

# „Heute, wenn ihr seine Stimme hört...“

Johannes vom Kreuz und die nachkonziliare Erneuerung der Kirche

Walter Repges, Bilbao

Erneuerung war das Ziel des Zweiten Vatikanischen Konzils. So bringen es die Konzilstexte selbst zum Ausdruck: „Alle Katholiken müssen bemüht sein, daß die Kirche erneuert werde.“ (Ökumenismusdekret I, 4)

Erneuerung bedeutet Eingeständnis, daß nicht alles bleiben kann wie bisher. Das tut mitunter weh. Und es wächst die Zahl der Katholiken, die dem Früheren nachtrauern. Hatte es ihnen doch Halt bedeutet, Sicherheit, Orientierung. Sie verweisen auf Folgen der nunmehr eingetretenen Halt-losigkeit: leere Kirchen, leere Beichtstühle, leere Priesterseminare, und sehnen sich zurück nach den Zeiten des Papstes Pius XII., da die Kirche noch „in Ordnung“ war.

In Spanien, wo der Beginn der nachkonziliaren Ära mit dem Ende einer Epoche katholischer Restauration zusammenfiel, brachte die vom Konzil geforderte Erneuerung besonders tiefe Erschütterungen und Verwirrungen. Fernando Urbina hat darauf eine Antwort zu geben versucht durch ein Buch mit dem unscheinbaren Titel „Kommentar zu den Werken ‚Die dunkle Nacht‘ und ‚Empor den Karmelberg‘ von Johannes vom Kreuz“<sup>1</sup>. Darin stimmt er nicht in den Chor derer ein, die rufen: „Zurück zur pianischen Ära“, sondern bejaht beherzt das Ende der Zeit der Gegenreformation.

Fernando Urbina gab den Anstoß zu dem hier vorgelegten Versuch, die Meinung des heiligen Johannes vom Kreuz zu der Frage der Erneuerung der Kirche darzulegen, und zwar der Kirche heute. Denn unserem 20. Jahrhundert wurde Johannes zum Kirchenlehrer gegeben.

Man kann das, was Johannes uns zu sagen hat, in drei Aussagen zusammenfassen. Sie sind dem 95. Psalm entnommen, mit dem das kirchliche Stundengebet den Tag eröffnet: „Heute (also immer neu), wenn ihr seine Stimme hört (und nicht das eigene Verlangen), verhärtet eure Herzen nicht (löst euch vom Egoismus).“ (Ps 95, 7f)

Johannes selbst verweist auf diese drei Dinge gleich zu Beginn des Buches „Empor den Karmelberg“<sup>2</sup> unter dem Bilde der dreigeteilten

<sup>1</sup> Fernando Urbina, *Comentario a Noche oscura del espíritu y Subida al Monte Carmelo de San Juan de la Cruz*, Madrid 1982.

<sup>2</sup> S I 2 und S II 2. Bei den Verweisen auf die Schriften von Johannes vom Kreuz werden die ersten Buchstaben des spanischen Titels angegeben. Es bedeutet also S: Subida (Em-

Nacht: Die *Dämmerung* mahnt uns, alle Bindungen an Vergangenes fahren zu lassen; die *Mitternacht* will von uns das Lauschen auf die Stimme eines anderen, den wir nur vernehmen, wenn sonst alles schweigt; das *Morgenrot* erinnert uns daran, daß Neues auf uns zukommt, das wir entgegennehmen sollen.

### Verhärtet eure Herzen nicht

Der Weg zu Gott führt über alles hinaus, was nicht Gott ist – über alles, was wir vorfinden oder was wir uns selbst zurechtgelegt haben oder was wir selber sind. Darum dürfen wir nicht, was nicht Gott ist, absolut setzen, dürfen wir unser Herz an nichts auf immer verlieren, müssen wir uns lösen von allen Fixierungen, die uns auf Vergängliches starren lassen, als wäre es unvergänglich. Wer zu Gott will, muß als erstes alle fremden Götter entfernen, nämlich seine Anhänglichkeiten.

Beim Beschreiben dieser Forderung übernimmt Johannes die Vorstellungen der damals üblichen Anthropologie: Der Mensch ist äußerlich ein Sinnenwesen und innerlich ein geistiges mit Verstand, Gedächtnis und Willen. Diese Einteilung legt Johannes seinem Buch „Empor den Karmelberg“ zugrunde. Schließlich verweist er noch auf die Notwendigkeit, sich von der gefährlichsten und allen anderen zugrundeliegenden Bindung zu lösen: dem Fixiertsein auf sich selbst. Das tut er in den ersten sieben Kapiteln des Buches „Die dunkle Nacht“.

### *Löst euch von Bindungen der Sinne*

Johannes weiß, daß die Dinge, zu denen wir durch unsere Sinne Zugang haben, von Gott geschaffen und darum schön, gut und vernünftig sind. Aber sie sind nicht Gott, ja, im Vergleich zu ihm nichtig. Darum dürfen sie nie an Gottes Stelle treten, sondern wir müssen sie zu nichts werden lassen.

