

Menschwerden nach Johannes vom Kreuz

Dieter Günter

A) Das Phänomen Mystik

Von Gott unmittelbar berührt zu werden ist eine in allen Kulturen und zu allen Zeiten ausgewiesene Erfahrung. Heute stellt sie sich zwar oft durch das wissenschaftliche Denken verkürzt dar, wird aber auch eindeutig unterscheidbar von benachbarten Erfahrungen.¹

Der Albrechtsche Begriff »mystische Relation«² meint die phänomenologische Urbeziehung – »Urrelation« – des Menschen zu einem außerhalb seiner selbst existierenden mystischen »Es«, dem er wahrnehmend gegenübersteht und das sich ihm dabei erlebnishaft mitteilt.

Das Getroffensein des Menschen von einem mystischen »Etwas« erweist ihn als transzendental *offen*. Es deckt seine Selbsttranszendenz als eine existentielle auf. Diese wird für ihr Gegenüber freigelegt und wendet die menschliche Verfaßtheit prozessual über sich selbst hinaus *auf* dieses mystische »Etwas« zu.

Es sollte gelingen, Verbindungen zu heutigen Denkweisen herzustellen, um Mißverständnisse auszuräumen, denen sie trotz oder gerade wegen ihres derzeitigen »In«-Seins unterliegen. Was erfährt eigentlich ein Mystiker konkret? Wie läßt sich diese Erfahrung mitteilen, wenn sie nach einer Grundüberzeugung der Mystik unsagbar ist? Wie erkennt sich ein Mensch als mystisch Erfahrender?

B) Johannes vom Kreuz

Johannes vom Kreuz – Juan de Yepes y Álvarez, geboren 1542 zu Fontiveros bei Avila, gestorben 1591 in Úbeda, Andalusien –, der christliche »Doctor mysticus«, reformierte gemeinsam mit Teresa von Avila die Ordensgemeinschaft der Karmeliten. Der Teresianische Karmel ist einer der Zweige, die sich von dieser Reform ableiten. Johannes stellt sich mutig den Schwierigkeiten des Neuen. Genauso ist auch sein Weg im geistigen Leben geprägt. Um Gott zu begegnen, »läßt (der Mensch) sich unterwegs nicht von seinen früher gesammelten Kenntnissen führen, sondern zweifelnd von den Aussagen anderer. Dabei ist klar, daß er nicht in neues Land gelangen noch mehr wissen kann, als er vorher wußte, wenn er sich nicht auf neue, noch unbekannte Wege begibt und die bekannten verläßt«.³

¹ Vgl. Carl Albrecht, *Psychologie des mystischen Bewußtseins*. Mainz 1976. Über die Schwierigkeit wissenschaftlicher Prüfmethoden im Hinblick auf mystische Phänomene vgl. H.A. Fischer-Barnicol, *Carl Albrecht – Das mystische Wort*. Mainz 1976, 36 f.

² C. Albrecht, *Das mystische Erkennen*. Bremen 1958, 262–268.

³ *Die dunkle Nacht*, II. Buch, Kap. 16, Punkt 8. Sämtliche Werke in 4 Bdn., Einsiedeln 1963/64; Neuausg., 2. Bd.: *Die dunkle Nacht und die Gedichte*. Übertr. von Hans Urs

Mystik ist also Werden, das zu erhellen ist. Die Betrachtung von Leben und Werk des Johannes vom Kreuz stellt gerade für unsere heutige Zeit mit ihren tiefgreifenden Umbrüchen eine reiche Fundgrube dar.

Johannes lernte die Licht- und Schattenseiten des ganzen Weges kennen, auf dem er Gott begegnete und die ganze innere Dynamik des Menschen erfuhr. Diese erkannte er nicht nur intellektuell – er durchlebte sie. Er öffnete damit eine die Menschen in ihrem Sein und Werden tragende Dimension.

Der Mystiker erschließt das menschliche Subjekt-Sein in Zusammenhang mit der Innendimension all seiner geistigen Anlagen und Bestrebungen, deren Ziel sich ihm auf seinem Weg des Erfahrens als die Beziehung zu Gott – dem »Zentrum der Seele« (*centro del alma*) – offenbart.⁴

So findet er sich bereit für eine wachsende Liebesvereinigung (*unión de amor*) mit Gott. Die Führung zu dieser Vereinigung ist bei ihm mystagogisches Ziel, Vorgabe und Weg. In diesem weghaftem Geschehen findet der Mensch zunehmend in die Mitte seines Inneren hinein, bis in das Herz des Geistes.⁵

Gott läßt auf diesem Weg »die Reichtümer in der Seele erstrahlen«, und dennoch bringt er damit nichts Neues – »er hebt nur zu ihrer (der Seele) Beglückung ans Licht, was sie zuvor schon besaß«.⁶

Johannes vom Kreuz erfährt ein Werden seiner selbst. In diesem mystischen Erfahren findet der Mensch seine Identität und den Grund für seine mögliche Authentizität wesentlich in der Begegnung mit Gott. Der Mystiker läßt daran keinen Zweifel: »Das Zentrum der Seele ist Gott«, und mit Seele meint er den ganzen Menschen.

