

DER MENSCH IN DER GNADE GOTTES

**Die Befreiung des Menschen auf Gott hin.
Versuch einer theologischen Anthropologie im Lichte
der Gnade Gottes nach dem spanischen Mystiker und
Kirchenlehrer JOHANNES VOM KREUZ.**

1. Heute von der Mystik sprechen

Eines dürfte uns doch inzwischen klar geworden sein: Unser Wohlstand hat seine Faszination verloren. Er bringt zwar ständig noch Verbesserungen und Erleichterungen für das Leben, aber auch mehr Gefahren und Sinnlosigkeitsgefühle (wohin mit der Produktion?) sowie immer mehr persönliche Leere (Freizeitgestaltung) und Verantwortunglosigkeit (z.B. politische, soziale). Alle Lebensbereiche werden immer vollständiger in ein System von Produktion und Konsum integriert und funktionalisiert. Dies bringt, daß die Möglichkeiten schwinden, die eigene Identität zu erleben. Der Mensch ist wahrnehmungsarm; die Aufmerksamkeit, das Erfassen des Hier und Heute verblaßt, der Umgang mit sich selbst bleibt unterentwickelt¹. Hinzu kommt, daß durch die einseitige Konzentrierung und das Vertrauen auf die Wissenschaft und Technik den Menschen weitgehend an das 'Diesseits' gebunden hat, « der objektivierende Verstand, die Wissenschaft, steht in höherem Ansehen als die affektive Reife der Person »². Die religiöse Dimension des Menschen wurde verdrängt. Ihr Verlust wird im Selbstverlust und in der Entfremdung immer schmerzlicher bewußt³. « In den offiziellen Kirchen herrscht eine große religiöse Armut. Auf den Kanzeln redet man über Vietnam und Demokratisierung, weil man über Gott nichts mehr zu sagen hat, nicht nur weil man keine religiöse Erfahrung hat,

¹ FORTMAN, Han, *Der Weg zum Selbst*, Düsseldorf (1971).

² *op. cit.*, S. 23.

³ TILLICH, Paul, *Die verlorene Dimension*, Hamburg (1962). cf. BERNARD, Ch. A., *Compendio di Teologia Spirituale*, Roma (1976), S. 93.

sondern auch, weil man die Werke der großen geistlichen Schriftsteller und Mystiker, die wirklich Erfahrung hatten, nicht mehr kennt... Die religiöse Armut... könnte mit der Tatsache zu tun haben, daß unsere Sinnesorgane verstopft sind »⁴. Ferner meint Fortman, daß « die ungetrübte Wahrnehmung doch zumindest eine Vorbereitung und eine Voraussetzung für die Begegnung mit Gott ist »⁵. Auch das Zweite Vatikanum war sich all dieser Tatsachen bewußt, wenn es aussagt: « Gewiß ist die Menschheit in unseren Tagen voller Bewunderung für die eigenen Erfindungen und die eigene Macht; trotzdem wird sie oft ängstlich und bedrückt durch die Fragen nach der heutigen Entwicklung der Welt, nach Stellung und Aufgabe des Menschen im Universum, nach dem Sinn seines individuellen und kollektiven Schaffens, schließlich nach dem letzten Ziel der Dinge und Menschen »⁶.

Der Versuch vieler unserer Zeitgenossen den Verlust des Selbst-Seins, der eben auch durch den Verlust der Transzendenz⁷, der Gottesbeziehung, hervorgerufen wurde, mit den Methoden und Praktiken fernöstlicher Mystik und Lehren zu beheben, läßt danach fragen, ob wir in unserem Kulturbereich keine entsprechenden, uns eigene und geeignete Wege, Mittel und Lehrer haben, um dieses anthropologisch/theologische Problem selbst zu lösen; Hilfe, Therapie zu finden. Denn « daß die östliche Philosophie und Lebensweise in unserer westlichen Kultur noch immer an Popularität gewinnt, bedarf keines Beweises »⁸. Der Mensch unseres technischen-bürokratischen Zeitalters ruft unüberhörlich nach dieser verlorenen Dimension. Und so ist es « mit Sicherheit zu erwarten, daß sich die 'Grundbefindlichkeit' des Menschen durch diese stürmisch verlaufende Technisierung fundamental ändern wird, und zwar im Sinne einer zunehmenden « Selbstentfremdung. Die Folgen für Gesundheit und die geistig-seelische Verfassung des Einzelnen und der Gesamtheit sind unabsehbar »⁹.

Die Gesundheit ruft den Arzt und den Physio-bzw. Psychotherapeuten auf den Plan. Die geistig-seelische Verfassung « dagegen eine Führung auf den Weg, wie sie lebendig in der Tradition der Meister. In der Fortsetzung dieses bislang mehr im Fernen Osten als im Westen lebendigen Tradition liegt eine Zukunftsaufgabe unserer Zeit:

⁴ FORTMAN, S. 15.

⁵ ebda.

⁶ Gaudium et Spes, 3.

⁷ BERGER, P., Auf den Spuren der Engel, die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz. Frankfurt (1972) S. 133.

⁸ FORTMAN, S. 19.

⁹ BITTER, W., Der Verlust der Seele, Freiburg (1969).

die Wiederentdeckung des mit 'mystischen' Erfahrungen anhebenden inneren Weges »¹⁰. Der heutige « Ruf nach dem Meister bedeutet eine Absage an die Rolle des bisherigen Erziehers und Lehrers, sofern diese den Anspruch erheben, den Menschen nicht nur Wissen und Können zu vermitteln, sondern auch zu einem rechten Menschen und für ein rechtes Leben heranzubilden; denn in ihrem Bilde des 'Rechten' fehlt das Entscheidende: der verpflichtende Bezug zur «Transzendenz» und der in ihm begründeten Möglichkeit menschliches Sein vollendenden Reife »¹¹.

Kann Mystik dazu verhelfen, die verlorene Dimension wieder zurückzugewinnen, den Menschen reifer zu machen für Gott und die Mitmenschen, die religiöse und humane Krise zu lösen?

Das wollen wir in Ansätzen aufgrund der Lehre des heiligen Johannes vom Kreuz aufzeigen. Denn « das Herausfordernde an S. Juan de la Cruz ist, daß er einer sich immer mehr ihrer Eigenwerte versichernden Welt das alte 'Gott allein genügt' entgegenschleudert, und zwar in einer Exklusivität, die die Verwirklichung des 'Menschen in Wahrheit' » ermöglicht¹². Hier erhebt sich die Frage nach der menschlichen Entfremdung von Gott und ihre Folgen sowie eine Selbstwerdung und Erlösung aus dieser Entfremdung des Menschen im Lichte der Gnade. Denn die « Gnade besagt eine freie, ungeschuldete Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, welche die Selbstwerdung des Menschen trotz Entfremdung und Schuld geschichtlich trägt »¹³. Wir wollen zeigen, daß es noch einen Sinn für unsere Zeitgenossen hat, zum Beispiel davon zu sprechen, daß Gottes Selbstmitteilung die Selbstwerdung des Menschen trägt, auch wenn in unseren Tagen nur noch die Sprache der empirisch-positiv verifizierbaren Sachverhalte verstanden wird¹⁴. Gleichzeitig ist dies eine Anfrage an die Mystik, an die Mystik des spanischen Karmeliten, ob sie solch einer theologisch/anthropologischen Fragestellung standhält; denn die spanische Mystik « liefert in einziger Weis den Erfahrungsbeweis dafür, daß Mystik nichts anderes ist als gelebte Dogmatik »¹⁵.

¹⁰ DÜRCKHEIM, K., Vom doppelten Ursprung des Menschen, Freiburg (1973) S. 22.

¹¹ ebda., S. 215.

¹² BALTHASAR, H., Herrlichkeit, Einsiedeln (1961) Bd. 2, S. 469.

¹³ GANOCZY, A., Der Mensch in der Gnade Gottes, Vorlesung SS 1975 der Kath. Fakultät der Universität Würzburg.

¹⁴ GANOCZY, A., Neue Aufgaben der christlichen Anthropologie, in Concilium 6 (1973) S. 417-425.

¹⁵ MAGER, Alois, Mystik als seelische Wirklichkeit, Graz (1945) S. 47.

Johannes vom Kreuz unterscheidet sich nämlich merklich von der spekulativen Art der deutschen Mystik, die alles Erleben in die Sprache zwingen möchte; er ist im geistlichen Leben immer auf die praktische Frömmigkeit bedacht¹⁶. « Der praktische Charakter gehört nämlich zur Besonderheit der spanischen Mystik... Der Spanier war stets geneigt, sich von Abstraktionen und Systemen ab- und dem Konkreten zuzuwenden... Die Abneigung gegen Abstraktionen läßt sich nirgendwo besser erkennen als bei den spanischen Mystikern. Viele von ihnen sind geschickte praktische Psychologen, wunderbare Seelenführer. Sie ziehen das Greifbare und Wesenhafte vor, sie sind mehr für die Aktion als für die Spekulation geeignet. Sie verlangen Taten und keine Worte, und wenn sie sich mit Theorie und Lehre abgeben, so nur deswegen, um anderen mit möglichster Kürze und Anschaulichkeit den besten Weg zur Vollkommenheit zu weisen »¹⁷. Johannes vom Kreuz hat Wirklichkeiten erfahren, die ganz zum Menschsein gehören und woraus gelebt werden kann, wollen wir in Zukunft nicht untergehen. Eine erneuerte Hinwendung zur 'unio mystica' mit dem Schöpfergott ist darum heute dringender geworden denn je.

Hat nicht der Tanszendenzverlust des Menschen, seine Gottesleugnung, ein praktischer Atheismus, bei uns Christen dazu beigetragen, ihn geradezu in die Entfremdung zu schicken? Wird eine Überwindung dieses Verlustes dazu beitragen, den Menschen wieder zu-sich-selbst und zu-den-anderen zu bringen und eine religiös-menschliche Entfaltung den Menschen zu seinem vollen 'Recht', zum Menschen 'in Wahrheit', seiner Ganzheit führen? Denn religiöse Problematik die verdrängt, ins Unbewußte verbannt wird, kann zu körperlichen und seelischen Störungen führen¹⁸.