Johannes mangelt es dabei nicht an einprägsamen Formulierungen. Er hat sie offenbar bei der Unterweisung der ihm Anvertrauten verwendet und dann in sein Prosawerk übernommen. Hans Urs von Balthasar faßt sie zusammen mit dem einen nicht minder einprägsamen Satz: „Nur wenn mir alles zu nichts wird, kann er mein Alles werden.“<sup>3</sup>

por den Karmelberg), N: Noche oscura (Die dunkle Nacht), C: Cántico (Lied der Liebe), L: Llama de amor viva (Lebendige Liebesflamme). Zitiert wird im allgemeinen nach der im Johannes-Verlag Einsiedeln erschienenen deutschen Übersetzung.

<sup>3</sup> Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit*, Bd. II, Teil 2, Einsiedeln o.J. (1969), 479.

Johannes verneint dabei nicht das Geschaffene als solches, sondern die Bindung an das Geschaffene. Seine Negation gilt der Negation: der falschen Haltung gegenüber den Dingen dieser Erde. Nicht die Dinge sollen zu Nichts werden, sondern das Hängen an ihnen, die Begierde nach ihnen, das Wie-gebannt-auf-sie-Schauen. Denn „wer die Lust des Begehrrens nicht überwindet, wird nicht die dauernde heitere Freude an Gott mittels der Geschöpfe (!) und Werke Gottes genießen“ (S III 26,6).

Darum fügt Johannes – was dem deutschen Übersetzer leider entgangen ist – dem Hirtenwort „Wer nicht allem entsagt, was er besitzt, kann mein Jünger nicht sein“ (Lk 14,33) ausdrücklich hinzu: „Wer nicht allem entsagt, was er *mit dem Verlangen* besitzt“ (S I 5,2). In diesem Sinne konnte auch David sich arm nennen, obwohl er doch offenbar reich war. Denn „sein Wille hing nicht am Reichtum“ (S I 3,4).

Die rechte, im wörtlichen Sinne „gelöste“ Haltung dieser Erde gegenüber findet Johannes bei Paulus: „Wer kauft, soll sich verhalten, als würde er nicht Eigentümer. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht.“ (vgl. 1 Kor 7,29–31)

### *Löst euch von Bindungen des Geistes*

Entsprechendes gilt auch von den Dingen des Geistes. Sie sind in sich gut – solange wir sie uns eine Hilfe sein lassen, sie zu überschreiten auf dem Wege zu dem unendlich anderen Gott. Sie sind schlecht, wenn wir uns an ihnen festmachen, wenn wir sie haben und behalten wollen, wenn sie – durch unsere falsche Haltung ihnen gegenüber – sich uns in den Weg stellen.

– *Der Verstand* kann philosophische Lehrgebäude errichten. Doch eine absolute Philosophie kann er nicht formulieren, weil es sie nicht gibt. Absolut ist nur einer, und der ist nicht in Begriffe, Lehrsätze, Systeme zu fassen – auch nicht in das System einer Philosophie, die die Katholiken jahrhundertelang als die „philosophia perennis“, als „Ewige Philosophie“, ansahen. Jede Philosophie ist etwas, was man hinter sich lassen muß auf dem Wege zu dem, der allein endgültig ist und Endgültiges zu sagen hat.

Der Verstand kann auch theologische Sätze formulieren – und dabei vergessen, daß jede Theologie der Versuch ist, Unsagbares auszusagen, ein Versuch, der immer zum Scheitern verurteilt bleibt. Keine Theologie kann das von ihr Gemeinte adäquat ausdrücken, weil es nichts dem Gemeinten Adäquates gibt. Das gilt auch für die Theologie der Neuscholastik, die manchen heute wieder als der Gipfel der Perfektion erscheinen will, weil in ihr alles so klar und übersichtlich und wohlgeordnet war

und sie auf alle Fragen eine Antwort wußte. Doch unsere Fragen sind viel mehr, und die Sehnsucht unseres Herzens ist viel größer, als daß sie von irgendeinem noch so klaren Lehrgebäude beantwortet werden könnten.

Und schließlich bietet unser Verstand Raum für Visionen, Offenbarungen, innere Ansprachen, die vielleicht von Gott selber stammen könnten, die aber alle nicht Gott selber sind. Und darum gilt auch von ihnen (was heute möglicherweise aufs neue zu sagen notwendig ist): Es lohnt sich nicht einmal zu fragen, ob sie von Gott stammen oder nicht; es ist Zeitvergeudung, sich bei ihnen aufzuhalten, wenn Wichtigeres ansteht; zu bedauern ist, wer es dennoch tut. Gott ist anders, Gott ist größer, Gott ist wirklicher als jedes Bild von Gott. Er ist unser Ziel.

Darum sagt Johannes: Was der Verstand erfassen kann, vermag ihm niemals Treppe zu sein, um darauf zu Gott emporzusteigen. Denn Gott ist jenseits allen Wissens. Um zu Gott zu gelangen, muß man im Nichtwissen wandeln und nicht im Wissenwollen. (Wissen-„wollen“, sagt er (S II 8,5) – denn falsch ist nicht das Wissen, sondern das Besitzenwollen, das Sich-daran-klammern, das Dabei-stehen-bleiben.)

