

**JOHANNES VOM KREUZ UND  
DIE DEUTSCHE SPIRITUALITÄT  
SEIN EINFLUSS AUF GEISTLICHE STRÖMUNGEN  
UND VERFASSER**

GIOVANNA DELLA CROCE

In den deutsch sprechenden Ländern wurde der hl. Johannes vom Kreuz eigentlich erst in unserem Jahrhundert richtig «entdeckt». Was frühere Jahrhunderte an ihm erkannten und auswerteten, waren nur Teilaspekte seiner Lehre, die zudem auf ungenügenden Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke fußten.

Diesen ersten Ausgaben ist der *1. Teil* vorliegender Arbeit gewidmet. Im *2. Teil* soll dann aufgezeigt werden, wie und wo man von einer Gegenwart und von einem gewissen Einfluß des Heiligen auf die Frömmigkeit des deutschen Barockzeitalters sprechen kann. Auf ihm lag die Anschuldigung des Illuminismus, die selbst das 19. Jahrhundert nicht ganz von sich weisen konnte. Dies ist einer der Gründe, weshalb sanjuanistische Studien sowie eine vertiefte Kenntnis des spanischen Mystikers erst mit und nach seiner Erhebung zum Kirchenlehrer ihren Anfang nahmen. Wie es nach und nach zu einer progressiven theologisch-spirituellen Annäherung an die mystische Lehre des Heiligen kam, selbstverständlich unter Voraussetzung neuer Übersetzungen seiner Werke, will dann der *3. Teil* kurz umreißen.

I. Die Schriften des hl. Johannes vom Kreuz in deutscher Übersetzung.

II. Erste Begegnungen mit Johannes vom Kreuz.

III. Neuerwachtes Interesse gegenüber Johannes vom Kreuz.

## I. DIE SCHRIFTEN DES HL. JOHANNES VOM KREUZ IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG

Johannes vom Kreuz wurde in den deutsch-österreichischen Ländern zuerst durch die lateinische Übersetzung seiner Werke durch P. Andreas von Jesus, Köln 1639<sup>1</sup>, bekannt. Diese Ausgabe blieb nicht unbeachtet. Bereits 1642 erschien davon ein Auszug, ebenfalls in lateinischer Sprache, oder genauer, eine Sammlung «spiritueller Sentenzen»<sup>2</sup> mit vorwiegend asketischem Inhalt, zusammen mit charakteristischen Aussprüchen der hl. Teresa von Jesus. Diese Denksprüche sollten als kurze geistliche Lesung für alle Tage und Feste des Kirchenjahrs dienen. Bereits 1648 wurde davon eine 2. Auflage gedruckt<sup>3</sup>. Auch die Ausgabe der *Opera mystica V. ac mystici Doctoris F. Joannis a Cruce* des P. Andreas von Jesus erhielt 1710 einen Neudruck<sup>4</sup>, der

---

<sup>1</sup> Diese Übersetzung beruht auf der als «definitiv» betrachteten Ausgabe des P. Jeronimo de S. José, Madrid 1630, (mit weiteren Auflagen von Madrid 1649, 1672, 1679, 1694): *Opera mystica V. ac mystici Doctoris F. Joannis a Cruce primi Religiosi Discalceati Ordinis B.V.M. de Monte Carmelo, et seraphicae virginis Theresiae fidelissimi coadiutoris. Ex Hispanico idiomate in Latinum nunc primum translata, per R.P.F. Andream a Iesv Polonum eiusdem Ordinis Religiosum, Vnà cum Elucidatione Phrasium Mysticarum, quas Author in his suis Operibus vsurpat. Quorum seriem versa pagina docebit. Coloniae Agrippinae Sumptibus Haered. Bernard. Gualtheri Excudebat Henricus Krafft. Anno M.DC.XXXIX.*

<sup>2</sup> *Sententiae spirituales, Ex operibus Seraphicae Virginis Theresiae a Jesu, ac V.P.Fr. Joannis a Cruce, Selectae, et pro singulis totius anni diebus, ac festis, distributae. A.R.P.Fr. Angelo, à S. Ioseph, Carmelitarum discalceatorum, per Germaniam Definitore Prouinciali, ac Nouitiorum Magistro. Monachii, Apud Melchiorum Segen, Anno 1642. Cum facultate Superiorum.*

<sup>3</sup> *Sententiae spirituales, Ex operibus Seraphicae Virginis Theresiae a Jesu, ac V.P.Fr. Joannis a Cruce, Selectae, et pro singulis totius anni diebus, ac festis, distributae. A.R.P.Fr. Angelo, à S. Ioseph, Carmelitarum discalceatorum, per Germaniam Definitore Prouinciali, ac Nouitiorum Magistro. Monachii, Apud Lucam Straubij, Anno 1648. Cum facultate Superiorum. [Zweite Auflagen von 1642].*

<sup>4</sup> *Opera mystica V. ac mystici Doctoris B. Joannis a Cruce primi Religiosi Discalceati Ordinis B.V.M. de Monte Carmelo, et seraphicae virginis Theresiae fidelissimi coadiutoris. Ex Hispanico Idiomate in Latinum nunc primum translata, per R.P.F. Andream a Iesv Polonum ejusdem Ordinis Religiosum, unà cum Elucidatione Phrasium Mysticarum, quas*

trotz der Unvollkommenheiten des benützten Textes (Ausgabe von Madrid, 1630) für lange Zeit besser und brauchbarer blieb als die erste deutsche Übersetzung des P. Modestus vom hl. Johannes Evangelist, die 1697 in Prag erschien:

*Die Geistliche Bücher und Schrifften Deß Geistreichen Lehrers und Seeligen Vatters Joannis vom Creutz/Mithelffers der Seraphischen Jungfrauen und Mutter Theresia von Jesu/Der Baarfüssigen Carmeliter und Carmeliterinnen Ordens-Stiffterin. Von Ihm selbst anfangs auff Spanisch geschrieben/Anjetzo aber in die Teutsche Sprach übersetzt/Von Dem Ehrwürdigen P.F. Modesto vom H. Joanne Evangelista, gemelten Ordens Priestern. Cum Privilegio Sac. Caes. Regiaeque Majestatis, Gedruckt in der Alten Stadt Prag/in der Ertz-Bischöfflichen Druckerey in St. Norberts Collegio, durch Samuel Beringer/1697.*

Es ist kein Zufall, daß diese Übersetzung in Prag erschien. Abgesehen von den politischen Beziehungen der Habsburger mit dem spanischen Königshaus, war bereits im 17. Jahrhundert der Prager Konvent der Unbeschuhnten Karmeliten, *S. Maria de Victoria*, infolge der dort bestehenden Verehrung des «Jesuskindes» im Kleid eines spanischen Infanten ein Mittelpunkt karmelitanischen Lebens. Dieser Kult, der durch Befürwortung des Kaisers Ferdinand III. gefördert und mit dem Besuch des Ordensgenerals, P. Franciscus a SS. Sacramento, dekretiert<sup>5</sup> und warm emp-

---

Author in his suis Operibus usurpat. Quorum seriem versa pagina docebit. Coloniae Agrippinae Sumptibus Jacobi Promper, Bibliopol. Anno M.DCC.X.

<sup>5</sup> Anlässlich seines Besuch im Jahre 1651 hinterließ der General bei seinem Abschied, am 26. Juli, ein Dekret, das mit folgenden Worten eingeführt wird: «Horum aliorumque mirabilium ad Sacram Jesuli nostri Statuam hactenus perpetratorum certior factus A.R.P. N.: Praepositus Generalis, P. Fr. Franciscus à S(anctissimo) Sacramento, qui hoc Anno Mense Julio in propria Persona Conventum Novum Pragensem de more visitationis advenit, Suum sub decessum Sequens pro cultus illius augmento tulit, reliquitque Decretum de verbo ad verbum hin inferendum». Das Dekret wurde in der Gnadenkapelle aufgehängt, wurde aber auch im originalen Wortlaut in die Chronik der österreichischen Karmelitenprovinz eingetragen. (Vgl. für den Text das Werk: *Gnadenreiche Jesulein. Jesuskindwallfahrtsorte*. Entstehung — Geschichte — Brauchtum, Buch-Kunstverlag Autenried, 1982, S. 146-152, mit Faksimiledruck, Transkription und deutscher Übersetzung, als Einführung zu P.

fohlen wurde, erweckte auch das Interesse für die Spiritualität der beiden Ordensreformatoren: Teresa von Jesus, die bereits heiliggesprochen worden war, und Johannes vom Kreuz, dessen Seligsprechungsprozeß um Mitte des Jahrhunderts in Rom vorgelegt und 1676 abgeschlossen wurde. Durch mehrere Wunder sorgte das «Prager Jesulein» dafür<sup>6</sup>, daß der Wunsch zur Kenntnis des Lebens und der Schriften der beiden Ordenseltern lebendig blieb, und so kam es wahrscheinlich zur Übersetzung der sanjuanistischen Werke, für die P. Modestus aber nicht die notwendigen Voraussetzungen besaß. Wegen zahlreicher Fehler, sprachlicher und stilistischer Unvollkommenheiten bezeichnete sie ein halbes Jahrhundert später *Gerhard Tersteegen* «als unteutsch und nicht wohl zu gebrauchen»<sup>7</sup>. Der Vorwurf berechtigt sich in sofern, als man auch in Spanien um diese Zeit das Bedürfnis fühlte, zu einem bessern Text der Schriften des Heiligen zu gelangen<sup>8</sup>.

Es ist schwer zu sagen, wie weit diese Ausgabe Verbreitung fand. Die Aufklärung brachte es mit sich, daß man im 18. Jahrhundert sehr kritisch und eher ablehnend gegenüber dem Phänomen Mystik wurde. Umso mehr interessierte man sich aber für das Leben des Heiligen, schon deshalb, weil der mit ihm zusammen heilig gesprochene Petrus Kanisius von Papst Benedikt XIII. zum Patron des österreichischen Kaiserreiches erklärt wurde (13.8.1729). Mit einem Erlaß der römischen Kongregation vom 3. Oktober 1738 wurde sein Fest liturgisch auch in Deutschland begangen. Die Folge davon war, daß der Orden sich verpflichtet fühlte, ihn auf den Gemälden seiner Barockkirchen neben oder zusammen mit der hl. Teresa darzustellen. Bezeichnend ist auch, daß die Vorliebe der Zeit

---

Emmerich's Schrift, *Pragerisches Groß und Klein*).

<sup>6</sup> Darüber berichtet P. EMMERICH, *Pragerisches Groß und Klein*, bei Matthäus Adam Höger, Prag, 1737, Kap. 51-62, in der oben genannten Ausgabe S. 212-222.

