

worfen worden sei. Wir tun dies meist ab als Geziere. Das kann es bei uns sein. Wir sollten dafür weniger ein mitleidig-spöttisches Lächeln, sondern ein Erschrecken übrig haben vor den möglichen Abgründen, die sich im Menschen auftun, der sich nicht des Kreuzes, sondern seiner Selbstherrlichkeit rühmen will. Hören wir dazu Bonaventura in seinem *Lignum vitae*, dem „Lebensbaum“: „Stolzes Menschenherz, du fliehst die Schmach und trachtest nach Ehrung! Beachte nun, wer der ist, der dort einherschreitet wie ein König gewandet und doch schmacherfüllt wie der verachtetste Knecht! Er ist dein König und dein Gott! . . . Wehe und abermals wehe denen, die vor diesem leuchtenden Spiegel der Demut von Stolz aufgebläht sind! ‚Sie verspotten den Sohn Gottes aufs neue‘ (Hebr 6, 6), der um so höher von den Menschen erhoben werden müßte, je tiefer er sich für die Menschen erniedrigt hat.“¹⁷ Die Erinnerung an das Leiden des Herrn ist für den alten und christusfernen Menschen, der in uns noch immer schlummert, ein „gefährliches“ Unterfangen¹⁸.

¹⁷ Bonaventura, *Der Lebensbaum*, übers. v. A. Aswerus, Zürich u.a. 1961, 32 f. (cf. BAC 9, 297; LV n. 25).

¹⁸ Vgl. z. B. J. B. Metz, *Zukunft aus dem Gedächtnis des Leidens*: Concilium 8 (1972), 399–407.

Durch Liebe zur Freiheit

Der Weg des heiligen Johannes vom Kreuz

Walter Repges, Wachtberg-Villiprott

Mit Gewalt hatten sie ihn, den Reformator des Karmeliterordens und Schüler der großen Teresa, im Dezember 1577 aus Avila verschleppt und gebunden nach Toledo verbracht, wo er fast neun Monate in einem finsternen, engen, muffigen Kellerloch verbringen sollte, aus dem er nur herausgeführt wurde, um von seinen „Brüdern“ – den Gegnern der Reform – gezeißelt zu werden, und wo man ihm außer Wasser und Brot alles, sogar den Sakramentenempfang verweigerte. Und hier, im verlassenen Kerker

von Toledo, singt er, der Gefangene, sein Lied der Freiheit, „einer Freiheit, die nicht in Ketten gelegt werden kann: der Freiheit der Liebe“¹:

En una noche oscura,
con ansias en amores inflamada,
oh dichosa ventura!
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.

Es war in dunkler Nacht.
Ich brannt' vor Liebeswehen.
– O Glück, das selig macht! –
Entwich ich ungesehen
Und ließ mein Haus in Ruhe stehen.²

Das ist seine Botschaft: Es gibt einen Ausweg. Er führt zu unaussprechlichem Glück. Und diesen Ausweg weist die Liebe, jene Liebe, die brennt, auch wenn, nein: gerade wenn alles andere in der Welt in Finsternis und Todesschatten gehüllt ist.

I. Frei durch Sich-frei-machen

Freiheit, das heißt für Johannes zunächst Loslösung, Sich-frei-machen und Sich-frei-machen-lassen von allem, was mich mit Beschlag belegen möchte und so mein Freisein bedroht, Loslösung darum von aller Fremdbestimmung.

Es könnte jemand sagen, einer, der im Kerker von Toledo sitzt und nichts hat – nichts zu essen, zu trinken, zu sehen, zu hören; niemanden obendrein, mit dem er sprechen oder korrespondieren könnte –, kann leicht sagen, man müsse verzichten und nicht begehren, entsagen und nicht genießen, arm sein und nicht besitzen. Aber es ist etwas anderes, ob man sich gegen ein solches Los aufbäumt – und sich dadurch doch wieder dem Besitz ausliefert und sich ihm untertan macht – oder ob man sein Beraubtsein annimmt.

¹ So Lucinio Ruano, in: Peter Manns (Hg.), *Die Heiligen in ihrer Zeit*, Band II, Mainz 1966, 267. Vgl. auch ebd. S. 268: „Johannes und der Lehrer der vollkommenen Freiheit der Kinder Gottes“. Und S. 269: „Seine Lieder . . . bleiben für alle Zukunft Erbe der optimistischen und starken Seelen, die . . . um ihre Freiheit kämpfen.“

² Crisogno de Jesus (Hg.), *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, Bibliotheca de Autores Cristianos, Madrid 1946 (im Folgenden kurz „Obras“ genannt), 528 (*Subida del Monte Carmelo*) und 1237 (*Poesias I*). Hier übersetzt nach Walter Nigg, *Große Heilige*, Zürich-Stuttgart 1947, 296.

Johannes nahm es an. Und der innerlich bejahte Verzicht ließ ihn die „Reinigung“ und „Läuterung“ der Sinne – ihre „dunkle Nacht“ – als notwendige erste Stufe der Leiter, die hinaus ins Freie führt, erfahren.

Denn nicht diese Welt ist das Zu-Hause der Seele – der Ort, an dem sie zu sich selbst kommen und damit frei werden kann – sondern Gott. Und Gott ist der unendlich andere, der Absolute, der nur im Übersteigen alles Vorläufigen gefunden werden kann. Nichts in dieser Welt zu begehren ist der Weg, um in Gott alles zu finden.

