

Der Weg des Glaubens nach Johannes vom Kreuz

Walter Repges, Brüssel

In seinem Gedicht, das überschrieben ist mit „Strophen zu einer Entrückung hoher Beschauung“, verweist Johannes vom Kreuz auf den Weg des Glaubens. Die nachfolgenden Überlegungen greifen wiederholt auf dieses Gedicht zurück. Es sei darum hier in seinem vollen Wortlaut wiedergegeben¹:

Ich trat ein und wußt' nicht wo,
und ich blieb auch ohne Wissen,
alles Wissen übersteigend.

1. Wo ich eintrat, wußt' ich nicht.
Doch als ich mich dort gewahrte,
ohne Kenntnis meiner Bleibe,
hörte ich von großen Dingen.
Was ich hörte, sag' ich nicht.
Blieb ich doch ganz ohne Wissen,
alles Wissen übersteigend.
2. Frieden war's mit Gott und mir,
wovon ich zutiefst erfuhr
ganz allein in meinem Herzen.
Klar ward mir der rechte Weg.
Alles war so voll Geheimnis,
daß ich nur noch stammeln konnte,
alles Wissen übersteigend.

¹ Für diesen Aufsatz habe ich die von Crisogono de Jesus besorgte, unter dem Titel *Vida y Obras de San Juan de la Cruz* erschienene Gesamtausgabe (Madrid 1978) benutzt sowie die im Johannes-Verlag Einsiedeln erschienene deutsche Gesamtausgabe. Bei der Übertragung der *Strophen zu einer Entrückung hoher Beschauung* ins Deutsche war mir die in dieser Ausgabe enthaltene Übersetzung von Cornelia Capol (Einsiedeln 1978) eine dankbar begrüßte Hilfe, auch wenn ich ihr nicht in allen Punkten zu folgen vermochte. Im Text habe ich bei wörtlichen Zitaten in Klammern auf die Fundstellen in den Werken von Johannes vom Kreuz verwiesen. Dabei bedeuten P: Poesías (Gedichte), S: Subida del Monte Carmelo (Empor den Karmelberg), N: Noche oscura (Die dunkle Nacht), C: Cántico (Das Lied der Liebe) und L: Llama de amor viva (Die lebendige Flamme).

3. Trunken war ich, wie von Sinnen,
hingerissen, außer mir.
Blieb doch dabei mein Empfinden
jeglicher Empfindung bar.
Und der Geist sah sich beschenkt
mit Verstehn, das nicht verstand,
alles Wissen übersteigend.
4. Jeder, der dorthin gelangt,
wird ganz irre an sich selbst.
Alles, was er vorher wußte,
scheint ihm jetzt verschwindend klein.
Und sein Wissen wächst so sehr,
daß er ohne Wissen bleibt,
alles Wissen übersteigend.
5. Doch je höher man dort steigt,
desto weniger versteht man,
daß die dunkle Wolke kommt,
um die Nacht uns zu erhellen.
Wer sie kennt, die dunkle Wolke,
der bleibt immer ohne Wissen,
alles Wissen übersteigend.
6. Dieses Wissen, das nicht weiß,
ist von großer Mächtigkeit,
und die Weisen können nie,
denkend sich's zu eigen machen.
All ihr Wissen reicht nicht hin,
nicht verstehend zu verstehen,
alles Wissen übersteigend.
7. Dieses allerhöchste Wissen
ist so überhoch erhaben,
daß kein Können und kein Wissen
jemals es begreifen kann;
nur wer selber sich besiegte
durch ein Wissen, das nicht weiß,
wird's für immer übersteigen.
8. Doch wer hören will, der höre:
Dieses allerhöchste Wissen
ist Empfinden hoch erhaben

Gottes eig'ner Wesenheit;
diese wirkt in ihrer Güte
und läßt nicht verstehend bleiben,
alles Wissen übersteigend.

Die Überschrift zu diesem Gedicht deutet an, worum es Johannes geht: um seine eigene Erfahrung. Johannes stellt seinem Gedicht aber außerdem noch eine dreizeilige Zusammenfassung voran. Sie läßt erkennen, daß es ihm zugleich um mehr geht: um den Weg dorthin, der der Weg für alle ist.

Mystik ist ja nicht esoterische Geheimwissenschaft für einige Auserwählte. Sie ist vielmehr Wegweisung. Die Mystiker sind – wie alle Gottesmänner des Alten und des Neuen Bundes – Zeugen Gottes. Von ihrem Zeugnis lebt unser Glaube. Sie sind Lehrer der Kirche. 1926 wurde Johannes vom Kreuz als solcher ausdrücklich bestätigt.

Der den Inhalt des Gedichtes zusammenfassende Vorspruch lautet in etwas freierer Wiedergabe:

Ich fand mein Ziel, auch wenn ich seinen Ort nicht wußte.
Der Weg dahin war der des Nein: nichts zu wissen.
Und er war der Weg des Ja: alles Wissen zu übersteigen.