<sup>7</sup> In: *Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen*, in welchen nebst derselben merkwürdigen äußern Lebens-Historie hauptsächlich angemerkt werden die inneren Führungen Gottes über sie und die mannigfaltige Austheilungen seiner Gnaden in ihnen, Theil I-III, 3. Aufl., Essen 1784-1786, ungekürzter Neudruck, Utikon-Waldegg, Band III, 1984, S. 371.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: SILVERIO DE S. TERESA, *Obras de San Juan de la Cruz. Doctor de la Iglesia*, t. I, BMC 10, Burgos 1929, S. 211-231.

für Holz- und Kupferstiche zu einer Reihe von künstlerisch allerdings nur sehr mittelmäßigen Gravierungen führte, um die wichtigsten Ereignisse S. Joanni a Cruce vitae<sup>9</sup> zu illustrieren.

So kam es zu keiner neuen Übersetzung der Werke des Heiligen. Dafür erschienen zum praktischen Gebrauch Teilausgaben, ausgewählte Sprüche und Lehrsätze, und auch ein Versuch, das dem Heiligen zugeschriebene *Tratado de las Espinas*<sup>10</sup> in deutscher Sprache zu bringen. Der österreichische Karmelit, P. Ernst von der hl. Maria, übersetzte Texte aus der lateinischen Ausgabe des P. Andreas, so wie diese durch seinen Mitbruder, P. Angelus vom hl. Joseph, für die Ausgabe von München (1642 und 1648) zusammengestellt worden waren:

*Geistliche Spruch und Lehr=Stück/Gezogen auß denen Büchern/Der Seraphischen Mutter Theresiae a Jesu, Und deß Seeligen Vatters Joannis von Creutz; Anfänglich in Latein zusammen getragen/und denen Gottliebenden Seelen zu staeten Trost und Nutzen auff alle Taeg deß Jahrs/wie auch auff die bewegliche Fest=und Sonntaeg außgeteilt durch R.P.F. Angelum a S. Josepho Carmel. Discalc. Hernach aber verteutschet durch P.F. Ernestum a S. Maria, besagten Ordens Priestern. Und zum andernmahl auffgelegt. Cum facultate superiorum. Gedruckt in Wienn/bey Johann Jacob Kürner/1726.*

Eine ähnliche Arbeit erschien 1753 in Linz/Donau, aber aufgrund des Modestus-Textes und in der Absicht, dem Priester bei der geistlichen Leitung eine Hilfe in die Hand zu geben:

*Die Geistreiche Bücher oder Schrifften Des heiligen Vatters Joannis vom Creutz: Baarfüsser Carmeliter-Ordens In kurzem Begriff... Welche Allen geistlichen Lehrmeisteren/und Beicht-*

<sup>9</sup> *Apparatus sacri honoris... S. Joanni a Cruce... adornatus a devotissimo filiorum suorum Collegio augustano, Augusta 1727.*

<sup>10</sup> Vgl. dazu SILVERIO, *Obras...*, (cit.), S. 231-232: «No debe contarse entre las obras del Santo el compendio de éstas que vió la luz el año 1701 en Sevilla», ein kleines Bändchen von 145x100 mm., von Francisco de Leefdael herausgegeben, das Sentenzen, die Cautelas und den *Tratado de las Espinas* enthält. Dieser Traktat findet sich mit ausführlicher Einleitung auch in der italienischen Übersetzung des P. Marco di San Francesco (*Opere di San Giovanni della Croce*, Venezia, presso Angelo Geremia, MDCCXLVII, Bd. III, S. III-VII und 1-36).

Väteren/Auch allen, nach wahrer Vollkommenheit, und Vereinigung mit GOTT begierigen Seelen, Zu besonderem Nutzen aus dem teutschen Exemplar diser Bücher in eine beliebige Abkürzung/herausgegeben hat/ Johann Christoph Beer, SS. Theologiae Exam. & Approbat. SS. Can. Cand. Pfaffer in Gottmanshofen, wie auch des Land-Capitels Wertingen Cammerer, und Senior.

Lintz/verlegts Frantz Antoni Ilger, Buchhandler, 1753.

Da man im 18. Jahrhundert den *Tratado de las Espinas* ohne Zweifel zu den Werken des Heiligen zählte, soll hier der Titel der Arbeit eines anonym gebliebenen Karmeliten der bayrischen Ordensprovinz genannt werden:

*Des Heiligen und Seraphischen Vatters Johannis von Creutz des Reformirten Ordens der Allerseligsten Jungfrauen Mariae vom Berg Carmelo Abhandlung von denen Dörneren des Geistes, Abgetheilt in acht Gespräch zwischen Christo, dem Bräutigam, und seiner Braut, der Seel; Geschrieben Für eine seiner geistlichen Töchtern, zum allgemeinen Nutzen aber aller der Beschaulichkeit geflissenen Seelen schon öfters und in unterschiedlichen Sprachen, und nunmehr in Teutschland das erstemal unter des wahren Authors Namen zum Druck befördert Von einem Mindisten seiner Söhnen. Mit Erlaubnuß der Obern. Augsburg. Verlegts Matthäus Rieger Buchhändler 1765.*

Wahrscheinlich wurde der Text aus dem Italienischen übersetzt<sup>11</sup>. Erst 1830, im Rahmen der Rückbesinnung der Romantik auf das mystische Schrifttum der Vergangenheit und am Beginn der allgemeinen Erneuerung des Ordenslebens im 19. Jahrhundert kam es wieder zu Versuchen, durch Ausgaben der Schriften des Heiligen sich mit seiner mystischen Erfahrungswelt zu beschäftigen. Ein schlichter bayrischer Pfarrer versah seine Ausgabe (des nur wenig verbesserten Modestus-Textes) mit einer erläuternden Einleitung und Hinweisen auf die Kirchenväter:

*Die sämtlichen Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz mit einer Einleitung und mit Anmerkungen aus Kirchenvätern herausgegeben von Gallus Schwab, Pfarrer zu Gebenbach im Regenkreise Bayerns. 2 Bände, Sulzbach, in der*

---

<sup>11</sup> Vgl. Anm. 10.

J.E. v.Seidel'schen Buchhandlung, 1830.

Um diese zweibändige Ausgabe, der durch Magnus Jocham 1858-59 eine überarbeitete 2. Auflage folgte, für die der spanische Text (Pamplona, 1774) herangezogen wurde<sup>12</sup>, populär zu gestalten, bemühte sich der Weltpriester *Simon Buchfelner* daraus einen Auszug zu machen. Er wollte, daß die Schriften des Heiligen als Anleitung der christlichen Vollkommenheit dienten, wie der Titel besagt<sup>13</sup>. Vielleicht kann man in diesem 1841 erschienenen Band eine Art Reaktion auf das 1836 in Regensburg gedruckte Werk des Joseph von Görres, *Die christliche Mystik*, sehen, in dem Johannes vom Kreuz nach dem von ihm angewendeten Prinzip, «aus vielem Merkwürdigen» das auszuwählen, «was uns als das Merkwürdigste erschienen»<sup>14</sup>, nicht genügend zur Sprache kommt. Es fehlt dort an genügender Differenzierung. Betont werden naturwissenschaftlich-philosophisch-theologische Spekulationen. Jedoch an anderer Stelle, wie wir noch sehen werden, hatte Görres Johannes vom Kreuz mehrmals zum Zeugnis des inneren Läuterungswegs bis zur mystischen Erfahrung herangezogen.

Ein neuer Versuch, Johannes vom Kreuz aus dem Spanischen zu übersetzen, wurde vom Benediktiner, P. Peter Lechner, unternommen:

*Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz, ersten Barfüßer-Karmeliten.* Aus dem Spanischen übersetzt von P. Peter Lechner, Prior der Benediktiner-Abtei Scheyern. 2

<sup>12</sup> *Die sämtlichen Schriften des heil. Johannes vom Kreuz.* Als zweite Auflage der Ausgabe von Gallus Schwab, ehemal. bischöflichen geistlicher Rath und Regens, neu aus dem spanischen Originale übersetzt von *Magnus Jocham*, Doktor und Professor der Theologie in Freysing. Erster Band, Regensburg 1858. Zweiter und letzter Band (Mit einer vollständigen Lebensgeschichte des Heiligen.), Regensburg 1859. Papier, Druck und Verlag von Friedrich Pustet. Die «Lebensgeschichte» ist die Übersetzung der 1641 geschriebenen «Historia del Ven. Padre Fr. Juan de la Cruz...» des P. Jerónimo de S. José.

<sup>13</sup> *Des heiligen Johannes vom Kreuz christliche Mystik, oder Anleitung zur sichern Selbs- und Anderer Führung auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit und Vereinigung mit Gott.* Aus dessen sämtlichen Schriften gesammelt und bearbeitet von *Simon Buchfelner*, Pfarrvikar. Landshut, V. Vogel'sche Verlagsbuchhandlung, 1841.

<sup>14</sup> Regensburg 1836, Neuauflage 1879, Bd. I, S. 327.

Bände, Regensburg 1859. Verlag von Georg Joseph Manz.

Der Lechner-Text, nicht weniger ungenügend als die vorausgehenden Übersetzungen, diente praktisch für 60 Jahre den deutschen Lesern zur Kenntnis des Heiligen, so weit diese nicht die überarbeitete Schwab-Übersetzung von 1858-59 benützen wollten. In *Wetzers und Weltes Kirchenlexikon*, 2. Auflage, 1889, wollte *Magnus Jocham* den damaligen Stand der Ausgaben am Ende seines Artikels über Johannes vom Kreuz bringen:

«Im J. 1710 gab der polnische Carmelit Andreas a Jesu eine vortreffliche lateinische Uebersetzung heraus, die in Köln gedruckt wurde. Auch eine deutsche Uebersetzung dieser Schriften ward von dem Carmeliten P. Modestus vom hl. Johannes Evangelista angefertigt und erschien zu Prag im J. 1697. Dieselbe wurde von Gallus Schwab überarbeitet und in dieser Gestalt 1830 in Sulzbach gedruckt. Diese Uebersetzung ist schwer zu lesen und der Sinn ist vielfach nicht zu fassen. Im J. 1858 hat Verf. diese Schriften neu übersetzt, mit einer Uebertragung des oben genannten *Compendio*<sup>15</sup>, mit Einleitungen und Uebersichten versehen und als zweite Auflage der Schwab'schen Ausgabe bei Pustet in Regensburg in Druck gegeben. In demselben Jahr erschien auch bei Manz in Regensburg eine Uebersetzung der nämlichen Schriften von P. Lechner O.S.Ben.»<sup>16</sup>.