– *Für das Gedächtnis* gilt das gleiche. Wir sollen uns nicht an Vergangenes klammern, das wir im Gedächtnis aufbewahren. Das Vergangene ist in besonderem Maße Ausdruck der Zeitlichkeit, die nicht Ewigkeit ist. Und wenn es noch so sehr Halt bedeuten mag, Sicherheit zu geben verspricht, Geborgenheit verheißt: Wir sind nicht für die Vergangenheit geschaffen, sondern für die Zukunft. Wir sollen nicht rückwärts schauen, sondern vorwärts. Wir sollen nicht trauern um das, was wir verloren haben, sondern hoffen auf das, was uns verheißen ist.

Das gilt für alles, was uns lieb und teuer war: tridentinische Messe, für alle gleichermaßen verbindliche Katechismuswahrheiten, eindeutige Verhaltensnormen. Nichts Zeitliches hat Ewigkeitswert, auch nicht die zeitlichen Ausdrucksformen des Ewigen.

Natürlich soll der Mensch, so schreibt Johannes wörtlich (S III 15,1), „nicht unterlassen, an das zu denken und sich dessen zu entsinnen, was er tun und wissen muß; denn falls er nicht daran hängt, kann es ihm nicht schaden“. „Falls er nicht daran hängt“ – das ist die Gefahr: daß man das Mittel für mehr hält als ein Mittel; daß man den Weg für das Ziel selbst ansieht und das, was man hat, für das hält, was man erwartet.

Darum ist es besser, sich frei zu machen von der Sehnsucht nach Vergangenem. Man lasse es ins Vergessen entsinken wie etwas Störendes, so als ob es die Gedächtniskraft gar nicht gäbe (S III 2,14). Man hoffe vielmehr auf das, was es noch nie gegeben hat – und „stehe fest“ nicht in dem, was man hat, sondern „in dem, was man erhofft“ (Hebr 11,1).

– *Freiheit des Willens*, um zu lieben, gibt der Freiheit des Verstandes, um zu glauben, und der Freiheit des Gedächtnisses, um zu hoffen, erst ihren Sinn. Denn die Liebe ist die Vollendung beider. Und die Liebe alleine bleibt.

Mit diesem Hinweis schickt Johannes (S III 16,1) sich an, auf die Notwendigkeit hinzuweisen, auch den Willen frei zu machen von allen irdischen Fesseln, Fixierungen, „Leidenschaften“, wie er sich ausdrückt. Er schickt sich an: denn bei der Erörterung dieses Themas bricht sein Buch „Empor den Karmelberg“ plötzlich ab. Von den Leidenschaften, die den Willen emporheben sollten, ihn aber nur zu oft mitten im Wege festhalten, behandelt es nur die Freude. Dabei verweist er auch auf die Freude, die viele an religiösen Bräuchen, Bildern, Andachtsgegenständen und Andachtsstätten finden, die aber allzu leicht dazu führt, daß man nur noch tut, „wozu man Lust hat“, und so im Grunde nur sich selber sucht und daß man den vergißt, auf den alle diese Dinge verweisen, und das vergißt, worauf dieser eine wartet: unsere Liebe.

Johannes läßt es bei seiner geradezu unverblümten Kritik an einer veräußerlichten Religiosität, von der wir uns frei machen sollen, an Deutlichkeit nicht fehlen. „Ein wahrhaft frommer Mensch wendet seine Andacht vor allem dem Unsichtbaren zu.“ (S III 35,5) „Sind Hingabe und Glaube da, genügt jedes Bild. Sind sie nicht da, genügt keines.“ (S III 36,3) „Man hänge den Willen nicht an Zeremonien und Gebetsweisen, die Christus nicht lehrte.“ (S III 34,4)

Die Zahl solcher Aussprüche ließe sich beliebig vermehren. Sie alle künden nur dieses eine: Weitergehen. Sich nicht an das klammern, was im Grunde überflüssiger Zierat ist. Alles übersteigen und Gott alleine Gott sein lassen.

### *Löst euch von euch selbst*

Das Kreisen um bestimmte, eifersüchtig gehütete religiöse Ausdrucksformen ist im Grunde genommen ein mehr von der Angst als von der Freiheit diktiertes Kreisen um sich selbst. Es ist Festhalten an sich – anstatt sich loszulassen. Es ist Verhärtung des Herzens – statt Öffnung. Es ist Habenwollen – statt Hingabe.

Diese letzte, tiefste, schier unausrottbar scheinende Fixierung – die Fixierung auf sich selbst – geißelt Johannes unter Nennung der sieben Hauptsünden, die alle Ausdruck der Nicht-Liebe, des Egoismus, des Pharisäismus sind. Denn den Pharisäern – den bedauernswerten Menschen, die von sich selbst nicht loskamen – gilt das siebenfache Wehe des Herrn (Mt 23,13–29).

Der Herr meint damit uns alle – und die Gefahren, die uns drohen, auch wenn wir ein religiöses Leben führen wollen: die Gefahr des Hochmutes, der seiner selbst ach so sicher ist; die Gefahr der geistigen Habssucht, die den einen sich an Heiligenbilder, Rosenkränze, Reliquien klammern läßt und den anderen an Institutionen, Organisationen, Großkundgebungen; die Gefahr der geistlichen Sinnenlust, die oft daher röhrt, daß man voller Angst auf das nur starrt, was man vermeiden möchte; die Gefahr des Zornes und des unangebrachten Eifers, der die Geduld nicht kennt; die Gefahr des Neides, der anderen nicht gönnt, was man für sich alleine haben will; die Gefahr der Trägheit, die aufhört Gott zu suchen, wenn sich herausstellt, daß er nicht so ist, wie man ihn sich erträumt, und nicht das tut, was man von ihm erwartet; die Gefahr der geistlichen Genußsucht, die eben daraus erwächst, daß man nicht Gott und Gottes Willen, sondern sich selbst und seinen eigenen Willen sucht.