Aufbau und Inhalt dieses Vorspruchs haben auch diesen Aufsatz gegliedert.

Das Ziel

Das Ziel, bestimmend für den Weg

Johannes geht aus vom Ziel. „Ich trat ein.“ Das ist das erste Wort. Und von da aus schaut er zurück auf den Weg, der ihn dorthin gelangen ließ.

Das „ich blieb“, womit Johannes seinen Rückblick auf den Weg einleitet, läßt an sich offen, ob er meint: „Und von Stund an blieb ich“, oder: „ich blieb, wie zuvor“. Daß Johannes aber das Zweite meinte, wird bestätigt durch eine Zeile, die genau in der Mitte der mittleren der drei Stopphen steht, die die erste Strophengruppe bilden und in denen Johannes beschreibt, was ihm selbst widerfuhr. Diese Zeile lautet: „Klar ward mir der rechte Weg.“ Das Erreichen des Zieles hat ihn den rechten Weg erkennen lassen. Das ist seine buchstäblich zentrale Aussage.

Eine weitere Bestätigung enthält die zweite Strophengruppe (4 bis 7). Darin verallgemeinert Johannes seine eigenen Erfahrungen und weist

darauf hin, daß jeder dieses Ziel erreichen kann, der sich auf den von ihm als richtig erkannten Weg macht. Sie enthält lauter Verben aus dem Wortfeld des Gehens, von „er gelangt“ über „er steigt“ bis hin zu „er wird übersteigen“. Das alles kann sinnvollerweise nur von einem Weg, den man begehen soll, verstanden werden.

Wir dürfen also feststellen: Johannes will in diesem Gedicht auf das Ziel, das er erreicht hat und das uns allen zu erreichen aufgegeben ist, hinweisen und auf den Weg, der zu diesem Ziele führt und der von diesem Ziele aus erkennbar wird.

Das Ziel für mich

Das erste Wort des Vorspruchs gehört mit zum Ziel. Es ist ein Verb in der ersten Person der Einzahl, in der deutschen Übersetzung das Wörtchen „ich“ (trat).

Es geht also bei dem Erreichen dieses Zieles um mich selbst. Weit davon entfernt, mein eigenes Ich ausgelöscht zu sehen, finde ich dort mich selbst. „Als ich mich dort gewahrte“, heißt es gleich in der ersten Strophe. Gott begegnen heißt nicht, sich auflösen wie ein Tropfen im Meere des Nirwana. Gott begegnen heißt: sich selber finden.

Und diese Begegnung geht so sehr mich selber an, daß ich im Grunde gar nicht in der Lage bin, das Erfahrene weiterzusagen. „Was ich hörte, sag' ich nicht“, schreibt Johannes deshalb. Nicht weil ich es nicht will, sondern weil ich es nicht kann. Denn „alles war so voll Geheimnis“, „daß ich nur noch stammeln konnte“ – stammeln wie ein Kind, das das Gemeinte nicht treffend begreiflich machen kann².

Was derjenige erfährt, der – vor dem Absoluten stehend – Gott erfährt, ist letztlich nicht mitteilbar. Er bleibt wie Johannes „in tiefer Einsamkeit“.

Trotzdem versucht Johannes zu beschreiben, was ihm widerfuhr – wenn auch nur stammelnd und im Bewußtsein seines Unvermögens, es zu begreifen.

Trunken war er, hingerissen, außer sich, so daß ihm die Sinne schwan- den, während sein Geist sich jenseits allen Wissens und über alles Ver- stehen hinaus beschenkt fand mit etwas unsagbar Großem, das man nicht wissen und nicht begreifen, nur empfinden kann, mit Gott selbst nämlich und mit jenem Frieden, der von den Propheten ersehnt und ver-

² So interpretiert Johannes selbst das „Stammeln“ (C 7,10). Vgl. auch C 14,15,18), wo er auf Jesaja verweist, der verstummend feststellen mußte: „Secretum meum mihi – Mein Geheimnis für mich [= Ich muß schweigen].“ (24,16) Ähnlich Paulus in 2 Kor 12,4.

heißen und von Jesus den Seinen zugesprochen wurde: dem Frieden mit sich, mit Gott und mit der Welt³.

Dieser Friede ist Ausdruck der Geborgenheit, die Gott ihn hat finden lassen. Diese Geborgenheit ist es, die er stammelnd auszumalen sucht. Sie ist das erste auch, was Johannes uns mitteilt: „Ich trat ein.“ So beginnt doch sein Lied, also mit der Vorstellung des Eintreten-Seins, des Zu-Hause-Seins, des Die-Heimat-gefunden-Habens.