„Bewahren Sie“, so schreibt er der Priorin des neu begründeten Klosters zu Córdoba, „aufs gewissenhafteste den Geist der Armut und der Verachtung alles Irdischen und beschäftigen Sie sich mit Gott allein, sonst erwachsen Ihnen, wie Sie wissen, tausenderlei geistige und zeitliche Bedürfnisse . . . Denn der Arme im Geist ist zufriedener und fröhlicher im Mangel, weil er sein Alles auf das völlige Nichts gesetzt hat, und so bewahrt er in allem die Freiheit des Herzens. Glückseliges Nichts und glückselige Vereinsamung des Herzens, die solche Kraft besitzen, sich alles zu unterwerfen, sich selbst aber keinem Ding zu unterwerfen und sich aller Sorgen zu entledigen.“³

Sein Alles auf das völlige Nichts setzen! Alles gewinnen im alles Verlassen! Das ist die Devise des Heiligen und der Inhalt seiner beseligenden Erfahrung – oh dichosa ventura! – O Glück, das selig macht! –, die er allen mitteilen möchte:

Um dahin zu gelangen, daß du alles genießest,

– darfst du in nichts Genuß suchen wollen.

Um dahin zu gelangen, daß du alles besitzest,

– darfst du in nichts etwas besitzen wollen.

Um dahin zu gelangen, daß du alles bist,

– darfst du in nichts etwas sein wollen.

Um dahin zu gelangen, daß du alles weißt,

– darfst du in nichts etwas wissen wollen.⁴

Das ist der entscheidende Punkt: Die Welt kann dem Menschen nicht das geben, was er sucht – und was er braucht, um seine Erfüllung, seine Vollendung, ja seine eigene Identität zu finden. Die Welt ist Verweis – und Versuchung, wenn sie sich an die Stelle dessen setzt, auf den sie verweist. Darum darf man ihr, will man sein Ziel erreichen, nicht verfallen. Darum

³ Obras, 1224, Hier zitiert nach Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce*, Louvain-Freiburg 1950, 246.

⁴ Obras 565. (*Subida del Monte Carmelo* lib. I, cap. XIII, 6.) Eine deutsche Übersetzung bringt Hans Urs von Balthasar in seinem Buch: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Band II, Teil 2. Einsiedeln 1962, 478. Vgl. auch Paul Varga, *Schöpfung in Christus nach Johannes vom Kreuz*, Wiener Beiträge zur Theologie, Band XXI, Wien 1968, 79.

darf man sich an nichts binden. Darum muß man sich frei halten von allem Geschöpflichen – „besitzen als besäße man nicht“ (1 Kor 7, 30). „Denn die Gestalt dieser Welt vergeht.“ (1 Kor 7, 31)

Dieses Entsagenmüssen, um nicht seine Freiheit preiszugeben, tut weh. Der Versuchung zu widerstehen, den dem Menschen wesentlichen, unersättlichen Durst an den trüben Quellen der Vergänglichkeit zu stillen, ist schwer. Vollziehen zu müssen, daß das Ziel überweltlich, jenseitig und darum von uns aus unerreichbar – und daß es dennoch notwendig ist, daß der Weg der Weg der Selbstaufgabe und des Nicht-mehr-weiterkönnens und Dennoch-immer-weiter-müssens ist, daß das Nein, das Nichts, der Tod der Abgrund ist, in den man sich stürzen muß, bedeutet unermeßliche Qual.

Aber das Über-sich-hinaus-wollen und zugleich Nicht-über-sich-hinaus-können ist der Schöpfung inhärent, weil sie dazu bestimmt ist, von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit zu werden und in der Freiheit und Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes ihre Erfüllung zu finden (vgl. Röm 8, 21). Über den Abgrund zwischen dem ewigen Gott und dem zeitlichen Geschöpf führt aber kein Weg außer dem weglosen Weg des Todes, der Leere, des Nichts.

Wer Gott sehen will, muß sterben, zitiert Johannes⁵ aus dem Alten Bund (Ex 33, 20) und stellt uns als Symbolgestalt des Menschseins und Leidenmüssens, das mit dem Geschaffensein (wegen der Berufung zum Unendlichen) notwendig verbunden ist, den frommen Dulder Hiob vor: ihn ließ Gott nicht, wie seine Freunde fälschlicherweise annahmen, seiner Sünden wegen leiden, sondern um ihn in seine Nähe zu versetzen, um ihn zu sich zu erheben. Deshalb sagt Hiob zwar: „Wenn du dich zu mir hinkehrst, dann quälst du mich.“ Aber er fügt hinzu: „auf wunderbare Weise“ (Hiob 10, 16). Gottes Nähe tut weh, weil es die Nähe des überhellen Lichtes ist, demgegenüber alles andere als Nacht erscheint, aber als Nacht, die der Mantel des ganz anderen Lichtes wird. Darum ist die Nacht, in die Gott uns stößt, eine Nacht voll Glück („noche dichosa“ – glückliche Nacht, nennt Johannes sie in seinem Lied von der Dunklen Nacht). Der Schmerz hört auf, ein Hindernis zum Glück zu sein. Das Leiden wird zum Ort der Gottbegegnung.

Mehr noch als Hiob ist Jesus diesen der Schöpfung aufgegebenen Weg zu Gott gegangen. Er, der in allem – außer der Sünde – uns gleich geworden ist, hat auch das Leid und das dem Tode Ausgeliefertsein der Welt getragen und seinen Tod das Tor zum Leben werden lassen.

Leidenmüssen ist jetzt nicht mehr nur das Tragen des Schicksals der Schöpfung, sondern es ist Nachfolge Christi; Nachfolge dessen, der, indem er Mensch wurde, sich der Mehrheit vermählte und, indem er starb, die

⁵ *Obras*, 589 (Subida del Monte Carmelo, lib. II, cap. VII, 4).

