

# Der Mensch vor Gott

Zur Anthropologie des hl. Johannes vom Kreuz

Von Rudolf Mosis, Karlsruhe

In den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz, besonders in „Aufstieg zum Berge Karmel“, findet sich eine große Vielfalt von Schemata und Ausdrücken, die ihm aus traditionellen psychologischen Systemen überkommen sind<sup>1</sup>. Er bedient sich ihrer in reichem Maße, um seine Anweisungen für den Weg der „Dunklen Nacht“, den der Mensch zu seinem Ziel geben muß, zu gliedern. So ist viel die Rede von den fünf äußeren und den beiden inneren Sinnen, von den drei geistigen Seelenvermögen Verstand, Gedächtnis und Wille, vom sinnlichen und vom geistigen Teil der Seele usf.

Versucht man, den Sinn dieser traditionellen psychologischen Begrifflichkeit bei Johannes vom Kreuz genauer zu fassen und die Funktion und das Wesen der verschiedenen Seelenvermögen in ihrer Unterschiedenheit voneinander zu klären, so stößt man auf nicht geringe Schwierigkeiten. Es stellt sich bald heraus, daß alles, was sich dazu aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz erheben läßt, sehr dunkel und vage ist; bisweilen scheinen sogar einzelne Aussagen geradezu gegeneinander zu stehen.

Gerade diese Schwierigkeiten reizen jedoch offensichtlich dazu, der Frage einer metaphysischen Psychologie besondere Aufmerksamkeit zu widmen: nicht wenige Untersuchungen zu Johannes vom Kreuz handeln von der „Struktur der Seele“. Man versucht vielfach, einzelne Elemente seiner Schriften als philosophisch aufgefaßte Psychologie aus dem Zusammenhang seiner Werke herauszuschälen und systematisch zu ordnen, und bisweilen soll die so gewonnene Psychologie sogar die Grundlage für die Interpretation seiner Theologie abgeben.

Man könnte sich indes auch fragen, ob die Dunkelheit und teilweise Widersprüchlichkeit der psychologischen Aussagen des Johannes vom Kreuz nicht etwa dadurch bedingt sind, daß die übernommenen psychologischen Schemata und Begriffe dem eigentlichen Anliegen seines Denkens sehr äußerlich bleiben.

Zunächst steht ja außer jedem Zweifel, daß er keine ausdrückliche Lehre über die Seelenvermögen oder dergleichen geben will. Klar genug gibt er besonders im „Aufstieg zum Berge Karmel“ an, was sein Ziel ist: durch alles und in allem die Seele hinzulenken auf Gott<sup>2</sup>, der in seinem Sohn, dem „Wort“, den Menschen zu sich ruft.

<sup>1</sup> Die Frage nach den Quellen des Johannes vom Kreuz ist nicht gelöst. Im hier gestekten Rahmen kann dieses Problem übergangen werden.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. S 2, 16, 5; 2, 23, 1; 2, 27, 7; 2, 28, 1; 2, 30, 7; 3, 2, 1 und 5. — Die Texte werden hier zitiert nach der Ausgabe von P. Simeón de la Sagrada Familia OCD, der mit geringen Abweichungen Text und Numerierung der Ausgabe P. Silverios bietet. — Abkürzungen der Werke: S = Subida (Aufstieg zum Berge Karmel); N = Noche oscura (Dunkle Nacht); C = Cantico espiritual (Geistlicher Gesang); L = Llama de amor vivo (Lebendige Flamme der Liebe); P = Poesias. — Cantico und Llama liegen in zwei verschiedenen Fassungen vor. Sie werden hier zitiert nach der zweiten, größeren Textform (Cantico B und Llama B).

Johannes vom Kreuz, der „Praktiker der Kontemplation“<sup>3</sup>, lehrt keine Theorien, die gewußt werden sollen, sondern zeigt den Weg, den er gegangen ist und auf den sich der Mensch, der ihn hört, einlassen soll. Wer bei Johannes vom Kreuz ein psychologisches System finden will, sucht etwas, das — wenigstens ausdrücklich — von ihm selbst nicht gefragt wurde.

Außerdem sagt Johannes vom Kreuz oft genug, daß die Geheimnisse Gottes, von denen er redet, unbegreiflich sind<sup>4</sup>, und daß nicht so sehr klar umgrenzte Begriffe die ganze Fülle der Weisheit Gottes ahnen lassen, soweit das in diesem Leben möglich ist, sondern viel eher die Bilder und Gleichnisse der Schrift, in denen der Geist Gottes selbst sprach, um etwas wenigstens von Gottes Wahrheit zu offenbaren<sup>5</sup>. Die Wirklichkeit, die Johannes zur Sprache bringen will, glaubt er selbst am reinsten vernehmbar in diesen Bildern und Gleichnissen der Schrift, aus denen seine Gedichte wie auch deren Kommentar zum größten Teil gewoben sind<sup>6</sup>. Wenn man wissen will, was es um den Menschen ist, den Johannes zur Vereinigung mit Gott führen will, wird man also vor allem nach diesen Bildern und Gleichnissen suchen müssen.

Die gesamte christliche Tradition ist in ihren Aussagen über das Wesen des Menschen geleitet vom Bericht der Genesis: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde“. — Freilich wurde diese Gottebenbildlichkeit des Menschen sehr unterschiedlich gedeutet. Man sah sie vor allem in der Vernunftbegabung des Menschen gegeben. Diese zunächst philosophisch-griechische Bestimmung des Menschen als *animal rationale* fand selbst wieder sehr verschiedene Erklärungen. Bisweilen kam sie im Verlauf der Geschichte in Gefahr, aus dem Menschen einen verendlichten Gott zu machen und seine Vernunftbegabung als Anteilnehmen an der einen Weltvernunft zu verstehen. Aus dem biblischen Ebenbild Gottes wird ein Aspekt oder Teil Gottes selbst.

Auch Johannes vom Kreuz spricht von den „vernunftbegabten Geschöpfen“. Er erklärt jedoch diese Vernunftbegabung als ein „*Vacare Deo*“, ein vor Gott und für Gott voll offen und frei Dastehen<sup>7</sup>. Dieses Offenstehen zu Gott meint bei ihm nicht eine bloße Möglichkeit des Subjekts, das zunächst einmal in sich fertig besteht und zusätzlich noch die Fähigkeit besitzt, sich irgendwann einmal auf Gott hin auszurichten und zu öffnen. Vielmehr ist der Mensch wesentlich diese Offenheit zu Gott. Die Bilder und Gleichnisse des Menschen, die sich in den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz finden, beleuchten diese theologische Bestimmung des Menschen als Gottes Gegenüber in vielfacher Weise.

### Braut des Wortes

Das Geheimnis Gottes selbst und ebenso das Verhältnis Gottes und des Menschen findet in keiner menschlichen Sprache und in keiner geschaffenen Wirklichkeit volle Entsprechung. Immer wieder betont Johannes vom Kreuz, wie unbegreifbar, unsag-

<sup>3</sup> J. Maritain, *Degrées du Savoir*, S. 615: „Saint Jean de la Croix, Practicien de la Contemplation“.

<sup>4</sup> Vgl. N 2, 17, 2 u. 3; C 14, 8; N 2, 17, 6; N 2, 20, 4; S 2, 26, 4 u. 5.

<sup>5</sup> Vgl. C prologo.