Dieser letztgenannten Gefahr erliegen die, die nicht genug beichten und kommunizieren können, um auf diese Weise Gnaden einzuhimsen. Dieser Gefahr erliegen aber auch diejenigen, die – und das sagt Johannes vom Kreuz! – „angezogen vom Genuß, den sie dabei finden, sich durch mancherlei Bußübungen zugrunderichten oder sich durch Fasten schwächen... Das sind sehr unvollkommene Leute, denen der Verstand mangelt. Sie lassen Unterwerfung und Gehorsam beiseite, der doch die Bußübung der Vernunft und die wahre Unterscheidungsgabe ist, das Gott wohlgefällige Opfer. Anstelle dessen verrichtet man körperliche Bußwerke, die nur noch eine tierische Buße sind, weil man sie wie die Tiere um des Geschmackes willen übt, den man darin findet“ (N I 6,1–2).

(Ob diejenigen, die heute verständlicherweise einer permissiven Welt Opfer, Zucht und Selbstkasteierung entgegensetzen wollen, auch wissen, in welche Gefahr sie sich damit begeben – und welchen Gefahren sie diejenigen ausliefern, die sich ihnen anvertrauen?)

## Hört auf die Stimme des Herrn

### *Gott ist Liebe*

Von sich selber kann man sich alleine nicht befreien. Das muß ein anderer tun. Das Ich wird frei vom Kreisen um sich selbst durch die Begegnung mit dem Du: indem es den Zuspruch eines Du erfährt und selbst dem Du sich zuspricht. Der Mensch wird frei, indem er liebt.

Das hat Johannes erfahren, als er Gott begegnete. Hingerissen, vernichtet und beseligt hat er das Geheimnis schlechthin geschaut und gesehen: Das, was hinter allem steht, ist ein Gegenüber, ein Jemand, ein Du. Das Absolute ist kein Ding, über das man verfügen könnte. Das Absolute ist kein Begriff, den man erklären könnte. Das Absolute ist Liebe.

Dieses Gegenüber offenbarte sich ihm als Zuspruch, Zuwendung, Da-sein-für. Er erfuhr es als eine Stimme, die Stimme ist, auch wenn sie schweigt; als Musik, die wohlklingend ist, auch wenn sie verstummt; als Mahl, das den, der es genießt, zum zweiten Mal erschafft (C A 14). Johannes, dem Dichter, wollen die Worte nicht genügen, um nur das eine zu besingen: Gott ist Gott für mich. Gott will mir sich schenken. Gott ist Liebe – Liebe zu mir!

Ein Zweites erfährt Johannes, indem er Gott erfährt: Gottes Liebe macht, daß auch wir ihn lieben. Er sah es an sich selbst. Diese Stimme, die ihn rief, diese Musik, die ihn in ihren Bann schlug, diese Speise, die ihn verwandelte, ließen ihn mit unwiderstehlicher Gewalt vor Liebe entbrennen (C A 14). „Kein andres Amt hab' ich jetzt mehr als nur das eine: Liebe üben.“ (C A 19) Und er wurde inne: das ist das Gesetz der Welt. Alles Sehnen, Streben, Hoffen dieser Erde, das alles übersteigen wollende Verlangen nach dem Absoluten ist Antworten auf Gottes Ruf, ist von Gott gewirkte Gegenliebe. Ja, alle unsere Aktivität, auch und erst recht unser Bemühen, uns von dem Fixiertsein auf Vergängliches zu befreien, ist eingeborgen in, ermöglicht und getragen von Gottes Tun, ist Mitarbeit mit ihm, ist im tiefsten Passivität, gewähren lassen, den wirken lassen, der der eigentliche Motor der Geschichte der Welt und unseres Lebens ist.

Und noch ein Drittes wird ihm bewußt: Das Eigentliche – das Ange-sprochenwerden, das Zuwendung-Erfahren, die Liebe – kann man nicht machen. Das Beste – und Wichtigste! – muß man sich schenken lassen. Denn wenn Gott Zuspruch ist, dann erfährt ihn nur, wer auf ihn hört. Wenn Gott Musik ist, dann vernimmt ihn nur, wer selber schweigt. Wenn Gott Speise ist, dann kommt er nur zu dem, der seinen Mund ihm öffnet.

Johannes erinnert wiederholt daran. Einmal zitiert er das Psalmwort: „Lernet leer zu sein von allen Dingen, und ihr werdet sehen, daß ich Gott bin.“ (S II 15,5) Ein anderes Mal schreibt er den Karmelitinnen in Beas: „Wer mit beladenen Händen vor Gott hintritt, der kann seine Gaben nicht mehr ergreifen.“<sup>4</sup> Er meint damit immer dasselbe: Liebe er-

---

<sup>4</sup> Deutsche Übersetzung Band 4 seiner in Einsiedeln erschienenen *Sämtlichen Werke*, 1964, 132.

fährt nur der Arme, der nichts vorzuweisen hat, womit er Gott gegenüber eigene Forderungen begründen könnte.