Menschheit erlöste: sie heimholte zu Gott, ihr den Weg bahnte zu Gott, ihren Weg des Sterbenmüssens endgültig den Weg zu Gott sein ließ.

Er, Jesus, ist der Schlüssel, die Antwort auf alle Fragen, die „Offenbarung jenes Geheimnisses, das seit ewigen Zeiten unausgesprochen war“ (Röm 16, 25). Er ist das „seit Schöpfung der Welt geschlachtete Lamm“ (Offb 13, 8), das hierzu schon vor Grundlegung der Welt ausersene Lamm ohne Fehl und Makel (1 Petr 1, 19 f.). Er ist der Erstgeborene der ganzen Schöpfung (Kol 1, 15).

Und zum Vater kommt niemand außer durch den Sohn, der gesagt hat: „Der Menschensohn hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann.“ (Mt 8, 20) „Wer zu mir gehören will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen.“ (Mt 16, 24 f.) „Wer nicht allem entsagt, was er – mit dem Verlangen⁶ – besitzt, kann mein Jünger nicht sein.“ (Lk 14, 33)

Johannes will dem Herrn nachfolgen – und er will, daß auch andere ihm nachfolgen. Denn „wer das Kreuz Christi nicht sucht, sucht auch nicht die Herrlichkeit Christi“⁷. Darum mahnt er: „Harren Sie aus in . . . Selbstverleugnung und Geduld . . . Besteht unser Leben nicht in der Nachahmung dessen, der erniedrigt und gekreuzigt wurde, so hat es keinen Wert.“⁸

II. Frei durch Lieben

Der erste Schritt auf dem Wege zu Gott, der der Weg in die Freiheit ist, war das Nein, die Entsagung, das Kreuz. „Sali“, singt Johannes: ich entwich, ich riß mich los, ich wurde frei von aller Habe, die den, der sie zu haben vermeint, selber hat, frei auch von aller Angst („dejando mi cuidado“ – verschwunden war die Angst) vor den Dunkelheiten des Lebens, die Nacht zwar sind, aber Nacht, die zum Führer wird („oh noche que guíaste“ – o Nacht, die du den Weg wicsest).

Der zweite Schritt ist das Ja zu dem innersten Sehnen des von allem Äußerem entblößten und ganz auf sich selbst zurückgeworfenen Herzens. „Sin otra luz y guía sino lo que en el corazón ardía“ – Ohne anderes Licht und andere Führung als die, die im Herzen brannte. Kein anderes Licht

⁶ Diesen erläuternden Zusatz macht E. Stein, a.a.O., 41, und Johannes macht ihn selbst, indem er schreibt: „El que non renuncia todas las cosas que *con la voluntad* posee, no puede ser mi discípulo“ — Wer nicht allen Dingen entsagt, die er mit Willen besitzt, kann nicht mein Jünger sein (*Obras*, 541; *Subida del Monte Carmelo*, lib. I, cap. V, 2).

⁷ *Obras*, 1200 (Puntos de Amor, 23). Hier zitiert nach der Übersetzung von E. Stein, a.a.O., 250.

⁸ *Obras*, 1230 (Brief an Mutter Ana de Jesús in Segovia; hier übersetzt in Anlehnung an E. Stein, a.a.O., 247).

und keinen anderen Führer will er kennen als sein eigenes Herz, sein suchendes, sein fragendes, sein Herz, das sich an den, der Zielpunkt seines Suchens und Fragens ist, verschenken will, sein Herz, das nichts mehr genießen, nichts mehr besitzen, nichts mehr sein und nichts mehr wissen will – „estando ya mi casa sosegada“ – und ließ mein Haus in Ruhe stehen! –, vielmehr sich aus-sprechen, sich auf sein einziges Ziel zubewegen, sich vorbehaltlos hingeben will.

Johannes beschreibt dieses Feuer der Sehnsucht, das um so heller brennt, je mehr die Seele von allem Haben befreit ist, so wie Holz um so heller brennt, je mehr es von aller Feuchtigkeit befreit ist.

Es ist erstens der Glaube, jener Glaube, der zwar Nacht des Geistes bedeutet – dunkler und schmerzhafter noch als die Nacht der Sinne –, absolute Leere, reine Empfänglichkeit, der aber gerade im Hintersichlassen alles Wissens, aller Gedanken und aller Vernunftvorstellungen zum Führer wird, der frei macht für das Unbegreifliche und den Geist beschenkt „de un entender no entendiendo toda ciencia transcendiendo“ – mit einem Verstehen, das über das Verständnis hinausgeht und alles Wissen übersteigt⁹. Denn er – der Glaube – verlagert alle Wahrheitskriterien aus dem verstehen wollenden und nicht verstehen könnenden Ich in das ewige Du, das allein die Glaubenssehnsucht, diesen Ur-wunsch des Menschen erfüllen kann. Er gebietet darum das Übersteigen alles Geschöpflichen und das Sich-Hineinbegeben in den, der das Jenseits alles Geschöpflichen ist. Es ist das „credere in Deum“, das Glauben in Gott hinein, das das „credere Deum“, das Glauben an Gottes Dasein, und das „credere Deo“, das Glauben an Gottes Wort und Gott Vertrauen, weit überholt.

Dieses Feuer, „que en el corazón ardía“ – das im Herzen brannte, ist zweitens die Hoffnung, die unter Verzicht auf jedes rückgreifende Gedanken an weltlich tröstende Inhalte und Motive unablässig nur nach vorne schaut und alles von dem Nicht-Ich, der Nicht-Welt, dem Nicht-Geschaffenen erwartet, von dem, den man nicht „haben“, der aber selbst sich (und in sich alles) schenken kann.

Es ist schließlich – hinter allem und über allem und in allem – die Liebe.