Es ist dies die Geborgenheit, die alle suchen, auch wir. Doch um ganz sicher zu gehen, suchen wir sie uns nur allzu gern selbst zu verschaffen. Wir sind wie Descartes. Er hielt für das Sicherste, was vor dem Forum seines eigenen Verstandes bestehen konnte: „Cogito, ergo sum.“ („Ich denke, darum bin ich.“) Das war für ihn der über jeden Zweifel erhabene Endpunkt seines kritischen Fragens und Maßstab für alles weitere Überlegen. So glauben auch wir, unsere Ruhe zu haben, unseren Frieden, unsere Sicherheit, nachdem wir alles in Frage gestellt haben, nachdem wir kritische Christen geworden sind statt gläubige und nichts von unserer Kritik ausnehmen und schließlich bei uns selbst landen als dem vermeintlich Allersichersten und nicht mehr Hinterfragbaren.

Wir vergessen, daß es noch eine andere Sicherheit gibt, eine Sicherheit, die allein unser Verlangen nach Geborgenheit stillt. Es ist jene Sicherheit, die Johannes vom Kreuz gefunden hat. Er fand sie nicht bei sich. Er fand sie im Sich-selbst-Loslassen. Denn besser ist es, sich zu bergen beim Herrn, als auf sich selbst zu bauen (vgl. Ps 118, 8). Dann nämlich, und nur dann, wird die Sicherheit auch zur Geborgenheit. „Es muß so sein, daß man sich ohne menschliche Sicherung ganz in Gottes Hände legt; um so tiefer und schöner ist dann die Geborgenheit.“ So schrieb Edith Stein, des Johannes große Schülerin und geistliche Tochter⁴.

Das Ziel in sich

Johannes entwirft das Bild von dem Raum, in den eintretend ich Geborgenheit finde. Doch er sieht sich außerstande, diesen Raum auch zu lokalisieren. „Unsere Heimat ist im Himmel“, liest sich schön (Phil 3, 20). Doch wo der Himmel ist, das weiß keiner: „Doch wo, das wußt' ich nicht.“

Gott ist nicht einfach, wie Ernst Bloch denen, die an Gott glauben, vorwirft, der Superlativ von allem, was ist, das ens perfectissimum, das

³ Mir scheint es richtig, in „piedad“ den Frieden mit Gott und mit der Welt ausgedrückt zu sehen; „paz y piedad“ ist wohl die literarische Figur eines Hendiadyoin.

⁴ Edith Stein, *Vom Endlichen zum Ewigen*, Kevelaer 1973, 8.

wie ein Klotz dräuend-drohend vor uns steht⁵. Gott bleibt vielmehr immer „dem einkreisenden Denken in Flucht hindurch-entwischend“, um Gregor von Nyssa zu zitieren⁶, allem Ihn-erhaschen-Wollen sich entwindend, im steten Gegenwärtig-Sein zugleich abwesend.

Gott ist, wie Johannes es zu wiederholten Malen sagt, „ein Ich-weiß-nicht-was“ (P 5 u. 11). Gott ist nicht nur unlokalisierbar, er ist auch unobjektivierbar. Daß ich nicht weiß, wo er ist, ist ja nur Ausdruck dessen, daß ich nicht weiß und nicht wissen kann, wer oder was er ist.

Wenn ich aber nicht weiß, wo Gott ist, und auch nicht, was er ist, was kann ich dann denn überhaupt noch von ihm sagen?

Ich kann sagen, was Johannes sagt: Gott ist Güte, Erbarmen, Zuneigung, ganz und gar nicht Bei-sich-Bleiben, vielmehr Aus-sich-Herausgehen, Sich-Verströmen, Auf-uns-Zukommen, Dasein-für, Hingabe. Gott ist derjenige, der uns beschenkt, ja, der uns mit sich selbst beschenkt. So lesen wir es in unserem Gedicht. Gott ist nicht erst da, so daß man ihn objektivieren und lokalisieren könnte, und dann verschenkt er sich. Sondern er ist der im Sich-Verschenken Seiende. Er ist „sich selbst verschenkende Güte“⁷.

Aber Gott ist noch mehr. Gott will, daß wir den Weg finden zu seiner Güte und damit zu dem Ziel, das all unsere Wünsche, Sehnsüchte und Hoffnungen erfüllt. Gott ist darum nicht nur Hingabe. Er ist auch Annahme. Er ist derjenige, der Einlaß gewährt, das Zuhause der Welt, die Wohnung, die uns von Anfang an bereitet wurde.

„Ich trat ein“ – das heißt doch: Ich, Johannes, habe Gott so erfahren, wie die Bibel ihn uns vorstellt: als denjenigen, der auf uns wartet („Wie der Bräutigam sich freut über die Braut, so freut sich über dich dein Gott“, hatte schon Jes 62,5 verkündet), als denjenigen, der uns zu sich ruft mit den Worten: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und unter Lasten stöhnt“ (Mt 11,28), als denjenigen, der selbst mit weit geöffneten Armen dem verlorenen Sohn entgegengeht.