Was ist das Angebot der Theologie — einer anthropologischen Theologie — den Menschen aus diesen Dilemma herauszuholen?

In bescheidenen Ansätzen wollen wir hier versuchen (dies soll einmal ausführlicher geschehen) die Mystik als Hilfe für eine Einübung zur Entgegennahme und Entwicklung einer Gnadendynamik Gottes im Menschen anzubieten; denn die Gnade zerstört nicht, sondern vervollkommnet die Natur¹⁹. Gnade, die wir als Selbstmitteilung

¹⁶ TÖNNESMANN, Clemens, OCD, Die Einwohnung des dreipersonlichen Gottes in der Seele nach der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz, Würzburg (1957/58) (Dissertation, unveröff.), S. 19.

¹⁷ CIERZNIAK, Benedykt, Aktion und Kontemplation. Kontemplation als Voraussetzung der apostolischen Tätigkeit beim hl. Johannes vom Kreuz, Wien (1974) (Dissertation, unveröff.) S. 15.

¹⁸ TYRRELL, Bernard, Cristoterapia, Alba (Italien) (1977) orig.: Christotherapy, Healing through enlightenment, (1975).

¹⁹ ZAVALLONI, Roberto, Le strutture umane della vita spirituale, Brescia (1971), bes. S. 25, Rapporti tra grazia e natura umana.

Gottes an den konkreten Menschen definierten, will die Entfaltung des Menschen — personale wie gemeinschaftliche — trotz seiner Entfremdung in freiheitlicher Bejahung vorantreiben. Und die Gnadenerfahrung der Mystiker kann uns hier weiterhelfen. Denn « die Erfahrung des Mystikers ist keine schwebende Erfahrung, die neben der gewohnten Wirklichkeit besteht und sich so nicht um den Menschen kümmert; seine Erfahrung ist ein Teil der menschlichen Sorge der Menschen für die Menschen »²⁰. Pointiert gesagt, könnte man von der Mystik als einer 'Brudermystik' sprechen²¹. Wir sollten uns also die Erfahrungen der Mystiker wieder zu eigen machen; denn es bedarf heute wieder einer Einübung und einer Erfahrung der Gegenwart Gottes. Und Mystik könnte hier therapeutisch wirken, so wie die Psychotherapie eine Einübung und Hilfe in das Leben bietet. Ja, Mystik bietet mehr als ein nur-Welt-Bezug, sie umschließt und erschließt letztlich alle Dimensionen des einen Menschen. Leben in der Gegenwart Gottes heißt ja auch zugleich, ein Leben zu führen in der Gegenwart der Menschen, besonders jener Menschen, die zu den Randgruppen unserer modernen Gesellschaft gehören. Denn « wer die Bedeutung der Seelsorge als dem Herzen christlichen Handelns und als Sehnsucht eines Heeres verzweifelter Menschen erkannt hat, muß um die Erneuerung einer echten Mystik in unserer Zeit bemüht sein. Sie steht zur nüchternen Tat des helfenden Handelns nicht im Gegensatz, sondern ist ihre Voraussetzung »²².

Bei dieser vorliegenden Untersuchung stützen wir uns auf das Dyptichon 'Subida del Monte Carmelo' - 'Noche Oscura' des spanischen Mystikers Juan de la Cruz. Dabei besonders den Begriff 'apetito'/'apetitos', Begierde, Verlangen, Gelüst usw. für unser Problem der Entfremdung heranziehend, da dieser die gemeinte Sache gut wiedergibt.

Als theologische Methode wird uns die Korrelationsmethode Paul Tillichs führen: Der Mensch als Frage — Gott als Antwort. Deshalb ist es notwendig, die Situation des Menschen aufzuhellen und den Bezug von theologischer Anthropologie (Gott/Mensch), Gnade und Mystik zu zeigen, um so die Problemstellung als eine nicht fiktive, sondern als realitätsbezogene darzustellen. Denn « Mystik ist — in Konsequenz von Tillich's Gedanken — nicht nur wichtig, weil sie einen Weg zu eigenen Glaubenserfahrungen öffnet. Sie ist... von weitreichender Bedeutung für Theologie und Kirche: Durch Mystik

²⁰ PETERS, J., OCD Het donker is mij licht genoeg, Bilthoven (Niederlande) (1974), S. 10.

²¹ METZ, J.B., Zur Theologie der Welt, Mainz (1973) S. 95.

²² THOMAS, K., Meditation in Forschung und Erfahrung, in weltweiter Beobachtung und praktischer Anleitung, Stuttgart (1973) S. 183.

gewinnen die Glaubensinhalte Lebendigkeit und Zeitnähe, eben weil sie — von Menschen dieser Epoche — erfahren und so mit der Gegenwart aufs intensivste vermittelt werden. Die Mystik ist auf diese Weise eine lebendige Quelle für die Aktualisierung des christlichen Glaubens, ein außerordentlicher kraftvoller Impuls, um verhärtete und erstarrte Begrifflichkeit zu überwinden, und zugleich eine Chance für neue, gegenwartsnahe theologische Ansätze, wie etwa die kühnen Spekulationen mancher Mystiker zeigen... 'Sogar die letztgültige Offenbarung bedarf des mystischen Korrektivs, um ihre eigene endlichen Symbole zu transzendieren' (Tillich, *Systematische Theologie*, Bd. 1, S. 167f.) »²³.

Das « Wort 'mystisch', das gestern noch soviel bedeutete wie: nicht objektiv, rein subjektiv, unwirklich, abseitig, nicht ganz ernst zu nehmen, Privileg einer kleinen Schar abwegig Begabter, gewinnt im zukunftssträchtigen Menschen unserer Tage einen völlig anderen Klang. In ihm klingt nämlich die zentrale Wirklichkeit unseres Menschseins an »²⁴.

2. Die Frage nach dem Menschen und die Mystik: Mystik und Gnade

Eine ganzheitlich menschliche Entfaltung und die religiöse Reifung des Menschen dürfen nicht zweigleisig nebeneinanderlaufen, sondern müssen in ein und demselben Zuge geschehen, in einer Interaktion, in einem wechselseitigen Prozeß. « Wo sich Menschliches voll entfaltet, öffnet es sich der Dimension ur-religiöser Erfahrung; und wo religiöse Potenzen sich entwickeln, werden menschliche Vollzüge gefördert, beseelt und bereichert »²⁵.

So gesehen kann eine integral menschliche Entfaltung nur durch personales Antwortgeben auf die einmal durch Gott geschaffenen Grundbedingungen unseres Daseins prozeßhaft geschehen. Eine dieser Grundbefindlichkeiten des Menschen ist seine Transzendenzbewegung. « Der Mensch will über sich hinaus in ganz anderer Richtung, nicht mehr voran in der Welt, nicht mehr in die unstillbare, immer neue Unruhe seines zeitlichen Daseins, sondern in die Ruhe der Ewigkeit, in der Zeit quer zur Zeit... Der Augenblick der Ruhe zeugt von der in uns verborgenen Stille, die nicht ganz hineingerissen wird in die Zeit. Diese Stille ist in der Transzendenz gehalten, von der aufgenommen zu werden... unser Sinn ist. Die Unveränderlichkeit Gottes ist eine Chiffer der Ruhe. Dorthin drängt der Mensch über sich

²³ LINNEWEDEL, J., *Mystik, Meditation, Yoga, Zen*, Stuttgart (1975) S. 113.

²⁴ DÜRCKHEIM, op. cit., S. 12f.

²⁵ HEIMLER, A., *Selbsterfahrung und Glaube*, München (1976).

hinaus, nicht mehr in der Welt immer weiter, sondern zur Transzendenz... Wenn die Erschütterung noch nicht erfahren ist und die Richtung des 'darüber hinaus' zur Transzendenz nicht gewonnen wird, dann ist der Mensch eigentlich noch nicht er selbst... Erst im Bezug auf Transzendenz wird der Mensch sich als eines freien Wesens bewußt... »²⁶.

Der Mensch ist also wesentlich auf Gott bezogen, das dadurch bedingt ist, wie Johannes vom Kreuz sagt: « Gott ist stets in der Seele zugegen; er gibt und erhält durch sein Wirken ihr das natürliche Sein »²⁷. So ist das absolute Sein Gottes « 'als letztes Woraufhin der menschlichen absoluten Transzendenz immer schon enthüllt'. Das Stehen vor Gott ist somit 'die Grundverfassung des menschlichen Daseins' »²⁸. Wird diese Grundverfassung des Menschen gestört, 'leidet' der Mensch, und um so mehr er darüber reflektiert, wird es sich seiner Unvollständigkeit und Entfremdung bewußt.

Denn « dieser Zustand... der Trennung vom Ziel ist die Hauptursache menschlichen Leids... Der genannte Schmerz ist in allen mystischen Schriften zu finden und klingt auch im Aufschrei des Johannes vom Kreuz wider: « Wo hältst du dich versteckt, mein Geliebter, und überläßt mich meinem Schmerz? »²⁹. Der Mystiker erfährt sich von seinem Geliebten getrennt, den er anfangs wahrgenommen hat. Er sehnt sich nach Vollendung, nach Vereinigung, nach dem Ziel »³⁰.

Die Mystische Theologie kann auf diese anthropologische Situation des Menschen, auf die Frage nach der Wiederherstellung einer Gottesbeziehung eine Hilfe und Antwort anbieten. Denn « mindestens ebenso wichtig sind die spontanen Äußerungen der christlichen Mystiker, für die Frage nach dem Verständnis des christlichen Menschenbildes im Zusammenhang mit ihrer eigenen religiösen Erfah-

²⁶ JASPERS, K., *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, München (1971) S. 57f.

²⁷ 2 S 5, 4. *Zitationsweise* der Werke des JOHANNES VOM KREUZ:

S = Subida del Monte Carmelo

N = Noche oscura

= Cántico espiritual. Quellen und Bibliographie:

JUAN DE LA CRUZ, *Vida y Obras completas de San Juan de la Cruz*, (Biografía por Crisógono de Jesús, ed. por Lucinio Ruano OCD), BAC Madrid (1973).

JOHANNES VOM KREUZ, *Sämtliche Schriften*. Übersetzt von O. Schneider und I. Behn, 4 Bände, Einsiedeln (1961-1964).