Die Liebe ist „die geheime Leiter“, die die Seele von Stufe zu Stufe zu Gott emporsteigen und so den Weg ins Freie finden läßt¹⁰. Sie ist das Feuer, das die Seele mit brennender Sehnsucht nach Gott erfüllt, wie gleich die erste Strophe des Liedes von der Dunklen Nacht verkündet: „Con ansias en amores inflamada“ – von Liebessehnsucht entflammt. Sie ist der tra-

⁹ *Obras*, 1244 (Poesías IV, 3). W. Nigg übersetzt (a.a.O., 306): „Durch ein Verständnis, ledig der Gedanken — Hoch über allen Wissens Schranken.“

¹⁰ „Esta escala de amor“ — Diese Treppe der Liebe, schreibt er in seinem Kommentar. (*Obras*, 846, Noche oscura dem alma, lib. II, cap. XIX.

gende Grund des Glaubens und der Hoffnung, denn die Liebe ist es, die alles glaubt, die alles hofft – und die niemals aufhört (1 Kor 13, 7 f.). Und diese glaubend hoffende Liebe läßt die Seele sich selber übersteigen und ihr ganzes Sein dem übergeben, den sie liebt: dem nur dem Liebenden zugänglichen Gott.

Diese sich hingebende Liebe macht frei. Wer sich liebend verschenkt, findet sich, weil er das vollzieht, wozu er ist. Sich selbst in die Hand zu nehmen und sein Selbst zu verschenken, bedeutet, Ja zu sagen zu sich selbst als einem Glaubenden, Hoffenden und Liebenden. Sich selbst zu verschenken – sein Ich dem Du zu übergeben –, ist Selbstrealisierung. Entspricht doch eine solche Tat dem innersten Bedürfnis des Menschen, der ist, „um zu“, der ein „auf-hin“, ein sich immer wieder übersteigen Wollender und sich immer wieder übersteigen Müssender ist. Die Ek-stasis – so lebt und lehrt Johannes –, das Heraustreten aus sich, läßt den Menschen tun, was er ist, und tun, was er soll, läßt ihn sein Wesen vollziehen und seinen Sinn finden, läßt ihn zu sich selbst kommen, macht ihn frei.

Je mehr man sich verschenkt, desto mehr findet man sich. Je mehr man liebt, desto mehr wird man frei. Darum ist die Liebe – nicht das Denken – das Höchste, was ein Mensch leisten kann, und das Wichtigste sowohl für seine eigene Seinsvollendung als auch für die Vollendung der Schöpfung überhaupt und die Verherrlichung des Schöpfers¹¹.

III. Frei durch Geliebtwerden

Freiheit heißt nicht nur: sich loslösen und frei machen von aller Fremdbestimmung.

Freiheit heißt auch nicht nur: sich realisieren in dem Sich-Aussprechen, in der Hingabe, in dem Sich-Verlieren an das Du.

Freiheit heißt auch: angesprochen werden, das mich meinende Du eines anderen vernehmen, erfahren, daß ein anderer Ja sagt zu mir.

Lieben macht frei. Aber nicht minder frei macht das Geliebtwerden, das Vernehmen des Wortes der Liebe, welches mir sagt: ich meine dich, nicht deine Taten oder Eigenschaften oder irgend was, was du hast, sondern das, was du bist, nein, der du bist, dich, dein Ich, dich selbst.

Gott zu lieben macht frei. Aber erst recht macht frei, Gottes Liebe zu erfahren, von Gott ernstgenommen zu werden, von Gott zu vernehmen, daß man einer ist, der für Gott zählt; für Gott, den Schöpfer, den Seins-Ver-

¹¹ Vgl. *Obras*, 1030 (Cántico Espiritual, Vorbemerkung zu Str. 29): „Ein Funken reiner Liebe ist kostbarer vor Gott, nützlicher für die Seele und segensvoller für die Kirche als alle anderen Werke zusammengenommen, wenn es auch den Anschein hat, als tue man nichts.“ (Hier übersetzt nach E. Stein. a.a.O., 232 f.).

leier, dessen Wort die Welten schuf, dessen Wort auch mich geschaffen hat und dessen Wort mir nun sagt: Du, ich liebe dich, dich habe ich gesucht, dich habe ich gemeint, für dich bin ich da, dir schenke ich mich (Mich!).

Das läßt mich nicht nur mich als etwas Besonderes fühlen, sondern es läßt mich etwas Besonderes sein, nämlich der, zu dem Gott „du“ gesagt hat und der darum dieser „Ich“ ist; nämlich der, der einen Namen hat, der er selbst ist.

Und wie erfahre ich dieses Ja der Liebe Gottes zu mir, das mich meinen Namen, mein Ich, mein Je-ich-selbst-sein finden läßt?

Indem ich mich Gott öffne. Indem ich nicht auf mich schaue, sondern auf Gott. Indem ich Gott über mich verfügen lasse und so die Bedingungen schaffe, daß er mich lieben kann.

Denn die Liebe, die den anderen bejaht, öffnet sich damit zugleich der Liebe des anderen, die mich bejaht. Das Wort „Ich bin da für Dich, mein Gott“ ruft das andere Wort herbei: „Und ich bin da für dich, mein Sohn.“ Nicht als ob man Gott zur Liebe zwingen könnte! Aber Gott liebt nur den, der sich von ihm lieben läßt. Meine Bereitschaft ist die Bedingung dafür, daß ich diese seine ungeschuldete, freie Liebe erfahre, die meiner Liebe seit Ewigkeiten vorausgeht.