Gott ist Hingabe und Annahme in einem. Das aber heißt: Gott ist Liebe. „Die Liebe ist Gottes Sein, Gottes Leben, Gottes Wesen.“⁸

Und weil Gott die Liebe ist, darum ist er nicht zu fassen. Und darum ist die Geborgenheit, die er schenkt, nicht die eines vorweisbaren Raumes, gebaut aus Steinen oder gesicherten Argumenten von cartesianischer „clarté“. Die Geborgenheit, die er schenkt, ist vielmehr das nicht

⁵ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. II, Frankfurt 1979, 1526.

⁶ Nach Josef Sudbrack, *Komm in den Garten meiner Seele. Einführung in die christliche Mystik*, Gütersloh 1979, 32.

⁷ E. Stein, *Vom Endlichen zum Ewigen*, aaO. (Anm. 4), 113.

⁸ E. Stein, *Vom Endlichen zum Ewigen*, aaO. (Anm. 4), 93.

wissende – weil alles Wissen übersteigende – Wissen, einen Freund zu haben, einen Freund, der da ist für mich, der sich mir schenken will und der mich zu sich einlädt, damit ich sein Leben teile.

Du – nicht etwas, sondern Du! – „Du bist der Raum“, betet darum Edith Stein⁹, „der rund mein Sein umschließt und in sich birgt“, Dein Herz, das für mich schlägt, Deine geöffneten Hände, Deine Liebe.

Der Weg des Nein

Wenn Gott sich selbst verschenkende Güte ist, dann ist der Weg, das Geschenk seiner Güte zu empfangen, die Bereitschaft, sich beschenken zu lassen. Wenn Gott derjenige ist, der uns ruft, damit wir zu ihm kommen, dann ist der Weg, ihn zu vernehmen, das Schweigen. Wenn Gott Liebe ist, dann ist der Weg, seine Liebe zu erfahren, das Noch-nicht-vergeben-Sein, das Ungebunden-Sein, das Frei-Sein für ihn.

So sieht es Johannes. Er verweist als erstes auf den Weg des Nein: den Weg der Bereitschaft, des Schweigens, des Ungebunden-Seins. Und er erinnert an das Wort des 46. Psalmes: „Vacate et videte quoniam ego sum Deus.“ („Laßt ab und erkennt, daß ich Gott bin“; Ps 46, 11) Dabei bezieht er dieses Leer-Sein auf das Leer-Sein „von allen Dingen“, wie er bei der Übersetzung dieses Psalmverses ausdrücklich hinzufügt: „Lernet leer zu sein von allen Dingen – innerlich wie äußerlich –, und ihr werdet sehen, daß ich Gott bin.“ (S II 15,5)

Johannes meint mit dem Nein zum Wissen, das der Vorspruch als ersten Schritt auf dem Wege zu Gott fordert – „und ich blieb auch ohne Wissen“ – das Leer-Sein nicht nur vom Wissen, sondern von allem Haben. Denn „wer mit beladenen Händen vor Gott hintritt, der kann seine Gaben nicht mehr ergreifen“, schreibt er einmal an die Karmelitinnen von Beas (18. Nov. 1586).

Leer sein von allem, was die Sinne bieten

Als erstes fordert Johannes das Leer-sein von allem, was die Sinne bieten. „Wie von Sinnen war ich; blieb doch dabei mein Empfinden jeglicher Empfindung bar.“ So heißt es in der dritten Strophe. Die Erfahrung der Sinne führt ihn, so erkennt Johannes, nicht zum Ziel.

Aber soll man denn nicht den Spuren des Schöpfers in den Geschöpfen nachgehen und so aufsteigen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren?

⁹ Hier zitiert nach Waltraud Herbstrith, *Das wahre Gesicht Edith Steins*, München 1980, 132.

Sagt der Römerbrief nicht ausdrücklich (Röm 1,20), daß Gottes unsichtbare Wirklichkeit, seine ewige Macht und Gottheit aus den Werken der Schöpfung wahrgenommen werden können?

Johannes kennt und zitiert dieses Wort. Allein: die Blumen, die die Erde bietet, sind nicht die, die zu pflücken er ausgezogen ist. Sie verwunden mehr, als sie heilen. Keine von ihnen „kann Gott so zu erkennen geben, wie er ist“¹⁰.

Gewiß ist es wahr, daß die Geschöpfe eine Spur Gottes an sich tragen. Aber jenseits von dem, was sie begreifen lassen, ist ein Unsägliches, vor dessen Glanz alles andere verblaßt, so wie das Leuchten der Sterne dahinschwindet, wenn die Sonne aufgeht. „Die Entfernung zwischen seinem göttlichen Sein und dem ihren ist unendlich. Deshalb ist es ... unmöglich, durch Vermittlung eines Geschöpfes in Gott einzudringen“. (S II 8,3) „Alle Dinge der Erde und des Himmels sind ja, mit Gott verglichen, nichts.“ (S I 4,3)

Und weil es unsere Bestimmung und Ziel unserer Sehnsucht ist, „in Gott einzudringen“ und in ihm unseren Frieden, unser Zuhause, unsere Geborgenheit zu finden, darum ist es besser, daß man „schweigend im Glauben verharret“ (S II 9,1) und vor „allen Dingen die Augen verschließt“ (C 10,9), die ja, verglichen mit Gott, nichts sind.