<sup>6</sup> Zur Bedeutung der Bibel in den Schriften des hl. Johannes von Kreuz: Vilniet, *Bible et Vie mystique*.

<sup>7</sup> Vgl. C 7, 6.

bar, unerreichbar für jedes menschliche Vermögen Gott und seine Geheimnisse sind. Dennoch weiß er sehr wohl um die Spuren, die Gottes Schöpfertat in seinem Werk hinterlassen hat. Im Bild der Liebenden spiegelt sich für Johannes vom Kreuz mehr als in andern Vergleichen das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wieder.

Überaus häufig nennt er die Seele „Braut“ des „Wortes Gottes“. Die göttliche „Weisheit“ ist der Bräutigam, dem die Seele schon im „Mittag der Ewigkeit“ zugedacht ist. Der Sohn Gottes sucht sie und sehnt sich nach ihr, wie der Bräutigam sich sehnt nach seiner Braut. In der Vermählung mit ihm findet die Seele ihre Erfüllung.

Der Gedanke der Brautschaft ist das Leitbild einer ganzen Schrift des Heiligen; der „Geistliche Gesang“ ist ganz auf ihm aufgebaut. Aber keineswegs nur der „Geistliche Gesang“, auch alle anderen Schriften sind mehr oder weniger durchtränkt von dieser Auffassung des Menschen: daß nämlich der Mensch vor Gott steht wie die Braut vor ihrem Bräutigam. Vor allem gilt das von den Gedichten des Heiligen.

Die Brautschaft Gottes ist für Johannes vom Kreuz in der Ewigkeit Gottes begründet: „Am anderen Tag . . . , der ein anderer ist als dieser zeitliche Tag . . . , am Tag der Ewigkeit bestimmte Gott die Seele zur Herrlichkeit . . .“<sup>7a</sup>. „Der Bräutigam wird ihr dies zeigen: . . . sie lehren, den Bräutigam zu lieben mit der gleichen Vollkommenheit, mit der er sie liebt . . . er wird ihr die wesentliche Verherrlichung geben, für die er sie bestimmte seit dem Tag der Ewigkeit“<sup>8</sup>. „Am Tag der Ewigkeit“, „bevor Gott die Seele schuf“<sup>9</sup>, nennt sie der Vater Braut des Sohnes: „Eine Braut will ich dir geben, mein Sohn, die dich lieben soll“. An diesem „Tag der Ewigkeit“ nimmt der Sohn die Menschen insgesamt und jede einzelne Seele vom Vater an als seine Braut: „Viel dankend nehme ich dies an, Vater, antwortete ihm der Sohn. Der Braut, die du mir geben wirst, will ich meinen hellen Glanz geben“<sup>10</sup>. Die ganze Welt, die „anderen Dinge“, wie Ignatius von Loyola sagt, ist Brautgemach, „ein Schloß für die Braut, daß sie den Bräutigam erkenne . . .“<sup>11</sup>. Dieser Bräutigam „war das Haupt der Braut, die er besaß; ihr wollte er alle Glieder, die Gerechten nämlich, einfügen. Sie sind der Leib der Braut . . . er nimmt sie sanft in seine Arme und schenkt ihr hier seine Liebe. Und so alle in eins vereinigt bringt er sie zum Vater“<sup>12</sup>.

Die Geschichte Gottes mit dem Menschen ist nichts anderes als die Erfüllung dieser Brautschaft. Der Entschluß der Ewigkeit, den Menschen als Braut des Sohnes zu schaffen und als Braut des Sohnes zu begnadigen und zu beseligen, wird ausgeführt in der Geschichte. In Menschwerdung und Kreuzestod holt der Bräutigam seine Braut heim.

Die Braut sehnt sich nach der Vollendung des göttlichen Planes: „Das Sehnen, sich mit dem Bräutigam vereint zu freuen, wächst und peinigt sie . . . ; sie (die Glieder der Braut) baten ihn Tag und Nacht, sich zu entschließen, ihnen seine Gemeinschaft zu schenken“<sup>13</sup>. „Als die Zeit gekommen war, in der die Erlösung der Braut geschehen sollte . . . , sprach der Vater also: Du siehst, Sohn, daß ich deine Braut nach deinem Bilde mache, und daß sie gut übereinkam mit dir in dem, worin sie dir ähn-

<sup>7a</sup> C 38, 6.

<sup>10</sup> P 9, Romance 3.

<sup>12</sup> P 9, Romance 4.

<sup>8</sup> C 38, 2.

<sup>11</sup> P 9, Romance 4.

<sup>13</sup> P 9, Romance 5.

<sup>9</sup> C 38, 6.

lich war . . . Die Wonne wird ohne Zweifel groß wachsen für deine Braut, wenn sie dich ihr gleich sieht in dem Fleische, das sie trägt . . .“ Und der Sohn nimmt die Menschwerdung an mit den Worten: „Ich will meine Braut suchen gehen“<sup>14</sup>. „Als dann die Zeit gekommen war, da er geboren werden sollte, ging er aus dem Brautgemach hervor wie ein Verlobter, seine Braut umarmend, die er in den Armen mit sich führte“<sup>15</sup>.

Ineins mit der Menschwerdung sieht Johannes vom Kreuz das ganze Erlösungswerk des Fleischgewordenen, besonders seinen Kreuzestod, im Bilde der Brautschaft: Schon die Antwort des Sohnes, mit der er in der Ewigkeit die Menschwerdung annimmt, nennt Lasten und Plagen, die er tragen wird. „Ich will meine Braut suchen gehen und ihre Lasten und Plagen auf mich nehmen, unter denen ich soviel leiden werde. Und damit sie Leben habe, werde ich für sie sterben“<sup>16</sup>.

Das Offenbarwerden des göttlichen Planes in der Geburt Christi im Stall verbindet sich für Johannes vom Kreuz mit dem Tod Christi. Auch die Geburt Christi steht unter dem Gesetz, das die ganze Erlösung der Braut beherrscht. Vor der Krippe „singen die Menschen Lieder und die Engel Melodien, festlich feiernd die Vermählung, die zwischen solchen beiden (Mensch und Gott) stattfand. Gott indes weinte und klagte dort in der Krippe; das waren Kleinode, die die Braut zur Vermählung trug. Und die Mutter war voll Staunen, als sie solchen Tausch sah: Das Weinen des Menschen bei Gott, und beim Menschen die Fröhlichkeit . . .“<sup>17</sup>.

Ahnlich ist auch im Lied von der „Klage des Hirten“ das Verhältnis der Liebenden das Modell, in dem das Erlösungswerk Gottes begriffen wird. Der Hirte, der nach seiner Hirtin verlangt, „erhöht sich am Baum (des Kreuzes), wo er seine schönen Arme breitete, und an ihnen angeheftet stirbt er . . .“<sup>18</sup>. Auch am Baum des Kreuzes, nicht nur in Menschwerdung und Geburt, ist die Erlösung ein Heimholen der Braut: Beschattet von der Gunst des Kreuzesbaumes, . . . wo der Sohn Gottes die menschliche Natur und folglich jede einzelne Seele erlöste und also mit sich vermählte, indem er ihr dafür Gnade und Pfand gab . . .“ (unter diesem Baum), „dort wurdest du mir vermählt, dort gab ich dir die Hand . . . meiner Gunst und Hilfe, als ich dich von deinem niederen Stand zu meiner Gemeinschaft und Vermählung emporhob . . .“<sup>19</sup>.