Die Lechner-Übersetzung wurde auch für die 1891 von dem Benediktiner P. Leodegar Stocker bearbeitete Teilausgabe benützt<sup>17</sup>. Erst nach dem ersten Weltkrieg kam es zu einer neuen Übersetzung der Werke des Heiligen, die auf der kritischen Ausgabe des P. Gerardo de San Juan de la Cruz, Toledo 1912-14, und dann auf der Silverio-Ausgabe beruhte. Dieser (kritische) Text:

<sup>15</sup> Art. JOHANNES vom Kreuz, O. Carm. in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, Bd. 6, Herder, Freiburg i. Br. <sup>2</sup> 1889, Spalte 1709: «... von demselben Auctor (P. Geronimo de S. José) ein *Compendio de la vida del beato padre San Juan de la Cruz*.

<sup>16</sup> Ebd., Spalte 1709. Der Artikel umfaßt die Spalten 1702-1709.

<sup>17</sup> *Aufstieg zum Berge Karmel oder Der Weg zur vollkommenen Vereinigung der Seele mit Gott. Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz*. Leichtfasslich für weitere Kreise bearbeitet von P. Leodegar Stocker O.S.B., Benedictiner der Beuronen-Congregation. Graz, Verlags-Buchhandlung «Styria», 1891.

*Des Heiligen Johannes vom Kreuz sämtliche Werke in fünf Bänden, neue deutsche Ausgabe von P. Aloysius ab Immac. Conceptione und P. Ambrosius a S. Theresia, Unbeschuhete Karmeliten. München, Theatiner Verlag 1924-1929*<sup>18</sup>.

erreichte fünf Ausgaben<sup>19</sup>, ist heute aber nicht mehr gut zu gebrauchen. Johannes vom Kreuz steht dem deutschen Leser in der neuen, aber leider ohne Anmerkungen in Einsiedeln veröffentlichten Übersetzung: Irene Behn - Oda Schneider zur Verfügung<sup>20</sup>.

## II. ERSTE BEGEGNUNGEN MIT JOHANNES VOM KREUZ

### 1. Die schlesische Dichterschule

In der spirituellen Literatur des deutschen Barockzeitalters finden sich Spuren sanjuanistischer Doktrin. Doch kann man nicht immer unterscheiden, ob es sich nur um eine Annäherung an die Ideenwelt der spanischen Mystik oder tatsächlich um einen Einfluß des hl. Johannes vom

---

<sup>18</sup> 1. Band: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz Aufstieg zum Berge Karmel*. Nach der neuesten kritischen Ausgabe aus dem Spanischen übersetzt von P. Ambrosius a S. Theresia, München, 1924.

2. Band: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz Dunkle Nacht*. Nach der neuesten kritischen Ausgabe aus dem Spanischen übersetzt von P. Aloysius ab Immac. Conceptione, München, 1924.

3. Band: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz Lebendige Liebesflamme*. Nach der neuesten kritischen Ausgabe aus dem Spanischen übersetzt von P. Aloysius ad Immac. Conceptione, München, 1924.

4. Band: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz Geistlicher Gesang*. Nach der neuesten kritischen Ausgabe aus dem Spanischen übersetzt von P. Aloysius ab Immac. Conceptione, München, 1925.

5. Band: *Des Heiligen Johannes vom Kreuz Kleinere Schriften*. Nach der neuesten kritischen Ausgabe aus dem Spanischen übersetzt von P. Aloysius ad Immac. Conceptione, München, 1929.

<sup>19</sup> 2. Auflage: 1932, Bd. 1-5; 3. Auflage: 1937, Bd. 1-4 (1937-1957); 4. Auflage: 1952, Bd. 1 und 3 (1952 und 1957); 5. Auflage: 1956, Bd. 1 und 5 (1957 und 1956).

<sup>20</sup> Siehe Anm. 77.

Kreuz handelt<sup>21</sup>. Hier muß an die schlesische Dichterschule gedacht werden, vor allem an *Angelus Silesius* (1624-7.7.1677), in dessen *Cherubinischen Wandersmann*<sup>22</sup> sich zum ersten Mal sanjuanistisches Gedankengut verdichtet hat.

Silesius lernte die spanische Mystik wohl schon während seines Aufenthaltes in Leiden kennen. In der «Erringungsvorrede» oder Einleitung zum *Cherubinischen Wandersmann*, wo er die Themen der Gleichheit mit Gott, der Vergottung, der Umwandlung in Gott erwähnt, nennt er ausdrücklich die 1631 in Alcalá veröffentlichte Verteidigungsschrift des P. Nicolás de Jesús María: *Phrasium mysticae Theologiae V.P.Fr. Joannis a Cruce, Carmelitarum excalceatorum Parentis primi elucidatio*<sup>23</sup>, um hervorzuheben, daß infolge der Lehre des Heiligen die Gottesliebe der Seele so groß sein kann, daß sie nicht nur an seinen Gaben teilnimmt, sondern zu einer wesentlichen Vereinigung mit Gott gelangt. Dazu kommt, daß ihm eine Ausgabe der Schriften des hl. Johannes vom Kreuz zur Verfügung stand<sup>24</sup>. Auch wenn sich nur wenige Spuren aufzeigen lassen, daß er sie benützt hat, so hielt er sich an die Mahnung des Heiligen, daß der Mensch auch in der höchsten mystischen Vereinigung niemals aufhört, Kreatur zu

<sup>21</sup> Vgl. JUAN TARRACÓ, *Angelus Silesius und die Spanische Mystik. Die Wirkung der spanischen Mystik auf den Cherubinischen Wandersmann*, in «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft», Reihe I, Bd. 15, Münster 1960, S. 1-150. - Zur deutschen Barockliteratur vgl.; *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts. Ihr Leben und Werk*, hrsg. von H. Steinhagen und Benno von Wiese, Berlin 1984.

<sup>22</sup> Die beste Ausgabe ist von Louise Gnädinger besorgt worden, nach dem Text von Glatz 1675, Manesse Verlag, Zürich 1986. - Bereits Jean Orcibal hatte die ausländischen Quellen des *Cherubinischen Wandersmann* untersucht und kam zu Ergebnissen, die einen Einfluß des hl. Johannes vom Kreuz befürworten könnten (*Les sources étrangères du Cherubinischer Wandersmann (1657) d'après la bibliothèque d'Angelus Silesius*, in «Revue de littérature comparée» 18 (1938), S. 494-506.

<sup>23</sup> Diese *defensa* der mystischen Lehre des hl. Johannes vom Kreuz gegen die vorwiegend scholastische Theologie mit ihren sachlichen und nüchternen Darlegungen, besonders im 2. Teil, wo die zensurierten Sätze verteidigt werden, konnte Silesius in seinen mystischen Gedanken gegen protestantische Angriffe eine brauchbare Hilfe bieten. Es gab auch zu seiner Zeit in Schlesien genügend Leute, die Vorurteile gegenüber aller Mystik nicht verschwiegen und diese ohne Fachkenntnisse offen aussprachen. (Vgl. auch SILVERIO, *op. cit.*, S. 234-236. 240).

<sup>24</sup> In seiner Privatbibliothek befand sich ein Exemplar der Schriften des Heiligen.

bleiben. «Und ist hiermit einmal für allemal zu wissen, daß des Urhebers Meinung nirgends sei, daß die menschliche Seele ihre Geschaffenheit solle oder könne verlieren und durch die Vergöttung in Gott oder in sein ungeschaffenes Wesen verwandelt werden: welches in alle Ewigkeit nicht sein kann. Denn obwohl Gott allmächtig ist, so kann er doch dieses nicht machen(...), daß eine Kreatur natürlich und wesentlich Gott seie». Vereinigung mit Gott bedeutet, «daß die gewürdigte und heilige Seele zu solcher naher Vereinigung mit Gott und seinem göttlichen Willen gelange (vgl. 1S 11,2.3), daß sie mit demselben ganz und gar durchdrungen, überformt, vereinigt und eines sei, dermaßen, daß, wenn man sie sehen sollte, man an ihr nichts anderes sehen und erkennen würde als Gott»<sup>25</sup>. Johannes vom Kreuz sagt: die Seele wird «umgebildet in Gott, und Gott teilt ihr sein übernatürliches Wesen so mit, daß sie selbst wie Gott erscheint» (2S 5,7).

Diese Vereinigung ist für Silesius ein Geschenk der umformenden Gnade, wie auch der spanische Mystiker betont (vgl. 2S 5 7), die eine radikale Läuterung voraussetzt, was ebenfalls hervorgehoben wird. Unbedingt verlangt er das «Nichtswerden», die «Notwendigkeit, sich selbst abzusterben»<sup>26</sup>. Denn nur wenn «die Seele ein Kristall ist», vermag die «Gottheit ihr Schein zu sein»<sup>27</sup>. «Gott will im Menschen sein eigenes Bild sehen»<sup>28</sup>, nämlich Christus, den Gekreuzigten (vgl. 3S 35,4). Und übereinstimmende Bilder und Gedanken lassen sich leicht vermehren, besonders im Hinblick auf Stellen, die das asketische Bemühen des Menschen unterstreichen<sup>29</sup>. Überall findet man eine Art Wiederholung des sanjuanistischen Leitmotivs: Gott gibt sich bildlos dem Menschen «als reine und bloße Wesenheit

<sup>25</sup> Text zitiert nach der Ausgabe von WALTER DÜRIG, *Cherubinischer Wandersmann*, Eos Verlag, St. Ottilien, 4. Aufl., s.a., S. 18-19.

<sup>26</sup> *Cherubinischer Wandersmann*, I, 8; vgl. I, 22.31-34.

<sup>27</sup> Ebd., I, 60. Vgl. 2S 5,6: der Sonnenschein, der durch die reine Fensterscheibe dringt.

<sup>28</sup> *Cherubinischer Wandersmann*, I, 272.

<sup>29</sup> Man vgl. z.B. 2S 15,4: »... hat sich die Seele endlich von allen wahrnehmbaren Formen und Bildern rein und leer gemacht, so verbleibt sie in diesem lauterem und einfachen Licht und wird darin umgestaltet in den Stand der Vollkommenheit«. Wenn sich die Seele von diesen Hindernissen entblößt, «dann bildet sie sich in die einfache und lautere Weisheit um, die der Sohn Gottes ist», usw.

zur reinen und bloßen Wesenheit der Seele (2S 16,9), aus dem die ursprünglichste Erkenntnis des schlesischen Mystikers fließt.