JOHANNES VOM KREUZ, *Sämtliche Werke*. Übersetzt von P. Aloysius ab Immac. Conc. OCD und P. Ambrosius a S. Theresia OCD, München (1927).

RUIZ-SALVADOR, FEDERICO, *Introducción a San Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema*. B.A.C., Madrid, 1968.

PACHO, EULOGIO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*. Madrid, ed. Cristiandad, 1969.

²⁸ SPECK, J., *Karl Rahners theologische Anthropologie*, München (1967).

²⁹ C 1, 12.

³⁰ MAASA, W., *Kontemplative Meditation*, Mainz (1974).

« sind gerade in der Anthropologie der christlichen Mystik unter dem Eindruck frischer religiöser Erfahrungen überraschend neue, frische und sogar revolutionäre Aspekte in der Auffassung und Verwirklichung christlicher Menschenbilder hervorgetreten. Auf dem Gebiet der Anthropologie ist man daher weitgehend auf die Aussagen der christlichen Mystiker angewiesen... So eng gehören Gott und Mensch zusammen, daß man sagen kann, Gott und Mensch seien aufeinander angelegt. Hierfür sind gerade die Aussagen der großen Mystiker von Bedeutung.

Sie, die selber die « unio mystica » (mystische Einheit) mit Gott erlebt haben, haben immer gerade diese Gedanken ausgesprochen, daß Gott und Mensch aufeinander angelegt sind. In der 'unio mystica' erfüllt sich das Verlangen Gottes nach dem Menschen » und umgekehrt³¹.

Wir können also eine so entfaltete Beziehung von Mystik und Anthropologie zusammenfassen in dem Satz:

Mystik meldet sich in der Kohärenz anthropologischer Grundfragen als eine Stimme unter anderen, als ein Korrelat und stellt sich so der Legitimationsforderung innerhalb einer Theologischen Anthropologie.

Die dieser Forderung innewohnenden Frage lautet, ob und inwiefern sie die Vordergründigkeit bloßer Sachfragen durchstoße, indem sie in ihnen und durch sie hindurch die Frage des Menschen selbst zur Sprache bringt; die Frage des Menschen nach seinem Woher und Wohin, nach seiner Entfremdung und seiner Rettung. Mystik hat damit immer und überall einen anthropologischen Bezug. Sie « ist eine 'theologische' Anthropologie, insofern wir den Menschen begriffen als das Wesen, das in Freiheit in seiner Geschichte auf die mögliche Botschaft des freien Gottes zu horchen hat »³².

Der Mensch, der in der 'unio mystica' Gott 'begegnet', kommt in ihr zu-sich-selbst, zu seinem tragenden Grund, der allein seine Spaltung überwinden kann. So hat die Mystik eine integrierende Funktion, durch die eine gesamtheitlich menschliche Entfaltung möglich ist.

Es ist aber nun weiter zu fragen, ob der Mensch aus 'eigener Kraft' zu einer solchen 'unio mystica' gelangen kann, ob er nicht einer Hilfe bedarf, die ihn erst fähig macht, sich über sich selbst zu erheben.

Hier kommen wir auf das Korrelat Gnade. Denn nach Johannes vom Kreuz, für den das christliche Leben grundsätzlich mystischer

³¹ BENZ, E., Der Mensch in christlicher Sicht, in: Gadamer/Vogler, Neue Anthropologie, Stuttgart (1975) Bd. 6, S. 374f.

³² RAHNER, K., Hörer des Wortes, Freiburg (1971).

Natur ist, muß der Mensch, wiedergeboren aus der Gnade, allem absterben, was des alten Menschen ist; denn nur so erhebt er sich über sich selbst, indem er von Gott jene Wiedergeburt und Kinderschaft empfängt. Nur so kann eine reine Transformation durch Teilhabe geschehen³³.

Darum ist die « hier zu entwerfende christliche (mystische) Anthropologie für den Menschen schließlich unabdingbar, weil der Mensch von Natur aus nicht in Ordnung ist und sich nicht mit Naturnotwendigkeit zur Erfüllung seines innersten Wesens entwickelt, sondern vielmehr nur durch die rechte Selbsterkenntnis zusammen mit dem rechten Zielbild vom Menschen — das sich aus der Selbsterkenntnis allein, ohne Gottes Offenbarung, nicht gewinnen läßt — und durch die eigene sittliche Tat — die wieder nicht ohne die Hilfe der göttlichen Gnade zustande kommt »³⁴.

So versucht gerade Johannes vom Kreuz seine mystische Erfahrung theologisch als eine Entfaltung des christlichen Gnadenlebens (in Glaube, Hoffnung und Liebe) einzuordnen, wenn er sagt: « Para conseguir la gracia y unión del Amado, no puede el alma ponerse mejor túnica... que esta blancura de fe »³⁵.

Die Erfahrung zeigt, daß Momente der Gnade, Momente des intensiven Glaubens sind³⁶. Und so stellt Johannes vom Kreuz das menschliche Sein als geschöpfliches Sein in Frage vor der Wirklichkeit der Gnade als einer unserer Natur zugeordneten übernatürlichen Wirklichkeit. « Y así va Dios perfeccionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior hasta lo más alto y interior »³⁷.

Vor der Wirklichkeit der Gnade werden Selbstverwirklichung und Handeln des Menschen in Frage gestellt als einem Medium, in dem wir uns vervollkommen können. Und so ist « das mystische Leben die höchste, aber zugleich eine außerordentliche und besondere Entfaltung des christlichen Gnadenlebens »³⁸.

Erst wenn sich der Mensch ganz dem Gnadenangebot Gottes stellt, sozusagen nach seinem Konzept lebt, führt uns dies in eine neue Beziehung zu ihm, die erfahrbar ist und Auswirkungen haben muß auf die menschliche Entfaltung. So ist Mystik, wie J. Guibert

³³ 2 S 5, 5.

³⁴ WULF, F., Offenbarung, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe, München (1970), Bd. 3., S. 199.

³⁵ 2 N 21, 4.

³⁶ GANOCZY, A., Vorlesung SS. 1975, S. 170.

³⁷ 2 S 17, 4; cf. P. SIMEON de la Sgda. Fam., OCD, La doctrina de la gracia, como fundamento teológico en la doctrina Sanjuanista, in: El Monte Carmelo 43 (1942), S. 521-541.

³⁸ WINKELHOFER, A., Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz, Freiburg (1936), S. 160.

sagt, « das bewußt gewordene, erfahrungsmäßig erkannte Gnadenleben » (*La vie de la grâce, devenant consciente, connue expérimentalment*)³⁹.

Mystik legt wieder den Schwerpunkt des Menschen dorthin, wo er sein sollte, in Gott hinein. Getragen durch den übernatürlichen 'Zuschuss' bekommt der Mensch eine Dynamik, sich auf den Weg einer 'unio mystica' zu begeben, auf dem er nicht stehen bleiben darf, will er nicht wieder in seine Entfremdung von Gott abfallen. Auf dem mystischen Weg wird der Mensch er selbst, indem er mehr wird, als er von Natur aus sein kann⁴⁰.

« Ob es Gnade gibt, jenes Geschehen, das vom erbarmenden Gott ausgeht und den Menschen real erreicht, ihn trifft und verwandelt, so verwandelt, daß er ihre Früchte ernten kann: Freude, Friede, Vergebung, Freiheit, neues Leben — ob es das gibt, ist nun die Mitte unseres religiösen Fragens geworden »⁴¹.

3. *Der Mensch in der Entfremdung von Gott*

Der Begriff Entfremdung (*alienación*) kann nicht direkt bei Johannes vom Kreuz nachgewiesen werden. Wir werden aber zeigen, daß wohl der Inhalt und das damit Gemeinte dieses Begriffes in seinen Schriften (*Subida y Noche*) vorkommt.

Johannes vom Kreuz geht davon aus, daß Gott in jeder Seele, auch in der des größten Sünders der Welt, substantiell wohnt und wirkt und daß diese Art von Vereinigung zwischen Gott und seinem Geschöpf immer besteht. Würde dies fehlen, wäre der Mensch sofort vernichtet und hörte auf zu sein⁴². Scholastisch gesprochen — Johannes kommt aus dieser Denkwelt — könnten wir sagen, daß Gott in jedem Seienden *per potentiam* ist, sofern alle Dinge seiner Macht unterworfen sind; *per essentiam*, sofern er in allen Dingen gegenwärtig ist als Ursache ihres Seins.

Worum es aber Johannes vom Kreuz geht, ist nicht diese natürliche, substantielle Vereinigung des Menschen mit Gott, « sondern eine Liebesvereinigung und Umgestaltung des Menschen in Gott, die nicht immer gegeben ist und die nur dann besteht, wenn die Seele zur Ähnlichkeit der Liebe gelangt ist »⁴³, also existenziell verwirklicht

³⁹ zit. n. MACER, *op. cit.* S. 21.

⁴⁰ BRUNNER, A., *Der Schritt über die Grenzen*, Würzburg (1972) S. 134.

⁴¹ MUSCHALEK, G., *Tat Gottes und Selbstverwirklichung des Menschen*, Freiburg (1974) S. 11.

⁴² vgl. 2 S 5, 3.

⁴³ ebda.

werden muß. Er sagt, daß die substantielle Vereinigung natürlich ist und die aus Liebe übernatürlich ⁴⁴.

Letztere « kommt zustande, wenn beide Willen, nämlich der Seele und Gottes, einander gleichförmig sind, so daß es in dem einen nichts gibt, was dem anderen widerstrebt oder ihm nicht eingefügt ist » ⁴⁵.

Etwas später wiederholt er noch einmal diese Gegenüberstellung von der Gegenwart per essentiam und der Gegenwart per amorem (gratiam): « Wohl ist es wahr... daß Gott stets in der Seele zugegen ist und ihr durch sein Wirken das natürliche Sein gibt und erhält, nicht aber verleiht er ihr stets das übernatürliche Sein; denn dies teilt sich nur durch Liebe und Gnade (por amor y gracia) mit » ⁴⁶.

Um also mit Gott in eine Übernatürliche Liebesvereinigung zu gelangen, muß sich der Wille des Menschen dem göttlichen Willen angleichen ⁴⁷.