Heutiges Fragen geschieht mit wachem Gespür für die eine Verkürzung und Entfremdung des Menschen, die es zu überwinden gilt. Hierfür bedarf es sinnerschließenden Wissens. Umbruchzeit zeigt sich als Krisenzeit. Johannes vom Kreuz war ein Meister der Krise.⁷ Zunächst deutet er aus seinem Erfahren heraus Krise positiv, was für viele Menschen, denen das »Ja zum Leben« schwer fällt, wichtig ist. Und er liefert anwendbares Wissen für den Umgang mit Krise. Darauf soll noch näher eingegangen werden.

Johannes vom Kreuz erfährt sich in der Begegnung mit Gott als Werdender und als solcher im Prozeß einer fortschreitenden Umwandlung (*transformación*) all seiner menschlichen Dimensionen in Gott hinein. Der

von Balthasar und Cornelia Capol. Einsiedeln 1978. Vollständige Neuübertragung: U. Dobhan, E. Hense, E. Peeters (Hg.), *Die dunkle Nacht*. Freiburg 1995; dies., *Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften*. Freiburg 1996. Spektrum Nr. 4506.

⁴ *Lebendige Flamme der Liebe*. Hg. und neuübers. v. Erika Lorenz, München 1995, 1, 12. Künftige Abkürzungen: N = *Die dunkle Nacht* (*Noche oscura*); C = *Geistlicher Gesang* (*Cántico espiritual*); LI = *Lebendige Liebesflamme* (*Llama de Amor Viva*); S = *Aufstieg zum Berge Karmel* (*Subida del Monte Carmelo*).

⁵ L 2,10. Johannes vom Kreuz unterscheidet zwei Wesenskerne, den der Seele bzw. des Menschen (*sustancia del alma*) und den des Geistes (*sustancia del espíritu*). Beide greifen ineinander, was mit den Herzen (*corazón*) von Seele und Geist aufgezeigt wird.

⁶ C 20/21, 14.

⁷ Vgl. M. Schneider, *Johannes vom Kreuz – Krise und Aufstieg*. Frankfurt 1993, 139–207.

Sinn der Aufstiegsbewegung ist, die Dynamik der Selbstmitteilung Gottes zu fühlen und zu genießen (*sentir y gozar*).

Im möglichen »Mehr« bzw. im »Weiter« der Transformation liegt ein *wesentlicher* Unterschied des sanjuanischen geistigen Weges zu anderen Wegen. Ganzheit scheint hier auf – in exemplarischer Existenz. Eine Verbindung zur Jetztzeit zeigt die therapeutische Praxis: »Unter meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heißt jenseits der 35, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krankt in letzter Linie daran, daß er verloren hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und *keiner ist wirklich geheilt*, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht.«⁸

C) Das Begegnen

Johannes vom Kreuz wählt für den geistigen Weg die verschiedensten bildlichen und kategorialen Bezeichnungen und – bei aller Kontinuität einiger Grundbenennungen – unterscheidet und erweitert er sie nochmals in den einzelnen Werken. Dabei hat er nicht explizit eine Anthropologie ausgearbeitet.

Es geht um die Vereinigung mit Gott, wobei der um sich selbst kreisende Mensch angesprochen ist. »Weg und Weise« zeigen, wie der Mensch »sich und allen Dingen mit der Kraft der Liebe« ausweicht. Dies bedeutet Freiheit vom Ego, welches das Leben am Gelingen hindert, und die dadurch kraftvollere Hinwendung zu Menschen und Welt. Um dies zu erreichen, geht Johannes durch die Krise des Loslassens vom Bisherigen. Dazu braucht er die Kraft des Geistes. Er erbittet von Gott »die Werke, die Kraft«, um mit Ihm gemeinsam »Worte in die Herzen« der Menschen hineinzusprechen und ihnen »Hindernisse und Stolpersteine« aus dem Weg zu räumen. Dabei zielt er auf die Freiheit des Geistes. Dies bedeutet eine Lebensgestaltung zu mehr Menschlichkeit und gelingendem Leben.⁹

1. Die »doppelte« Freiheit

Die »Freiheit des Geistes« hat einen Doppelaspekt: die Freiheit *vom* Ego und die Freiheit *für* das verwandelnde Handeln Gottes.¹⁰

Auf seinem Weg genießt der Mensch anfänglich Gaben und Berührungen (*toques*). Ein direktes Freiwerden meint der Mystiker hier noch nicht, sondern das Geschehen »eine gewisse Umformung (*reformación*) und Beruhigung (*enfrenamiento*) des Begehrens (*apetito*) nennen und nicht Läu-

⁸ C.G. Jung in: Gerhard Wehr, *Der innere Christus. Zur Psychologie des Glaubens*. Zürich 1993, 151. Herv. durch Verf.

⁹ N I 1, 1; s. auch U. Dobhan, E. Hense, E. Peeters (Hg.), *Johannes vom Kreuz. Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften*. Freiburg 1996 (Spektrum Nr. 4506) 106.