### *Der Glaube läßt uns die Liebe finden*

Diese Haltung des Hörens, des Empfangens, der leeren Hände nennt Johannes in Übereinstimmung mit der Bibel „Glaube“.

Es ist der Glaube der Toren, der Schwachen, der Verachteten (1 Kor 1,26–30), der unmündigen Kinder, denen der Vater offenbart, was er den Weisen und Klugen verbirgt (Mt 11,25), derer, die ein reines Herz haben und die darum Gott schauen werden (Mt 5,8). Es ist der Glaube der Jungfrau Maria, die offen, bereit und frei war für Gott. Es ist der Glaube, den Jesus selbst uns vorgelebt hat durch seine Armut, durch sein Verlassensein, durch sein Kreuz, das zum Inbegriff eines Lebens wurde, das ihn von sich selber nichts, aber auch gar nichts erwarten ließ, von Gott dagegen alles.

Ein solcher Glaube läßt uns alle Bilder, Manifestationen und auch Aussagen des Glaubens überschreiten, alles, was uns auf dem Wege zum Absoluten aufhalten will, vor allem uns selbst. Und er läßt uns den ganz anderen, jenseitigen, unendlich fernen und gerade darum unendlich nahen Gott finden. Aber nicht so finden, wie man einen Gegenstand findet, der unser Haben vermehrt. Auch nicht wie einen theologischen Lehrsatz, der unser Wissen mehrt. Sondern so, wie man die Liebe findet: die Liebe, die den, der sie findet, selbst zur Liebe bewegt.

Darum ist der Glaube zugleich Engagement, Hingabe an Gott und das, was Gott von uns verlangt: Liebe.

Denn an die Liebe glauben heißt nicht nur, sich der Liebe öffnen, sondern zugleich auch, sich dieser Liebe wiederliebend hingeben.

### *Der Glaube der Bibel ist die Beschauung der Mystik*

Was Johannes in seinem Buch „Empor den Karmelberg“ in Übereinstimmung mit der Bibel „Glaube“ nennt, das nennt er in seinem Buch „Die dunkle Nacht“ in Übereinstimmung mit der mystischen Tradition des Abendlandes „Beschauung“ bzw. „Kontemplation“.

Beide – Glaube und Kontemplation – bezeichnen dieselbe Haltung – nämlich die des Aufmerkens, der Bereitschaft, des Zur-Verfügung-Stehens. Beide richten sich auf dasselbe Ziel – den jenseitigen Gott, von dem die Bibel sagt, daß er „in unzugänglichem Lichte wohnt“ (1 Tim 6,16), und Dionysius, der Areopagit, bekennt, daß die Kunde von ihm

„ein Strahl der Finsternis“<sup>5</sup> sei. Beiden schreibt Johannes dieselbe Wirkung zu, nämlich uns zu reinigen, zu läutern, frei zu machen von dem „cor curvatum in seipsum“, dem „in sich verkrümmten Herzen“.

Johannes benutzt die Worte, Begriffe, Vorstellungen zweier Überlieferungen zunächst und vor allen Dingen, weil er Worte braucht, um das letztlich Unsagbare, das ihm widerfuhr, auszusagen, und weil er dabei eben auf das zurückgreifen muß, was er kennt – will er sich nicht ganz in Schweigen hüllen.

Der Rückgriff auf die biblische Überlieferung des Glaubens bestätigt ihm einmal die Richtigkeit seiner Erfahrungen und zum anderen aber auch ihre Allgemeingültigkeit: Der Gott, dessen Anwesenheit er erfuhr, ist der Gott der Propheten, der Gott Jesu, der Gott aller – und der Glaube, der ihn diesen Gott finden ließ, ist zusammen mit der Not, dem Verzichten-Müssen auf irdischen Halt und der Dunkelheit, die ihn charakterisieren, der Weg für alle.

Der Rückgriff auf die mystische Tradition der Kontemplation gestattete ihm, sie mit der biblischen Tradition zu versöhnen, sie zu taufen und so von den Schlacken des Platonismus, die ein Dionysius noch nicht ganz abzuschütteln vermochte, zu reinigen.

Beide Überlieferungen sind ihm wichtig: die Mystik, weil sie davor zu bewahren hilft, den Durst nach dem Unendlichen an den trüben Gewässern des Endlichen zu stillen; die Bibel, weil sie davor bewahrt, über dem Schauen das Antworten der Liebe zu vergessen.

Die Ineinssetzung von Glaube und Kontemplation machte ihm auch deutlich, daß selbst die Meditation nicht alles ist.

Die Meditation – damals eher verstanden als methodische, von Vernunft und Willen kontrollierte Betrachtung der geoffenbarten Wahrheiten – hatte ihren Siegeslauf begonnen seit den Tagen der *devotio moderna* und Ludolf des Karthäusers. Bis heute gilt sie vielen als das unumgängliche Mittel, den Glauben zu bewahren, zu vertiefen und für das Leben fruchtbar zu machen.