Aus dem geht hervor, daß der Mensch nicht im Zustand der übernatürlichen Gnade lebt, und je mehr er die Neigung zu den Geschöpfen und zur eigenen Tüchtigkeit hat, um so weniger ist er bereit für eine solche Vereinigung aus Liebe, da er « Gott nicht restlos Raum gibt, damit er ihn in das Übernatürliche umgestalte » ⁴⁸. Solange dies nicht geschehen ist, lebt der Mensch entfernt von Gott, wir können sagen, in der Entfremdung von ihm. So hat der Mensch, der in eine solche Liebesvereinigung mit Gott kommen will nichts anderes zu tun, « als sich der natürlichen Widersetzlichkeiten und Unähnlichkeiten zu entblößen, auf daß Gott, der sich natürlich durch Natur mitteilt, auch übernatürlich durch Gnade mitteilt » (se le comunique sobrenaturalmente por gracia) ⁴⁹. Das ganze Bemühen Johannes vom Kreuz geht nun darum, daß der Mensch sich willentlich mit Gott vereine in Liebe; aber je nach der Fassungskraft des einzelnen Individuums, und « so wie Gott es ihm gewährt » ⁵⁰. Solange also beide Willen nicht 'verähnlicht' sind, lebt der Mensch entfernt von Gott; denn das natürliche Sein-in-Gott muß zum Bewusst-Sein werden, daß der Mensch sich willentlich in aller Freiheit mit dem Schöpfer vereinen kann.

So will denn auch das Ziel aller sanjuanistischen Schriften nichts anderes als eine solche übernatürliche Vereinigung mit Gott; einen

⁴⁴ ebda.

⁴⁵ ebda.

⁴⁶ 2 S 5, 4.

⁴⁷ 2 S 5, 4.

⁴⁸ ebda.

⁴⁹ ebda.

⁵⁰ 2 S 5, 10.

Weg zeigen, damit Gottes Willen und der des Menschen in freiheitlichen Dialog gleichförmig werden.

Die erste Forderung, die Johannes von Kreuz stellt auf dem Weg zu Gott, ist: Von allem Leerwerden, was nicht Gott ist⁵¹. Solange das nicht geschehen ist, nennt er die menschliche Existenz, die in der Entfremdung von Gott steht, als « ein elender Zustand, in dem man mit soviel Gefährdung lebt und die Wahrheit so schwer erkennbar, und das Lichteste und Wahrste uns das Dunkelste und Zweifelhafteste; wir fliehen vor jenem, das uns am heilvollsten ist; und was am grellsten unsere Augen füllt, dem jagen wir nach, das umfassen wir; obwohl es am meisten zu meiden ist und uns bei jedem Schritt hindert. In wie großer Gefahr und Furcht lebt der Mensch, wo das natürliche Licht seiner Augen, das ihm als Führer dient, eben das erste ist, was ihn auf dem Weg zu Gott gleich einem Irrlicht blendet »⁵².

Was brachte den Menschen in das « Elend », in die Entfremdung von seinem tragenden Grund? Was hindert ihn, sich ganz zu entfalten, in allen seinen Dimensionen?

Johannes vom Kreuz deckt Vermögen des Menschen auf, die ihn selbst hindern, einen Weg zu beschreiten, der ihn zu sich selbst kommen läßt und auf dem er gleichzeitig mit Gott in 'Berührung' (toque) treten kann. Immer wieder spricht er vom Leerwerden; d.h. er will den Menschen von den ihn knechtenden Beziehungen zu den Dingen und den Geschöpfen lösen, und ihn so in die eigentliche Freiheit setzen, um so für Gottes Zuneigung frei zu sein. Besonders der Wille bekommt dann eine neue dynamische Kraft 'Wesentliches' zu wollen: in Liebe dem Willen des Schöpfers zu unterliegen.

Johannes vom Kreuz sagt nun sehr häufig, daß es die 'apetitos', die Begierden sind, die uns von Gott entfremden. Dieser Begriff umschreibt das größte Hindernis, um zu einer 'unión con Dios' zu kommen. Wir wollen deshalb hauptsächlich diesem Begriff nachgehen, um so den Begriff der Entfremdung zu fassen.

Er unterscheidet diesen Begriff noch, wenn er von natürlichen Begierden (apetitos naturales) und freiwilligen Begierden (apetitos voluntarios) spricht⁵³. Nach seiner Meinung hindern die 'apetitos naturales' wenig oder gar nicht die 'unión con Dios'; allerdings darf man ihnen nicht mit dem Willen zustimmen. Davon wird in diesem Leben der Mensch niemals ganz frei. So sind es nicht die Dinge dieser Welt, die sich des Menschen bemächtigen und ihn schädigen,

⁵¹ 2 S 6, 2.

⁵² 2 N 16, 12.

⁵³ 1 S 11, 2; cf. Muñoz, J., Los apetitos según San Juan de la Cruz, in Manresa 52-53 (1942) S. 328-339.

es ist der freie Wille, die Zuneigung (asimiento), der sich in ihnen verstrickt⁵⁴.

Der Mensch, der freiwillig sich den Begierden unterwirft, veründigt sich, verliert sich selbst sowie Gott, da er sich an sie hingibt und verhindert so eine gnadenhafte Entwicklung des Menschen. Denn die 'apetitos' entziehen der Seele den Geist Gottes⁵⁵; sie ermüden, quälen, verdunkeln, beflecken und schwächen die Seele⁵⁶, so daß der Verstand verdunkelt wird; der Wille wird gehemmt oder gelähmt und das Gedächtnis abgestumpft⁵⁷. « Wie häßlich muß eine Seele sein, die von ihren Leidenschaften ganz zerrüttet und an ihre Triebe ausgeliefert ist, wie weit entfernt von Gott »⁵⁸.

Die unertöteten Begierden und Anhänglichkeiten (apetitos y asimientos) töten das In-Gott-Sein⁵⁹.

Wenn Verstand, Wille und Gedächtnis, alle drei Vermögen des Menschen, irgendein 'Erdending' endgültig und vollends umfassen, so kehrt der Mensch Gott den Rücken⁶⁰.

« So wie die Seele sich an etwas hängt, das als Geschöpf zu bezeichnen ist, hat sie, je mehr Raum die Begierde in ihr einnimmt, um so weniger Fassungskraft für Gott »⁶¹. Da ja für Johannes vom Kreuz alles Sein, vergleicht man es mit Gottes unendlichem Sein, so gut wie nichts ist, so wird der Mensch eben durch Hängen an Geschöpflichem noch weniger als nichts⁶².

Zur Entfremdung, zum Nicht-Selbst-Sein, führen also die sinnlichen Teile im Menschen; so auch die gewohnheitsmäßigen Unvollkommenheiten, wie der Hang viel zu reden, Anhänglichkeit und Liebhaberei. Sie sind für Johannes vom Kreuz weit schlimmer als einfache Sünden, weil sie schon zur Gewohnheit geworden sind⁶³.

Neben dem Ertöten der sinnlichen Begierden muß aber auch der geistige Teil des Menschen gereinigt werden. Diesem Teil des Menschen widmet er sich in fast über der Hälfte seines Werkes *Su-bida y Noche*.

Entfremdung von Gott geschieht auch durch Geistige Unvollkommenheiten und alle Besitzstreben im Geistigen⁶⁴. So auch, wenn

⁵⁴ vgl. 1 S 3, 4.

⁵⁵ 1 S 6, 1.

⁵⁶ 1 S 6, 5.

⁵⁷ 1 S 8, 2.

⁵⁸ 1 S 9, 3.

⁵⁹ vgl. 1 S 10, 3.

⁶⁰ 1 S 9, 6.

⁶¹ 1 S 6, 1.

⁶² 1 S 4, 4.

⁶³ 1 S 11, 4.

⁶⁴ 2 S 1. 1.

man sich nicht der Führung des Glaubens hingibt⁶⁵. Hier sind es dann auch die natürlichen Einbildungen und geistigen Spekulationen, die trennend und hemmend wirken.

« Eine Seele behindert ihren Aufstieg zu dem erhabenen Stande der Vereinigung mit Gott sehr, wenn sie an irgendeinem Verstehen, Fühlen, Meinen oder Wollen nach ihrer Weise festhält oder an irgendeinem anderen, ihrem eigenen Werk oder Ding, weil sie sich dessen nicht ganz zu entledigen und zu entblößen vermag »⁶⁶.

Die Seele soll alles zurücklassen, was sie an Zeitlichem oder Geistigem in diesem Leben verkostet und fühlt oder verkosten und fühlen könnte, und sehne sich mit aller Sehnsucht nach dem, was jedwedes Fühlen oder Kosten übersteigt; und je höher sie von dem denkt, was sie begreift, verkostet oder sich vorstellt, und je höher sie es schätzt, sei es nun geistig oder nicht, um so mehr behindert sie das höchste Gut und verzögert ihr Schreiten zu ihm⁶⁷. « Wollte die Seele sehen, sie würde schneller Gott gegenüber erblinden, als einer, der die Augen auftut, ins voll Sonnenlicht zu schauen »⁶⁸.

Der Mensch soll Gott in sich Raum geben⁶⁹. Der Ballast des Geistigen hemmt⁷⁰, er muß enteignet und vernichtet sein⁷¹. Nicht nur entfernt eine natürliche geistige Spekulation über Gott von Gott, sondern auch der Versuch ihn durch deutliche übernatürliche Wahrnehmungen des Gedächtnisses zu fassen, schädigt⁷². So muß sich das Gedächtnis aller Bilder entledigen. Dies kann nicht geschehen ohne totale Trennung von allen Formen, die nicht Gott sind, auch die Entleerung der Fantasie⁷³. Von allem, was der Mensch hört, sieht, riecht, schmeckt oder berührt, soll er nichts im Gedächtnis speichern, sondern es muß sofort ins Vergessen versinken⁷⁴.

Von seiten der Welt wird die Seele unrein durch Fehlschlüsse, Unvollkommenheiten, Begierden, Urteile und Zeitvergeudung⁷⁵.