Das Urbild der Brautschaft zwischen Mensch und Wort ist die Einheit der Liebe zwischen Vater und Sohn. Wie die Einheit zwischen Vater und Sohn ein ewiges Gespräch der Liebe ist<sup>20</sup>, so die Brautschaft zwischen Wort und Mensch: „Meine Seele zerfloß, als der Bräutigam sprach. Das Sprechen des Bräutigams heißt hier (im Lied), sich der Seele übereignen“<sup>21</sup>. Wie der Vater seinen Glanz und seine Herrlichkeit dem Sohne gibt<sup>22</sup>, so gibt das Wort seinen Glanz der Braut: „. . . Meinen hellen Glanz will ich ihr geben . . .“<sup>23</sup>. „Die Seele hält (im Lied) dem Bräutigam den Glanz der Herrlichkeit vor, den er ihr nach ihrer Vorherbestimmung geben wird . . .“<sup>24</sup>: „Jenes Maß von Herrlichkeit, zu dem du mich bestimmtest, du mein Bräutigam, am Tag deiner Ewigkeit . . ., als es dir gefiel, mich zu erschaffen, wirst du

<sup>14</sup> P 9, Romance 7.

<sup>21</sup> C 26, 5.

<sup>15</sup> P 9, Romance 9.

<sup>22</sup> P 8; C 1, 5.

<sup>16</sup> P 9, Romance 7.

<sup>23</sup> P 9, Romance 3.

<sup>17</sup> P 9, Romance 9.

<sup>24</sup> C 38, 1.

<sup>18</sup> P 7.

<sup>19</sup> C 23, 3.

<sup>20</sup> P 9, Romance 2.

mir bald geben am Tag meiner Vermählung und meiner Hochzeit und am Tag der Fröhlichkeit meines Herzens . . .<sup>25</sup> Und schließlich: Wie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater sein Leben hat, so die Seele im Geliebten: „. . . Es ist wahr zu sagen, der Geliebte lebt im Liebenden und der Liebende im Geliebten“<sup>26</sup>. Denn „in Gott hineingesenkt wird die Braut das Leben Gottes leben“<sup>27</sup>.

Das Ziel aller Wege Gottes mit dem Menschen ist für Johannes vom Kreuz die Vollendung der Liebe zwischen Braut und Bräutigam. Von der Erschaffung der Welt an ist alles ausgerichtet auf die Heimführung der Braut. „. . . Zu diesem innersten und letzten Weinkeller gelangen wenige Seelen in diesem Leben schon. In ihm geschieht die vollendete Vereinigung mit Gott, die man geistige Ehe nennt. Und was Gott der Seele in dieser engen Verbindung zueignet, ist völlig unsagbar, und man kann nichts darüber sagen, das wäre wie er. Denn mittels der wunderbaren Herrlichkeit der Umgestaltung der Seele in ihn eignet sich Gott selbst ihr zu. Hier sind beide eins, wie wir eben sagten vom Glas und dem Lichtstrahl, oder von der Kohle und dem Feuer, oder von dem Licht der Sterne mit dem der Sonne . . .“<sup>28</sup>. „Freuen wir uns, Geliebter“, sagt hier die Seele zum Bräutigam, „mögen wir uns sehen in deiner Schönheit . . . Handeln wir so, daß wir dahin kommen, uns zu sehen in deiner Schönheit im ewigen Leben. Das heißt: daß ich derart in deine Schönheit umgestaltet sei, daß wir gleich in Schönheit uns beide in deiner Schönheit sehen, da ich ja deine Schönheit schon besitze. So daß jeder den anderen ansieht und jeder im anderen seine Schönheit erblickt, da die Schönheit des einen und die des anderen einzig deine Schönheit ist, nachdem ich in deine Schönheit eingesenkt wurde. Und so werde ich dich sehen in deiner Schönheit, und du mich in deiner Schönheit, und ich werde mich sehen in deiner Schönheit, und du wirst dich in mir sehen in deiner Schönheit. Und so werde ich wie du erscheinen in deiner Schönheit, und wirst du wie ich erscheinen in deiner Schönheit, und meine Schönheit sei deine Schönheit, und deine Schönheit sei meine Schönheit. Und so werde ich du sein in deiner Schönheit und wirst du ich sein in deiner Schönheit, denn deine eigene Schönheit wird meine Schönheit sein. Und so werden wir uns, einer den anderen, sehen in deiner Schönheit . . .“<sup>29</sup>. Der ganze mystische Leib der Braut, „die Kirche, wird am Tage ihres Triumphes an der Schönheit des Bräutigams Anteil bekommen. Das wird sein, wenn sie Gott von Angesicht zu Angesicht sieht“<sup>30</sup>.

In das Bild der Brautschafft fügt Johannes vom Kreuz andere Bilder ein, die die Wahrheit, daß der Mensch Braut des Wortes ist, in einzelnen Zügen ergänzen und erklären. In den angeführten Texten war schon mehrfach vom Schauen die Rede. Wie die Erschaffung der Welt insgesamt als Schauen Gottes mittels seines Antlitzes, das sein Sohn ist, gefaßt wird<sup>30</sup>, so ganz besonders die Erschaffung und die bräutliche Liebe Gottes und des Menschen.

### *Das Blicken der Augen*

Wenn in der theologischen Tradition hinsichtlich der Welt und des Menschen von Gottes Schauen die Rede ist, meint man für gewöhnlich jenes Schauen Gottes, das in seiner Wesenheit oder in seinem Wort die Ideen aller möglichen Dinge erkennt.

<sup>25</sup> C 38, 9.

<sup>27</sup> P 9, Romance 7.

<sup>29</sup> C 36, 5.

<sup>26</sup> C 12, 7.

<sup>28</sup> C 26, 4.

<sup>30</sup> Vgl. C 5, 4.

Bei diesem Schauen bleibt Gott in sich selbst. — Johannes weiß sehr wohl, daß Gott nichts liebt, das außer ihm wäre<sup>31</sup>, und daß er die Geschöpfe durch seine Liebe zu ihnen in gewisser Weise in sich hineinnimmt. Das Bild der Augen und des Blickens Gottes benützt er gleichwohl anthropomorpher und unreflektierter. Gott schaut nach außen, er schaut mit seinem Antlitz oder mit seinen Augen, das ist mit seinem Sohn, die Dinge und Menschen an. Im Schauen Gottes wird das gnädige Zuneigen des Vaters zu seinem Geschöpf im Sohn als Mittler aller Werke Gottes bildlich ausgesagt. Für Johannes vom Kreuz ist das Schauen Gottes nicht ein innergöttliches Beisichsein Gottes, sondern Lieben und Schenken nach außen.

Auch das Alte und Neue Testament reden in diesem Sinn vom Antlitz oder vom Blicken Gottes, und oft schließt Johannes vom Kreuz seine Ausführungen über das Schauen an Sätze der Heiligen Schrift an. Im Bild des Schauens schließen sich für ihn zwei Seiten des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch eng zusammen, die für gewöhnlich nur schwer ineins gebracht werden können, und die von manchen als sich ausschließende und sich widersprechende Kategorien gegeneinander ausgespielt werden. Man spricht in der Gnadenlehre vom „Personhaften“ oder „Dynamischen“ im Gegensatz zum „Statischen“ oder „Substantiellen“ und glaubt, das Statische und Substantielle sei der Heiligen Schrift fremd, ja feindlich. Im Bild des Schauens der Augen Gottes verbinden sich für Johannes vom Kreuz unlösbar beide Aspekte des Verhältnisses Gottes zu seinem Geschöpf: Durch sein Schauen stellt Gott den Menschen in seinem Wesen hin und legt in ihn „Geschenke und Gaben“, und im Schauen steht Gott dem Menschen Angesicht in Angesicht gegenüber in der Beziehung personaler Liebe.