Johannes exemplifiziert nun an dem Beispiel der Meditation, wie gefährlich es ist, das, was nur Mittel sein soll, zum Ziel zu machen. Daß er gerade die Meditation wählt, um an ihr zu zeigen, wovon wir uns befreien müssen auf dem Wege zu Gott, liegt natürlich daran, daß sie auch für ihn selbst Mittel zum Ziel gewesen war. Sie war es für seinen Stand, und sie war es für seine Zeit. Aber das Evangelium fordert sie nicht. Das Evangelium fordert den Glauben, und wenn etwas sich an die Stelle des

<sup>5</sup> *De Mystica Theologia*, c. 1, § 1, PG 3, 999. Von Johannes wiederholt zitiert, z. B. S II 8, 6 und N II 5,3.

Glaubens setzen will, gehört es zu den Dingen, deren Existenzberechtigung wir mit Johannes kritisch überprüfen müssen.

Die Gefahr, die Johannes sieht und auf die er uns aufmerksam machen will, ist einerseits, daß man die Bilder von Gott für Gott selber hält und davon nicht loskommt, und andererseits, daß man nur noch um sich selber kreist. Von beidem befreit die Kontemplation. Sie ist das Los-von-sich, das Offensein für die Wirklichkeit, das Wachsamsein, zu dem der Herr uns mahnt – und damit etwas qualitativ anderes, nämlich eine Kehre um 180 Grad, eine Verlagerung des Mittelpunktes der Existenz aus dem Ich in das Du.

Johannes will gewiß nicht die Meditation in Bausch und Bogen verdammen. Aber er will sie an die richtige Stelle rücken. Sie ist gut – als Durchgangsstadium. Sie ist schlecht – als Endziel.

Aber wovon soll der Glaube leben? Er lebt davon, daß man sich von allem, was sich zwischen uns und Gott schieben will, befreit, daß man tatsächlich alles in Frage stellt, daß man zum Schluß nichts mehr hat – keine garantiert richtige Methode, keine Sicherheit, keinen Rechtsanspruch. Denn auch für die Meditation gilt, was Johannes schreibt: „Das Verlassen des Weges ist das Betreten des Weges. Und das Lassen der eigenen Weise ist das Eingehen ins Ziel.“ (S II 4,5)

Was bleibt – und das gilt für alle –, sind die leeren Hände.

Und bleibet Hörende

### *In actione contemplativus*

Die Haltung des Glaubens bedeutet „mit grenzenloser Gelassenheit leben“, wie Johannes wörtlich schreibt (L 4,15), ohne Hast und ohne Haß, wissend, daß Gott es ist, der „alles in allen wirkt“ (1 Kor 12,6). Sie bedeutet, zur Verfügung stehen, Zeit haben, dasein für. Sie bedeutet leben wie Maria.

Der Bote des Himmels trifft sie auf vielen Verkündigungsbildern als Betende. Maria sagt aber nicht: Ich will zuerst noch das, was ich mir selbst zu tun vorgenommen hatte, abschließen, konkret: diesen Psalm zu Ende beten (Johannes würde sagen: meine Meditationsstunde beenden). Sie ist vielmehr sofort da. Gottes Ruf ist ihr wichtiger als alle eigenen Vorsätze.

Und noch etwas sagen diese Bilder. Sie sagen: Das ist Maria schlecht-hin. Das ist kennzeichnend für ihr ganzes Leben. Sie vernimmt Gottes Ruf nicht nur, als der Bote ihr in Nazaret erscheint. Sie vernimmt ihn auch, als Elisabet in ihrem hohen Alter noch ein Kind erwartet und der

Hilfe bedarf. Sie vernimmt ihn auch, als sie die Verlegenheit der Gastgeber in Kana bemerkt. Sie vernimmt ihn auch, als es gilt, unter dem Kreuze Jesu auszuharren. Immer ist sie bereit – das ist die Haltung der immerwährenden Jungfräulichkeit; „semper virgo“, betet die Kirche in dem Hymnus zur Vesper an Marienfesten.

Hieronymus Nadal hat zusammen mit der ignatianischen Tradition für diese Haltung die Formulierung „in actione contemplativus“, „contemplativ im Tun“ geprägt. Er meint damit ein Doppeltes:

Einmal soll das Offensein für den Anruf Gottes in all unserem Tun gegenwärtig bleiben. Der Gläubige, der Kontemplative im Sinne des Johannes vom Kreuz und im Sinne Nadals, ist nie festgelegt auf eine bestimmte Vorstellung von Gott. Er weiß, daß Gott anders ist als jedes Bild von Gott und daß Gott darum immer neu zu ihm spricht. Er entdeckt Gott in der aus seiner Hand hervorgegangenen Schöpfung. Er erkennt Gott in den ihm begegnenden Menschen. Er sieht Gott in der Geschichte, deren Herr er ist. Er beherzigt, was Edith Stein, des Johannes große Schülerin und geistliche Tochter, schreibt: „Im Grunde ist jede sinnvolle Forderung, die mit verpflichtender Kraft vor die Seele tritt, ein Wort Gottes.“<sup>6</sup>

Der Kontemplative sieht im Leben eben nicht die Gelegenheit zur Selbstverwirklichung durch Realisierung eigener Pläne. Sondern er sieht im Leben eine Gelegenheit, zur Verfügung zu stehen, zu helfen und zu dienen und sich selbst vergessend sich zu verwirklichen. Darum sucht er Gottes Willen im Anruf der Gegenwart zu erfahren, offen zu sein für die Anliegen der Zeit, für die Bedürfnisse der Menschen, für die Welt, die ihn umgibt.