Selbstverständlich darf man diese Bilder und Gedanken nicht überbetonen. Sie finden sich ebenfalls bei Eckhart, Tauler und anderen Mystikern, die Silesius kannte und ausgewertet hat. Auch der starke Wunsch zur sinnenfälligen Nachfolge des Gekreuzigten, um «Christo gleichförmig» zu werden, um «von allen und vor allen zuschanden und verachtet» zu werden<sup>30</sup>, setzt nicht unbedingt eine sanjuanistische Inspiration und Nachfolge voraus<sup>31</sup>. Diese könnte man aber vielleicht in seinem zweiten, größeren Werk suchen, die *Heilige Seelenlust oder Geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche*<sup>32</sup>. Diese Gedichtsammlung, die unverkennbar von der Mystik des hl. Bernhard und des hl. Bonaventura beeinflusst wurde, ist nicht ohne Verhaftetsein an die spanische Liebesmystik zu denken. Gerade das feine Spüren und tiefinnerliche Erleben der Liebe Gottes zum Menschen, die sich in Christus offenbart<sup>33</sup> und in bukolischen Bildern wie ein mystisches Liebesverhältnis der Seele mit Christus beschrieben wird, erinnert an die großen Themen des *Geistlichen Gesangs*. Diese Gedichtsammlung übte einen nicht unterschätzbaren Einfluß auf die zeitgenössische Lyrik und Religiosität aus. Sehr richtig wurde bemerkt: «Der Einfluß der *Heiligen Seelenlust* füllt noch die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts, sie beherrschte alle folgende Lyrik, zumal die Dichtung des Pietismus»<sup>34</sup>.

## 2. Im Pietismus

<sup>30</sup> Silesius schrieb diese Worte 1660 (das lateinische Original ist verlorengegangen), um die Beweggründe seiner Teilnahme an einer Prozession darzulegen, bei der er ein Kreuz und eine Dornenkrone trug.

<sup>31</sup> Auch nicht, wenn man bedenkt, daß er das sanjuanistische «Domine, pati et contemni» sicher kannte.

<sup>32</sup> ANGELIUS SILESIUS, *Der Himmel ist in dir*. Ausgew. und eingeleitet von Gerhard Wehr, Zürich/Einsiedeln/Köln 1982 (Auswahl).

<sup>33</sup> Besonders charakteristisch sind seine geistlichen Lieder. Vgl. dazu: ALOIS M. HAAS, *Die Christumystik des Angelus Silesius*, in: *Christus in uns. Mystische Strömungen von Angelus Silesius bis Tersteegen*, Karlsruhe 1983 (Herrenhalber Texte, 46), S. 9-31.

<sup>34</sup> PHILIPP WITTKOP, *Die deutschen Lyriker von Luther bis Nietzsche*, I, S. 24.

Johannes vom Kreuz war dem Pietismus bekannt, direkt und über *Gottfried Arnold* (1666-1714)<sup>35</sup>. Und hier ist es vor allem *Gerhard Teersteegen* (1697-1769), der in seinem dreibändigen Werk *Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen* sich der romanischen Mystik zugewendet und dem spanischen Heiligen ein eigenes Kapitel gewidmet hat.

Der Pietismus hatte in überraschender Weise nicht nur die mystische Überlieferung des Neuplatonismus aus der mittelalterlichen Tradition übernommen, sondern sich auch der mystischen Jesusliebe im Geiste Bernhards von Clairvaux zugewendet. Das hatte eine starke Forderung nach innerer Umkehr, Sinneswandel und Kreuzesnachfolge mit sich gebracht. Um diese zu verwirklichen, schaute man auf Beispiele, die man nicht zuletzt in den Trägern der romanischen Mystik fand. Bei ihnen kam alles auf den inneren Menschen an, auf die Wiedergeburt oder den neuen Menschen in Christus. In diesem Sinn schreibt auch Tersteegen in seinem *Vorbericht* zu Johannes vom Kreuz:

«Den Anlass zu diesem Vortrag gibt mir der Mann, dessen Leben wir hier vor uns haben, aus welcher besonders von diesen Wegen der Reinigung zur göttlichen Vereinigung, aus tiefer Erfahrung, Zeugnis gegeben hat in seinen herrlichen Schriften, woraus wir hier einen kurzen Abriss und Auszug

---

<sup>35</sup> Trotz der Vorurteile der Protestanten seiner Zeit konnte Arnold seine Vorliebe für die katholische Mystik nicht verbergen. Er scheute sich nicht, 1701 die *Vorrede* zur deutschen Übersetzung der Surius-Ausgabe von Ruusbroec *Opera omnia* zu verfassen. Über Johannes vom Kreuz schrieb er sowohl in seiner *Unparteiischen Kirchen- und Ketzerhistorie* (ab 1699, vollständige Ausgabe Schaffhausen, 1740) sowie in seiner *Historie und Beschreibung der mystischen Theologie* (Frankfurt 1703, deutsche Übersetzung von *Historia et descriptio theologiae mysticae, seu theosophiae arcanae et reconditae, itemque veterum et novorum mysticorum*, Francoforte, apud Thomam Fritsch, Anno 1702), und auch in seiner *Vitae patrum*. Um die Gestalt des geistlichen Lehrers zu beschreiben, zitiert er ausführlich Johannes vom Kreuz in der Schrift: *Die geistliche Gestalt eines Evangelischen Lehrers. Nach dem Sinn und Exempel der Alten*. (Auff vielfältiges Begehren Ans Licht gestallt, Halle, in Verlegung des Wäysen-Hauses MDCCIV, S. 515-520). In Anlehnung an 2N 1 ff. weist er auf die Unvollkommenheit der anfangenden Lehrer hin: «Ein wenig Schmach oder Feindschaft böser Leute hält man für ein zulänglich Kreuz... Die ersten Empfindungen der göttlichen Liebe sind einem da schon der volle Ausguß des H. Geistes» (ebd., S. 534).

mitteilen. Wer dem nun zustimmt, was wir allererst vom Geheimnis des Kreuzes gesagt haben, der wird auch die Schriften des Johannes vom Kreuz ohne Anstoss, ja mit Nutzen lesen, und zugleich jenen evangelischen Lehrer (Gottfried Arnold) verstehen können, da er von demselben dieses Zeugnis gibt: «Dieser Mann hat in seinen mystischen Schriften so sehr offenbare Zeugnisse von dem wahrhaften Evangelium Jesu Christi, und dem Weg zur Vereinigung und Gemeinschaft mit Gott hinterlassen, dass seine Praxis im Leben ohne Zweifel nach dem Grunde übereinstimmen müssen, usw.

Eben dieser Herr Arnold sagt von Johannes vom Kreuz anderswo, es habe derselbe an Weisheit und Tiefe des Ausdrucks wenige oder fast niemand seinesgleichen, wie ein jeder, der den Geist der Prüfung vom Vater empfangen, bekennen würde, usw.»<sup>36</sup>.

Er nennt dann Peter Poiret, der den «Johannes vom Kreuz nicht genug zu rühmen» weiss<sup>37</sup>, und weist auf «einen (wahrscheinlich) noch lebenden reformierten Prediger in der Schweiz», Daniel Wille, hin, der «sich nicht gescheut hat, das erste Kapitel von seinem Rätselbüchlein ganz von unserem Johannes vom Kreuz zu entlehnen, und in seiner nachmaligen Erläuterung zu verteidigen, als feste, und in Gottes Wort gegründete Wahrheitsrätseln vom Weg zu Gott, welche kein redlicher Christ umstossen würde»<sup>38</sup>.

Nachdem er unter den römisch Katholischen öffentlich heilig gesprochen<sup>39</sup>, auch seine Lehre von manchen gründlich verteidigt worden, wäre es ganz überflüssig, deren unzählige Zeugnisse und Lobreden hier anzuführen».

<sup>36</sup> *Auserlesene Lebensbeschreibungen*, cit., S. 370-371.

<sup>37</sup> Ebd., S. 371.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Die Heiligsprechung des spanischen Karmeliten wurde vor allem in den Häusern des Ordens feierlich begangen. Man liest z.B. in der Chronik des Düsseldorfer Karmelitessenklosters, daß vom «10. bis 17. August 1726» in der Kapelle der Schwestern eine Oktav stattfand, an welcher der «Hof und die ganze Stadt teilnahmen» (Cit. bei FRANZ LUDWIG GREB, *Die Geschichte des «Karmelitessenklosters»*, in: *Das Theresienhospital. Ein Stück Düsseldorfer Stadtgeschichte 1288-1980*, hrg. von Edmund Spohr, Triltsch-Verlag, Düsseldorf 1980, S. 50). Derartigen Feiern, teilweise mit echt barocken Pomp begangen, begegnet man vor allem in den Konventen. Durch die Beteiligung der Gläubigen wurde Johannes vom Kreuz breiteren Schichten bekannt. Es ist zu bedauern, daß uns keine der Festpredigten überliefert ist.