¹⁰ N II 13, 11; N II 23, 12; Johannes sieht neben der genannten eine »umfassende Freiheit

terung (purgación)«. Mit dem Freiwerden von »jedem Besitz und jedem natürlichen Begehren« (posesión y afición natural), dem momentanen wie auch dem gewohnheitsmäßigen, wird diese Freiheit in der »Nacht des Geistes« »umfassend in allem«. ¹¹

Später ist es Gott allein, der nun »in ihr (der Seele) wirkt, ohne ein anderes Mittel«. Das Bild für dieses Erfahren ist die Einsamkeit; sie meint das Leersein des damit ganz für Gott geöffneten Geistes und des zu uningeschränktem Begehren bereiten Menschen. Alle »Seelenvermögen sind ausgeräumt« und werden nun von Gott »erfüllt« bzw. von »Gottes Geist bewegt und geleitet«. So spricht denn der Mystiker von »wahrer Freiheit des Geistes«. In Bezug auf die Gemeinschaft von Gott und Mensch wird die Liebe, als »Einheit allein von Zweien«, »Freiheit des Geistes in Gott« genannt. ¹²

Der Umwandlungsprozeß (transformación) führt zur geistigen Reife. Zunächst geschieht die Befreiung von allem »Zeitlichen und Natürlichen und von geistigen Neigungen und Eigenheiten«. Dies bedeutet öffnende Umwandlung des Geistes, Bereitung zum Empfang, »damit Raum sei für eine überströmendere geistige Mitteilung und die Schwäche des Sinnenbereiches die Freiheit des Geistes nicht versperrt«. ¹³

Das Befreitwerden von allen die Begegnung mit Gott behindernden Gegebenheiten und das darauffolgende Freiwerden für Gott selbst bezeichnen den Transformationsprozeß des ganzen Menschen. Das bewirkt eine Weitung aller Möglichkeiten, wodurch der Mensch mehr und mehr aufnahmefähig für Gott wird, seine Sicht der Welt gewinnt und seinem Willen entsprechend Gottes Werke wirkt. ¹⁴

Dieser Wandel zur Freiheit wird anhand des Symbols der geistigen Hochzeit als Angleichen (emparejar) an Christus, den Geliebten, bis zur Gleichheit (igualdad) mit ihm dargestellt. Der Prozeß gipfelt in der Vereinigung mit Gott (symbolisch »mystische Ehe«), in der die Seele Gott gleich wird. ¹⁵

2. Das Beginnen

Die grundlegende Erfahrung sieht Johannes vom Kreuz im Berührtsein von einem »Ich-weiß-nicht-was« (un no sé qué), das für ihn die wohl wesentlichste Bedeutung hat. Diesem offenen Geheimen widmet er die neun Strophen des zweiten Teiles seiner »Glosa a lo divino«. (Der erste Teil galt mit drei Strophen der Liebe.) ¹⁶ Dem Erkenntnisvermögen ist dieses Ge-

des Geistes in allem« (N II 9, 1); »Freiheit des Geistes in Gott« (C 36, 1); dies erschließt die Differenzierung in »von« und »für« näher.

¹¹ N 6,1; N II 23, 12; 3, 1 bzw. 9, 1.

¹² C 35, 6 bzw. 35, 2 u. 5; 36, 1.

¹³ N II 23, 3.

¹⁴ C 39, 4.

¹⁵ C 38, 3. 8.

¹⁶ C 39; »Glosa a lo divino« in: Sämtl. Werke 2. Bd., Neuausg., Einsiedeln 1978, 246 ff. Immer die gleiche Ereignisfolge: Das Berühren Gottes geht dem eigenen Tun voraus.

heimnis dunkel, das heißt, aus eigenen Fähigkeiten nicht zu erfassen. Nur im Glauben kann der Mensch begreifend in das Mysterium eindringen, den Weg zur Einigung mit Gott beschreiten und erschließen, inwieweit dieses »Ich-weiß-nicht-was« dem Glauben entspricht und umgekehrt.

3. Glauben – Ein Kontinuum und eine Praxis

Glauben bezeichnet bei Johannes vom Kreuz meist eine Tätigkeit: »glauben«. Es begleitet den Menschen als das einzige bekannte Mittel des Erkenntnisvermögens auf seinem Weg zur Einigung mit Gott.¹⁷ Zum Glauben tritt dann die Liebe als Blindenführer. Glauben als Handlung spiegelt sich im Dogma des Drei-und-Einen (*trino y uno*), also der dogmatisch formulierten Offenbarung, in der das Geglaubte verlebendigt bzw. das Erfahrene gedeutet wird.¹⁸ Die geoffenbarte Wahrheit und das Erfahren spielen bei Johannes vom Kreuz immer unlösbar ineinander. Beide sind aufeinander angewiesen: das Wissen ist Vergleichspunkt und somit Deutungsmöglichkeit für das Erfahren, dieses das konkrete Entfalten des Geheimnisses ins Leben hinein. Glaubenswissen und Glaubensleben sind eins. Hier erweisen sich Erfahren, Theologie und praktisches geistiges Tun als eine Einheit; die Orthodoxie wird als Orthopraxie gelebt. »Der Glaube, dieses Geheimnis, gleicht den Füßen, mit denen der Mensch zu Gott hinget; und die Liebe ist die Führerin, von der er auf dem Weg geleitet wird. Wenn sie (die Seele) nun auf dem Weg die Mysterien und Geheimnisse des Glaubens überdenkt und in sich bewegt, dann wird sie es wert, daß die Liebe ihr das aufdeckt, was der Glaube in sich birgt, den Bräutigam, den er in diesem Leben durch die besondere Gnade der Einigung mit Gott begehrt.«¹⁹