„Mit Augen meint die Seele (in ihrem Lied) . . . Gottes Strahlen und Wahrheiten . . . Sie nennt hier diese Wahrheiten Augen wegen der großen Gegenwart des Geliebten, die sie empfindet, so daß ihr vorkommt, er würde immerdar auf sie blicken“<sup>32</sup>. Die Augen sind das Symbol für die Gegenwart des Geliebten und für seine schenkende Nähe. Darum „ersehnt die Seele mit großen Peinen diese göttlichen Augen . . .“<sup>33</sup>. „Entsprechend der großen Sehnsucht, die die Seele nach diesen göttlichen Augen empfand, mit denen das göttliche Wesen gemeint ist, empfing sie auch vom Geliebten im Inneren solche Mitteilung und Erkenntnis Gottes, daß diese sie sagen ließ: Wende sie weg, Geliebter“<sup>34</sup>. „Denn das Elend des natürlichen Wesens in diesem Leben ist derart, daß sie . . . von den Augen, die sie doch mit soviel Sorgfalt und Peinen suchte, . . . sagt: Wende sie weg, Geliebter“<sup>35</sup>. Der „Strahl der Dunkelheit“, das „göttliche Wesen“, das sich „im Dunkel“ mitteilt, „dies vernommene Wesen . . . ist die ersehnten Augen, von denen die Seele sagt: Wende sie ab, Geliebter, als der Geliebte sie enthüllte“<sup>36</sup>. Obwohl sie in der „Armseligkeit des natürlichen Wesens“ den Blick der Augen nicht ertragen kann, geht doch alles in der Seele auf das Antlitz Gottes hin. Sie bittet: „Schau mit deinem Gesicht die Hügel an . . . Das Gesicht Gottes ist das göttliche Wesen . . . Damit erbittet die Seele alles, was sie je erbitten kann . . .: Die Mitteilung Gottes durch das Gesicht Gottes . . .“<sup>37</sup>.

<sup>31</sup> P 9, Romance 2.

<sup>32</sup> C 12, 5.

<sup>33</sup> C 13, 2.

<sup>34</sup> C 13, 2.

<sup>35</sup> C 13, 3.

<sup>36</sup> C 14, 16.

<sup>37</sup> C 19, 4.

Das Gesicht Gottes, mit dem er sich der Schöpfung und der Seele zuneigt, ist sein Sohn. „Nach dem heiligen Paulus ist der Sohn Gottes Widerschein seines Glanzes und Gesicht und Gestalt seines Wesens. Man muß nun wissen, daß Gott allein mit diesem Gesicht, das sein Sohn ist, alle Dinge schaute; das war, ihnen das natürliche Sein geben, ihnen viele natürliche Lieblichkeit und Gaben zueignen, sie vollendet und ohne Fehl machen, wie es in der Genesis heißt: Und Gott sah alle Dinge, die er gemacht hatte, und sie waren sehr gut. Sie als sehr gut ansehen war, sie als sehr gute machen im Wort, seinem Sohn“<sup>38</sup>. In diesem Schauen durch das Antlitz des Sohnes „eignet Gott den Dingen, indem er sie ansieht, nicht nur natürliches Sein und Liebreiz zu, . . . sondern allein mittels dieses Gesichtes, das sein Sohn ist, ließ er sie mit Schönheit umkleidet . . .“<sup>39</sup>. „Diese Schönheit nahm den Weg herab zu den Dingen und wurde diesen zugeeignet von jener übernatürlichen Schönheit des Antlitzes Gottes her, dessen Schauen die Welt und alle Himmel mit Schönheit und Fröhlichkeit umkleidete“<sup>40</sup>.

Die Mitteilung Gottes durch dieses sein Gesicht, das sein Sohn ist, erbittet also die Seele: „Schau mit deinem Gesicht die Hügel an. Das Gesicht Gottes ist das göttliche Wesen . . . Damit erbittet die Seele alles, was sie je erbitten kann . . .“ Die Mitteilung Gottes durch das Gesicht Gottes . . .“<sup>41</sup>. Sie bittet: „Schau die Gefährtinnen an. Das Schauen Gottes ist Lieben und Gunst-Erweisen. Die Gefährtinnen, von denen die Seele hier (im Liede) sagt, Gott solle sie anschauen, sind die Vielfalt der Tugenden und Gaben und Vollkommenheiten und anderer geistiger Reichtümer, die er schon in sie legte, als Angeld und Pfand und Brautschmuck . . .“<sup>42</sup>.

Die „Reichtümer, die er schon in sie legte“, sind der Grund, warum der Bräutigam überhaupt die Seele anschauen will; ohne sie würde er nicht auf sie blicken. Diese Reichtümer sind indes nicht anders in die Seele gekommen, als eben durch Gottes Blick. Wie er Welt und Menschen schafft, indem er sie mit dem Antlitz, das sein Sohn ist, anschaut, so begnadet er auch die Seele, die in der Sünde häßlich und dunkel wurde, durch seinen Blick. „Gottes Schauen ist Lieben. Denn wenn er uns nicht zuerst in seinem großen Erbarmen anschaut und liebte und sich erniedrigte, würde er sich nicht fangen im Fluge des Haares unserer geringen Liebe. Denn diese Liebe hätte keinen so hohen Flug, daß sie den göttlichen Vogel der Höhen fangen könnte. Aber da er sich erniedrigte, uns anzuschauen und den Flug zuallererst hervorzurufen und uns von unserer (kleinen) Liebe emporzuheben, . . . deshalb fing er sich im Flug des Haares . . .“ Denn man versteht, daß der Vogel niedrigen Fluges den königlichen Adler, der hoch fliegt, fangen kann, wenn dieser ins Niedere kommt, weil er gefangen zu werden sucht . . .“<sup>43</sup>.

Das Herniedersteigen Gottes, in dem er mit seinen Gnaden all unserem Tun zuvorkommt, ist das Schauen des Geliebten. „Die Ursache, warum er sich im Haar der Liebe der Braut fing, . . . war, weil er ihr die Gunst erwies, sie mit Liebe anzublicken. Damit machte er sie sich anmutig und wohlgefällig . . .“<sup>44</sup>. „Als du mich anschautest, nämlich mit der Zärtlichkeit der Liebe — wir sagten ja schon: Gottes Schauen ist hier Gottes Lieben —, da drückten deine Augen in mir deine Gnaden ein. Unter den Augen des Bräutigams versteht die Seele hier seine erbarmende

<sup>38</sup> C 5, 4.

<sup>40</sup> C 19, 4.

<sup>42</sup> C 31, 8.

<sup>39</sup> C 6, 1.

<sup>41</sup> C 19, 6.

<sup>43</sup> C 32, 2.