Er schließt den Vorbericht mit Angabe der ihm bekannten und von ihm benützten Ausgaben der Werke und des Lebens, für welches er sich in Mangel einer deutschen, ausführlichen Biographie französischer Texte bedienen mußte<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> «Zu diesem seinem kurzgefassten Lebenslauf haben wir, nebst seinen Schriften, nicht nur sein Leben, so wie es bei seinen Werken zu finden, sondern auch so wie es 1676 zu Lyon, und gar weitläufig 1638 zu Paris, gedruckt wurde, uns bedient» (*Auserlesene Lebensbeschreibungen*, cit., S. 371). Er beruft sich auch auf Pierre Poirets *Epistola de auctoribus mysticis*: 3. Johann vom Kreuz: der Charakter der Keinigung bis zur Dereinigung (Character puritatis ad unionem). Spanischer Karmeliter und Beischtvater der heil. Theresia, lebte in dem Jahrhundert, wo so große Selten und Spaltungen entstanden, die noch heutigen Tages die Christenheit zertren. (...). Dieser ähnelt dem Serphe an Sublimität und übertrifft ihn im mancher Beziehung. Sein Ziel ist die Reinigung der Seelen, indem er Muster der Lust und Liebesspiele Gottes mit einer gereinigten Seele vorstellt. Mußer dem aktiven Weg der Reinigung... zeichnet folgende befondere Eigenschaft Johannes von Kreuz aus: I. eine so allgemeine Entblößung der Seele und ihrer Kräfte, daß die auch gänzlich alle empfind..... und fonderbaren Gnaden verleugne, die Gott oft den Anfangern mitteilt, sie mögen nun herkommen vom Weg der Sinnen, der Einbildungskraft oder anderer Kräfte... Er verwahrt die Seele mehr als ein anderer Schriftsteller gegen die mancherlei geistlichen Betrügereien, so daß man nach seinen Grundregeln festen Fußes und ohne Gefahr des Betrugs diesen geistlichen Weg wandeln kann durch die Reinigkeit des bloßen Glaubens, der Hoffnung, der Liebe. 2. Zur Eigentümlichkeit, dieses Schriftstellers gehört zweitens die passive Reinigung, sowohl der Seele als des Geistes, oder eine Zubereitung, sich mit Gott zu vereinigen. Von dieser Reinigung handelt er gründlicher, ausführlicher und durchringender (in seiner «Dunklen Nacht») als es jemand bisher getan hat. 3. Drittens handelt er (in seiner «Lebendigen Liebesflamme») von der göttlichen Vereinigung und ihren Wundern auf eine gar besondere und sehr wunderbare Weise, als je ein Mensch getan. Desgleichen (in dem «Gesang von dem göttlichen Bräutigam und der Braut») von verschiedenen Zuständen und Abwechslungen sowohl des liebevollen Liebkosens als der bitteren Versuchungen, die zwischen Gott und einer Seele, die zu der göttlichen Vereinigung gelangt ist, vorgehen... Wie nun dieser Autor die mystische Theologie in dem letzten Jahrhundert sehr in Aufnahme gebracht hat, so haben sich viele, die davon geschrieben, seines Lichtes überaus vorteilhaft bedient, indem ihm diese zitiert, andere ihn aber ohne Namensnennung gebraucht haben; Sehet, ich will euch hier einige nennen, deren etliche mehr, etliche weniger mit seinem Charakter übereinstimmen: (Pater Johannes von Jesu Maria, mit einer mystischen Theologie 1666, Thomas von Jesus: «Vom göttlichen Gebet» 1623, Pater Constantin von Barbanson mit seiner mystischen Systematik 1698, Victor Gelen; auch seine eigene «Herzens-theologie» rechnet Poiret hierher; ferner Mathias Weyer, «ein rechter Schmerzensmann»). (Zitiert bei MAX WEISER, *Peter Poiret, der Vater der romanischen Mystik in Deutschland*, München 1932,

Tersteegen beginnt danach, das Leben des spanischen Heiligen zu beschreiben, mit besonderer Betonung der Tugenden, der Leidensliebe, der Christusnachfolge und zwei Abschnitten, um die mystische Lehre in leicht faßlicher Form abzusichten. Dieser «*Kurze Abriß einer Lehrverfassung der Mystischen Theologie*, wie der Titel heißt, wendet sich vor allem den «dunklen Nächten» der Reinigung zu. Er folgt dabei den Ausführungen des Heiligen in *Aufstieg-Dunkle Nacht*, ohne Stellenangabe seiner Zitate .

«Um zu einer möglichst vollkommenen Vereinigung der Seele mit Gott, dem reinsten Wesen, zu gelangen, muß eine Seele zweierlei Arten Reinigungen oder Nächte durchgehen. Die erste Nacht oder Reinigung geht auf den sinnlichen Teil der Seele, die zweite aber auf den geistlichen Teil<sup>41</sup>. Weil sich aber die Seele hierin erstlich wirkender, und hernach leidender Weise zu verhalten hat, so teilt sich der ganze Prozess der Reinigung in vier Stücke:

Die erste Nacht, oder die wirksame Reinigung der Sinne besteht in der Beraubung aller sinnlichen Begierden<sup>42</sup>, sofern dieselben auf alle äusseren Dinge dieser Welt gerichtet sind, wie auch auf alle dem Fleisch angenehmen Dinge; und in der Reinigung von allen Ergötzungen des Willens, durch die Verleugnung»<sup>43</sup>.

Immer den Darlegungen des hl. Johannes vom Kreuz in 1S folgend, zeigt Tersteegen, daß all diese Bemühungen zur Reinigung der Sinne aus Liebe zu Gott geschehen müssen:

«Darum soll die Seele allen Geschmack und Trost, der sich den Sinnen anbietet, und nicht lauterlich zum Preis Gottes zugelassen werden muß, verwerfen, und davon leer und frei bleiben, um der Liebe Christi willen»<sup>44</sup> ...

Die zweite Nacht, oder wirksame Reinigung geht auf den Geist und dessen Kräfte<sup>45</sup>.

---

S. 207-20). Tersteegen hat wahrscheinlich auch VICTOR GELENS *Summa practicae theologiae*, in 2 Bänden, deutsche Übersetzung Köln 1653 und 1655, gekannt.

<sup>41</sup> Vgl. 1S 1,2.

<sup>42</sup> Vgl. 1S 2,1.

<sup>43</sup> Vgl. 1S 1,4.

<sup>44</sup> Vgl. 12 13,4.6.

<sup>45</sup> Vgl. 1S 1,2.

Hier geht es Tersteegen darum, dem Leser zu einem Weiterkommen im Gebetsleben zu helfen. Er verweist deshalb auf 2S 12- , um zu zeigen, wie die Seelenkräfte (Verstand, Gedächtnis und Wille) «zwar am Anfang spezifisch auf Gott und den sachhaften Gehalt seiner Geheimnisse gerichtet werden». Doch dann kommt der Augenblick, wo diese Zurücktreten müssen:

«In Ansehung des Verstandes, und dessen Wirksamkeit, ist es zwar anfangenden Seelen nötig, dass sie sich etwas zur Betrachtung vornehmen, wirksamen Überlegungen von Gott und göttlichen Dingen machen, auch sonst im Gebet innerliche Taten oder Wirksamkeiten ausüben, und sich der sinnlich geistlichen Brünstigkeit wohl bedienen, damit ihr Sinn und Begierden zum Guten angewöhnt, und durch die sinnlichen Süßigkeiten von der Welt abgezogen werden. Allein, wenn eine Seele in diesem Leben zur Vereinigung mit dem höchsten Gut gelangen will, muss sie hernach solche Überlegungen, Wirksamkeiten und bildliche Vorstellungen fahren lassen<sup>46</sup>; zu der Zeit nämlich, wenn ihr Gott den Geschmack und das Vermögen in denselben benimmt, und sie sich zur inneren Ruhe des Geistes geneigt findet; da sie dann nur mit einer liebevollen Andacht oder Wahrnehmung Gottes in solcher Ruhe verbleiben, und sich der geheimen, göttlichen Führung, ohne Bedenken überlassen muß»<sup>47</sup>.

Es ist interessant, daß dieser Pietist bereits den Wert der sanjuanistischen Lehre vom Übergang von der Meditation zu einer anfänglichen, passiven Betrachtung oder Kontemplation erkannt und den Seinen empfohlen hat. Er spricht dann weiterhin in Anlehnung a 2S 22,5-6 von der Notwendigkeit, nur solchen Offenbarungen Glauben zu schenken, die mit der Lehre Christi übereinstimmen. Für die Läuterung des Gedächtnisses zitiert er 3S 2,4:

«... muss die Seele (...) in Ansehung des Gedächtnisses keinerlei deutliche Erkenntnisse, Formen und Bilder natürlicher oder übernatürlicher Sachen behalten, oder Überlegungen darüber machen wollen, ausser der Notwendigkeit, sondern alles wegfallen lassen, um sich in dieser Ledigkeit von allem Andenken, mit ihrer

---

<sup>46</sup> Vgl. 2S 15,5.

<sup>47</sup> Vgl. 2S 12,6.

Liebesneigung zu Gott kehren, und so leben in reiner Hoffnung(...).

Für die Läuterung des Willens nennt Tersteegen die wichtigsten Forderungen von 3S 21-24. Dann kommt er auf die passive Läuterung der Sinne zu sprechen. Hier verweist er erneut auf den befreienden Augenblick des Wirken Gottes, um den Menschen «weiter zu fördern, und gleichsam aus den Sinnen zum Geist überzuführen», d.h., ihn in die dunkle Nacht hinein:

«Nachdem nämlich die Seele einige Zeit im Wege der Absterbung und Tugenden sich geübt, (und) ihr viele Süßigkeiten zufließen (...), siehe, da fängt Gott an, alles dieses Licht zu verdecken und zu verdunkeln, die offene Pforte zu verschliessen, die Quelle der geistlichen Süßigkeiten zu stopfen, und (sie) in so grosse Finsternisse zu versetzen, dass sie garnicht mehr weiss, wohin sie sich mit ihrer Einbildungskraft und Überlegung immer hinwenden soll.

Sie kann im geringsten keine Betrachtungen mehr anstellen, wie zuvor, weil die inneren Sinne (...) in so grosser Dürre verlassen sind, dass sie nicht nur keinen Saft und Trost in geistlichen Sachen und gottseligen Übungen mehr finden können, sondern auch, im Gegenteil, lauter Unlust und Bitterkeit darin antreffen»<sup>48</sup>.

Es ist nicht ganz leicht zu unterscheiden, ob Tersteegen hier das erste der drei Zeichen in 2S 13,2 meint oder ob er, was wahrscheinlicher ist, den Paralleltext in 1N 9,2 meint, weil er anschließend 1N 1,2 zum Vergleich heranzieht: «Weil Gott merkt, dass die Seele schon ein wenig angewachsen ist, so zieht er sie ab von der Brust, setzt sie gleichsam von seinem Arm herunter, und lehrt sie auf ihren Füßen gehen».

Um die Wirkung der göttlichen Pädagogie zu unterstreichen, bietet Tersteegen die sanjuanistische Feststellung an, daß alles dieses zunächst den Gedanken erweckt, man würde Rückschritte im geistlichen Leben machen:

«Da denkt die arme Seele, mit vielem Druck und Kummer, nun gehe sie wieder zurück, sie diene Gott nicht mehr, ihr Gutes habe sie verloren, und möge wohl gar auf dem Irrwege

---

<sup>48</sup> Vgl. 2S 13,2.

sein. Sie bemüht sich so und sonst, aber alles vergebens. Je mehr sie sich anstrengt, umso unruhiger wird sie. Und das alles, denkt sie, sei ihrer Trägheit und Sünden Schuld. Hier ist nun für sie nichts besser, als mit Geduld leiden, in der Übung des Gebets aushalten, und in demselben in innerer Stille und Ruhe auf Gott warten, ohne sich mit der Sorge zu quälen, als wenn sie auf diese Weise die Zeit unnütz zubrächte»<sup>49</sup>.

Tersteegen versucht also, den sanjuanistischen Text seinen Lesern so aufzubereiten, daß sie darin das Wesentliche für das eigene Leben finden und es in Angleichung an die Lehre des Heiligen leben können.