Der Glaube wird als einziges bleibendes Mittel für die Einigung des Erkenntnisvermögens mit Gott genannt. Daneben nimmt dieses selbst auf verschiedene Weise teil an den Mitteilungen Gottes, allerdings ohne wirklich zu verstehen (*entender no entendiendo*). Gott wirkt im Menschen, ohne daß dieser davon weiß (*saber*). Für das Erkenntnisvermögen ist Gott zwar nicht erkennbar, aber durch den eingegossenen Glauben (*fe infusa*) erlangt der Mensch ein kontemplatives Wissen (*ciencia*). So kann das Erkenntnisvermögen das göttliche Licht (*luz divina*) wahrnehmen.²⁰

¹⁷ Gleichbedeutend für Glauben verwendet Johannes andernorts oft Kontemplation, eine für ihn zentrale Lebenshaltung: Vgl. R. Körner, *Mein sind die Himmel und mein ist die Erde. Geistliches Leben nach Johannes vom Kreuz*. Würzburg 1989, 33.

¹⁸ S II 1, 2; 9, 1; 19, 11.

¹⁹ C 1, 11.

²⁰ L 3, 48 f. Vgl. C 26, 8; 27, 5. L 3, 48 und 49.

4. Das Ziel

Der Weg des Johannes vom Kreuz führt weiter zum Erschließen des Erfahrens im Werdeprozeß des Menschen. Dabei ist das trinitarische Begegnen wesentlich. Der Mystiker zitiert Joh 17,20, die von Christus gewünschte Einheit der Menschen in Gott, entsprechend seinem Einssein mit dem Vater. Er kennzeichnet damit die Gotteskindschaft, die sich prozessual entwickelt »durch die Einheit und Transformation der Liebe«. ²¹ Sie ist ein Hineinnehmen in die Liebe Gottes selbst, die *eine*, in der Vater und Sohn eins sind. Diese Einheit lebt im Atmen (*aspirar*) des einen im anderen, und dieses beidseitige Atmen ist die »Atmung« Gottes (*aspiración*), der Heilige Geist selbst. ²² Die Einheit der göttlichen Liebe erweist sich so – im Erfahren – als trinitarisch. Sie ist Ziel und gleichzeitig Mittel der Transformation in dieses Ziel, gleichzeitig Wirken und Wirkung, Wirkenendes und Erwirktes.

Die Transformation des Menschen erreicht hierin ihre Fülle. Dabei unterscheidet Johannes vom Kreuz *aspiración* und *aspirar* als zwei Geschehnisse. So wird das göttliche Atmen – *dieses* Atmen im Sinne des immerwährenden Geschehens »Atmung« – von Gott zum Menschen gleichsam hinübergatmet – mit bzw. in einem (anderen) Atmen. Gott schenkt sich im Geben des Heiligen Geistes, und dieser erhebt den Menschen dabei mit seiner göttlichen Atmung, formt dem Menschen dieses Atmen-in-Gott (»Geatme«) ein und befähigt ihn zum eigenen Atmen der Liebe, für die Liebes-»Atmung«.

Das mit dem Ziel Erfahrene offenbart dabei seine Kontinuität auf dem ganzen bisherigen Weg des Begegnens. Die verhüllte Vorerfahrung oder latenten berührenden Ersterfahrungen erweisen sich dem Letzterfahrenen zugehörig, und zwar dem außerhalb des eigenen Bewußtseins liegenden »Es«, wie C. Albrecht das im Bewußtsein »Ankommende« bezeichnet. ²³

5. Vier Grundgeschehen

Es lassen sich vier Grundgeschehnisse des Begegnens mit Gott aufweisen:

- | | | |
|-----------------|-------------|-----------------|
| A. Berühren | (tocar) | toque |
| B. Begegnen | (encontrar) | encuentro |
| C. Erfüllen | (llenar) | pleno, plenitud |
| D. Durchdringen | (traspasar) | traspaso |

Die erste grundsätzliche Freiheit des Geistes, zu der sich der Mensch durch das *Berühren* Gottes aufgemacht hat, führt auf den Weg des *Begegnens* – reinigend und erleuchtend hin zur Gleichheit (*igualdad*) mit *Christus*.

²¹ C 39, 12.

²² C 39, 3.

²³ C. Albrecht, Das mystische Erkennen. Bremen 1958, 266.

Die geistige Hochzeit in »Geistlicher Gesang« (Cantico espiritual) weist in das *Erfüllen* des Menschen mit Gott selbst. Die Kennzeichen am Höhepunkt dieses Wegabschnittes sind Leersein. Dies bedeutet ausgeräumtes Seelenvermögen, geistbewegt und geistgeleitet zu werden.²⁴

Der Weg dahin beschreibt schon hier das Gleichwerden *mit Gott*, eine Verwandlung, die sich bis zum Ende des Cantico fortsetzt. Es ist die Erfahrung eines *Durchdrungenwerdens* des Menschen von Gott. Sie führt bis zur Transformation in die drei Personen. Die wesenhafte Umwandlung des Menschen in einen Schatten Gottes läßt das Wirken der Werke Gottes erst dadurch wesentlicher werden, indem der Mensch *in Gott* und *durch ihn* wirkt. Durch diese Teilhabe an Gott wird der Mensch ihm in gewissem Sinne gleich.²⁵

Die vier Grundgeschehen finden sich entsprechend der Kontinuität des Erfahrens in zunehmender Klarheit und wachsender Intensität auch entlang des gesamten Weges.