Leer sein von allem, was der Geist bietet

Das, was uns unsere Sinne von der Schöpfung zugänglich machen, alles das, was wir sehen, hören, riechen, schmecken, betasten können, ist nicht Gott selbst. Aber dürfen wir uns nicht schmeicheln, Gott mit unserem schlußfolgernden Denken erreichen und so zu ihm gelangen zu können?

Auch da sagt Johannes nein.

„Und die Weisen können nie denkend sich's zu eigen machen“, heißt es in der sechsten Strophe unseres Liedes. „Denn“ – so heißt es in der siebten Strophe – „es gibt kein Können und kein Wissen, das es je begreifen kann.“

Aber gibt es denn nicht eine natürliche Theologie, ein Hinführen zu Gott im Lichte der Vernunft, ja sogar Gottesbeweise?

Johannes weiß das alles, aber so, wie Pascal um den Gott der Philosophen weiß: Es interessiert ihn nicht¹¹. „Alles, was sich von Gott in die-

¹⁰ Rudolf Mosis, *Der Mensch und die Dinge nach Johannes vom Kreuz*, Würzburg 1964, 38.

¹¹ Vgl. dazu Hans Urs von Balthasar, *Juan de la Cruz*, in: *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. II, Teil 2, Einsiedeln 1969, 463 ff, hier 467 f.

sem Leben erkennen läßt, mag es noch so viel sein, ist kein eigentliches Erkennen“ (C 6,4), „alles natürliche und alles menschliche Wissen ist eher ein Nichtwissen, ... Nichtwissen und nicht wissenswert“ (C 26,13), Torheit, wie der Apostel sagt (1 Kor 3,19), selbst wenn es den Menschen als höchste Weisheit erscheint.

Denn Gott ist unbegreiflich, unausdenkbar, unfäßbar dem Verstand. Es ist unmöglich, „durch diskursives Denken sich einen Begriff von Gott zu machen“¹². Und weil sich von Gott selber nichts aussagen läßt, das ihm entspräche, und „alle natürliche, von den Geschöpfen aufsteigende Gotteserkenntnis Gottes verborgenes Wesen nicht aufschließt“¹³, darum dürfen wir uns auch „keinen Gott durch Nachdenken oder Überlegen machen“¹⁴. Ja, wir müssen „das Licht der natürlichen Erkenntnis völlig preisgeben“¹⁵. „Um zu erlangen, alles zu wissen“, so rät Johannes uns (S I 13,11), „suche in nichts etwas zu wissen.“

Es ist eben so, wie wir es alle empfinden: Gelehrsamkeit ist kein Maßstab für die Nähe zu Gott. Im Gegenteil. Je weniger man versteht, um so besser. Und je mehr man eigenen Vorstellungen von Gott nachgeht, um so schlimmer. „Alles, was dem Verstande erreichbar ist, dient eher als Hindernis denn als Mittel.“ (S II 8,1) Darum soll man nicht möglichst viele Bastionen der Vernunft aufbauen, um nur ja sicherzugehen; sondern man soll, um ganz sicherzugehen, möglichst viele, nein, alle Bastionen der Vernunft einreißen.

Johannes ist da eisern. „Beschäftigt sich die Seele mit faßbaren Kenntnissen, so kann sie unmöglich frei sein für das Unfaßbare, nämlich für Gott. Um zu Gott zu gelangen, wir sagen es immer wieder, muß die Seele mehr im Nichtverstehen als im Verstehen wandeln. Sie muß das Wandelbare und Faßbare hingeben für das Unwandelbare und Unfaßbare.“ (S III 5,3)

Es ist wie mit dem Blinden. „Ein Blinder, der nicht ganz blind ist, läßt sich vom Blindenführer nicht gern leiten, vielmehr meint er, ... der Pfad, den er eben sieht, sei der beste; er sieht ja die anderen, besseren nicht ... Stützt sich daher die Seele ... auf irgendein eigenes Erkennen ..., so verirrt sie sich leicht oder hält sich auf, weil sie sich nicht ganz blind dem Glauben überläßt, der ihr wahrer Führer ist.“ (S II 4,3)

Für alle Gottesbeweise, alle philosophischen Systeme – und mögen

¹² Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, Louvain/Freiburg 1950, 47.

¹³ E. Stein, *Vom Endlichen zum Ewigen*, aaO. (Anm. 4), 73.

¹⁴ Waltraud Herbstrith, *Verweilen vor Gott*, Freiburg 1979, 67. Sie bezieht sich dabei ausdrücklich auf Johannes vom Kreuz.