« Unvollkommenheiten gibt es bei jedem Schritt, sowie sich das Gedächtnis auf das verläßt, was es hörte, sah, roch und schmeckte usw. An alle dem haftet irgendein Affekt, entweder Schmerz oder Furcht oder Haß oder eitle Hoffnung, eitle Freude, eitler Ruhm

⁶⁵ 2 S 1, 2.

⁶⁶ 2 S 4, 4.

⁶⁷ 2 S 4, 6.

⁶⁸ ebda.

⁶⁹ 2 S 5, 4.

⁷⁰ 2 S 7, 3.

⁷¹ 2 S 7, 4.

⁷² 3 S 11, 1.

⁷³ 3 S 24.

⁷⁴ vgl. 3 S 2, 14.

⁷⁵ vgl. 3 S 31f.

usw »⁷⁶. « Darum ist es besser, die Kräfte in Stille und Schweigen zu versetzen, damit Gott rede »⁷⁷.

Johannes vom Kreuz kennt noch einige Unvollkommenheiten⁷⁸, die störend und trennend wirken, wie Verfall in Eitelkeit und Anmaßung, sowie geistiger Stolz, Selbstüberschätzung, Selbstachtung und Selbstzufriedenheit und Hochmut. « Auch wenn die Seele Freude an Wahrnehmungen hat, von denen sie meint, sie seien von Gott, so hat der Teufel ein Leichtes, ihre Begierden und Leidenschaften anzufachen, so daß sie der geistigen Gier und anderer Übel verfällt »⁷⁹.

Wie wir sahen, deutet der Begriff 'apetitos' auf eine lebendige Kraft im Menschen hin, die wächst und sich verbreitet und so Trostlosigkeit sät; denn « schon eine Unvollkommenheit genügt, um andere nach sich zu ziehen, und diese wieder andere. So wird man kaum je eine in der Bekämpfung eines Begehrens nachlässige Seele sehen, der nicht aus eben dieser Schwäche und Unvollkommenheit noch viele andere anhaften. Und so geht es mit ihnen stets bergab »⁸⁰.

« Van cayendo » (es geht bergab) sagt Johannes vom Kreuz, sozusagen ein langsames Ausbluten der Möglichkeit, zu einer Gnadentranszendenz zu kommen. Denn schon mit biologischem Instinkt strecken sich die 'apetitos' aus und entwickeln sich gewaltig: « Erötet man sie nämlich nicht, so ruhen sie nicht, ehe sie mit der Seele so verfahren, wie man sagt, daß junge Vipern mit ihrer Mutter verfahren. So wie diese nämlich im Mutterschoß wachsen, nähren sie sich von ihrer Mutter und töten sie; bleiben also auf Kosten ihrer Mutter am Leben »⁸¹.

Die Entfremdung des Menschen von sich selbst und von Gott wäre so perfekt, wenn er sich eben ganz an die 'apetitos' ausgeliefert hat.

Beide Dimensionen — Natur und Übernatur — sind dadurch im Menschen in Unordnung (desorden) gekommen. Die Möglichkeit einer Selbsttranszendenz und die einer Gnadentranszendenz ist auf das empfindlichste gestört. Die 'Zurechtrückung der Natur des Menschen durch die Erkenntnis seiner selbst (durch Selbsttranszendenz), d.h. Erkenntnis der Situation des Menschen, die Johannes vom Kreuz als eine 'elende' bezeichnet hat, ist die Voraussetzung für den Empfang der übernatürlichen Gnade; denn das Übernatürliche macht nach ihm erst das Leben zu einem Mystischen Leben, so daß die Ver-

⁷⁶ 3 S 3, 3.

⁷⁷ 3 S 3, 4.

⁷⁸ vgl. 3 S 9, 1 ff.

⁷⁹ 3 S 10, 1.

⁸⁰ 1 S 11, 5.

⁸¹ 1 S 10, 3.

übernatürlichung des Menschen den theologischen Kernvorgang des mystischen Prozesses bildet. « Denn dies ist klar: will eine Seele zur übernatürlichen Umgestaltung gelangen, so muß sie alles, was ihrer Natur eignet, das Sensitive wie das Rationale, verdunkeln und übersteigen (*escurecerse y trasponerse*). Denn übernatürlich heißt ja, was über die Natur hinausgeht; das Natürliche bleibt dann unten »⁸². Wir könnten mit Johannes vom Kreuz sagen, daß der Mensch schon in der Transzendenzbewegung des Begnadetseins ist, wenn er seine natürliche Tätigkeit aufgegeben hat und in passiver Aufmerksamkeit vor Gott steht, also sich schon ganz aus Liebe und im Glauben auf ihn hin bewegt, von ihm sich ziehen läßt.

Dies wollen wir im folgenden verdeutlichen.

4. *Gnade als Befreiung auf Gott hin*

Wie wir sahen, ist es für den Menschen, der den 'apetitos' ausgeliefert ist, nicht möglich, Gott zu begegnen, zum übernatürlichen Gnadenleben, zur Gnadentranszendenz aufzusteigen. « Wohl ist es wahr, daß Gott stets in der Seele zugegen ist und ihr durch sein Wirken das natürliche Sein gibt und erhält; nicht aber verleiht er ihr stets das übernatürliche Sein; denn dies teilt sich nur durch Liebe und Gnade mit, in der nicht alle Seelen stehen »⁸⁴. Je mehr sich der Mensch aus der natürlichen Entfremdung befreien kann, und das ist nur mit einem guten Stück 'Gnadenzuschuß' möglich, um so mehr wird er für eine 'Begegnung mit Gott' bereit.

Im folgenden ist nun zu sehen, wie Johannes vom Kreuz mit Hilfe der Zuneigung Gottes und die freiwillige Bereitschaft des Menschen auf diese Hingabe Gottes einzugehen, die Entfremdung des Menschen von sich selbst und Gott überwindet, indem er sich ganz in eine Gnadentranszendenz übergibt, um so eben zu einer gesamtheitlich menschlichen Entfaltung zu kommen. Gnade als Befreiung auf Gott hin, als ein Sich-Stellen auf den Grund, von dem nur ganzes menschliches Leben ermöglicht wird. Für Johannes vom Kreuz ist die Entfaltung von der Taufgnade bis hin zur mystischen Vereinigung eine homogene Entfaltung⁸⁵. Besonders wird zu beobachten sein, daß Momente der Gnade intensive Momente des Glaubens sind, denn so sagt Johannes vom Kreuz: « Um die Gunst des Geliebten und die Vereinigung mit ihm zu erlangen, kann sich die Seele in ihrem Innern

⁸² 2 S 4, 2.

⁸³ 2 S 10, 2.

⁸⁴ 2 S 5, 4.

⁸⁵ vgl. Tönnemann, op. cit. S. 59.

kein geeigneteres Gewand anlegen als den Glauben »⁸⁶. Dabei zitiert er Hosea 2, 20: « Im Glauben will ich dich mir vermählen ».

Je mehr der Mensch Gott Raum gibt, um so mehr kann er ins Übernatürliche umgestaltet werden. Es hat dabei die Seele « nichts weiter zu tun, als sich der natürlichen Widersetzlichkeiten und Unähnlichkeiten zu entblößen, auf daß Gott, der sich natürlich durch Natur mitteilt, auch übernatürlich durch Gnade mitteile »⁸⁷; denn « Gott hat den Menschen so ausgestattet, daß er mit ihm ' verkehren ' kann »⁸⁸. Allein das Leben der Begierden ist der Tod der Gnade, Unterbrechung jeglicher Kommunikation mit Gott⁸⁹.

Alles, was für Johannes vom Kreuz ein wahrhaftiger Beginn eines spirituellen Lebens ist, hat seinen Sitz in der Wurzel einer wahrhaftigen ' conversión ', in der sich der Mensch aufschließt für Gott und sich entscheidet, ihm zu dienen mit allem Glauben. Denn, « wenn eine Seele es mit voller Entschlossenheit auf sich genommen hat, Gott zu dienen, dann pflegt Gott sie im Geiste aufzuziehen und zu nähren... sie findet in den geistlichen Übungen dann große Freude »⁹⁰. Und « so möchte sich die Seele schon in diesem Leben durch die Gnade vollkommen mit dem vereinen, dem sie im andern durch die Glorie vereint sein soll »⁹¹. Aber die Seele kann sich nicht mit Gott in diesem Leben vereinen durch Verstehen, Genießen, durch Vorstellungen oder irgendetwas Sinnliches, sondern nur durch Glaube, Hoffnung und Liebe⁹².

« ... Zur Bereitung auf die göttliche Vereinigung halte sich der Verstand lauter und leer von allem Sinnfälligen, sowie entblößt und entleert von allem, was dem Verstande deutlich einleuchten kann, daß er zumindest beruhigt und schweigend im Glauben verharret als im nächsten und angemessenen Mittel zur Vereinigung mit Gott; es besteht ja zwischen Glauben und Gott so große Ähnlichkeit, daß es keine andere Unterscheidung gibt als Gott schauen oder glauben.

Denn so wie Gott unendlich ist, stellt ihn der Glaube unendlich vor; und wie er dreifach und einfach ist, stellt der Glaube ihn dreifach und einfach vor; da Gott für unseren Verstand Finsternis ist, blendet und verdunkelt der Glaube unseren Verstand. Und so offenbart Gott sich der Seele einzig durch dieses Mittel in göttlichem Licht, das jedes Verstehen übersteigt. Je mehr Glauben also die Seele hat, um so

⁸⁶ 2 N 21, 4.

⁸⁷ 2 S 5, 4.

⁸⁸ S prolog., 3.

⁸⁹ 1 S 12, 3.

⁹⁰ 1 N 1, 2.

⁹¹ 2 N 4, 4.

⁹² 2 S 6, 1.

inniger ist sie mit Gott vereint »⁹³. Alle persönlichen Sicherheiten müssen abgebaut werden, « gestützt auf den reinen Glauben und durch ihn zu Gott aufsteigen »⁹⁴. Denn nur so überschreitet der Mensch « alle Schranken der Natur und Vernunft, um aufzusteigen, die göttliche Treppe des Glaubens, die empordringt bis in die Tiefen Gottes »⁹⁵.