Als Beispiel sei hier das *Erfüllen* angeführt, eine den vier Grundgeschehen nach höhere Erfahrung. Sie reicht hinab bis zu den Anfängen des Weges der Kontemplation. Erwirkter Tod und daraus entspringendes Leben – das ist das schmerzhafteste Kerngeschehen des Heraustretens aus Altem und der Ankunft von Neuem.²⁶

Die Mitteilungen Gottes führen zunächst zur Erkenntnis der eigenen Armut, die mit Angst und geistigem Schmerz erfüllt ist. Der Mensch muß oft im Dunkel gehen, in Trockenheit und Verstimmung, da er Neuland betritt. Doch mehr und mehr wird er mit göttlichen Wahrnehmungen und Glanz erfüllt. Der Mensch erlangt den Geist des Herrn und die Gelassenheit.²⁷

In der *Lebendigen Liebesflamme* wird das Geschehen zunehmend reicher dargestellt. Es ist ein Erfüllen mit göttlichem Gut, mit geistigen Gaben, Gnaden, Reichtümern, mit Heil und Herrlichkeit. Es ist wie eine tief in den Menschen greifende Flamme, die bis zum Feuer im Herzen des Geistes und der Liebe dringt.²⁸

Mit dem Ineinander der vier Grundgeschehnisse erhebt sich ein Raum. Wie das Beispiel des Erfüllens zeigt, leitet sich vom begehrenden und erfüllenden Ankommenden eine immer stärkere Interaktion her. Die vier Geschehnisse wirken in einer dritten Grunddimension, die entlang des gesamten Weges zu finden ist und nicht in der Dimension seines Beschreitens liegt.

Der Erfahrende erreicht Tiefe und damit Weite des Menschseins über bisher erreichte Räume der Geistigkeit hinaus. Er gelangt in die Höhen des Geistes und erfährt dies physiologisch, Bewußtseinsklarheit stellt sich ein. Mit diesem Höhersteigen zum Wesenskern und der gleichzeitig erzielten Fülle des Begegnungsgeschehens öffnet sich gleichsam das Geviert des

²⁴ C 22; 35 und 36.

²⁵ C 39 bzw. L 3, 78.

²⁶ C 5.

²⁷ N 9, 7.11,6 bzw. N II 16, 12; L 3, 66 bzw. C 6, 1; 14, 27; 20, 16; 35, 5; 36, 2.

²⁸ C 2, 10; 3, 18. 40; 4, 17.

seelischen Hauses in doppelter Weise, und das Dach der Vernunft bricht auf. Der Mensch gelangt in der Transformation zu einem Begegnen mit Gott in den Höhen des Geistes und der Fülle der Geistigkeit. Er gewinnt Einsicht in sein Werden im Begegnen.

Dieser Durchbruch ist Abschied, Auflösen von Grenzen und Überschreiten im Durchlässigwerden. Neue Möglichkeiten tun sich auf und damit anderes Denken und Handeln – ein neues Menschsein.

6. Menschenbild

Mit dem eröffnenden Erfahren und dem schon Erfahrenen finden sich neue Bereiche des Menschseins. Neu – denn das Sich-Eröffnende paßt in keine psychologische Anthropologie, weder in die individuelle noch in die personale oder transpersonale, und weist so, psychologisch gesehen, im Unbewußten zumindest auf ein Überbewußtes, das sowohl zum Unterbewußtsein als auch zu einem erweiterten Bewußtsein in Gegensatz steht. Es »paßt« nicht, ist somit ein wirklich Anderes, denn es begegnet real-symbolisch und unter dem Aspekt der *Drei*. Es steht außerhalb des Bereichs des Selbst mit seinen Aspekten *Zwei* (Gegensätze) und *Eins* (integrierende Mitte oder Selbst). Es begegnet auch nicht in einem erweiterten kosmischen Bewußtseinsbereich mit dem Zentralaspekt *Eins* des Ich oder Selbst (Alleinheit). Dies ist der Grund, weshalb dieses Dritte in keiner der genannten psychologischen Anthropologien explizit auftaucht. Die Gegebenheit der *Drei*, u.a. auf das Überbewußte des Menschenweisend, wird im folgenden unter dem anthropologischen Aspekt der sich erfahrungshaft erschließenden Struktur des Geistes aufgezeigt.

7. Ausblick

Die Interaktion scheint in andere Räume zu drängen. Das Begegnen muß über den bisher gezeichneten Raum hinaus gesichtet werden und ebenso in diesen hinein. Damit ist eine weitere Beschreibung des Prozesses mit mehr als vier Grundgeschehnissen gefordert. Anbindungen, Wirkweisen und Wirkräume sind ein Anliegen für zukünftige Arbeiten. Damit gelänge es auch, die von Johannes vom Kreuz gezeichnete Linie zum oberen Sein zu erweitern und damit die heute einengende Seinsperspektive zu überschreiten, desgleichen seine Zustandsperspektive des Menschen und der darin sich verwandelnden Vermögen. Dazu eröffnete sich noch eine intersubjektive und lebensweltliche Sicht.