Indem ich Ja sage zu Gott, lasse ich Gott Ja sagen zu mir. Indem ich mich Gott schenke, lasse ich Gott sich mir schenken. Hingabe und Annahme gehören zusammen, bedingen einander, schließen einander ein und lassen die Liebe zu einem wechselseitigen Geben und Nehmen werden, zu einem Schenken des Ich an das Du und zu einem Annehmen des Du durch das Ich.

Das aber heißt: Hingabe und Annahme lassen die Liebe zum Wohnen des einen im anderen werden.

Gott sagt mir nicht nur: Ich liebe dich. Sondern er vollzieht auch, was er sagt. Er schenkt Sich mir und nimmt Wohnung in mir. „A mí mismo le daría“ – mich selbst will ich ihm schenken. So läßt Johannes den Vater sprechen¹².

Und zugleich nimmt er mein „Ich liebe Dich, mein Gott“ an und ermöglicht mir, mich Ihm zu schenken und in Ihm Wohnung zu nehmen. „Amada en el Amado transformada“ – In den Geliebten hast du die Geliebte umgewandelt, singt Johannes¹³, du, o dunkle Nacht, die du den Gott liebenden (und von Gott geliebten) Menschen den geliebten Gott finden und in ihm wohnen liebst.

In dem anderen zu leben, nicht nur für, nicht nur bei, sondern in dem anderen zu sein, in ihn hineinverwandelt zu sein („transformada“ – um-

¹² Obras S. 1250, Romance 2.

geformt): darin kommt der Liebende zum Ziel, dahin, wohin er gelangen soll, wofür er bestimmt ist, wo er sich vollendet, das aber heißt: wo er sich selbst findet.

Ist das möglich, eine solche Gott in mir und mich in Gott wohnen lassende Vereinigung?¹⁴

Johannes sagt: diese Vereinigung, die das Morgengrauen der Ewigkeit und das Ende der Nacht ankündigt durch die vollkommene Liebe – er nennt sie die von Braut (Seele) und Bräutigam (Gott) gleicherweise ersehnte „mystische Vermählung“ – sei schon in diesem Leben möglich, und zwar deshalb, weil im tiefsten Grunde meiner Seele¹⁵, dort, wo ich ganz und nur ich selber bin, Gott anwesend ist¹⁶ und auf mich wartet¹⁷.

Wenn ich mich also zurückziehe auf mein letztes Selbst, dorthin, wohin niemand gelangen kann außer mir selbst, auch nicht meine eigenen Sinne, Gefühle und Leidenschaften und erst recht kein Außenstehender („en parte, donde *nadie* parecía“ – dort, wo *niemand* erschien, heißt es im Lied von der Dunklen Nacht), dann begegne ich dort Gott und kann sein Wort der Liebe vernehmen, das mich bejaht, das mir Sein Leben schenkt und so das meinige vollendet, das mich in Ihm – meinem Bejaher – mich selbst und damit meine Freiheit finden läßt¹⁸.

Denn Ich – Freiheit – Gott, sind, wie Johannes erfuhr, einander bedingende, ja geradezu auswechselbare „Begriffe“ (es sind wahrlich mehr als Begriffe!): das eine kann ohne das andere nicht sein, und wer das eine findet, findet in dem einen und mit dem einen auch die beiden anderen.

Ich bin frei, wenn ich ganz ich selbst bin, und ich bin ganz ich selbst nur vor Gott, wenn ich ganz Gott bin und Gott ganz vor, bei, in mir ist. Wer Gott sucht, sucht sein Ich, und wer sein Ich sucht, sucht die Freiheit, so wie der, der die Freiheit sucht, Gott selber sucht.

Der Weg zu Gott ist der Weg in die Freiheit¹⁹.

¹³ *Obras*, 528 und 1237 (*Lied von der dunklen Nacht*, Str. 5).

¹⁴ Zu den verschiedenen Arten der Vereinigung mit Gott vgl. E. Stein, a.a.O., 148 ff.

¹⁵ Teresa von Ávila nennt ihn „die siebte Wohnung“ (Vgl. dazu E. Stein, a.a.O., 144).

¹⁶ „Donde secretamente solo moras“ — Wo du im geheimen nur wohnst, heißt es in der „*Lebendigen Liebesflamme*“ (Llama de amor viva, canción IV, verso 3; *Obras* 1169 u. 1174). Vgl. *Cántico Espiritual*, I, 5 (*Obras*, 917): „esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma“ — er ist wesentlich und gegenwärtig verborgen im innersten Sein der Seele.

¹⁷ „Adonde me esperaba“ — wo er mich erwartete, heißt es im Lied von der Dunklen Nacht.

¹⁸ „Es gibt“, so erläutert Paul Varga die Botschaft des Johannes vom Kreuz (a.a.O., 83), „eine Substanz der Seele (substancia del alma), eine Mitte der Seele (centro del alma), die dem Menschen selber unbekannt ist und zu der er selber noch (obgleich er selber es ist) unterwegs ist. Um diese eigene Mitte zu erreichen, gilt es denselben Weg zu gehen, dieselben Bedingungen zu erfüllen, die notwendig sind, um Gott zu finden.“

¹⁹ Vgl. hierzu H. U. von Balthasar, a.a.O., 473.

In dem Sich-öffnen für Gott geht es also nicht nur darum, Gott Raum zu geben in mir, sondern darum, mein eigenes Sein einzuholen, mein eigenes Ich zu finden, ganz und endgültig ich selbst zu werden. Es geht „um ein höheres Zu-sich-Kommen des Menschen“²⁰, um „die Selbsterlangung in der ständigen Öffnung zum Du Gottes“²¹.