Außerhalb des Glaubens gibt es für Johannes vom Kreuz keinen Aufstieg zu Gott, nur der dunkle Glaube⁹⁶. Der Glaube ist der Weg, auf den Gott in die menschliche Psyche eindringt; und ist auch der Weg, auf dem alle innerweltliche Realität übertiegen werden kann.

So müssen nicht nur alle Bilder von Gott, sondern auch alle von Menschen gemachten Ideen von Gott zurückgelassen werden. Immer wieder betont deshalb Johannes vom Kreuz: « Die Seele hat sich leer zu halten..., gestützt auf den dunklen Glauben, durch ihn geführt und erleuchtet, nicht aber gestützt, das sie begreift, verkostet, fühlt und ersinnt. Denn all dies ist Finsternis, die irreführt, nur der Glaube ist über allem Verstehen und Verkosten und Empfinden und Sichvorstellen. Und wenn sie sich nicht gegen all dies blind macht, um völlig im Dunkeln zu bleiben, so kommt sie nicht zum Höheren, das der Glaube lehrt »⁹⁷.

Der Glaube hebt also den Menschen in eine Gnadentranszendenz, d.h. zu seiner natürlichen Transzendenzbewegung wird er in die Gnadenrelation aufgenommen, mit deren Hilfe neue Kräfte in ihm frei werden, die sich sowohl in der Beziehung zu Gott als auch zu sich selbst und zum anderen auswirken. Wenn sich nämlich so Gott in seiner Gnadenzuwendung dem Menschen mitteilt, so wird er sich « oftmals liebend und friedvoll in Gottes Gegenwart finden ohne Betätigung der Kräfte, nämlich ohne einzelne, tätig gewirkte Akte, sondern rein empfangend... Gott wirkt in ihm, und das Bewirkte ist ein Verstehen und Kosten, während er gar nichts tut, sondern nur sich liebend Gott zuwendet, ohne etwas zu sehen oder fühlen zu wollen. Gott teilt sich ... so mit ... Hier empfängt der Wille frei dieses allgemeine und dunkle Erkennen Gottes »⁹⁸.

Die Früchte, dieses in der Gnade Gottes stehen, sind der « göttliche ruhige Frieden »⁹⁹.

Aber « die Abkehr der Freude von den Geschöpfen bringt noch

⁹³ 2 S 9, 1.

⁹⁴ 2 S 1, 1.

⁹⁵ ebda.

⁹⁶ vgl. 2 S 8, 7.

⁹⁷ 2 S 4, 2. 3; vgl. 2 S 8; 16, 7; 13, 1.

⁹⁸ 2 S 15, 2.

⁹⁹ 2 S 15, 5.

einen anderen, sehr großen, ja wichtigsten Gewinn: sie macht das Herz frei für Gott. Dies ist die grundlegende Bereitstellung für alle Gnaden, die Gott ihr (der Seele) erweisen will, und ohne diese Bereitstellung erweist er sie nicht »¹⁰⁰.

Und so bringt eine solche Bereitstellung, ein sich in Gottes Gnade Einlassen für den Menschen « Freiheit des Gemütes, Klarheit des Verstandes, Gelassenheit, Ruhe und friedvolles Gottvertrauen, sowie wahren Kult und den Dienst an Gott aus der Freiheit des Willens. Er 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 »¹⁰¹. Der Mensch kann so die Dinge besser genießen, denn er genießt das Wahre¹⁰².

So lebt der Mensch in « der Gottesliebe und anderen Tugenden und überdies gibt er geradewegs der Demut sich selbst gegenüber und der allgemeinen Liebe zum Nächsten Raum »¹⁰³. « Je mehr nämlich diese Liebe wächst, um so mehr wächst auch die Liebe zu Gott »¹⁰⁴. Wenn aber die Gottesliebe in der Seele wächst, dann beginnt die Liebe und das Anhängen an den Dingen zu erkalten¹⁰⁵.

Nur hier vollzieht sich dann für Johannes vom Kreuz der Wechsel vom Sinnenleben zum Geistesleben, vom eigenen Nachsinnen zur Mystischen Erfahrung. Denn Gott bietet seine Gnade nur in der Hülle seiner Selbsterkenntnis des Menschen und seiner Erbärmlichkeit dar. Er gewinnt die Fähigkeit zur Selbsterkenntnis durch Gnade, indem er nichts mehr von sich selber hält; er « hegt keinerlei Selbstzufriedenheit, in der Einsicht, aus sich selbst nichts zu können, nichts zu bewirken »¹⁰⁶.

Die Seele wird frei auf Gott hin, indem sie « gedämpft und gedemütigt durch Trockenheiten, Schwierigkeiten und anderen Prüfungen und Plagen, mit denen Gott sie im Laufe der Nacht heranzieht »¹⁰⁷. Das macht sie in ihrem Verhalten gegenüber Gott, gegenüber sich selber und auch den Nächsten voll Sanftmut¹⁰⁸. Gott selbst hat ihr den Genuß in allem und jedem entzogen, in dieser Läuterung der 'apetitos', freigemacht von allen Anhänglichkeiten¹⁰⁹.

¹⁰⁰ 3 S 20, 4.

¹⁰¹ 3 S 20, 2.

¹⁰² ebda.

¹⁰³ 3 S 23, 1.

¹⁰⁴ ebda.

¹⁰⁵ 1 N 4, 7.

¹⁰⁶ 1 N 12, 2.

¹⁰⁷ 1 N 13, 7.

¹⁰⁸ ebda.

¹⁰⁹ 1 N 13, 9.

« Und so, nach dem Erringen der kostbaren Freiheit, der von allen begehrt Freiheit des Geistes, schwang sie sich empor von dem Niedrigen zum Erhabenen, von einem irdischen Wesen wandelt sie sich in ein himmlisches, und von einem menschlichen in ein göttliches... »¹¹⁰.

Ein Eintauchen in die Nacht der Sinne und des Geistes, die *Su-bida y Noche* beschreiben, und die der Mensch durchführen muß, um frei für Gott, seinem Gnadenangebot und auch frei für sich selbst und die anderen zu werden, bringt solche Gnade mit, die für die Seele ein glücklicher Zustand ist. Gnade, die nur so zu erreichen ist; denn nur die « Seele, die nichts anschaut und nichts anschauen kann, wird auf dem Wege zu Gott durch nichts festgehalten außer von Gott. Sie eilt ja dahin, frei von hemmenden Bildern und Gestalten und von den natürlichen Wahrnehmungen, von all dem, was eine Seele abzuhalten vermag von ihrem Eingehen in den immerwährenden Gott »¹¹¹.

Einer solchen Seele, die Gott erfaßt hat, kann niemand etwas anhaben, weder Teufel noch Engel; « denn in unbedingter Dunkelheit und Geborgenheit vor dem Feinde empfängt sie die geisthafte Gnade Gottes... Diese Gnade, von Gott durch sich selbst geschenkt, ist vollkommen göttlich... es ist eine wesentliche Berührung zwischen Gott und Seele, Berührungen der Gotteinigung »¹¹².

Von diesem Punkt an ist es die reine Liebe, die fortan die Seele bewegt und leitet und die sie auf dem Weg der Einsamkeit Gott entgegenfliegen läßt — « nicht weiß sie, auf welche Weise »¹¹³.

Liebt und glaubt der Mensch, so steht er in der Gnade Gottes. Er ist so frei für die Hingabe an Gott und Mensch. Nicht mehr versklavt an den Dingen und die Menschen und an sich selbst. Dieses neue In-Gott-Sein bewirkt nach Johannes vom Kreuz im so begnadeten Menschen ein neues Lebensgefühl, er gewinnt eine neue Lebensqualität, denn er steht im Kreislauf eines dauernden Gnadenaustausches mit Gott. So wird er erst zum vollwertigen Partner Gottes und des Mitmenschen.

¹¹⁰ 2 N 22, 1.

¹¹¹ 2 N 25, 3.

¹¹² 2 N 23, 11.

¹¹³ 2 N 25, 4.

5. *Mystik als Einübung zur Entgegennahme und Entwicklung einer Gnadendynamik im Menschen*

Wie wir sahen, muß nach Johannes vom Kreuz der Mensch, um Gottes Gnade und Zuneigung zu erfahren, bereit sein, sich von Gott bewegen zu lassen. Gnade fällt nicht einfachhin in den Schoß — obwohl Gott immer der erste ist, der dem Menschen auf diese Weise entgegenkommen will.

Wo nämlich der Eifer zur Besserung der Untätigkeit Platz macht, verfällt der Mensch ganz und gar einer geistlichen Fäulnis, verfehlt er seine Existenz, sein Leben. Es gilt allgemein für uns Sterbliche, daß sich das Wachstum des geistlichen Lebens im Kampf zwischen Trägheit und Hingabe abspielt. Deshalb kostet es Mühe und Zeit, sich zu Gott 'in Gang' zu setzen, sich auf den Weg zu bringen. Schon nach ersten Mißerfolgen will man den anfänglich gefaßten Vorsatz, weil es auch Unbequemlichkeiten mit sich bringt, beiseite schieben. Auch diese Grundsituation des Menschen hat Johannes vom Kreuz in seinen Schriften mitbedacht; denn sie haben auch einen vorzüglichen pädagogischen Charakter.

Er stellt fest: « Andere erzürnen sich mit demutsvoller Ungeduld gegen sich selber, angesichts ihrer Unvollkommenheiten. Binnen eines Tages möchten sie Heilige werden. Solcher gibt es viele: sie nehmen sich viel vor und stellen sich große Aufgaben; und da es ihnen an Demut und richtiger Selbsteinschätzung fehlt, so fallen und hadern sie um so mehr, je mehr sie erreichen wollen. Sie warten nicht in Geduld, ob Gott, wann Gott nach seinem Willen ihnen das erstrebte gewährt »¹¹⁴.

Er ist der Meinung, daß man « auf diesem Weg dauernd gehen muß, um anzukommen »¹¹⁵. Wir können hinzufügen: gehend ist ankommend. Dieser Satz, der ein Gesetz aufstellt, gehört unbedingt zum sanjuanistischen Kontext: die unaufhörlich geforderte 'mortificación de los apetitos', um die 'perfección' zu erreichen.