D) Die Geistigkeit des Menschen und deren Mitte

Johannes vom Kreuz benutzt für die Mitte des Menschen und die mit ihr erfahrene Unauslotbarkeit das Bild eines dem Mittelpunkt der Erde entgegenfallenden Steines. Er warnt uns vor einer zu eindimensionalen Vorstel-

lung, die dieser Vergleich suggeriert. Der Mensch unterscheidet sich als geistiges Wesen von den materiellen Körpern und hat »weder Oben noch Unten, Tiefer und Flacher«, auch sind in ihm »keine Teile und kein Unterschied von innen und außen«, denn er ist »ganz und gar einheitlich und hat kein Zentrum von größerer oder geringerer meßbarer Tiefe«. Auch hält sich der Mensch nicht im Mittelpunkt auf, befindet sich aber doch in seinem Zentrum. Das Gemeinte ist ein Raum mit immer weiter innen liegenden Zentren. Der jeweilige Aufenthalt bezeichnet einen Ort der Bewegung, wobei ein stetes »Noch-Tiefer« möglich ist, bis in die tiefste Mitte hinein. »Das Zentrum der Seele ist Gott«; der Mensch erreicht es in seinem Erdenleben nie. Das »Je-Tiefer« benennt darüber hinaus weniger einen Ort, sondern die Transformation aller Vermögen. Gott wird den Menschen »in allen Kräften, Möglichkeiten und Fähigkeiten verwandeln und erleuchten« – »gemäß seiner Aufnahmefähigkeit«. Der Mensch wird im »Je-Tiefer« des Fallens mehr und mehr erfüllt mit Gott und so in ihn transformiert. Er wird entsprechend dem Maß aller seiner mit göttlichem Leben erfüllten Anlagen mehr und mehr er selbst. Dieses Selbst-Werden ist gleichbedeutend mit der Einigung *mit* und der Transformation *in* Gott.²⁹

Das Werden des Menschen geschieht durch die Liebe: »Man muß wissen, daß Liebe die Neigung, Kraft und Fähigkeit der Seele ist, auf Gott zuzugehen, denn durch die Liebe vereint sich die Seele mit Gott.« Mensch-Werden als Menschlich-Werden ist ein fortschreitendes Geschehen der verwandelnden Mitteilungen Gottes – ebenfalls ein wiederum erweiternder Aspekt des geistigen Seins und Werdens des Menschen im Vergleich zu Individuation und Selbstwerden. Der Mystiker spricht in seiner Ausdrucksweise von »Gottwerden«. ³⁰

1. Das Herz des Geistes

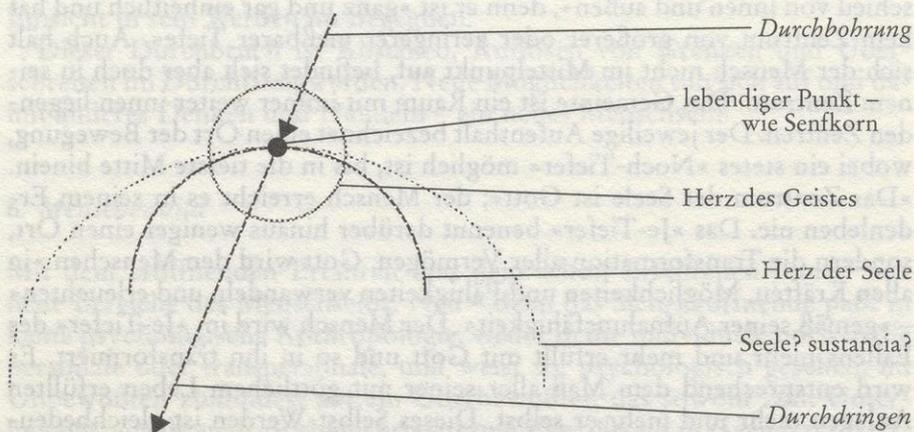
Wichtig ist die Feststellung, daß Johannes vom Kreuz neben dem Bild der Mittigkeit bzw. Zentralität der Tiefe des menschlichen Geistes und gerade *in* diesem Bild aus dem Erfahren heraus auch eine Dezentralität kennt.³¹ Über Jung hinaus erweist sich so eine »Exzentrizität in der Zentrität« der dynamischen Struktur des Menschen. Damit wird die Erweiterung des Bildes von der dualen Anlage des Menschen und der Integration ungelebter Möglichkeiten strukturell am deutlichsten – ebenso das Überschreiten der Individuation bzw. des ausschließlich human, d.h. ohne Gott, bestimmten Selbstwerdens. Das gleiche zeigt sich für die dialogische Anlage der Geistigkeit des Menschen, die über sich selbst hinausweist, und zwar in einen begegnenden Erfahrungs- und Wirkraum hinein, der nicht allein selbsttranszendent zu begreifen ist.

²⁹ L 1, 9–14.

³⁰ L 1, 13 bzw. N II 20, 5; L 3, 8; L 4, 78.

³¹ Vgl. L 2, 9.10.13.