Von ihm, seinem Gott, und vor Gottes Angesicht erhält der Mensch sein Je-ich-selber-sein, jenes Ich-Geheimnis, das er nur für sich bewahren und an niemanden weitergeben kann, jenen Namen, den nach dem Wort der Apokalypse (Offb 2, 17) niemand kennt außer dem, der ihn empfängt²². Darum „kann der Mensch ohne Gott gar nicht er selbst sein.“²³

Die Begegnung mit Gott, das Aufblicken zu Gott, das Gott-gegenüber-Stehen läßt also in doppelter Weise den Menschen sein Selbst finden. Einerseits trägt die Begegnung mit Gott den Charakter der sich selbst vergessenden, nur an das Du denkenden, hingebenden Liebe, in der sich das Wesen des Menschen erfüllt, in der sich der Mensch selbst realisiert. Andererseits trägt sie den Charakter des ganz und nur dem geliebten Du Geöffnetseins; nur vom Du empfängt das Ich die Anrede, die es erst jetzt vollkommen „ich selbst“ sein läßt, die Anrede der Liebe, der Hingabe des göttlichen Du an mich²⁴.

Der Grund ist der, daß der Mensch aus sich nicht so ist, wie er sein soll. Er muß sich noch vollenden – sich, das heißt auch sein eigenes Selbst, seine Freiheit. Auch dahin noch ist er unterwegs. Aber erst vor dem endgültigen, definitiven, absoluten Du Gottes findet er sein endgültiges, definitives Selbst, sein Ich, seine Freiheit – jene Freiheit, die zu erlangen (– nicht zu erobern, sondern im Sich-schenken lassen zu erlangen –) er geboren ist²⁵.

Und weil der Mensch sein Ich, sein Selbst, seine Freiheit nur findet, indem er sich ganz dem absoluten Du Gottes hingibt und sich ganz dem ihm

²⁰ P. Varga, a.a.O., 84.

²¹ P. Varga, a.a.O., Varga verweist dort in einer Anm. auch auf M. Schmaus, *Kath. Dogm.* II/2, 67: „Der Mensch kommt . . . im göttlichen Du zu sich selbst . . .“.

²² Vgl. hierzu P. Varga, a.a.O., 99 f.

²³ So P. Varga, a.a.O., S. 106. Vgl. auch 107: „Das Selbstsein (das Vollkommensein) des Menschen läßt sich nur in Gott realisieren.“ Das Selbstsein des Menschen aber ist seine Freiheit.

²⁴ Für beide – Gott und Mensch – gilt, was Johannes zur Erläuterung der 3. Strophe seiner „Liebesflamme“ (*Llana de amor viva*) schreibt: „Porque el verdadero amante entonces está contento cuando todo lo que él es en sí y vale y tiene y recibe lo emplea en el amado.“ — Der wahrhaft Liebende ist erst dann zufrieden, wenn er alles, was er in sich ist, kann, hat, erhält, dem Geliebten hingibt. Vgl. *Obras*, a.a.O., S. 1134 (*Llana de Amor Viva*, III, 1).

²⁵ Vgl. hierzu auch die (über die Ansätze bei Johannes vom Kreuz selbst hinausgehenden) Ausführungen über Ich, Freiheit und Person bei E. Stein, a.a.O., besonders 142–148, und ihre Feststellung, „daß das Innerste (des Menschen) der Ort der vollkommensten Freiheit ist“ (a.a.O., 145).

seinerseits Du sagenden (und so zu seinem endgültigen Ich erweckenden) Du Gottes öffnet²⁶, und weil die Hingabe und das Sich-dem-andern-öffnen das Wesen der Liebe sind, darum ist – für Johannes – die Liebe zu Gott der Weg zur Freiheit²⁷.

IV. Frei in der Liebe zum Nächsten

Die Frage drängt sich auf, wo denn für Johannes der Nächste, der Mitmensch, der andere steht; ob es für ihn denn nur Gott und sein eigenes Ich gibt und nichts weiter – den Nächsten nicht und nicht die Welt, in der wir leben – und ob denn nicht die Liebe zum Nächsten auch die Freiheit bringt: dem, der liebt, und dem, der geliebt wird?

Hans Urs von Balthasar ist nicht der erste, der auf das offenbare Fehlen des „sozialen Aspekts“ im Werk des Johannes hinweist und fragt: „Wo bleibt im ganzen Werk Juans der Nächste? Wo . . . die Liebe zum Bruder?“²⁸ Schon Teresa selbst nahm Anstoß daran, daß Johannes sich so einseitig nur auf das persönliche Gottesverhältnis des einzelnen Menschen beschränkte, ohne die Welt (und das Heil dieser Welt!) mit darin einzubeziehen: „Es würde uns teuer zu stehen bekommen, könnten wir Gott nur suchen, wenn wir der Welt gänzlich abgestorben sind . . . Gott bewahre mich vor Leuten, die so geistlich sind, daß sie nichts anderes wollen als die vollkommene Beschauung . . .“²⁹

So nimmt es nicht wunder, daß Aragon, der „im ‚Fou d'Elsa‘ (Elsas Narr) Johannes vom Kreuz eines seiner schönsten Gedichte widmet“³⁰, dieses Gedicht einmünden läßt in das fünfmal wiederholte „Jean de la Croix je te demande“ – Johannes vom Kreuz, ich frage dich, worauf er keine Antwort weiß als die, die Johannes ihm verweigert:

²⁶ Vgl. hierzu auch Thomas Merton, *Der heilige Johannes vom Kreuz* in: Clare Boothe Luce, *Heilige für heute*, Recklinghausen 1953, 306 ff, hier 316: „Johannes vom Kreuz . . . macht uns uns selbst zugänglich, indem er unsre Herzen in ihren Tiefen für Gott öffnet.“

²⁷ Man kann die Lehre des Johannes vom Kreuz auch so zusammenfassen: Ich bin desto freier, je mehr ich ich selbst bin. Ich bin desto mehr ich selbst, je mehr ich Gott meinen Gott sein lasse. Ich lasse Gott desto mehr meinen Gott sein, je mehr ich ihn liebe, mich ihm ganz und vorbehaltlos hingabe und dadurch mich ihm öffne, damit Er — was Sein Wunsch seit Erschaffung der Welt ist — Sich ganz und vorbehaltlos mir hingeben kann. Ich bin also desto freier, je mehr ich Gott liebe. Die Liebe zu Gott, die der ermöglichende, ihr Einlaß gewährende Grund für die Liebe Gottes zu mir ist, ist der Weg zur Freiheit.