Die Gnade im Menschen wirkt prozeßhaft in seine Lebensgeschichte, und soll ihn Stufe für Stufe 'veredeln', mehr zu Gott führen, mehr zu sich selbst und mehr zu den Menschen. Das fordert aber nach Johannes vom Kreuz eine fortdauernde Wandlung, Konversion im Menschen. Darum sind seine Nächte Nächte der Läuterung, des reinigenden Prozesses, in der der Mensch noch fähiger zur Erfassung der Gnade geführt wird. Besonders muß der Mensch sich immer wieder mit freiem Willen hingeben. Denn « das Entscheidungsrecht

¹¹⁴ I N 5, 3.

¹¹⁵ I S 11, 6.

über sich selbst steht der Seele zu. Es ist das große Geheimnis der persönlichen Freiheit, daß Gott selbst davor Halt macht. Er will die Herrschaft über die geschaffenen Geister nur als ein freies Geschenk ihrer Liebe... Er will nicht Besitz von ihr ergreifen, ohne daß sie es selbst will. Doch tut er alles, um die freie Hingabe ihres Willens an den seinen als Geschenk ihrer Liebe zu erlangen und sie dadurch zur beseligenden Vereinigung führen zu können. Das ist das Evangelium, das Johannes vom Kreuz zu verkünden hat, dem alle seine Schriften dienen »¹¹⁶.

Eine statische Moral und die eigene Untätigkeit machen den Menschen blind und unfähig dem Dynamismus des Bösen zu widerstehen, sich einem geistlichen Prozeß hinzugeben, sie würde einer Gnadendynamik im Wege stehen.

Der geistliche Prozeß, um den es Johannes vom Kreuz hauptsächlich geht, benötigt Zeit, um die ganzheitliche Entwicklung des Menschen zu fördern. Die Zeit ist Teil der Geschichte, der Lebensgeschichte der einzelnen Person. Gott gleicht sich an das Gesetz der menschlichen Entwicklung an, und in seiner absoluten Großzügigkeit folgt er einer sicheren Ordnung, die uns Johannes vom Kreuz im Detail darbietet: « Um die Seele zu bewegen und von der äußersten Grenze ihrer Niedrigkeit zur anderen äußersten Grenze seiner Erhabenheit in göttlicher Vereinigung zu erheben, geht Gott geordnet und milde und auf die Weise der Seele vor... denn Gott vollendet den Menschen auf menschliche Weise und führt ihn von unten und außen her zum Erhabenen und Innerlichen »¹¹⁷.

Sanjuanistische Mystik bietet sich also sehr gut an zu einer Einübung in die Gnadentranszendenz. Einer Transzendenz, die den Menschen über seine 'natürliche' Transzendenz zu einer 'übernatürlichen' Transzendenz erhebt, die nur durch Gottes liebende Hingabe und vom Menschen nur durch ein Leben im Glauben und in der Liebe erreicht werden kann. Gnadentranszendenz befähigt den Menschen auf Gottes Selbstmitteilung einzugehen. Der Mensch wird, wie wir es bei Johannes vom Kreuz sahen, nicht Gott gleich, sondern ähnlich durch den dunklen Glauben und die treibende Kraft der Liebe. Dabei liegt es an Gott, wieweit er sich dem Menschen nähert, sich auf eine Liebesvereinigung (*unión por amor*) einläßt.

Auf dem Weg zu Gott, in der Kommunikation, im Dialog dieser beiden Transendenzen, wird der Mensch, der sich so von Gott 'tragen' lassen will, laufend durch die göttliche Hingabe korrigiert. Denn Gnade nimmt 'Rücksicht' auf den ganzen Menschen, indem sie keine

¹¹⁶ STEIN, Edith, Kreuzeswissenschaft, Freiburg/Löwen (1954), S. 144.

¹¹⁷ 2 S 17, 3. 4.

Ausschaltung der Naturprozesse verlangt, sondern sie « schafft einen Bund mit der Natur, läßt diese zu sich kommen, kritisiert sie, korrigiert sie, wirkt mit ihr zusammen, baut auf sie auf, erneuert sie, verwandelt sie in aller Freundschaft und Achtung »¹¹⁸. So läßt sich « von der geschichtlichen Existenz des Menschen... Gnade als ein 'Prozeß' zwischen Gott und Mensch verstehen »¹¹⁹.

In der *Subida y Noche* konnten wir eine systematische Darstellung jener Ordnung und Weise feststellen, in der der Mensch durch Eingehen in die Gnadentranszendenz zur Gemeinschaft mit Gott gelangen kann, um so die Erfüllung seiner tiefsten personalen Lebenssehnsucht zu finden. Gott und Mensch sind die beiden Pole, Korrelative, die diese Ordnung umspannen. Die Möglichkeit einer solchen Korrelation ist einzig durch das Korrelat Gnade gegeben, und zwar einer aktuellen Gnade, die Johannes vom Kreuz hauptsächlich zur Entfaltung bringen will; darum liegt ihm soviel daran, daß der Mensch sich läutere.

Die Verleugnung seiner selbst, oder besser eine Reinigung der Sinne und des Geistes, so wie im Lassen aller Dinge, setzt nach Johannes vom Kreuz im Menschen eine dynamische Kraft frei, die ihn allein Gott entgegenführen kann: die Liebe. Die Gotteserfahrung in der Gnade durch Läuterung in der *Subida y Noche* entfachte diese Liebe zu Gott. Als dynamisches Element des personalen Seins ist die Liebe zu bezeichnen und zwar nicht nur als Akt einer seelischen Potenz, sondern als Bezogenheit und Neigung des ganzen Person-Seins, auf dem sich letztgründig die übernatürliche personale Vereinigung mit Gott fundiert, als 'unión por amor'. So wie die Dreifaltigkeit ganz in ihren Personen, in ihrer Bezogenheit aufgehen in 'ewiger Liebe', so ist es der menschlichen Person, die durch Gnade in Liebe total auf Gott bezogen ist, möglich, sich mit Gott in der 'unio mystica' zu begegnen ». Der ganze Mensch ist fähig, in diese Gnadendynamik Gottes einzutreten, sich beschenken zu lassen und zur Entfaltung zu kommen.

Eben im Lassen wurde keine Leere sichtbar, sondern der tragende Grund menschlicher Existenz, der allein durch Einlassen in die Gnadentranszendenz zu erreichen ist. Gerade die Sanjuanistische Mystik ist es, die durch ihre Einübung dieses Lassens (seiner selbst und aller Dinge) und Einlassens eine Entgegennahme und Entwicklung einer Gnadendynamik Gottes ermöglicht. Denn seine mystische Gnadenerfahrung « ist kein völlig unvermittelter Eindruck, so daß sie zu der sonstigen Wirklichkeit des Menschen, seiner psychisch-physischen Gestalt, keine Beziehung hätte »¹²⁰.

¹¹⁸ GANOCZY, A., SS 1975, S. 133.

¹¹⁹ HthG, Bd. 2, S. 192.

¹²⁰ MUSCHALEK, G., Gott als Gott erfahren, Frankfurt (1974), S. 188.

Wie die Einsenkung eines geistigen Lebensprinzips tatsächlich auch die Einsenkung personalen Lebens ist, so verlangt auch die Einsenkung des übernatürlichen Lebens durch die Gnade, daß sie sich in eben dieser Weise des Menschen auswirken kann, nämlich als personale Vervollkommnung (*gratia perficit naturam*). Johannes vom Kreuz hat wirklich in seiner Lehre des Weges zu Gott, immer den ganzen konkreten, mit seinen Schwächen und Neigungen behafteten Menschen vor sich. Aber auch den Menschen, der fähig ist, sich zu vervollkommen.

Wir können auch feststellen, « daß jeder mystische Vorgang Wirklichkeit des konkreten Menschen mit seiner Eigenart und individuellen Struktur ist, so daß auch von ihr in gewissem Maße die allgemeinen psychologischen Gesetze gelten müssen (weil sonst das mystische Erleben eben nicht Erleben dieses Menschen wäre) »¹²¹. Das beweist auch die Vielfältigkeit der Mystik und der Mystiker. Mystik kann also — und das wollten wir beweisen — durch ihre Übung die verlorene Dimension des Menschen mit Hilfe einer Gnadentranszendenz und — Dynamik wieder auffangen und entwickeln. Dadurch kommt der entfremdete Mensch wieder ins Gleichgewicht. C.G. Jung hat nämlich festgestellt, daß die Ursache von Neurosen sehr häufig darauf zurückzuführen ist, daß der Mensch keine echte religiöse Bindung entwickelt hat¹²². Die hier teilweise beschriebene Sanjuanistische Mystik könnte dabei helfen, psychotherapeutisch wirken, nämlich den Menschen wieder zu echt « selbst erlebter religiöser Bindung zurückzuführen, bzw. ihn überhaupt erstmals zu ihr hinzuleiten. Der Mensch muß 'erfahren, was ihn trägt, wenn er sich nicht mehr tragen kann. Einzig diese Erfahrung gibt ihm eine unzerstörbare Grundlage' »¹²³. Denn « das Unglücklichsein der Neurose... beruht auf einem Hadern mit der Gottheit, gleichviel, ob man an eine Gottheit glaubt oder nicht, auf einem Scheitern an den Grundbedingungen, in die menschliches Leben nun einmal gestellt ist »¹²⁴.

Mystik und Psychotherapie könnten an diesem Punkt in eine gegenseitige Kommunikation treten, ohne daß jedoch die eine die andere ersetzen oder gar aufheben kann.

Denn auch die Erfahrung der Psychotherapie zeigt in nicht wenigen Fällen, « daß Menschen durch den Einfluß der Psychotherapie neu befähigt werden, das Wesentliche in den Riten und Kulturn, in den religiösen Texten und in der religiösen Kunst für sich zu

¹²¹ MUSCHALEK, G., op. cit. S 188.

¹²² LINNEWEDEL, op. cit. S. 144.

¹²³ ebda. S. 115.

¹²⁴ HERZOG-DÜRCK, J., Die Arbeit der Seele, Hamburg (1972) S. 17.

entdecken und zu neuer Einstellung und neuem Verhalten zu sich selbst, zum Mitmenschen und zu den Dingen zu kommen »¹²⁵.