Sichtbar wird dies anhand folgender Skizze, die der durchbohrenden Verwundung der Seele entspricht:



Der Mystiker macht gerade an diesem Punkt die entscheidende Differenzierung zwischen Herz der Seele und Herz des Geistes und hebt damit ein Gegenüber von Seele und Geist heraus – zwei *in der Mitte* des Menschen zu findende und zusammengehörige, aber unterschiedene Wirkweisen mit differenten Bedeutungen für die Geschehnisse im Gesamt der Geistigkeit des Menschen, der geistigen Persönlichkeit und des Liebeszentrums Geist. Anders gesagt: Das Selbst des Menschen beschränkt sich nicht auf die Persönlichkeit, sondern es ist lebensweltlich eingebunden in eine übergreifende anthropologische und humane Struktur. Mit dieser erscheint der Mensch in einem ihn wesenhaft überschreitenden Begegnungsgeschehen.

Selbsttranszendenz des Menschen erweist sich so nicht allein als ein gewolltes Überschreiten des Eigenen in das Mehr und Weiter an Möglichkeiten, sondern, wie die Gnadenerfahrung des Berührens zeigt, als ein integraler Bestandteil einer Bezogenheit *auf* Gott als den Anderen.

2. Individuation, Selbstwerden und geistiges Werden

Das psychologische Faktum der Integration und des lebensweltlich bezogenen Verwirklichens der Persönlichkeit wird in dem mit Christus geeinten Willen ausgedrückt, womit der Mensch ein Geist und eine Liebe mit Christus ist.³²

Den drei Seelenvermögen erschließt sich nicht nur Neues, bisher Unbewusstes, mit dem der Mensch dann bewußt umgeht, sondern ihre Wirkweise gestaltet sich durch *Erfüllen* neu, verwandelt sich. Der Umgang des Menschen mit sich selbst und anderen wird so nicht nur ein *erweiterter*

³² C 22, 3 (5).

Umgang des Individuationsprozesses der Persönlichkeit und des Selbstwerdens im lebensweltlichen Bezug, sondern ein mit Neuem erfüllter, grundlegend *verwandelter*. Dabei erstreckt sich dieses neue Leben über die verwandelten Wirkweisen der Seelenvermögen bis zu einem transformierten Erfahren des Wirkens Gottes am Erkennen, Handeln und Urteilen. Aus der erfahrenen Transformation des Erkenntnisvermögens etwa »... erfährt die Seele Gott durch Gott selbst. Denn sie ist hier in ihrem Erkenntnisvermögen eins mit der Allmacht, Weisheit, Güte, usw. ...«³³ Der Mensch hat hier bewußt den Bereich der mystischen Relation betreten, in der Gott die grundlegende Evidenz der Wirklichkeit ist.

Das mystisch gefundene »Mehr«, das Überbewußte des Geschehens in der menschlichen Geistigkeit zeigt seine Kommunikation mit dem Unterbewußten an. Mit dem ausgewiesenen Ineinander der vier Grundgeschehnisse des Begegnens mit Gott in ihrer zweiten und dritten Grunddimension drängt das geistige Geschehen in die psychologischen Gesetzmäßigkeiten und Gegebenheiten (das »Unterbewußte«) hinein. Das Werden des Menschen erweist sich so als ein geistiger Prozeß, bei dem eine radikale Verwandlung stattfindet. Dies beinhaltet mehr als bloße humane Individuation. Es ist gleichzeitig Öffnung ins Ganze und Sammlung ins Eine.

3. Der Geist

Die Geistigkeit des Menschen besitzt eine dynamische Anlage in der Weise einer *Drei*, welche die psychologische »Drei« – die einende Mitte des Selbst über den Gegensätzen – übergreifend umfaßt.

Psychologisch bedeutet dies das Geöffnetsein des Unterbewußten und die Kommunikation mit den überbewußten Gegebenheiten. Geistig beschreibt es das gegenseitige Ineinander von Psyche und Geist sowie das Verbundensein des Geistes mit der Vernunft bzw. deren Einbindung in diese dialogische Dynamik. Damit zeigt die Geistigkeit des Menschen die genannte geistige Drei – die spirituale Triade.

Schluß

Johannes vom Kreuz entdeckt Grundräume und Grundgeschehnisse des menschlichen Ich. Seine Einsichten legen die strukturelle Dynamik der Bewegungen menschlich-personaler Geistigkeit offen, in welcher der Mensch als Subjekt seine dialogische Lebensdynamik weitreichend und tiefgreifend erkennt. Mit den Grundbewegungen dieser Dynamik kann der Mensch sich adäquat entfalten und mit der herausgestellten spirituellen Triade sich weiter öffnend entwickeln. Von hier aus könnten gewiß die heutigen Sichtweisen von Vernunft, Individuum, Subjekt und Personalität des Menschen belebt werden.

³³ L 3, 83.

Diese Bedeutung der Mystik kommt zum Ausdruck in der Einschätzung Claude Tresmontants: »Die christliche Mystik ist (...) nicht nur nichts Irrationales, sondern im Gegenteil eine Denkweise, die darauf abzielt, der menschlichen Erkenntnis ein Feld, einen Bereich zu eröffnen, in den einzudringen sie aufgerufen ist.«³⁴

Mystik als ein Phänomen des Menschseins ist nicht allein bezogen auf das Herz, das Gemüt oder gar nur auf das Gefühl, sie betrifft wesentlich das Erkenntnis- und Urteilsvermögen. Johannes vom Kreuz zeigt die vollständige Integration bzw. das ursprünglich schon vollständig ineinander Integriertsein von Mystik und Vernunft, ferner die Einheit der psychischen, geistigen und vernünftigen Grundgegebenheiten des Menschseins im Prozeß des Lebensvollzugs.