Es folgen dann einige Seiten mit Beschreibungen der passiven Läuterungen des Geistes, bei denen man leicht die sanjuanistischen Grundzüge und Erklärungen erkennt. Schließlich bemerkt er, daß

«diese glückselige Nacht» nur dazu dient, damit der Mensch «Gottes und seiner göttlichen Weise zu wirken fähig werde». Gott «entblößt» die Seele. Wenn «sie mit dem neuen Menschen angekleidet ist»<sup>50</sup>, ann wird «ihr menschlicher Verstand göttlich, und mit dem göttlichen vereinigt; und so ist auch ihr Wille, mit der göttlichen Liebe angeflammt, nicht weniger als göttlich (...), und so ist es auch mit dem Gedächtnis»<sup>51</sup>.

Tersteegen wagt es nicht, die «seligen Wirkungen und Folgen dieser Reinigung» zu beschreiben. Er weiß, daß «sie unaussprechlich und unendlich sind. Doch um einen kleinen Geschmack zu geben von dem, was unser Autor davon zeugt»; nennt er substantielle «Berührungen» oder Mitteilungen, die Gott durch sich selbst tut; «das geistliche Verlöbniß mit dem Wort, nämlich dem Sohne Gottes»; «Eröffnungen blosser Wahrheiten»; «den geistlichen Ehestand, oder den Stand der geistlichen Vermählung». Die Auswahl der Stellen und deren Interpretation setzt eine genaue Kenntnis und Beschäftigung mit dem *Geistliche Gesang* voraus, aber auch das Bewußtsein, über jenes Stadium des Frömmigkeitsleben zu sprechen, daß trotz der Höhen der mystischen Liebe auf Vollendung in der vollkommenen

<sup>49</sup> Vgl. 1N 10,1-3.

<sup>50</sup> Vgl. 2N 21.

<sup>51</sup> *Auserlesene Lebensbeschreibungen*, cit., S. 408-417.

Anschauung wartet. Deshalb will er nicht die Grenzen überschreiten:

«Hier brechen wir ab, dürfen auch nicht tiefer in diesen Abgrund hineintreten, um noch anzuführen die unaussprechlichen Liebeswunder göttlicher Mitteilungen, die wunderbaren Abwechslungen und geheimen Umfassungen Gottes und der Seele (...) Unser Autor (hat) von diesen Wundern gesalbte Zeugnisse aus tiefer Erfahrung hinterlassen, besonders in seinem Traktat DIE LEBENDIGE LIEBESFLAMME»<sup>52</sup>.

Bevor Tersteegen zum abschließenden Kapitel kommt, bringt er *Bemerkenswerte Sprüche, aus seinen Schriften gesammelt*. Er beginnt mit einem Gebet, das auch in unseren Ausgaben am Anfang der *Dichos de luz y amor*<sup>53</sup> zu finden ist, dem 104 Sentenzen folgen, deren Auswahl und Reihenfolge seiner pastoralen Absicht entspricht, den Leser durch kurze, prägnante Aussprüche an den Weg der Gottesliebe und die dazu erforderlichen, asketischen Haltungen zu erinnern.

Man hat Tersteegen einen Mystiker genannt. Wegweisend waren ihm sicher die «herrlichen Schriften» des spanischen Mystikers, deren Gedankengut sich durch ihn in pietistischen Kreisen verbreitete.

### 3. Religionspsychologische Annäherung durch Joseph von Görres

Das 18. Jahrhundert war in den deutschen Ländern durch die Ideen der Aufklärung gezeichnet, die im scharfen Gegensatz zu sentimental, geschmackslosen Formen der Frömmigkeit standen<sup>54</sup>. Wertvolles leistete die Herz-Jesu-

<sup>52</sup> Ebd., S. 422. Vgl. ebd. S. 439: «... sein letztes Traktat von der LEBENDIGEN LIEBESFLAMME, worin man also sehen kann, was für göttlichen Erfahrungen und welchen erhabenen Stand der Umwandlung in Gott er zu solcher Zeit besessen hat».

<sup>53</sup> An Francisca de la Madre de Dios (Aussprüche einsichtiger Liebe, gemäß dem Autograph von Andujar).

<sup>54</sup> 1744 erschien in Augsburg das Werk des Augustiner-Chorherren EUSEBIUS AMORT (1692-1775): *De Revelationibus, Visionibus et Apparitionibus privatis Regulae tutae*. Das Urteil des Verfassers über außerordentliche Phänomene, die von ihm kaum mehr ernst genommen

Verehrung für das christliche Leben. Doch diese, wie auch der Benediktinerorden mit seinen prunkvollen Stiften und Kirchen, unterstrich den Typus der gefühlsbetonten Barockfrömmigkeit in den süddeutschen und österreichischen Ländern. Es war nicht die Zeit für reine Mystik, die einen Einfluß des hl. Johannes vom Kreuz begünstigt hätte.

Und die Romantik? Der bedeutendste Dichter der Frühromantik, *Novalis* (eigentlich Friedrich von Hardenberg), gab seinem bekanntesten Werk den Titel *Hymnen an die Nacht*. Dabei ist Nacht als Todeserfahrung konzipiert, im gewissen Sinn christlich und mystisch. Auch der Gedanke der Wiedergeburt taucht auf. Doch glaube ich kaum, daß man hier von einem Weiterleben des sanjuanistischen Gedankens über die dunkle Nacht sprechen kann. Ähnliches gilt für die Spätromantik, z.B. für die bekannte Schrift des Klemens Maria Brentano: *Bitteres Leiden Unseres Herrn Jesus Christus nach den Betrachtungen der gottseligen Katharina Emmerich* (1833). Überhaupt die auf Aufklärung und Revolution folgenden Säkularisierungstendenzen führten zur Abqualifizierung der Mystik. Nur vereinzelt begann man in kleineren Kreisen sich wieder der Mystik zu nähern, aber vorwiegend von einem literaturwissenschaftlichen Standpunkt aus.

Hier ist *Joseph von Görres* (1776-1848) zu erwähnen. Einige Jahre vor seinem Werk *Die christliche Mystik* hatte er 1829 die Einleitung zu Melchior Diepenbrocks Ausgabe der Schriften des deutschen Mystikers Heinrich Seuse geschrieben. Im Zusammenhang mit «Gesichten und Erscheinungen» bemerkt er:

«Und wie nun, um in den Worten und Erfahrungen des heiligen *Johannes vom Kreuz* zu reden, die äußeren Sinne die Bilder und Dinge fassen und sie der Rückwirkung der Einbildungskraft darbieten, so werden hier ohne Zwischenkunft der körperlichen Sinne, durch jene höheren, der auf sie gerichteten ebenfalls erwachten höheren Einbildungskraft solche Bilder unendlich lebendiger und vollkommener in übernatürlicher Weise dargeboten, als es dort unten irgend möglich ist. Die Seele aber, die diese Bilder zuläßt, verhält sich dabei leidend, und kann die Andringenden nicht von sich weisen, gleichwie der helle, lichte Krystall den

---

werden, entspricht den typischen Argumenten der religiösen Aufklärung.

Strahlen der Sonne ausgesetzt, sich ihrer nicht erwehren mag, sondern in seinem Innersten von ihrem Schimmer und Glanze durchdrungen wird»<sup>55</sup>.

Einige Seiten weiter schreibt Görres: «*Substantielle* Worte nennt der h. *Johannes vom Kreuz* jene Worte, die, weil sie reine Gottesgedanken sind, alle Realität besitzen, und darum in der Seele, der sie sich angesprochen, sogleich alles Gute hervorbringen, das sie bezeichnen»<sup>56</sup>.

Im Wunsch, der «Geschichte des Mystizismus» ein paar Seiten zu widmen, und nachdem er die große hl. Teresa von Jesus gerühmt hatte, hebt Görres hervor:

«Dann ihr eifriger und treuer Gehülfe im Reformationswerk der Karmeliter, der tiefe, gediegene innige und dabei werkhätige *Johannes vom Kreuz*. Kein anderer hat verstanden mit so eindringlicher Schärfe das Reinigungswerk der Seele auszulegen, und mit praktischem Geschick sie durch alle die Wege hindurch zu leiten, die zum Ziele dieser Reinigung führen, als er in seinem Buche *von der dunklen Nacht* gethan; beginnend mit der That durch ununterbrochene, allmählich zu Schwererem übergehende Übung aller Tugenden, dann fortschreitend zu passiver Entkleidung der Seele und des Geistes bis zur gänzlichen Nacktheit, in völliger Abziehung von allen jenen mystischen Gnaden und Tröstungen, und in Verachtung aller Illusionen, die täuschend an jenen Wegen liegen, mit großer Lebendigkeit, mit ernster und unerbitlicher und doch nie finsterner Strenge. Kein anderer hat mit so wunderbarer Kraft, Anschaulichkeit und origineller Eigenthümlichkeit von der Vereinigung mit Gott und ihren Wundern geredet, als es ihm in seiner *lebendigen Liebesflamme* gelungen. Kein anderer mochte von den Wechselfällen, die in diesem Verhältnisse einzutreten pfe-

---

<sup>55</sup> In: MELCHIOR DIEPENBROCK, *Heinrich Suso's, genannt Amandus, Leben und Schriften*, Verlag Karl Kollmann, Augsburg 1830, <sup>3</sup>1854, S. XLIX; -Der 2S 16,2.3.10 entnommen Text ist kein eigentliches Zitat, sondern nimmt nur den Gedanken des Heiligen auf.

<sup>56</sup> Ebd., S. LVII, in Anlehnung an 2N 23. Ohne *Johannes vom Kreuz* zu nennen, vertieft er sich in die «Anschauung im Dunklen, die zugleich identisch ist mit der im höchsten Licht, von der die Mystiker so vielfache Rede führen», beschreibt das Sehnen der Seele im «Dunkel des Nichtwissens», um zu «tieferer Erkenntnis» zu gelangen (S. LX-LXI), unterscheidet den «Eintritt in das Dunkel, das Weilen im Dunkel und zuletzt des Austritt aus dem Dunkel» (S. LXII-LXIII), also die dreifache Nacht der Läuterung.

gen, von den harten Prüfungen, die in seinem Gefolge gehen, aus reicherer Erfahrung zu reden; keiner mit größerer Erhabenheit von den Mysterien der Gottheit zeugen, als er es in jenen Gesängen gethan, die er in der Einsamkeit des Kerkers gedichtet hat»<sup>57</sup>.