Eine Einübung in die Mystik könnte den Heilungsprozeß vieler 'gestörter' Menschen beschleunigen, besonders, was die Gottesbeziehung betrifft, indem sie ihre Selbstidentität in voller Freiheit durch Gottes heilende Zuwendung in der Gnade annehmen. Nicht ist es so, daß wir die Gnade sozusagen 'herunterholen' können, sondern die Möglichkeit, der reale Grund, sie zu empfangen, liegt in der Natur des Menschen (*gratia supponit naturam*). « Dieses 'Selbst' ist nie und nimmer an Stelle Gottes, sondern vielleicht ein Gefäß der göttlichen Gnade », schrieb einmal C.G. Jung¹²⁶. Erst eine zu-sich-gekommene Natur ist fähig, Gnade anzunehmen. Dieses Zu-sich-Selbstkommen ist das erste, was Johannes vom Kreuz systematisch im Leerwerden und Lassen von sich und den Dingen vorantreiben will.

Gott ist nach Johannes vom Kreuz immer bereit, in einen Gnadenbund mit dem Menschen einzutreten, denn « Gott will sie (die Seele) vorwärtstreiben und sie fortreißen von ihrer niedrigen Weise zu einem höheren Grade der Gottesliebe und sie Befreien von der niedrigen Übung sinnfälliger Betrachtungen, wobei sie Gott so kurzatmig und zweckwidrig sucht. Er will sie in die Schule des Geistes versetzen, darinnen sie sich überströmender und ungehemmter mit Gott austauschen können »¹²⁷.

Die Einheit von Gott und Mensch durch die mystische Macht der Gnade — Gnade als Eingießung der Liebe — besiegt die Entfremdung¹²⁸. « Wer einmal beginnt... » die « ...verdrängten und verschütteten, erstickten und verkümmerten zentralen Bereiche der Persönlichkeit neu zu entdecken, freizulegen, zu entwickeln und zu fördern, der wird hier weit mehr finden als den Zugang zur Mystik, die Antwort auf seine tiefsten Lebensfragen: er wird bleibende Ruhe finden für seine Seele und eine Geborgenheit, die nicht einmal den Tod fürchtet »¹²⁹. « In der Einübung der Mystik kommt der Mensch nicht einfach mit einem 'anderen' zusammen; es ist keine Einigung mit einem 'etwas', sondern ein Zusichkommen der zentralen Tendenz des Menschen in Gott »¹³⁰.

Die Einübung in die Mystik, die 'unión con Dios por amor', « die sich in der sammelnden Einigung und inneren Reinigung vollzieht, ist ein Tun, das die Tendenz zum Absoluten 'freilegt' (); die letzte

¹²⁵ SCHÜTZ, R., Psychoanalyse und christlicher Glaube, Stuttgart (1971) S. 99.

¹²⁶ zit. n. LINNEWELDEL, S. 116.

¹²⁷ 1 N 8, 3.

¹²⁸ vgl. TILLICH, Systemat. Theologie, Bd. 2, S. 57.

¹²⁹ THOMAS, op. cit., S. 188.

¹³⁰ MUSCHALEK, op. cit., S. 203.

Befreiung () der Begrenzungen menschlichen Erkennen durch eine 'räumliche Vielheit' geschieht durch Gott selbst, indem er sich selbst der schauenden Seele darbietet »¹³¹.

Mystik ist Einübung in eine 'intime Erfahrung', in Erkenntnis und Liebe, der Gegenwart Gottes. Sie, integriert in das alltägliche Leben, läßt die Fülle des Lebens erst sichtbar werden, läßt den zu-sich-gekommenen Menschen die Welt neu erfahren im Lichte der Offenbarung.

Es hat also noch Sinn für unsere Zeitgenossen, davon zu sprechen, daß Gottes Selbstmitteilung die Selbstwerdung des Menschen trägt. Die Sanjuanistische Mystik nimmt den ganzen Menschen ernst und stellt ihn in das Licht der Gnade, in dem er zu-sich-selbst, zu Gott und zu den-anderen kommt, « denn christliche Mystik findet darum die von ihr gesuchte unmittelbare Erfahrung Gottes darin, daß sie den unbedingten Einsatz der göttlichen Liebe für den Menschen nachzuvollziehen wagt, daß sie sich hineinziehen läßt in den descensus Gottes, in den Abstieg seiner Liebe zu den Geringsten der Brüder hin »¹³². Seine Mystik ist eine Hilfe, das Dilemma der 'verlorenen Dimension' zu heilen; ohne dabei Gott als 'Deus ex machina' für diesen Prozeß heranzuziehen, sondern es ist ein gnadenhafter Dialog, in dem Gott ganz in seiner Transzendenz bleibt, eine Kommunikation in der Freiheit Gottes und des Menschen. Johannes vom Kreuz zeigt uns in seinen mystischen Schriften eine 'neue' Einübung des Menschen in diese Gnadengegenwart, die den Menschen an Leib und Seele heil machen soll, tritt er in diese heilsame Kommunikation ein.

6. *Mystik im Gespräch - in der Tat der Liebe*

Schließen wir unsere Überlegungen ab mit der Feststellung, « Wenn wir Gnade finden sollen, muß sie in der Welt gefunden werden und nicht darüber »¹³³. Johannes vom Kreuz erfuhr die Gnade in der Entfaltung eines mystischen Lebens, in seiner Geschichte, indem er sich der Selbstmitteilung Gottes hingab, in eine Hingabe in die Gnadentranszendenz, die ihn heiligte, Heil schenkte. Heil, was Gott uns immer schenken will und schon im Verbum Incarnatum gegenwärtig ist. Jedoch fehlt uns häufig die dazu notwendige Disposition, um sich diesem mystischen Weg anheim zu geben. Wir sind zu verstrickt, gebunden an ökonomische Zwänge, an den Dingen¹³⁴. Mystik sollte wie-

¹³¹ ebda. S. 199.

¹³² METZ, op. cit. S. 95.

¹³³ GRESHAKE, G., Gnade als konkrete Freiheit, Mainz (1972) S. 23.

¹³⁴ MOSIS, R. Der Mensch und die Dinge nach Johannes vom Kreuz, Würzburg (1964).

der ein Angebot sein, den Menschen bei seiner ganzheitlichen Entfaltung — nicht nur rational, sondern auch emotional, affektiv — zu helfen, das Ziel seines Lebens, seinen Ursprung wieder neu zu entdecken. Dabei muß 'Mystik im Gespräch'¹³⁵ bleiben und Tat werden, Wirklichkeit. Denn der rationalisierte und hypotroph-ichbewußte Mensch unserer Tage verwechselt nämlich Wissen und Existenz. « Wir haben das Bewußtsein dafür verloren, daß es eine Erkenntnis gibt, die nur durch ehrfürchtiges Los-lassen und Sich-leer-Machen erlangt werden kann »¹³⁶.

Eine 'mystische' Erkenntnis, die uns aus der Entfremdung befreit, uns eine 'neue' Existenz aus Liebe, neues Leben (Mt. 10,39) schenkt. In der 'unio mystica' ist das Leben selbst: Jesus Christus.

Aber diese 'neue Existenz', der 'neuen Schöpfung aus Gnade', diese höchste menschliche Existenzform, hat eine mystische Voraussetzung: das Ich muß sich selbst verlieren (Mt. 16, 24); jedoch nicht aus Schwäche, dann wäre es krank, sondern im bewußten Los-lassen und Leerwerden, damit es sich 'neu' einlassen kann. 'Unio mystica' ist eine lebendige Vereinigung mit dem Schöpfergott, die der gefallenen Schöpfung mit der Gnade Jesu Christi im Heiligen Geiste sozusagen wieder auf die Beine verhilft.

Allein der mystische Weg ist fähig (und dieser Weg wird immer mystisch sein) Gott zu finden, denn er gibt sich immer schon zuerst. Jedoch ist dieser Weg, wie Johannes vom Kreuz ihn uns zeigt, ein Weg des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Die 'Ähnlichkeit aus Liebe'¹³⁷, mit der er die Gegenwart der Gnade charakterisiert, ist Ausgangspunkt zu dieser 'Heilung' des Menschen. Mystik 'reinigt' uns für dieses Letzte und läßt uns 'sein' und 'existieren' im Heute. « Die Seele hat nichts weiter zu tun, als sich der natürlichen Widersetzlichkeiten und Unähnlichkeiten zu entblößen, auf daß Gott, der sich natürlich durch Natur mitteilt, auch übernatürlich durch Gnade mitteile »¹³⁸.

Zusammenfassend können wir folgendes festhalten: Gnade wird insofern als Befreiung erfahren, als sie sich in Ereignisse und Bewegungen der Umkehr, des Glaubens und der gerechten Liebe umsetzt. Denn die Umkehr gehört zur normalen Struktur der sogenannten 'geschaffenen Gnade', weil die Kräfte der Egozentrik immer wieder zu transzendieren sind. Der Glaube als lebensgeschichtliche Dynamik gehört zur anthropologischen Struktur der Gnade, zumal er allein die rechte Richtung und das Durchhaltevermögen tragen kann. Und

¹³⁵ vgl. MASS, F.D., *Mystik im Gespräch*, Würzburg (1972).

¹³⁶ FORTMAN, op. cit. S. 63.

¹³⁷ 2 S 5, 3.

¹³⁸ 2 S 5, 4.

schließlich gehört die gerechte Liebe dazu, weil sie die höchste menschliche Konkretisierung jener göttlichen Liebe ist, die den Menschen so annimmt, wie er ist, mit seinen wirklichen Eigenschaften, Werten, Fehlern, Nöten, Entfremdungen und Hoffnungen. In puncto 'Caritas' setzt sich die Gnade in Praxis um, die effektiv trifft, was sie Hier und Jetzt treffen soll, in der Hoffnung auf das Reich Gottes, das uns in der Gnade gegenwärtig ist und uns erfüllte Zukunft verheißt. Diese Zukunft heißt Auferstehung¹³⁹.

Que bien sé yo la fonte
que mana y corre,
aunque es de noche¹⁴⁰.

P. JOHANNES A CRUCE BOLDT OCD
(Regensburg)

¹³⁹ GANOCZY, SS 1975.

¹⁴⁰ Juan de la Cruz, *Poesías*.