¹⁵ E. Stein, *Kreuzeswissenschaft*, aaO. (Anm. 12), 162.

sie noch so grandios sein – gilt: Verglichen mit Gott sind sie nichts. Worauf es ankommt, ist: ganz blind sein, ganz leer, „nichtverstehend bleiben“, wie es in unserem Liede heißt (Str. 8) – von sich nichts erwartend, von Gott aber alles.

Der Weg des Ja

Das Nein zu allem, was nicht Gott ist – das, was Johannes sonst die Nacht der Sinne und des Geistes nennt –, dieses Nein ist nur dann sinnvoll, wenn es Ausdruck, ja im Grunde Folge des Ja zu Gott ist. Darum ergänzt Johannes dieses gewiß notwendige Nein durch das noch viel notwendigere Ja: alles Wissen übersteigend.

Wie aber sage ich ja zu Gott? Wie transzendiere ich alles Wissen? Wie finde ich den, der jenseits allen Wissens ist?

Gott ist, so hatte Johannes erfahren, die Liebe. Die Liebe aber finde ich, indem ich an sie glaube. Und an die Liebe glaube ich, indem ich *die Liebe annehme*, indem ich *mich der Liebe hingebe*, indem ich *wiederliebe*.

Annahme

Wie aber kann man Gott annehmen, wenn die Sinne ihn nicht zu erspüren vermögen und der Geist ihn nicht erdenken kann?

Die Antwort des Johannes lautet: Es ist die Nacht, die unsere Nacht erhellt. „Nox nocti indicat scientiam“, so hat es ihn das Buch der Psalmen gelehrt (Ps 19,3: „Die Nacht kündigt der Nacht das Wissen“). Und so will er, gestützt auf seine eigenen Erfahrungen, auch uns lehren. Ja, eben darin kulminiert der zweite Teil seines Liedes von der seligen Entzückung, worin er sagt, daß sein Weg für immer und für alle gilt. Wortwahl und Komposition dieser zweiten Strophengruppe lassen es erkennen. Vom Hingelangen ist da die Rede und vom Höhersteigen, bis der Gipfel erreicht ist, der durch Epitheta wie „hoch“, „höchster“ und noch einmal „höchster“ als solcher qualifiziert und auf den in jeder der nachfolgenden Strophen zurückverwiesen wird. Denn von ihm und nur von ihm aus ist überschaubar, was die Wissenden und die Wissenschaft dieser Erde nicht fassen können.

Dieser Höhepunkt seiner Botschaft, dieses eigentliche Evangelium des Johannes lautet:

Es ist die dunkle Wolke,
die die Nacht erhellt. (Str. 5)

So teilt Johannes uns mit Worten, die er dem Buch Exodus entlehnt (Ex 14,20), seine Entdeckung mit, wie man alles Wissen übersteigend Gott finden kann, eine Entdeckung, von der Walter Nigg schreibt, daß sie „so gewaltig“ sei, „daß sie nur erlebt und niemals bloß ausgedacht werden kann“¹⁶.

Johannes sagt damit: Die Dunkelheiten unseres Lebens sind sein Licht, oder, wie Walter Nigg es formuliert: Die dunkle Nacht ist zugleich das größte Licht. Wenn es uns schlecht geht, dann ist Gott uns nahe. Wenn wir nicht mehr weiter wissen, dann sind wir am Ziel. Wenn wir schwach sind, dann sind wir stark (vgl. 2 Kor 12,10). Gottes Licht ist, wie Johannes unter Berufung auf Dionysius den Areopagiten sagt (S II 8,6), ein „Strahl der Finsternis“. Je verborgener darum der Sinn unseres Lebens und je undurchdringlicher die Nacht ist, die uns umhüllt, um so näher ist uns Gott.

Das Mittel aber, die Ausweglosigkeiten dieses Lebens zu transzendieren und durch sie hindurch Gott zu finden, ist die Annahme eben dieser Ausweglosigkeiten – der „dunklen Wolke“, in der Gott verborgen ist, die darum die Wolke ist, „die die Nacht“ unseres Lebens „erhellte“. Es ist so, wie Karl Rahner es sagt: „Der einsame Christ ... in der radikalen Enttäuschung des Lebens und in der Ohnmacht des Todes, so diese nur willig vorgelassen und hoffend angenommen wird, in der Nacht der Sinne und des Geistes (wie die Mystiker sagen ...) macht die Erfahrung Gottes und seiner befreienden Gnade, vorausgesetzt nur, daß er diese ... Erfahrungen annimmt und ihnen nicht in einer letztlich schuldhaften Angst davonläuft.“¹⁷

Hingabe

Das Ja des Glaubens an die Liebe ist auch Hingabe. Denn zu dem Annehmen der Liebe gehört das Sich-Hineinbegeben in das Meer der Liebe, um sich von ihm tragen zu lassen. Zu dem Annehmen der Dunkelheit, hinter der sich Gott verbirgt und aus der Gott zu uns spricht, gehört es, sich ihr zu überlassen. Zu dem Annehmen Gottes gehört es, sich ihm anzuvertrauen.