²⁸ H. U. von Balthasar, a.a.O., 526.

²⁹ *Obras de S. Teresa*, ed. Silverio, Bibl. mist. carm. (1919–1924), VI, 67. Hier zitiert nach Otger Steggink, *Erfahrung und Realismus bei Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz*, Düsseldorf 1976, 124.

Car la réponse est de ce monde
 à la question que je suis
 Qui s'en écarte se perd et ne trouve
 Que l'abîme au bout du raccourci
 quand la réponse est en ce monde-ci
 Dans ce monde-ci
 l'amour et l'accomplissement de l'homme
 Jean de la Croix³¹.

Aus dieser Welt ist die Antwort
 Auf die Frage, die ich bin.
 Wer ihr ausweicht, verliert sich und findet nur
 Den Abgrund am Ende des Wegs.
 Wenn die Antwort aus dieser Welt ist:
 In dieser Welt, Johannes, liegt die Antwort:
 Sie ist der Ort der Liebe und der Vollendung der Menschen.

Man kann auf diese Fragen, Bedenken und Vorwürfe antworten – wie Edith Stein es tut³² – durch den Hinweis auf seine tatsächlich geübte Nächstenliebe. Man kann auch darauf verweisen, daß es die Liebe zu den „Seelen“³³ war, die Johannes die ausführlichen Kommentare zu seinen als Zeugnis unmittelbaren Erlebens aufgezeichneten Gedichten schreiben ließ. Und schließlich kann man auf seine eigene Betonung des Wertes und der Notwendigkeit der Nächstenliebe als Schule der Liebe zu Gott aufmerksam machen: „Je mehr die Liebe (gegen den Nächsten) zunimmt, desto mehr wächst auch die Gottesliebe.“³⁴

Aber all das ist nicht die eigentliche Antwort des Johannes. Auch nicht seine Bemerkung, daß ein Leben in Zurückgezogenheit und Einsamkeit schon in sich selbst Dienst an den Seelen³⁵ und „ein wenig dieser lauterer

³⁰ So das Urteil von Roger Garaudy. Vgl. Garaudy, Metz, Rahner, *Der Dialog oder Ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus?*, Rowohlt-Taschenbuch 944 A, Reinbek bei Hamburg 1966, 83.

³¹ Aragon, *Le Fou d'Elsa, Poème*, Paris 1963, 355.

³² Vgl. E. Stein, a.a.O., 264: „Und sein ganzes Leben ist ein Leben der Liebe: innigste Verbundenheit mit den nächsten Angehörigen in der Liebe zu Gott; selbstvergessene, hingebende Fürsorge für die Kranken, väterliche Güte gegenüber den Untergebenen, unermüdlige Geduld mit Beichtkindern jeder Art...“

³³ So E. Stein, a.a.O., 194.

³⁴ Zitiert nach E. Stein, a.a.O., 84. Vgl. auch ebd. 252: „Zwei Dinge... dienen der Seele als Flügel, um sich zur Vereinigung mit Gott zu erheben — das aufrichtige Mitleid mit dem Tode Jesu und mit den Nächsten.“ (Auf spanisch auch zitiert bei P. Varga, a.a.O., 142, Anm. 119).

³⁵ Nach O. Steggink, a.a.O., 100.

Liebe ... vor Gott und ... für die Kirche von größerem Nutzen als alle anderen Werke zusammen“ ist³⁶.

Seine eigentliche Antwort ist vielmehr die Feststellung, daß nur der die Welt richtig sieht und richtig liebt, der sie so sieht und so liebt, wie sie ist: geschaffen vom Vater, heimgeholt vom Sohn, dazu bestimmt, in Gott und durch Gott ihre Vollendung zu finden. Sein Weg zur Nächstenliebe ist der: mit den Augen Gottes die Welt erkennen und nicht mit den Augen der Welt Gott, mit dem Herzen Gottes die Welt lieben und nicht mit dem Herzen der Welt Gott. Gott zu finden hilft ihm, die Welt zu finden und zu verstehen und zu lieben³⁷.

Und darum, weil erst mit dem Erwachen des göttlichen Du im Innersten des Herzens die Welt in ihrer ganzen Schönheit – und ihrer richtigen Relation – miterwacht, darum sagt Johannes: „Je mehr sich einer von den Kreaturen loslöst, um so mehr Freude und Annehmbarkeiten findet er an ihnen . . ., in der Lösung von den irdischen Gütern erhält man eine wahre Einsicht und versteht die Wahrheiten recht, die sie betreffen, sowohl vom natürlichen wie vom übernatürlichen Standpunkt aus.“³⁸