Gottheit, die sich voll Erbarmen über die Seele neigt und in sie seine Liebe und Gnade eindrückt und eingießt . . .“<sup>44</sup>. „. . . indem er sie anschaute, wollte er ihr Gnade und Liebreiz geben, damit er sein Wohlgefallen habe an ihr . . .“<sup>45</sup>. „Nachdem er sie das erste Mal anschaute, wobei er sie schmückte mit seiner Gnade und kleidete mit seiner Schönheit, da kann er sie wohl ein zweites Mal und mehr Male anschauen, wobei er ihr die Gnade und Schönheit mehrt, da ja genügend Grund und Ursache dazu vorhanden ist, weil er sie anschaute, als sie es nicht wert war und nichts dazu beitrug“<sup>46</sup>. „Wenn du, bevor du mich gnädig anschautest, in mir Schmutz und Schulden und Unvollkommenheiten und Niedrigkeit der natürlichen Verfassung fandest, kannst du jetzt schon sehr wohl mich anschauen, nachdem du mich anschautest. Nachdem du mich anschautest und so die dunkle und häßliche Farbe der Schuld von mir nahmst . . ., wobei du mir das erste Mal Gnade gabst, kannst du mich jetzt sehr wohl anschauen, das heißt, vermag ich und verdiene ich schon sehr wohl, gesehen zu werden, indem ich mehr Gnade und Liebreiz von deinen Augen empfange. Denn mit ihnen nahmst du mir beim ersten Mal nicht nur die dunkle Farbe, sondern machtest mich auch würdig, gesehen zu werden, denn mit dem Blick deiner Liebe liebst du Gnade und Schönheit in mir“<sup>47</sup>. „Gut kannst du also, Gott, anschauen und schätzen die Seele, die du anschaust, denn mit deinem Blick legst du in sie Schatz und Pfand, die du hochschätzt und womit du dich verpfändest“<sup>48</sup>. „Mit seinem Schauen also gab er ihr Gnade und Schönheit“<sup>49</sup>.

Wenn die Seele kraft der im Blick des Geliebten empfangenen Wohltaten sich dem Geliebten zuwendet, ist für Johannes vom Kreuz auch solches Antworten der Seele ein Hinwenden und Schauen der Augen. Weil Gott in seinem Sohn, dem Bräutigam der Seele, diese in Liebe anschaut und in diesem Anschauen sie schafft und schön macht, kann die Braut ihrerseits dankend den Bräutigam anschauen: „In dieser Gunst, die die Augen deines Erbarmens mir erwiesen, als du mich anschautest und mich so deinen Augen wohlgefällig machtest und würdig, von dir gesehen zu werden, verdienten es meine Augen, anzubeten, was sie in dir sahen . . . Was war es denn, was sie schon sahen? Sie sahen der Tugenden Erhabenheit, der Wonne Überfluß, unermessliche Güte, Liebe und Erbarmen in Gott, unzählige Wohltaten, die die Seele von ihr empfangen hatte, sowohl jetzt, da sie schon so sehr in die Nähe Gottes gelangt ist, als auch zur Zeit, da sie es noch nicht war. All das verdienten die Augen der Seele jetzt anzubeten“<sup>50</sup>.

Die „Beschauung“, das „liebende Aufmerken auf Gott“, in dem die Seele ihre ewige Bestimmung erfüllt, ist ein Hinschauen der Seele auf Gott: „Der Bräutigam nennt die Seele weiße Taube . . . Denn die Taube ist nicht nur lauter und sanft, ohne Galle und Falschheit, sondern hat auch helle und liebevolle Augen. Darum sagt der Bräutigam dort (im Hohenlied) auch, daß sie Taubenaugen habe, um damit diese wesentliche Eigenheit der liebevollen Beschauung zu benennen, mit der sie Gott anschaut“<sup>51</sup>. Die Vollendung dieser Beschauung ist ein Sehen des Geliebten und der Seele selbst in der Schönheit des Geliebten: „O sähen dich meine Augen, das heißt, möchte ich dich doch sehen von Angesicht zu Angesicht mit den Augen

<sup>44</sup> C 32, 4.

<sup>47</sup> C 33, 5 u. 6.

<sup>50</sup> C 32, 8.

<sup>45</sup> C 32, 5.

<sup>48</sup> C 33, 9.

<sup>51</sup> C 34, 3.

<sup>46</sup> C 33, 3.

<sup>49</sup> C 34, 1.

meiner Seele“<sup>52</sup>. „Allein für dich will ich meine Augen besitzen. Damit sucht die Seele den Bräutigam zu verpflichten, daß er sie dieses Licht ihrer Augen sehen lasse . . ., weil sie diese ja für nichts anderes haben will als für ihn . . .“<sup>53</sup>.

In Schöpfung und Erlösung also wendet sich Gott im Mittler aller seiner Werke, im „Wort“, dem Menschen zu. Das „Wort Gottes“, der Bräutigam der Seele, schaut sie an und erschafft und begnadet sie in diesem Anschauen. Kraft dieses Blickes, in dem Gottes Erbarmen zuvorkommend sich dem Menschen zuneigt, kann sich die Braut dem Bräutigam zuwenden, richtet sie ihre Augen auf ihn und seine Schönheit. In diesem Aug in Aug, von Angesicht zu Angesicht, vollendet sich in der Gemeinschaft des dreifaltigen Gottes das Geschick des Menschen.

### *Die Strahlen der Sonne*

Mit dem Bild des Bräutigams und der Braut ist noch ein anderes eng verbunden: Der Bräutigam ist die Sonne, die Licht und Wärme spendend über der Seele steht. Unter all den Bildern, die den Menschen als vor Gott gestellt zeigen, redet dieses am deutlichsten von der Sünde des Menschen.

Im Gedicht von der Klage des Hirten taucht schon innerhalb der Vorstellung der bräutlichen Liebe der Gedanke an die Sünde auf: die Hirtin will vom Hirten nichts wissen, er breitet seine Arme umsonst nach ihr aus. — Ähnlich stellt sich im „Geistlichen Gesang“ die Vermählung der Seele mit dem Sohne Gottes als Heilung der Wunden dar, die die Sünde unter dem Baum des Paradieses der Braut zufügte. Lauter noch macht sich das Thema der Sünde bemerkbar, wo das Verhältnis zwischen Gott und Mensch im Anschauen Gottes mittels den Augen seiner Barmherzigkeit beschrieben ist: Das Gegenüber des göttlichen Blickes ist der sündige Mensch, das Blicken der Augen Gottes reinigt ihn zuallererst von der schwarzen Farbe der Schuld und macht ihn wieder anmutig und schön.

Hier im Bild der Sonne und ihrer Strahlen erscheint Gott fast ausschließlich als der Widersacher der Sünde im Menschen. Johannes vom Kreuz sieht nicht irgendein abstraktes Menschenwesen vor Gott gestellt. Er sieht den Menschen in seiner Geschichte, der Sünder steht vor Gott. Gottes unfaßbare und über alles erhabene Heiligkeit einerseits und des Menschen Entscheidung gegen Gott andererseits, Gottes Liebe und des Menschen Nein zu dieser Liebe, das sind die beiden Pole des Verhältnisses Schöpfer und Geschöpf. Der „Alte Mensch“ steht vor Gott, und diesem „Alten Menschen“ steht Gottes Liebe gegenüber. Die Barmherzigkeit und Liebe Gottes tötet den „Alten Menschen“, damit in der Dunkelheit solchen Todes der „Neue Mensch“ zum Leben komme, wie Johannes vom Kreuz im Anschluß an Paulus sagt.