Die Theologen sagen: Das „credere Deum“ – das Ja dazu, daß Gott ist und daß er so ist, wie er ist: unfassbar und in seinen Ratschlüssen unerforschlich – kann nur der Anfang sein. Ihm muß folgen das „credere in Deum“: das gläubige Sich-in-Gott-Hineinbegeben.

¹⁶ Walter Nigg, *Große Heilige*, Zürich 1962, 300.

¹⁷ Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. XIV: *In Sorge um die Kirche*, Zürich 1980, 376.

Johannes gebraucht außer diesem auch noch andere Bilder: das des Transzendierens, das des Springens und das des Eroberns. „Alles Wissen übersteigend“ heißt es am Ende jeder der acht Strophen und darum mit kaum zu überbietender Eindringlichkeit in unserem Gedicht. Also nicht weitergehen auf dem Weg, den man bisher gegangen ist – dem Weg der vernünftigen Deutungen des Daseins, der irdischen Sicherungen, der krampfhaften Bemühungen, die Fäden seines Schicksals in der Hand zu behalten –, sondern „alles, was der Natur eignet ... übersteigen“ (S II 4,2).

Gerade, wenn man nicht mehr weiter weiß, gerade, wenn guter Rat nicht nur teuer, sondern überhaupt nicht zu haben ist, gerade wenn die Situation verzweifelt und nach menschlichem Ermessen völlig ausweglos ist, gerade dann nicht Schluß machen!

Dem hochgemuten Herzen
kommt es nie in den Sinn stillzustehen,

schreibt Johannes in einem anderen seiner Gedichte (P II, 13–14).

Nicht Schluß machen, obwohl der Weg zu Ende ist, heißt: sich fallen lassen ins Unbekannte und Ungewisse, eben den „blinden, dunklen Sprung“ (P 7, 18) wagen, den Johannes wagte, und bekennen: Nicht mehr ich bestimme, was wahr ist, sondern Du. Nicht mehr ich garantiere meine Sicherheit, sondern Du. Nicht mehr mein Wille geschehe, sondern der Deine.

Das erfordert Kühnheit und Wagemut – und nicht vorherige Berechnungen, die sich ja längst alle als unstimmig erwiesen haben. Wer aber diesen Sprung wagt – und ein jeder muß ihn wagen, der angesichts des Attentats auf den Papst fassungslos den Rosenkranz betende Rompilger ebenso wie der Theologie dozierende Universitätsprofessor oder ein mathematisches Genie wie Pascal –, „der tritt die größte Entdeckungsfahrt an, die es im menschlichen Dasein gibt“, eine Reise voller Abenteuer – wie jede Reise der Liebe –, durch unbekannte, noch unerforschte Gegenden, „auf deren Überraschungen man in keiner Weise gefaßt ist“, hin zu „Dingen, die wir niemals sahen, noch hörten, auch nicht vergleichsweise, da ihnen nichts vergleichbar ist“ (S II 3,3).

Und er wird belohnt durch „die gewaltigste Eroberung“ (P 7, 15), die es gibt. Das schreibt Johannes im Zeitalter der Konquistadoren, die Haus und Hof und alles, was ihnen lieb und teuer war, verlassen hatten, um Meere und Länder, ja ganze Kontinente zu erobern und Schätze nie geahnten Ausmaßes mit nach Hause zu bringen. Nein, sagt Johannes,

¹⁸ W. Nigg, aaO. (Anm. 16), 273.

hier ist mehr als Kolumbus, Cortés oder Pizarro. Die gewaltigste Eroberung des an Eroberungen überreichen spanischen Goldenen Zeitalters spielt sich nicht vor den Augen der Öffentlichkeit, sondern im Dunkel des eigenen Herzens ab. Und diese Eroberung machte er, Johannes. Er entdeckte, er gewann, er eroberte ein Herz, das ihn liebte, ja, er eroberte die beseligende Liebe dessen, der die Welt erschuf.

Liebe

Das Ja, das Johannes alles Wissen übersteigen ließ, war das Ja der Annahme im Glauben und das Ja der Hingabe im Glauben. Es war damit das Ja der Liebe.

Johannes identifiziert nicht ohne weiteres und von vornherein Glauben und Liebe. Er bemüht sich vielmehr, die drei theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sorgfältig voneinander zu unterscheiden und sie den einzelnen geistigen Vermögen des Menschen zuzuordnen. Dabei teilt er diese – gerade um der Möglichkeit einer solchen Zuordnung willen – im Anschluß an Augustinus ein in Erkenntniskraft, Gedächtniskraft und Willenskraft. Der Erkenntniskraft ordnet er den Glauben zu, der Gedächtniskraft die Hoffnung und der Willenskraft die Liebe.