Diese lobenden Sätze, welche der Lehre des hl. Johannes vom Kreuz gewidmet sind, könnten den Gedanken erwecken, bei Görres in seinem Werk *Die christliche Mystik* eine systematische Darlegung zu finden. Er bleibt aber bei religionspsychologischen Darlegungen stehen. Wenn spätere Arbeiten auf seinen Ausführungen aufbauen, so vermögen sie dort nur ungenügende Ansätze zur Kenntnis des spanischen Heiligen und seiner Lehre finden.

### III. NEUERWACHTES INTERESSE GEGENÜBER JOHANNES VOM KREUZ

Im 19. Jahrhundert entstand in Deutschland vorwiegend eine Nationalliteratur, mit philologischen Interesse für die deutsche Mystik des Mittelalters<sup>58</sup>. Johannes vom Kreuz blieb im Hintergrund oder wurde in Verbindung mit Teresa von Jesus genannt<sup>59</sup>. Erst am Anfang des 20. Jahrhunderts wurde Johannes vom Kreuz in seiner vollen Bedeutung in Deutschland «entdeckt» oder wiederentdeckt. Der äußere Anlaß dazu war seine Erhebung zum Kirchenlehrer (1926). Das Ereignis erinnerte daran, was bereits 1726 die Heiligsprechungsbulle hervorgehoben hatte: «Johannes vom Kreuz verfaßte «Bücher voll himmlischer Weisheit über

<sup>57</sup> Ebd., S. CII-CIII.

<sup>58</sup> z.B. die genannte Suso-Übersetzung, eine neue Ausgabe von Taulers Werken, oder auch nur Lobgedichte, wie etwa Johann Gottfried Herder (1744-1803) in seinen *Stimmen der Völker in Liedern*.

<sup>59</sup> Dazu kommt auch der noch nicht überwundene Verdacht des Illuminismus, der Johannes vom Kreuz vor allem im 17. und 18. Jahrhundert belastet hatte, aber sogar noch im 19. Jahrhundert seine Zurücksetzung gegenüber der hl. Teresa von Jesus begründete. Vgl. dazu die Studie von Zöckler: *Petrus von Alcantara, Theresia von Avila und Johannes vom Kreuz. Ein Beitrag zur Geschichte der mönchisch-klerikalen Kontra-Reformation Spaniens im 16. Jahrhundert*, Leipzig 1864/65.

mystische Theologie» (...) Nach seinem Tode (haben viele) aus seinen Schriften als einer Quelle christlicher Gesinnung und kirchlichen Geistes schöpfen können»<sup>60</sup>.

Die Erhebung zum Kirchenlehrer des hl. Johannes vom Kreuz fand nicht nur ein lebhaftes Echo im Karmeliterorden, sondern erweckte in der Mystikforschung und im Gebiet der christlichen Frömmigkeit ein begeistertes Echo in Deutschland. Dafür zeugen die Schrift des Jesuiten Friedrich Kronseder<sup>61</sup>, drei längere Artikel des P. Josef Hector O.M.J., Rufach (Oberelsaß), mit dem Titel: *Der heilige Johannes vom Kreuz, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott*<sup>62</sup>, eine kritische Untersuchung über *Johannes vom Kreuz und die Nebenerscheinungen der Mystik*, durch den Pfarrers Konrad Hock, Ettleben (Unterfranken)<sup>63</sup>,

<sup>60</sup> Das Breve Pius IX. wurde veröffentlicht in: «Festschrift zur Zweihundertjahrfeier der Heiligsprechung des hl. Johannes vom Kreuz 1726-1926 und zur Ernennung des Heiligen zum Kirchenlehrer», hrsg. von Berthold Humer, Linz 1926, S. 3-5. KARL RICHTSTÄTTER würdigte ihn in seiner Eigenschaft als Kirchenlehrer in einem Aufsatz in: «Stimmen der Zeit» 119 (1930), zitiert bei ALOIS WINKLHOFER, *Querschnitt durch Johannes-v.-Kreuz-Literatur*, in: «Zeitschrift für Askese und Mystik» 11 (1936), S. [153-]158.

<sup>61</sup> *Der heilige Johannes vom Kreuz*. Von P. Friedrich Kronseder S.J., Seele-Bücherei zur Auferbauung gesunden Christenlebens. Band 5. Regensburg, Druck und Verlag von Josef Habel, 1926.

<sup>62</sup> In: «Theologisch-praktische Quartalschrift» (ThPQ) 74 (1921), S. 512-524; 78 (1925), S. 291-302; 79 (1926), S. 314-326. Der Verfasser bietet eine Analyse der Hauptwerke des Heiligen (*Aufstieg-Dunkle Nacht* = 1., *Lebendige Liebesflamme* = 2., *Geistlicher Gesang* = 3.). Im einleitenden Abschnitt hebt er hervor: «Was der Heilige lehrt, hat er praktisch durchgemacht (...). In seinen Belehrungen stützt er sich (...) neben der Heiligen Schrift (...) auf die *Prinzipien des heiligen Thomas* von Aquin, besonders auf dessen Psychologie», eine zeitbedingte Empfehlung, die er selbst korrigiert: «Allerdings nimmt er, wie andere Mystiker, drei Seelenvermögen an, Intellekt, Gedächtnis, Willen» (ThPQ 74 [1921], S. 514).

<sup>63</sup> In: ThPQ 78 (1925), S. 506-519; 698-705. Der Verfasser geht von der Voraussetzung aus, daß mystische Gnaden «nicht unmittelbar zur unio mystica gehören. Als solche mystische Gnaden versteht Johannes vom Kreuz besonders die Visionen, Offenbarungen und Ansprachen. Alle diese mystischen Gnaden darf der Mensch, obwohl sie echt und von Gott gegeben sind, nicht suchen, er darf sich nicht an sie hängen, sondern muß sie geradezu abweisen. Es handelt sich hier um jene Nebenerscheinungen der Mystik, auf deren Gebiet die Aftermystik sich immer mit Vorliebe betätigt und bei denen auch solche Seelen, welche echte mystische Gnaden erhielten, sich mehr oder weniger leicht täuschen können, und es ist darum

Arbeiten, die bereits vor und im Hinblick auf die Kirchenlehrererklärung verfaßt wurden.

Seitens des Ordens wurde in Linz eine «Festschrift»<sup>64</sup> herausgegeben. Die einzelnen Beiträge wollten in leicht faßlicher Form die Person und etwas von der Lehre des Heiligen dem Frömmigkeitsleben der Karmeliten und dem Orden nahestehenden Menschen zur Verfügung stellen. P. Ambrosius a S. Theresia war sich bewußt, daß «es doch große Gruppen innerhalb des katholischen Volkes (gibt), wenigstens bei uns in Deutschland, die kaum eine Ahnung haben, daß überhaupt einmal ein Johannes vom Kreuze gelebt habe, geschweige denn, daß er ein so bedeutender Heiliger und Gelehrter gewesen». So betont er in der damals zuständigen österreichischen Fachzeitschrift, der Theologisch-praktischen Quartalschrift: der Heilige ist «ein Unbekannter geblieben, da ihm nur wenige auf den Höhenpfaden der Vollkommenheit folgen wollten»<sup>65</sup>.

Anschließend an Chevalier und Baruzi fragte man auch im deutschen Sprachraum textkritisch nach der Echtheit der beiden Redaktionen des *Geistlichen Gesangs*<sup>66</sup> und bemühte sich, den Heiligen als Theologen zu fassen<sup>67</sup> und seine Bedeutung als *Doctor ecclesiae*<sup>68</sup> ins Licht zu stellen.

---

von einem großen praktischen Interesse, die Auffassung des heiligen Johannes vom Kreuz über diese Erscheinungen näher kennen zu lernen» (S. 506). Es handelt sich also um ein pastorales Anliegen, die sanjuanistische Mystik entsprechend den zeitgemäßen Kriterien auszuwerten.

<sup>64</sup> Die *Festschrift* (siehe Anm. 59) enthält u.a.: RUPERT A S. NORBERTO, *Der hl. Johannes vom Kreuz* (S. 6-16); ALOIS ALKHOFER, *Die Bedeutung der drei göttlichen Tugenden im Leben und in der Lehre des hl. Johannes vom Kreuz* (S. 23-24); IDEM, *Doctor Mysticus* (S. 34-40); AMBROSIUS A S. THERESIA, *Ein neuer Kirchenlehrer: Johannes vom Kreuz* (S. 40-45).

<sup>65</sup> In: ThPQ 80 (1927), S. 136-137 [... 139].

<sup>66</sup> A. WINKLHOFER (loc. cit. S. 154) erinnert an einen Art. Von P. ALOISIUS AB IMMAC. CONC., *Ist der Text der zweiten Redaktion des Geistlichen Gesanges vom hl. Johannes vom Kreuz selbst verbessert oder ist er apokryph?*, in: ThGl 19 (1927), S. 604-631.

<sup>67</sup> AMBROSIUS A S. THERESIA, *S. Johannes vom Kreuz als Theologe*, in: «Skapulier» 17 (1926/27), S. 170-172; 190-192; 218-222; und GUNZ, PAULUS MARIA, *Die Lehre des hl. Johannes vom Kreuz im Lichte der «Summa theologica», des hl. Thomas von Aquin*. In: «Skapulier» 18, (1927/1928), S. 70-73, 104-106, 140-141, 173-175, 206-208, 248-250, 272-275, 302-305, 337-339; «Skapulier» 20 (1929/1930), S. 18-19, 49-50, 73-74, 110-111, 151-152.

<sup>68</sup> ThPQ 80 (1927), S. 380 veröffentlichte folgende Mitteilung: (Die Offizien der zwei neuen heiligen Kirchenlehrer Johann vom Kreuz und

Mit den dreißiger Jahren begann die eigentliche geschichtliche Wertschätzung der Lehre des spanischen Karmeliten, theologisch unterbaut und in größerem Rahmen gesehen. Abgesehen von den Arbeiten, die E. Dorsch in der «Zeitschrift für Askese und Mystik» veröffentlichte<sup>69</sup>, erschien 1934 in Wien von Alois Mager eine Studie, *Mystik als Lehre und Leben* betitelt, eine Art Vorarbeit zu seiner großen Arbeit *Mystik als seelische Wirklichkeit*<sup>70</sup>, die deutlich den Einfluß der sanjuanistischen Doktrin aufweist. 1935 kam es nochmals durch Karl Wild, in Form einer Teilausgabe, zu einem Versuch, die mystische Lehre des Heiligen praktisch auszuwerten<sup>71</sup>. 1936 begegnet man dann zum ersten Mal einer systematischen Studie über *Die Gnadenlehre in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz*, vom Alois Winklhofer<sup>72</sup>.