Die Aufforderung, „in actione contemplativus“ zu sein, verweist aber auch auf die Notwendigkeit, in aller Aktion Augenblicke des Atemholens, der Besinnung sich zu reservieren. Denn leider ist es ja so, daß wir nicht „von selbst“ in den Dingen Gottes Spuren erkennen, in den Menschen Gottes Stimme vernehmen, in der Geschichte Gottes Werk sich realisieren sehen; daß wir nicht „von selbst“ uns die Haltung der Bereitschaft bewahren, auf den an uns ergehenden Ruf zu antworten; und schließlich: daß wir nicht „von selbst“ auch die Antwort auf die Fragen wissen, die wir vernehmen. Denn was nützt es, die Verlegenheit der Gastgeber in Kana zu bemerken, wenn man nicht zu antworten weiß: „Was Er euch sagt, das tut.“ Was nützt es, wie Paulus die Bitte zu vernehmen: „Komm herüber nach Mazedonien“, wenn man nicht weiß, was man den Mazedoniern zu bringen hat. Was nützt es, der Aufforde-

---

<sup>6</sup> Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein, Werke II*, Louvain/Freiburg 1950, 409.

rung des Apostels gemäß alles zu prüfen, wenn man das andere Wort des Apostels nicht beherzigt: „Es ist der geisterfüllte Mensch, der über alles urteilt.“ (1 Kor 2,15) Darum müssen wir uns zurückziehen zum Gebet, müssen wir das Wort der Bibel lesen, müssen wir am Gemeindegottesdienst teilnehmen. Darum müssen wir, wie Paulus sagt, ein geistliches Leben führen, für das es kein Patentrezept gibt außer dem einen, das Johannes nennt: „sich losmachen von allen Methoden, sobald die rechte Zeit dafür gekommen ist und der gegebene Zustand es zum Fortschritt verlangt“ (S II 12,8).

### *Hörend bleiben muß ein jeder*

Die Mahnung, „in actione contemplativus“ zu sein und es zu bleiben, gilt für jeden. Sie gilt nicht nur für die, von denen wir sagen, sie gehörten einem kontemplativen Orden an. Sie gilt erst recht nicht nur für die, denen es vergönnt war, so wie Johannes oder Teresa von Avila oder Paulus, Gottes Anwesenheit unmittelbar zu erfahren. Denn Gott erhebt nun einmal nicht alle, die ein geistliches Leben führen, zur Beschauung – „nicht einmal die Hälfte“, meint Johannes (N I 9,9). Natürlich gibt es Stufen auf dem Wege zu Gott. Johannes zählt sie auch auf. Aber er tut es, um die verschiedenen Wirkungen, die das Handeln Gottes in uns hervorruft, zu beschreiben und die unterschiedlichen Forderungen Gottes an uns aufzuzählen. Er tut es nicht, um zu sagen, auf welcher Stufe einer erst einmal stehen müsse, um ein Leben im Sinne des Evangeliums führen zu können und ein „in actione contemplativus“ zu sein.

Man kann diese Haltung des Hörens lernen, indem man auf die Stimme derer hört, denen Gott die Gnade der Beschauung geschenkt hat. Denn Gott schenkt dieses wie jedes Charisma, um den ganzen Leib, die Kirche, aufzubauen. „Jedem wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“, schreibt Paulus (1 Kor 12,7).

Vor allem lernt man, indem man auf Jesus schaut. „Schau auf den Menschgewordenen“, mahnt Johannes (S II 22,6), „und du wirst mehr finden, als du denkst.“ Und Jesus hat uns gelehrt, die Vögel des Himmels zu betrachten und an ihnen zu erkennen, wer Gott ist und wie er handelt. Jesus hat uns gelehrt, in dem Flehen des Blinden, in dem Rufen des Aussätzigen, in dem Betteln der Syrophönizierin den Aufruf Gottes zu vernehmen. Jesus hat uns gelehrt, in dem Kreuz, das ihm die religiösen und die staatlichen Autoritäten auf die Schultern legten, den Willen des Vaters zu bejahen.

Wir sollten sagen wie Petrus: „Meister, wir haben die ganze Nacht gearbeitet und nichts gefangen. Doch wenn du es sagst, werde ich die

Netze auswerfen.“ (Lk 5,5) Meister, die ganze Zeit habe ich mich bemüht, erst einmal ein Kontemplativer zu sein, bevor ich mich der Welt zuwandte. Doch wenn du es sagst, will ich schon jetzt ein „in actione contemplativus“ sein: offen sein und bereit – Zeit haben – zur Verfügung stehen, so glauben, wie du selbst es mir vorgelebt hast, du selbst und Maria, meine große Schwester.

*Hörend bleiben muß auch die Kirche insgesamt*

„In actione contemplativus“ heißt auch für die Kirche insgesamt: hören auf den Anruf der Geschichte und bereit sein, diesem Anruf zu genügen, und in aller Aktivität dem Geist geöffnet bleiben.