Trotz der Verschiedenheit der Akzente hat auch dieses letzte Bild von der Sonne und dem Feuer das eine mit den beiden zuerst genannten gemeinsam: daß nämlich der Mensch nicht in sich abgeschlossen, sondern auf Gott hin geöffnet und ausgerichtet betrachtet wird. „Man muß wissen, daß das Schauen Gottes der Seele vier Wohltaten erweist: sie läutern, sie anmutig machen, sie bereichern und sie erleuchten, so wie die Sonne, wenn sie ihre Strahlen schickt, trocknet und wärmt und schön macht und erhellt“<sup>54</sup>. „Der Strahl der Sonne fällt in ein Glas. Wenn das Glas einige von

<sup>52</sup> C 10, 7.

<sup>53</sup> C 10, 9.

<sup>54</sup> C 32, 1.

Flecken oder Dünsten blinde Stellen hat, wird er es nicht völlig erhellen und in sein Licht umgestalten können, wie wenn es von allen jenen Flecken frei und rein wäre. Vielmehr wird er es desto weniger erhellen, je weniger es jener blinden Stellen und Flecken ledig ist. Und es liegt nicht am Strahl, sondern am Glas, in dem Maße, daß der Strahl es, wenn es ganz rein und sauber wäre, derart umgestalten und erhellen würde, daß es wie der Strahl selbst erschiene und das gleiche Licht gäbe wie der Strahl . . . Und so ist die Seele wie dies Glas, in das das göttliche Licht des Seins Gottes immer einfällt, . . . oder besser gesagt, in dem es immer weilt<sup>55</sup>. „Wie das Glas nichts dazu tut, den Strahl der Sonne zu hindern, in es einzufallen, sondern dieser es passiv, ohne seine Sorgfalt und sein Werk erhellt, wenn es in Sauberkeit dazu bereit ist, so kann auch die Seele nicht aufhören, diese Einflüsse und Mitteilungen Gottes . . . zu empfangen, selbst wenn sie wollte . . . Denn den übernatürlichen Einflüssen kann allein die Unreinheit und die Unvollkommenheit der Seele widerstehen, wie auch im Glas es die Flecken sind, die die Helle hindern . . .“<sup>56</sup>

Indem Gott dergestalt in die Seele einstrahlt, reinigt er sie von diesen Flecken der Unreinheit und der Unvollkommenheiten, „wie es die Sonne im Glas tut. Wenn sie sich in es ergießt, macht sie es hell, und es verschwinden alle Makel und Stäubchen, die sich vordem in ihr zeigten“<sup>57</sup>. Unter solchem Scheinen verhält sich die Seele empfangend; Gott handelt, die Seele ist ruhig, „genau so wie die Luft: Je mehr sie von Dünsten rein ist, je heiterer und ruhiger, desto mehr erhellt und erwärmt sie die Sonne“<sup>58</sup>. Allein das eine hat die Seele selbst zu tun: ihr Fenster frei machen, daß Gottes Licht einfallen kann. Gottes Werk ist es dann, die Seele zu erleuchten: „Noch unmöglich ist es, daß der Strahl der Sonne aufhört, in heiterem und offenem Ort einzufallen. Denn wie die Sonne aufgeht in der Frühe, um in dein Haus einzutreten, wenn du das Fenster öffnest, so wird Gott . . . in die Seele eintreten“<sup>59</sup>. Darum wird die Seele aufgefordert: „Vertreibe . . . die Stäubchen, . . . die Nebel, und reinige das Auge, und die Sonne wird dir leuchten“<sup>60</sup>.

Die Seele ist wie ein Stück Holz unter dem Feuer des Strahls Gottes: „Dieses göttliche Licht . . . verhält sich in der Seele wie das Feuer im Holz“<sup>61</sup>. In der Seele kämpfen dann Gegensätze gegeneinander um die Herrschaft, nämlich: „Gott, der alle Vollkommenheit ist, gegen alle unvollkommenen Haltungen der Seele, damit er sie umgestalte und sie so lind und friedlich und hell mache, wie es das Feuer mit dem Holze tut, wenn es in das Holz eingetreten ist“<sup>62</sup>. „Unser Herr und Gott ist verzehrendes Feuer, das heißt, Feuer der Liebe. Da er unendliche Macht hat, kann er die Seele, die er berührt, unübersehbar verzehren und umgestalten in sich“<sup>63</sup>.

Wenn das Werk der Umgestaltung vollendet ist und alle Flecken und hindernden Dunkelheiten verzehrt sind, wird die Seele vor Gott die Flammen der Liebe Gottes zu ihm zurücksenden: Sie ist dann wie Holz, das glühend ist und selbst flammt<sup>64</sup>. Die Helle des Lichtes, die die Seele von der göttlichen Sonne empfängt, schickt sie im Tausch zurück: „Wenn Vermögen und Sinn der Seele, die vordem dunkel und blind waren . . . , mit den vielen und großen Botschaften, die alle voll Liebe sind, erleuchtet

<sup>55</sup> S 2, 5, 6.

<sup>59</sup> L 3, 46.

<sup>62</sup> L 1, 23.

<sup>56</sup> S 2, 16, 10.

<sup>60</sup> L 3, 38.

<sup>63</sup> L 2, 2.

<sup>57</sup> C 26, 7.

<sup>61</sup> N 2, 10, 1.

<sup>64</sup> Vgl. L 1, 3; 1, 16 u. ö.

<sup>58</sup> L 3, 34.

und zum lieben gebracht sind, können sie schon erhellt sein und mit Wärme und Liebe erfüllt . . ., um Licht und Liebe dem geben zu können, der sie erhellt und in ihnen Liebe weckte . . .<sup>65</sup>. „Die Höhlen der Vermögen . . . senden in Gott zu Gott . . . in liebender Glorie . . . die gleichen Feuerscheine, die sie empfangen haben . . ., indem sie dem Geliebten eben das Licht und die Wärme der Liebe geben, die sie empfangen“<sup>66</sup>.

### Ebenbild

Nach all dem können die wenigen Stellen, wo Johannes vom Kreuz den Menschen als Ebenbild Gottes bezeichnet, nicht mehr mißdeutet werden. Ebenbild Gottes kann nicht eine im Menschen ruhende richtungslose Eigenschaft meinen, sondern das durch Gottes Liebe und Blick und Licht hervorgerufene Antworten der Seele. Die Seele ist gleichsam ein Spiegel: Gott schaut in sie hinein, und sie soll das Bild Gottes widerspiegeln, sein Ebenbild sein.

Obwohl sie nun, was das natürliche Sein angeht, immer das vollkommene Bild Gottes bleibt, als das sie geschaffen<sup>67</sup>, kann sie, wenn sie von Begehrten beherrscht wird, Gottes Bild nur schlecht und unvollkommen widerspiegeln: „Die Begehrten . . . verdüstern die Seele. So wie die Dünste die Luft verdüstern und die Sonne nicht scheinen lassen, oder wie der beschlagene Spiegel in sich das Antlitz nicht klar aufnehmen kann, oder wie das vom Schlamm getrübte Wasser: Das Gesicht dessen, der sich in ihm beschaut, läßt sich nicht gut in ihm erkennen — so die Seele . . .“<sup>68</sup>, und zwar nach all ihren Vermögen: „Weder besitzt der Verstand Fassungskraft, um die Erleuchtung der Weisheit Gottes aufzunehmen, sowenig wie die finstere Luft die Erleuchtung der Sonne aufnehmen kann; noch besitzt der Wille Fähigkeit, in sich Gott zu umfangen in lauterer Liebe, sowenig der vom Dampf angelaufene Spiegel die Fähigkeit hat, hell in sich das gegenwärtige Antlitz widerzugeben; und noch weniger besitzt das Gedächtnis, das von den Finsternissen des Begehrens verdunkelt ist, Fähigkeit, mit Klarheit in sich das Bild Gottes aufzunehmen, sowenig das schmutzige Wasser klar das Antlitz dessen zeigen kann, der sich in ihm beschaut“<sup>69</sup>.