Alle diese Arbeiten wurden 1938 für die Habilitationsarbeit des Spiritual des Wiener Priesterseminars, Friedrich Wessely, benützt: *Johannes vom Kreuz, der Lehrer des vollkommenen Lebens*<sup>73</sup>. Gegenüber Wild bemerkt Wessely: «Unterscheidet man vollkommenes und mystisches Leben und läßt man Johannes von Kreuz nur gelten als Lehrer des mystischen Lebens», wie Wild es wollte, «so wird man jedenfalls nicht dazu gelangen, ihm jene Stellung unter den

---

Petrus Kanitius). Die Ritenkongregation veröffentlicht die Aenderungen und Zusätze, welche im Miffale, Brevier und Martyrologium infolge der Verleihung des Titels «Doctor ecclesiae» an die beiden heiligen anzubringen find. Dekrete «Urbs et Orbis» vom 24. November 1927. (A.A.S. XIX, 25 ss.)

<sup>69</sup> *Zum Begriff der Mystik*, ZAM I(1926); *Von der mystischen Beschauung*, V (1930); *Die Zurüstungen der Seele für die Mystik*, VI (1931).

<sup>70</sup> Graz 1945, S. 48-142.

<sup>71</sup> *Auf den Höhenwegen christlicher Mystik*. Ein Buch für Seelsorger und für alle, die nach wahrer Vollkommenheit streben. nach dem heiligen Johannes vom Kreuz. Von KARL WILD. München, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet o.J. [1936] - Vgl.: auch: *Geist vom Berg Karmel. Aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz*. Ein Büchlein frommer Betrachtungen. Herausgegeben von KARL WILD. München, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet o.J. [1933].

<sup>72</sup> Herder, Freiburg 1936. - Im gleichen Jahre veröffentlichte der Verfasser den bereits erwähnten *Querschnitt durch die Johannes-v.-Kreuz-Literatur*.

<sup>73</sup> In: Theologische Studien der österr. Leo Gesellschaft, Heft 38, Mayer & Co., Wien 1938. - Wessely besorgte später eine neue Ausgabe des *Aufstiegs zum Berge Karmel*, in 3 Bänden, mit Erläuterungen (Heiler, Wien 1953), der eine Studie zu folgendem Thema vorausging: *Der Aufstieg der Seele zu Gott nach dem Geistlichen Gesang des hl. Johannes vom Kreuz* (Habbel, Wien 1951).

Lehrern christlicher Vollkommenheit einzuräumen, auf die er Anspruch hat (...) Wie kann man noch in den Werken des Heiligen nach dem *Wesen* der Heiligkeit suchen, wenn die Liebesvereinigung mit Gott, die das zentrale Thema ist, das der Heilige behandelt, nicht das *Wesen* der Heiligkeit ausmacht»<sup>74</sup>? Zu Winklhofer hebt er lobend hervor, daß diese «erste deutsche wissenschaftliche Bearbeitung der Werke des Heiligen» (...) sich die Aufgabe stellt, die Identität oder Verschiedenheit der sanjuanistischen und thomistischen Gnadenlehre zu erweisen». Er kann aber Winklhofers Gleichung nicht zustimmen, daß «mystische Beschauung = übernatürliche Beschauung, übernatürlich = passiv = außerordentlich und daher mystische Beschauung = außerordentlich» ist<sup>75</sup>.

Wessely versucht in seiner Arbeit, zu zeigen, «daß Johannes vom Kreuz der Lehrer einer allgemein zugänglichen Heiligkeit ist, daß sich seine Lehre daher an alle richtet, die nach christlicher Vollkommenheit streben»<sup>76</sup>. In dieser Weise öffnet seine Arbeit den Zugang zur «heutigen» Johannes-vom-Kreuz-Interpretation, ein wesentlicher Schritt, der nicht genug unterstrichen werden kann.

Die Kriegsjahre brachten zu einem Stillstand der sanjuanistischen Studien. Der Heilige kam nur in dem bereits erwähnten Werk von Alois Mager, *Mystik als seelische Wirklichkeit*, ausführlich zur Sprache, eine Studie zur Psychologie der Mystik. Mager widmet der Lehre des spanischen Mystikers rund 70 Seiten, kommt aber nur zum Ergebnis, «die aktive und passive Reinigung der Seele in ihrem sinnlichen und geistigen Teil, also die negative Seite der Mystik, ist es, auf die es Johannes vom Kreuz - man kann sagen, fast ausschließlich - absieht». Dagegen zieht er «die positive Seite der Mystik» nur «heran, soweit sie zur Erreichung des Zweckes, den er im Auge hat, dienlich oder notwendig ist». Daraus folgt für Mager, der Heilige ist zu sehr «in der mystischen und schulphilosophischen und theologischen Überlieferung mit ihren ausgeprägten, unverrückbaren Denkformen und Ausdrucksweisen befangen, als daß er das seelische Geschehen der Mystik in seiner

---

<sup>74</sup> *Johannes vom Kreuz, der Lehrer...*, S. 7.

<sup>75</sup> Ebd., S. 7-8. 11.

<sup>76</sup> Ebd., S. 11.

Unmittelbarkeit und Frische wiedergeben könnte. Zwischen diesem und ihm steht eben sein überlieferungsgebundenes Denken»<sup>77</sup>, eine Auffassung, die heute auch in den deutschsprachigen Publikationen überwunden ist.

Mit den fünfziger und sechziger Jahren und der damit auch in Deutschland sich bemerkbar machenden neuen Auffassung der Mystik und der damit verbundenen Fragen und Problemen, tritt Johannes vom Kreuz mehr in den Vordergrund. Nicht nur im Orden bemühte man sich um neue Ausgaben oder Teilausgaben<sup>78</sup>. Wichtig sind die Arbeiten von Hans Urs von Balthasar<sup>79</sup>, von Klemens Tilman<sup>80</sup>, Erika Lorenz<sup>81</sup>, Friedrich Wessely<sup>82</sup>, um zu einem sprachlich besseren und genaueren Text zu gelangen.

Die Auswertung der sanjuanistischen Lehre für die allgemeinen Studien zur Mystik, die Beantwortung literar-kritischer Fragen betr. der Werke des Heiligen sowie allgemeine Darstellungen führten zu verschiedenen Studien und Beiträgen in den Fachzeitschriften<sup>83</sup>. Auch ein diskreter

<sup>77</sup> Op. cit., S. 142.

<sup>78</sup> An dieser Stelle muß die heute allgemein gebräuchliche Ausgabe der Werke des Heiligen genannt werden: *Johannes vom Kreuz, Sämtliche Werke*. 4 Bände. Einsiedeln, Johannes Verlag, 1961-1964: 1. Band: *Johannes vom Kreuz. Empor den Karmelberg*, übertragen von Oda Schneider, Einsiedeln 1964, <sup>3</sup>1984 (Lectio spiritualis, 7). 2. Band: *Johannes vom Kreuz. Die dunkle Nacht und die Gedichte*, übertragen von Irene Behn, Einsiedeln 1961 (Lectio spiritualis, 4). 3. Band: *Johannes vom Kreuz. Das Lied der Liebe*, übertragen von Irene Behn, Einsiedeln 1963, <sup>2</sup>1979 (Lectio spiritualis, 6). 4. Band: *Johannes vom Kreuz. Die lebendige Flamme, die Briefe und die kleinen Schriften*, übertragen von Irene Behn, Einsiedeln 1964, <sup>2</sup>1981 (Lectio spiritualis, 9).

<sup>79</sup> *Johannes vom Kreuz, Die dunkle Nacht*. übertragen von HANS URS VON BALTHASAR. Herausgegeben und eingeleitet von P. Reinhard Körner OCD. Leipzig, St. Benno-Verlag, 1986.

<sup>80</sup> KLEMENS TILMANN (Hrsg.), *Mit Mystikern sich Gott nähern*. In Zusammenarbeit mit Sr. M. Lucia OCD, Karmel Welden. München-Luzern, Ex-Verlag, 1978.

<sup>81</sup> *Der nahe Gott. Im Wort der spanischen Mystik*, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1985; *Ins Dunkel geschrieben*. Johannes vom Kreuz - Briefe geistlicher Führung, (Herder-Taschenbuch, 1505), Herder, Freiburg 1987.

<sup>82</sup> Vgl. Anm. 72 und seine Studie: *Johannes vom Kreuz: Die dunkle Nacht*, in: «Jahrbuch für mystische Theologie» XIII (1967/68), S. 63-85.

<sup>83</sup> Vgl. dazu die laufende Literaturübersicht in CARMELUS. Für ältere Arbeiten, z.B. die Studie von K. DEURINGER, *Die Beurteilung außergewöhnlicher mystischer Phänomene beim hl. Johannes vom Kreuz*,

Einfluß auf die christliche Literatur läßt sich z.B. bei Reinhold Schneider<sup>84</sup> aufzeigen. Es wurde ebenfalls der Einfluß der deutsch-niederländischen Mystik auf den spanischen und Karmeliten untersucht<sup>85</sup> und seiner Ästhetik<sup>86</sup>, seiner Christusmystik<sup>87</sup>, seiner Bedeutung für Meditation und Gebetsleben<sup>88</sup> gedacht. Doch im Vergleich mit der in Spanien erschienenen Literatur bleiben noch heute die Veröffentlichungen zurück. Das schließt nicht aus, auch in den deutsch sprechenden Ländern die Autorität des «mystischen Doktors» an erste Stelle zu setzen und sein Lehrsystem für Fragen der Spiritualität in Anspruch zu nehmen.

---

in: «Geist und Leben» 32 (1959), S. 106-115.

<sup>84</sup> Vgl. *Die Dunkle Nacht*, Alsatia Verlag, Colmar 1943, u.a.

<sup>85</sup> GIOVANNA DELLA CROCE, *Johannes vom Kreuz und die deutsch-niederländische Mystik*, in: «Jahrbuch für mystische Theologie» VI (1960), S. 1-133.

<sup>86</sup> In: *Herrlichkeit*, Bd. III.

<sup>87</sup> GIOVANNA DELLA CROCE, *Christus in der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz*, in: «Jahrbuch für mystische Theologie» X (1964), S. 9-123. Neudruck in Vorbereitung (Patmos, Würzburg).

<sup>88</sup> *Johannes vom Kreuz, Sprechen und schweigen*. Texte - ausgewählt und eingeleitet von WALTRAUD HERBSTTRITH. (Schriftenreihe zur Meditation, 34). München, Verlagsgesellschaft Gerhard Kaffke mbH, 1979.