Nach der ausdrücklichen Absicht der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ will die Kirche ihren Blick von sich weg hinaus in die Welt lenken, damit Freude und Hoffnung, Sorge und Angst der Welt auch Freude und Hoffnung, Sorge und Angst der Kirche seien. Sie schließt damit ausdrücklich eine Epoche ab, in der sie sich auf sich selbst zurückzog und gegen die Welt verbarrikadierte, in der sie auf neue Formen des Denkens zu Beginn dieses Jahrhunderts mit dem Antimodernisteneid reagierte; in der sie sich gegen neue Erkenntnisse der historischen Forschung abschirmen wollte und z. B. das Imprimatur zu der Reformationsgeschichte von Joseph Lortz unter anderem davon abhängig machte, daß dieser den Satz „Luther war ein großer Beter“ abänderte in: „In Luther war eine große Kraft des Betens“; in der sie Theologen wie Henri de Lubac und Yves Congar, die sich nicht damit begnügen wollten, bereits Bekanntes noch einmal bekannt zu machen, ihren Lehrauftrag entzog.

Aus dem reichen Schatz, der ihr anvertraut ist, soll sie jedoch nicht nur Altes, sondern immer auch Neues hervorholen (vgl. Mt 13,52). Sie muß offenbleiben für den Geist des Herrn, der weht, wo er will (Joh 3,8) – nicht nur dort, wo wir ihm zu wehen vorschreiben möchten. Sie muß Raum geben den Heiligen, die Gott ihr sendet, wissend, daß sie, die Kirche, aufgebaut ist nicht auf dem Fundament der Apostel allein, sondern auch der Propheten. Auch hier gilt die Mahnung des Johannes, auf Jesus selbst zu schauen. Er war der Einbruch des Göttlichen in seine Zeit, der er vorhalten mußte, daß sie über all ihren festgefügten, wohlgeordneten und Halt gebenden Strukturen Gott selbst vergessen hatte. Für einen Mann wie Jesus blieb kein Platz in dieser verkrusteten religiösen Welt, die nur um sich selbst kreiste. Das einzige Schema, in das er paßte, war das eines Störenfrieds, Aufrührers, Gotteslästerers, dessen man sich so schnell wie möglich zu entledigen suchte.

Frei der Welt gegenüber und frei dem Wehen des Geistes Gottes gegenüber kann die Kirche nur sein, wenn sie auch frei nach innen ist, wenn sie sich in keinster Weise damit zufrieden gibt, daß der Glaube sich auf die Einhaltung von Vorschriften reduziert, und das auch nur, weil die Furcht vor Strafe das gebietet. Ausführlich und ausdrücklich geißelt Johannes diesen Willen zur Macht über die Seelen. Für Johannes gibt es „keine Entschuldigung für den, der die von ihm betreute Seele niemals aus seiner Gewalt entläßt“ (L 3,57) und so letztlich nur Gott hindert, selbst der Seele Führer zu sein, und die Seele hindert, sich Gott als ihrem eigentlichen Führer anzuvertrauen. Dem Evangelium gemäß ist die Schaffung und Erhaltung solcher Abhängigkeiten in der Kirche nicht. Jesus verurteilt ausdrücklich die Anmaßung, sich zum Herrn und Meister über andere aufspielen zu wollen (Mt 23,8–12), und verweist auf sein eigenes Beispiel: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen.“ (Mk 10,45) Und Jesu Dienst besteht darin: Mut zu machen; Freiheit zu gewähren zum Wachsen-lassen; auf Gottes Liebe und Allmacht zu verweisen: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde!“ (Lk 12,32) „Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mann Samen auf seinen Acker sät; dann schläft er und steht wieder auf, es wird Nacht und wird Tag, der Samen keimt und wächst, und der Mann weiß nicht, wie.“ (Mk 4,26f) „Euer Vater weiß, was ihr braucht. Und euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu geben.“ (Mt 6,32; Lk 12,32)

Der eingangs zitierte Text aus dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils fordert mehr als eine einmalige Erneuerung. Er fordert eine ständige Erneuerung der Kirche. „Daß die Kirche von Tag zu Tag geläutert und erneuert werde“, heißt es im Absatz 4. Und im Absatz 5 wird dieselbe Mahnung noch einmal aufgegriffen: „Die Kirche wird zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf.“

Wie die im Geiste des Konzils erneuerte Kirche morgen aussehen wird, weiß keiner. Nur das eine ist gewiß: Sie muß morgen anders aussehen als heute und übermorgen anders als morgen. Denn solange sie unterwegs ist, darf sie sich nicht an das Gestern klammern. Solange sie unterwegs ist, bleibt ihr Wandern wie das Wandern Abrahams ein Zug ins Ungewisse. Solange sie unterwegs ist, gilt von ihr, was Johannes von den Israeliten schreibt: „Einzig deshalb, weil sie eine Anhänglichkeit und Erinnerung an die in Ägypten genossenen Fleischspeisen und Gerichte behalten hatten, konnten sie das zarte Engelsbrot in der Wüste, das Manna, nicht genießen.“ Und Johannes fügt hinzu, was für uns heute gilt: „Ebensowenig kann der Geist, der noch an etwas hängt, die Wonne des Geistes der Freiheit verkosten.“ (N II 9,2)