Wenn der Geliebte, der Bräutigam der Seele, in den Spiegel der Seele schaut und sich in diesem Schauen der Seele zueignet, zeichnet er gleichsam der Seele sein Bild ein. Die Seele wird mehr und mehr, was sie von Anfang an ist und schließlich vollkommen sein soll: Ebenbild Gottes.

„Die Seele erfährt sich wie das Wachs, das den Eindruck des Siegels aufzunehmen begann und nicht vollends geformt wurde, und sie erkennt, daß sie wie die erste Skizze eines Bildes und nur eine Zeichnung ist. Sie ruft dem, der dies zeichnete, daß er zu Ende male und bilde . . .“<sup>70</sup>. Solange die Seele im Glauben und nicht im offenen Schauen den Augen des Geliebten zugewandt ist, trägt sie sein Bild unvollendet in

<sup>65</sup> L 1, 3.

<sup>66</sup> L 3, 77.

<sup>67</sup> Vgl. S 1, 9, 3; C 1, 8.

<sup>68</sup> S 1, 8, 1.

<sup>69</sup> S 1, 8, 2; P. Ambrosius a S. Theresia übersetzt: „Noch weniger vermag das Gedächtnis . . . sich ein klares Bild von Gott zu machen“ (Werke, Bd. I, S. 40). In solcher Übersetzung ist das unbedingte Zuvorkommen des Schauens Gottes, des Scheinens der Sonne verwischt; das Gedächtnis *macht* sich ein Bild von Gott. Ebenso ist die dialogische Struktur dessen, was mit Spiegelbild gemeint ist, verkannt; das Gedächtnis bleibt in sich geschlossen. Außerdem ist die Aussage von der theologischen Ebene auf die einer Bewußtseinspsychologie verschoben.

<sup>70</sup> C 12, 1.

sich: „Sie sagt, sie habe die erschnten Augen in ihrem Innern gezeichnet, das heißt, in ihrem Verstand und Willen . . . Da die Kunde dieser Wahrheiten nicht vollkommen ist, sagt sie, sie seien gezeichnet. Denn wie die Zeichnung nicht vollendetes Gemälde ist, so ist die Kunde des Glaubens nicht vollendete Erkenntnis“<sup>71</sup>. „Über der Zeichnung des Glaubens gibt es eine andere Zeichnung der Liebe in der Seele des Liebenden, und das ist gemäß dem Willen, in dem sich die Gestalt des Geliebten derart einzeichnet und so verbunden und lebendig abbildet, . . . daß es wahr ist zu sagen, der Geliebte lebe im Liebenden und der Liebende im Geliebten“<sup>72</sup>. „Das wird vollkommen geschehen im Himmel im göttlichen Leben . . .“<sup>73</sup>. Denn „man muß wissen, daß die Liebe niemals dahin kommt, vollkommen zu sein, bis die Liebenden sich so ineins angleichen, daß der eine im anderen Gestalt gewinnt . . . Und weil hier die Seele sich mit einer gewissen Zeichnung der Liebe vorfindet . . . und ersehnt, daß das Bild bis zu Ende gestaltet werde mittels der Gestalt, dessen Zeichnung dies ist — das ist ihr Bräutigam, das Wort, Sohn Gottes, welcher Widerschein seiner Herrlichkeit und Gestalt seines Wesens ist . . .“<sup>74</sup>, bittet sie um die Vollendung dieses Bildes.

Nochmals bei der Erörterung der Ebenbildlichkeit des Menschen zeigt sich, wie für Johannes vom Kreuz das Verhältnis des Vaters zum Sohn Urbild des Verhältnisses des Sohnes zur Seele ist. Wie die Seele Spiegel des Geliebten ist, so ist der Sohn Spiegel des Vaters. Der Vater legt sein ganzes Wesen in den Sohn und erkennt sich in ihm. Die Seele sagt zum Bräutigam: „Viele Dinge sieht man in dir, wenn man nur eines sieht. Denn du bist die Hinterlegung der Schätze des Vaters, der Widerschein des ewigen Lichtes, Spiegel ohne Makel und Bild seiner Güte“<sup>75</sup>; „des Vaters Spiegel ohne Makel ist sein Sohn“<sup>76</sup>.

#### „Centro“

· Wenn auch Gott der Seele nie fehlt, und wenn auch der Bräutigam immer im Innersten der Seele weilt, so ist doch die Brautschaft und das Ebenbild nicht von vornherein vollkommen. Die Seele hat sich mit „Hüllen“ umgeben, sie versteckt sich vor dem immer gegenwärtigen Antlitz des Geliebten. Erst durch das barmherzige Anschauen des Bräutigams wird sie die schöne Braut, die sie sein soll.

Im Symbol des Weges, das auf jeder Seite der Werke des Heiligen Johannes vom Kreuz begegnet, wird dies deutlich. Der Mensch ist unterwegs, er kommt erst zu seinem ihm bestimmten Ort vor Gottes Angesicht. Er wird von Gott gerufen, „seine Behausung zu verlassen, um zur Vereinigung mit Gott zu gehen“<sup>77</sup>. In diesem „Hinübergehen“<sup>78</sup> gelangt die Seele auf dem „Weg des Kreuzes Christi“<sup>79</sup> zum „Land der Verheißung“<sup>80</sup>.

Eine Ausformung dieses allgemeinsten und häufigsten aller Vergleiche und Symbole in den Schriften des Heiligen Johannes vom Kreuz kann die theologische Sicht des Menschen, wie sie sich im Bild der Brautschaft, des Blickens der Augen und des Scheinens der Sonne darbot, nach ihrer dynamischen Seite hin ergänzen: Gott ist

<sup>71</sup> C 12, 6.

<sup>75</sup> L 3, 17.

<sup>78</sup> S 1, 2, 1.

<sup>72</sup> C 12, 7.

<sup>76</sup> Carta 11.

<sup>79</sup> C 3, 5.

<sup>73</sup> C 12, 8.

<sup>77</sup> S 1, 3, 5.

<sup>80</sup> S 1, 11, 2.

<sup>74</sup> C 11, 12.

für Johannes vom Kreuz „Centro“, Mittelpunkt und „Natürlicher Ort“ der Seele.