Aber so sehr sich Johannes bemüht, den einen Weg zu Gott zu differenzieren, so sehr muß gerade er erfahren, daß für den, der diesen Weg auch tatsächlich beschreitet, die Wirklichkeit des geistlichen Lebens die Unterscheidungen der theologischen Lehrbücher überbordnet. Und er bestätigt ausdrücklich, daß es richtig ist zu sagen, der Glaube, der die Struktur der Liebe hat, sei auch Liebe, indem er die geheime Leiter, die den Menschen zu Gott hinübersteigen läßt – Johannes besingt sie in dem Lied von der Dunklen Nacht –, einmal „die göttliche Treppe des Glaubens“ nennt und ein anderes Mal die „Leiter der Liebe“.

Für ihn gehören die drei theologischen Tugenden zusammen. Der ganze Mensch soll ja sagen zu Gott, und er soll es tun von Grund auf, mit allen seinen Vermögen – und darum glaubend, hoffend und liebend zugleich. Und er soll es ganz tun und von Grund auf, weil auch Gott sich ihm ganz hingibt aus dem Grunde seines Wesens. Gott ist ja im Kern seines Wesens Hingabe und Annahme und darin Liebe, und er wartet dementsprechend auf nichts anderes als auf Annahme (seiner Hingabe), auf Hingabe (an seine Annahme), auf Liebe, die, wie Augustinus sagt¹⁹, allein seine Liebe erfahren kann.

¹⁹ *Conf. VII*, 10.

Das alles, was Johannes uns so begeistert erzählt von dem Ziel, das er erreicht hat, und von dem Weg zu diesem Ziel, ist leichter gesagt als getan. Das Ende seines Gedichtes macht es deutlich. Es schließt mit dem Wort „übersteigend“. Doch das Wohin des Übersteigens wird nicht genannt.

Alle Strophen enden mit diesem Wort. Aber allen anderen folgt eine nächste Strophe, in die dieses „übersteigend“ einmündet und seine Zielangabe findet. Am Schluß des Gedichtes aber folgt nichts. Das Übersteigen geht ins Leere. Das Ziel ist nicht da. Das Nein zu allem, was nicht Gott ist, scheint schal nach Umsonst zu schmecken und das Ja zu Gott ohne Antwort zu verhallen.

Das ist aber nicht das Eigentliche, das Johannes uns in dieser letzten Strophe sagt, die er einleitet mit dem Jesus-Wort, das er für seine Botschaft in Anspruch zu nehmen sich nicht scheut: „Wer Ohren hat zu hören, der höre.“ (Mt 11, 15)

Was aber sollen wir noch hören, nachdem uns Johannes das Ziel und den Weg zu diesem Ziel gezeigt hat? Wir sollen noch hören, daß alles Gnade ist. Das Ziel des Transzendierens tut sich deshalb durch seine Abwesenheit kund, weil es derjenige ist, den zu finden reines Glück ist, reine Gnade, Werk von Gottes Huld und Güte.

So sagt es Johannes. Aber er sagt noch mehr – und setzt, um das Apodiktische seiner Aussage zu unterstreichen, die Worte für menschliche Äußerungen, die in der ersten Strophengruppe in der ersten Person (ich trat ein, ich war trunken usw.) und in der zweiten Strophengruppe in der dritten Person (gelangt, steigt, versteht usw.) standen, nun in den Infinitiv (bleiben). Nicht nur das Finden des Zieles ist Werk seiner Huld und Güte; auch unser Ja zu diesem Ziel ist Gottes Werk. Sind es doch die von Gott eingegossenen und darum göttlich genannten Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die uns dieses Ja sprechen lassen. Alles ist Gnade, gerade aber auch Scheitern und dunkle Nacht.

Ähnlich wie im vorliegenden Aufsatz hat der Autor eine umfassendere Johannes-vom-Kreuz-Deutung veröffentlicht: *Johannes vom Kreuz. Der Sänger der Liebe* (Würzburg, Echter 1985. 141 S., brosch., DM 19,80). Er setzt dabei bei fünf Gedichten des Heiligen (zuletzt auch an dem im vorliegenden Aufsatz aufgeschlüsselten) an und zeigt jedesmal – aus einer souveränen Beherrschung des Gesamtwerkes –, wie aktuell und wie christlich der Heilige ist. Es ist wichtig zu wissen, daß Johannes selbst diesen Ansatz von der Poesie her als den genuinen empfiehlt. Das heute in Kreisen, die mit fernöstlicher Mystik liebäugeln, üblich gewordene Zitieren von eher philosophischen Sätzen aus dem Kommentar-Werk des Heiligen mißachtet den Gesamtentwurf seiner Mystik, die sich – wie Johannes betont – zuerst in seiner Poesie findet, wozu die eher abstrakten Kommentare nur eine schwache Lesehilfe bilden. Wer dem wahren Heiligen näherkommen will, muß bei seinen Gedichten ansetzen. Dazu bietet Repges eine unersetzliche Hilfe.

Die Redaktion.