Blöße der Armut im Geiste Christi. Der Mensch kann sich zwar »zur Kreuzigung ausliefern, aber er kann sich nicht selbst kreuzigen. Darum muß das, was die aktive Nacht begonnen hat, durch die passive Nacht vollendet werden, d. h. durch Gott selbst«<sup>48</sup>. Der Grund dafür liegt darin, daß es von Gott zu den Geschöpfen keine Beziehung und keine Wesensähnlichkeit gibt, denn der Abstand zwischen göttlichem Sein

---

<sup>44</sup> Johannes vom Kreuz, DN 168 (2 N 13,10).

<sup>45</sup> Johannes vom Kreuz, F 90 (L 3,47); vgl. L 3,18.

<sup>46</sup> Johannes vom Kreuz, A 56: »Um ganz zum Ganzen zu kommen, ist ganz das Ganze zu lassen« (1 S 13,11-12).

<sup>47</sup> Johannes vom Kreuz, 2 S 3.

<sup>48</sup> E. Stein, Kreuzeswissenschaft, 42f.

und dem ihren ist unendlich. Deshalb sind Sinne, Phantasie, Verstand, Wille gegenüber allem, was Gott betrifft, unzulänglich und müssen durch die Nacht des Glaubens hindurch.

Die Nacht des Glaubens erweist sich als die Kehrseite der Verborgtheit Gottes, und zwar als letzte positive Aussage über Gott und einer möglichen Annäherung an ihn. Gott ist so verborgen, daß sich der Mensch ihm nur auf dem Weg durch die »Nacht« des Nichts nähert: »Denn wer etwas Verborgenes finden will, muß ebenso verborgen durch das Verbergende vordringen; und wenn er es gefunden hat, dann ist er ebenso verborgen wie dieses.«<sup>49</sup> Auf diesem Weg der Gotteserfahrung vollzieht sich die entscheidende Selbsterfahrung des Menschen.

4) Selbst in der *mystischen Unio* bleibt der Mensch in der »dunklen Nacht«. Er muß alles zerstören, und zwar auf Gottes Geheiß hin, denn, wie von Balthasar hervorhebt, »ein Sandkorn genügt, das Auge zu trüben und es am Sehen zu hindern, ein Faden, um den Vogel am Flug zu hindern«<sup>50</sup>. Doch die Verneinung der Welt kommt bei Juan aus keiner philosophisch-theologischen Ambition, sondern erklärt sich aus seinem mystagogischen Anliegen, durch Lösung und Distanz von der Schöpfung zur wahren Freude an ihrer Schönheit zu führen.

Juan hebt hervor, daß Gott nicht alle Glaubenden zur Beschauung führt, nicht einmal die Hälfte. Selbst die Erfahrungen der Nacht sind je verschieden, und der Übergang von einer Nacht in die andere geschieht, wie »der Geist es verlangt«<sup>51</sup>. Wesentlich für ihn ist, daß die Gnade prozeßhaft in die Lebensgeschichte des Menschen wirkt, um ihn mehr zu sich selbst und zu den Menschen zu führen. Dabei hebt Juan hervor, daß Gottes »Jenseits« alles Denken und Vorstellen übersteigt und dennoch als das Innerste des Selbst gedacht und gelebt werden muß. Der Mensch hat alles »aus seinen natürlichen Schranken und Angeln über sich hinauszuheben«, um es »in höchster Hoffnung auf den unfaßbaren Gott« zu leben.

Wenn sich Juan (im Gegenüber zur spekulativen Art der deutschen Mystik) dagegen wehrt, alles Erleben in die Sprache zu zwingen, führt das von ihm geforderte Lassen in keine Leere, denn die mystische Erfahrung steht nicht quer zur sonstigen Wirklichkeit des Menschen und seiner psychisch-physischen Gestalt. Der mystische Weg verläuft in der Wirklichkeit des konkreten Menschen, und zwar unter Berücksichtigung seiner psychologischen Gesetzmäßigkeiten: »Wenn wir Gnade finden sollen, muß sie in der Welt gefunden werden und nicht darüber«<sup>52</sup>. Diese Gegenwart der Gnade beschreibt Juan als »Ähnlichkeit aus Liebe«<sup>53</sup>. Aus sehnsüchtiger Liebe zu Gott läßt der Mensch »alle Schranken der Natur und Vernunft« hinter sich und steigt »die göttliche Treppe des Glaubens hinan, die empordringt bis in die Tiefen Gottes«<sup>54</sup>; dies wird möglich nicht aufgrund menschlichen Tuns, sondern durch das Wirken der Gnade Gottes. Die Darstellung dieses Aufstiegs-  
weges zu Gott erweist sich somit als die beachtliche Ausformulierung des christlichen Grund-

---

<sup>49</sup> Johannes vom Kreuz, C B 1,9.

<sup>50</sup> H.U. von Balthasar, Herrlichkeit, Bd.II/2, 490; vgl. Johannes vom Kreuz, 1 S 9,3; 1 S 11,4; L 3,72.

<sup>51</sup> Johannes vom Kreuz, 2 S 13,1.

<sup>52</sup> G. Greshake, Gnade als konkrete Freiheit. Mainz 1972, 23.

<sup>53</sup> Johannes vom Kreuz, A 74 (2 S 5,3: »semejanza de amor«).

<sup>54</sup> Johannes vom Kreuz, A 61 (2 S 1,1).

gedankens, nach dem das Heilsgeschehen »als Tod und Auferstehung - und nicht als subjektivistische Willensentscheidung - geschieht«<sup>55</sup>.

Das Erkennen des je größeren Gottes führt in die einzelnen Krisen der Nacht, aber so, daß der Mensch im Dunkel dennoch der *Nähe* Gottes gewiß wird. Nach Juan kann nämlich nur der Gott fern sein, den es nicht gibt, ein Gott, der begreifbar ist: Die Ferne eines *solchen* Gottes gilt es auszuhalten. Während der »Atheismus« die Wunde der Nacht-Erfahrung nicht aushalten will - und dieser Atheismus findet sich bei den Frommen und Unfrommen in gleicher Weise -, führt die Krisis des Glaubens in die Bereitschaft, Gott auch morgen als den je größeren anzunehmen und die Krisen der Fastenzeit des Lebens, wie Rahner sagt, »auszuhalten ohne die Narkotika der Welt, der Sünde und der eigensinnigen Verzweiflung«<sup>56</sup>. Im Blick auf den gekreuzigten und auferstandenen Herrn erweist sich die Krisis, in die der Glaube führt, als der einzig mögliche Aufstieg zu Gott.

Um Gott zu besitzen, müssen wir auf den Besitz aller Dinge verzichten, die weniger sind als Gott. Jedes Verlangen nach etwas, das hinter Gott zurückbleibt, muß ausgelöscht werden. Aber nicht die Dinge an sich sind schlecht, sondern nur das leidenschaftliche Verlangen, die Begierde nach den Dingen. Doch dieser Prozeß der Entsagung ist ein Abbild des Lebens Christi auf Erden, weil es die Seele vollkommen mit Gott vereinigt.

---

<sup>55</sup> J. Sanchez de Murillo, Der Strukturgedanke in der mystischen Purifikation bei Johannes vom Kreuz. Versuch einer Interpretation, in: PhJ 83 (1976) 266-292, hier 281.

<sup>56</sup> K. Rahner, Meine Nacht kennt keine Finsternis, in: GuL 21 (1948) 1-5, hier 3.