„Bei den Dingen nennen wir tiefsten Ruhepunkt jenen letzten, bis zu dem ihr Sein und Kraft und Stärke ihres Wirkens gelangen kann, und von wo sie nicht weitergehen können. So wie das Feuer oder der Stein, der in seiner Natur Kraft und Bewegung besitzt, um zum innersten Zentrum seiner Sphäre zu gelangen: wie er von dort nicht weiterkommen noch es lassen kann, dorthin zu gelangen und dort zu bleiben, außer wegen eines entgegenstehenden und gewaltigen Hindernisses. Demgemäß können wir sagen, der Stein sei in irgendeiner Weise in seinem Zentrum, wenn er in irgendeiner Weise in der Erde ist, obgleich er nicht in ihrem Tiefsten ist. Denn er ist innerhalb der Sphäre seines Zentrums und seiner Tätigkeit und Bewegung. Wir werden jedoch nicht sagen, er sei in ihrem Tiefsten, das ist die Mitte der Erde; und so bleibt ihm immer noch Kraft und Stärke und Neigung, niederer zu gehen und zum letzten und tiefsten Zentrum zu gelangen . . . Und wenn er anlangt und aus Eigenem nicht noch mehr Kraft und Bewegung besitzt, werden wir sagen, er sei in seinem tiefsten Zentrum. — Das Zentrum der Seele nun ist Gott. Wenn sie nach der ganzen Fassungskraft ihres Seins und nach der Stärke ihrer Bewegung und Neigung zu ihm gelangt ist, wird sie zu ihrem letzten und tiefsten Zentrum in Gott gelangt sein . . .“<sup>81</sup>. „Man muß sodann wissen, daß die Liebe die Neigung der Seele und die Kraft und die Stärke ist, die sie besitzt, um zu Gott zu gehen. Denn mittels der Liebe vereint sich die Seele mit Gott“<sup>82</sup>. „Wie alle Bewegungen und feurigen Schwingungen, die die Flamme mit der entflamten Luft macht, dahin zielen, sie mit sich zum Zentrum ihrer Sphäre emporzuheben“<sup>83</sup>, so alle Wohltaten, die Gott der Seele erweist. „Die Liebe ist dem Feuer gleich, das immer aufsteigt bis oben hin, mit dem Bestreben, sich ins Zentrum seiner Sphäre einzusenken“<sup>84</sup>.

Wenn auch das Gut der Seele, ihr Bräutigam in ihr verborgen ist, weiß sie doch um ihn. „Und deswegen ist die Seele mit mehr Kraft von diesem Gut angezogen und zu ihm hingerissen, als irgendein Naturding von seinem Zentrum“<sup>85</sup>. „Die Seele sieht sich mit soviel Heftigkeit zu Gott gehen, wie der Stein, wenn er mehr zu seinem Zentrum gelangt“<sup>86</sup>.

Verwandt mit dieser der mittelalterlichen Naturtheorie entlehnten Vorstellung ist das biblische Bild der Arche, in die die Seele zurückkehrt als in den ihr eigenen Ort. „Wie die Taube ging und zur Arche kam, weil sie in den Wassern der Flut nichts fand, wo sie ihren Fuß ruhen lassen konnte, bis sie schließlich mit einem Olivenzweig im Schnabel zu ihr kehrte, . . . so die Seele. Sie ging aus von der Arche der Allmacht Gottes, als er sie schuf. Nachdem sie durch die Wasser der Flut der Sünden und Unvollkommenheiten hin gegangen war und nicht fand, wo sie ihr Begehrn ruhen lassen konnte, ging und kam sie durch die Lüfte der Sehnsüchte der Liebe zur Arche des Herzens Gottes, ihres Schöpfers . . .“<sup>87</sup>. Die Ruhe dieser vollendeten Liebe am Herzen ihres Schöpfers ist Gesundheit und Heil der Seele<sup>88</sup>, hier findet sie Ruhe und Frieden, und dieser „Frieden ist der Ort, der der Seele eigen ist“<sup>89</sup>.

<sup>81</sup> L 1, 11 u. 12.

<sup>82</sup> L 1, 13.

<sup>83</sup> L 3, 10.

<sup>84</sup> N 2, 21, 6.

<sup>85</sup> C 11, 4.

<sup>86</sup> C 12, 1.

<sup>87</sup> C 34, 4; vgl. C 14, 1.

<sup>88</sup> Vgl. C 11, 11.

<sup>89</sup> S 2, 12, 7.

## Folgerungen

Johannes vom Kreuz nennt die Kenntnis der Geschöpfe, die der wiederhergestellte, geläuterte Mensch von den Geschöpfen hat, eine Erkenntnis von der Wurzel her. Wenn der Mensch durch das läuternde Feuer der „Dunklen Nacht“ zur „Unschuld Adams“ zurückgekehrt ist, enthüllen sich ihm die letzten Gründe der Geschöpfe, die dem „Alten Menschen“ verborgen sind. Er sieht die Geschöpfe in ihrem Ursprung aus Gott. — Ähnlich kann man seine eigene Sicht des Menschen charakterisieren. Er begnügt sich nicht damit, psychologische Theorien über die Natur des Menschen und seiner Tätigkeit zu übernehmen und zu lehren. Derlei Theorien können ja unabhängig von aller Berufung des Menschen zu Gottes dreifaltigem Leben aufgestellt werden und reichen darum auch nicht in jene Tiefe hinab, in der das Innerste des Menschen sich eröffnet. Johannes vom Kreuz richtet seine Aufmerksamkeit nicht auf die „Schale“ und Oberfläche des Menschen. Denn er will den Menschen zu dem Ziele helfen, das ihm von Gott bereitet ist. Er bemüht sich deshalb nicht, eine klare und unwidersprüchliche Analyse der Natur des Menschen und ihrer „Teile“ zu geben, sondern legt alles Gewicht auf das eine, das not tut: Er sieht den Menschen angesichts seiner Vollendung bei Gott. Alle Unterscheidungen der geistigen und sinnlichen Vermögen der Seele, ihres sinnlichen und geistigen „Teils“ sind damit zurückgeschoben. Wille, Verstand, Gedächtnis, innere und äußere Sinne werden nur daraufhin betrachtet, daß sie Spiegel Gottes sind und immer mehr sein sollen, Vermögen der Seele, womit sie auf die Liebe, auf das Schauen und Scheinen Gottes zu antworten vermag.

Dabei ist nicht zu vergessen, daß immer wieder das Verhältnis zwischen der Person des Vaters und der Person des Sohnes das Urbild des Verhältnisses Gottes und des Menschen ist. Der Mensch ist „Sohn Gottes durch Teilnahme“. „Das ist die Annahme der Söhne Gottes, die in Wahrheit zu Gott das sagen, was der Sohn selbst beim heiligen Johannes zum Ewigen Vater sagte: Alle meine Dinge sind dein und deine Dinge sind mein. Er aufgrund des Wesens, weil er natürlicher Sohn ist, wir aufgrund der Teilnahme, weil wir angenommene Söhne sind“<sup>90</sup>. Wir sind „Gott von Gott durch Teilnahme“<sup>91</sup>. — In diesem Abbild der dreifaltigen Liebe Gottes, in der personalen Beziehung und durch sie empfängt der Mensch Gottes Gaben. Die Liebe Gottes zum Menschen ist nicht nur eine äußerliche Relation zwischen absolut Jenseitigem und hoffnungslos Diesseitigem. Sie betrifft und wandelt den Menschen selbst, so daß er, zuerst Sünder, durch den Blick der Liebe in sich all das trägt, womit er dem Bräutigam gefallen kann.

Die Anthropologie des Heiligen Johannes vom Kreuz erscheint damit wesentlich einfacher und unkomplizierter, als das die vielen verwendeten psychologischen Begriffe und Schemata vermuten lassen. Zugleich zeigt es sich, daß sie sich in Dimensionen bewegt, die tiefer und reicher sind als jede nur psychologische Betrachtungsweise des Menschen.

<sup>90</sup> C 36, 5.

<sup>91</sup> L 3, 8.