Johannes hat die Welt nicht verachtet. Er hat nur den einzig möglichen Weg gewiesen, in dieser Welt diese Welt zu finden. Die Einsamkeit, die er predigte, ist die nur in dieser Welt zu realisierende Einsamkeit mit Gott im Glauben. „Indem man diese Einsamkeit verwirklicht, realisiert man seine eigene, typisch irdische Existenz inmitten der Welt. Diese ‚Flucht‘ von der Welt führt und verhilft zu der Wahrheit dieser Welt. Es ist jenes Verlassen seiner selbst, in dem man sich selbst erst wirklich findet.“³⁹

Das ist Johannes vom Kreuz: „durch Gott die Geschöpfe zu erkennen und nicht durch die Geschöpfe Gott“!⁴⁰

Warum also spricht Johannes immer von Gott und nie vom Nächsten? Weil er davon überzeugt war, daß das Übernatürliche der Sinn und darum der Schlüssel des Natürlichen ist. Weil er sah, daß die Gottesliebe die notwendige Voraussetzung für die Nächstenliebe ist. Weil er erfahren hatte,

³⁶ Zitiert nach P. Varga, a.a.O., 142. Vgl. auch W. Nigg, a.a.O., 309.

³⁷ Vgl. hierzu H. U. von Balthasar, a.a.O., 517

³⁸ Zitiert nach H. U. von Balthasar, a.a.O., 502, Vgl. P. Varga, a.a.O., 131 f.: „Wer an dem Schein der Welt haften bleibt, erfaßt nie die Wahrheit der Welt.“ In seinem „*Aufstieg zum Berge Karmel*“ schreibt Johannes: „Er (der Mensch) wird sich mehr freuen und erfrischen an den Geschöpfen, die er nicht zu eigen besitzt, als einer, der sich als Besitzer daran klammert und dem die Sorge, gleich einer Schlinge, den Geist an die Erde fesselt und die Weite des Herzens verengt. Auch erwirbt er durch den Verzicht auf die Dinge ein klares Verständnis für sie. Er begreift ihr wahres Wesen, sowohl der Natur wie der Übernatur nach . . .“ (*Subida del Monte Carmelo*, lib III, cap XX, 2; Obras, 714. Hier übersetzt nach P. Varga, a.a.O., 127).

³⁹ So P. Varga, a.a.O., 127.

⁴⁰ Zitiert nach P. Varga, a.a.O., 131.

daß der, der den Weg zu Gott im Glauben gefunden hat, damit den Weg zu allem gefunden hat.

Weder Nächstenliebe als bloßes Mittel zur Gottesliebe noch Gottesliebe als bloßes Mittel zur Nächstenliebe (Gott hat seinen Sinn in sich, sonst wäre er nicht Gott, und er muß um seiner selbst willen geliebt werden), sondern: Nächstenliebe als Frucht der Gottesliebe, Hingabe an die Welt als Frucht der Hingabe an Gott, Aktion als Frucht der Kontemplation⁴¹. Denn, so sagt Johannes selbst⁴², „la compasión de los prójimos tanto más crece cuanto más el alma se junta con Dios por amor“ – je größer die Liebe zu Gott ist, desto größer ist auch die Liebe zum Nächsten⁴³.

Vielleicht gehört Johannes zu den „grandes simplificateurs du monde“ (den großen Vereinfachern der Welt)⁴⁴. Vielleicht hat er auch nur geschrieben für die, die sich Gott was kosten lassen wollen⁴⁵. Vielleicht hat er auch tatsächlich „die wahre Tragweite der Geschichtlichkeit nicht verstanden“, die doch „den Sinn des Lebens auf Erden in sich zu bergen scheint.“⁴⁶

Sicherlich aber repräsentiert er, der „felsenfest davon überzeugt war, daß nur die Liebe zu Gott im Leben wirklich Wert hat“⁴⁷, ein „Charisma im Gnadenhaushalt des mystischen Leibes“⁴⁸, das Bewunderung, Anerkennung und Dankbarkeit heischt und auf das die Kirche, die ihn (1926) zu ihrem Lehrer erhob, nicht verzichten kann.

⁴¹ Vgl. dazu P. Varga, a.a.O., 140 ff. Varga zitiert (S. 142) H. U. von Balthasar: „Wer aber Gottes Antlitz nicht aus der Kontemplation kennt, wird es in der Aktion nicht wiedererkennen, selbst dann nicht, wenn es ihm aus dem Antlitz der Erniedrigten und Beleidigten entgegenleuchtet.“

⁴² Dictamen 10. Bei P. Varga zitiert auf S. 142, Anm. 119, und bei E. Stein auf Seite 252. Vgl. auch E. Stein, a.a.O., 84 „ebenso steigert sich mit der Gottesliebe auch die Liebe zum Nächsten.“

⁴³ Und von dieser Nächstenliebe gilt sein Wort, daß wie die Gottesliebe die Nächstenliebe, so auch die Nächstenliebe die Gottesliebe wachsen macht: „cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios, y cuanto más el de Dios, tanto más este des prójimo. Porque del que es en Dios es una misma la razón y una misma la causa“ — Je mehr diese Liebe wächst, desto mehr wächst auch die Liebe Gottes, desto mehr die Nächstenliebe. Denn dem, der in Gott ist, ist Grund und Ursache dasselbe. (*Obras*, 720. *Subida del Monte Carmelo*, lib. III, cap. XXIII, 1.)

⁴⁴ So H. Delacroix, *Etudes d'hist. et de psych. du mysticisme*, 1908, P. III. (H. U. von Balthasar verweist darauf a.a.O., 493, Anm. 124.)

⁴⁵ Vgl. W. Nigg, a.a.O., 292.

⁴⁶ P. Varga, a.a.O., 135 f.

⁴⁷ Kate O'Brien, *Therese von Avila, Porträt einer Heiligen*, Heidelberg 1954, 139.

⁴⁸ So H. U. von Balthasar, a.a.O., 529.