In der Reflexion des Erfahrens dient die Ratio der Deutung, so auch im Betrachten und Anwenden der Offenbarungswahrheiten. Mit der Erfahrung erschließen sich der Vernunft Inhalt und Bedeutung von Offenbarung; deren Inhalte werden erkennbar, einsichtig und zusammen mit der dialogischen mystischen Relation in ihrem offenbarenden Charakter im Lebensalltag relevant. Gott wird, selbst inmitten eines sich »atheistisch« nennenden geschichtlichen Geschehens, »Wirklichkeit«.³⁵

Um den Prozeß der im Verborgenen geschehenden Grundgeschichte als eigentliche Schöpfungsgeschichte zu begreifen, sind mehrdimensionale Zeugnisse notwendig. Die Interpreten sind, sofern sie sich als Vermittler ins eigentliche Geschehen bemühen, nicht weniger wichtig als die als solche anerkannten Mystiker. Für den Christen gilt dabei etwa die Einsicht R.C. Zaehners: »Um Christ zu sein, muß man sowohl Marxist wie Buddhist, Konfuzianer wie Taoist sein, denn in Christus vereint sich alles, was von bleibendem Wert ist.«³⁶

Die »wesentliche Seligkeit« besteht darin, »Gott zu *gewahren*, und *nicht* darin, Gott zu *lieben*«. Die *Erkenntniskraft* ist »Träger der *wesentlichen Beseligung*«. Ihr »ist es eigen, zu empfangen, nicht zu geben«.³⁷ Liebend zeigt sich jedoch »in dem ersten Streben das zweite eingeschlossen«.³⁸ Liebe steht daher höher als Erkennen. Denn sie empfängt und verwirklicht sich erst in der Hingabe.

Derzeit bemüht sich die Weltgesundheitsorganisation, Spiritualität als einen der wesentlichen Faktoren der menschlichen Gesundheit festzuschreiben. Den modernen therapeutischen Erkenntnissen entspricht Johannes vom Kreuz auf seine Weise: »Die Gesundheit des Menschen ist die Liebe zu Gott. Solange diese Liebe nicht vollständig ist, mangelt ihm die

³⁴ Claude Tresmontant, *Der Weg nach innen. Christliche Mystik und die Zukunft des Menschen*. Graz/Wien/Köln 1980, 9.

³⁵ Arthur Himmelsbach, »Atheistische« Theologie bei Johannes vom Kreuz. In: *Johannes vom Kreuz, Lehrer des »Neuen Denkens«*. Sanjuanistik im deutschsprachigen Raum. Würzburg 1991, 159–170; Eugen Biser, *Ich glaube also bin ich*. Glaubensvollzug in augustinischer Sicht. In: *Edith Stein Jahrbuch 4 (1998)* 117 f.

³⁶ R.C. Zaehner, *Mystik – Harmonie und Dissonanz*. Olten 1980.

³⁷ C 25, 3.

³⁸ C 37, 5.

vollständige Gesundheit, und darum ist er krank. Krankheit ist Mangel an Gesundheit.«³⁹ Zu den sieben verschiedenen Graden der Liebe, die der spanische Mystiker unterscheidet, kann er grundlegend, pastoral wie therapeutisch sagen: »Hat der Mensch jedoch nur einen, auch nur den geringsten Grad von Gottesliebe, so lebt er bereits.«⁴⁰

Jakob Böhme war kein Universalgenie, sondern ein Mensch, der sich nicht einmal von einem gesehen. Und doch hat er die deutsche Literatur beeinflusst auf Dichter wie Novalis und Schlegel, auf Philosophen wie Hegel und Schelling. Die goldene Zeit der deutschen Romantik wurde von ihm im Wesentlichen geprägt. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde er von dem schwedischen Schwabener Bischof Johann Jakob Schroeber als den schwächlichen Schwabener geistlichen Ratgeber angesehen. In den letzten Jahren seines Lebens wurde er Philosoph. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wie Parmenides und Heraklit in Griechenland. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts steht, Angesichts der aus der Romantik hervorgehenden Entdeckung Böhmes stellt sich die Frage: Was hat er für die deutsche Romantik beige in Vergessenheit geraten? Was macht die Böhme'sche Philosophie heute noch aus?

Unser Versuch, die Grundzüge des Böhme'schen Denkens darzustellen, gliedert sich wie folgt:

1. Das Leben Jakob Böhmes
2. Die Grundgedanken
 - a) Die Sengensie
 - b) Sein ist Werden
 - c) Die Natursprache
3. Jakob Böhmes Nachwirkung
 - a) In der deutschen Sprache
 - b) In der Gegenwart
 - In der Tiefenpsychologie
 - In der Ontologischen Philosophie
 - In der Tiefenpsychologie

Das Leben Jakob Böhmes

Das genaue Geburtsdatum Jakob Böhmes ist nicht bekannt. Man schätzt das Jahr 1575, als er in Alt-Siedenburg bei Erfurt, in einer brennenden Eisenhütte das Licht der Welt erblickte. Er wurde als ein schwacher, ungesunder Mensch geboren. In der Kindheit war er durch eine Krankheit, die ihn über Nacht erfaßte, so sehr erkrankt, daß er sich in der Folgezeit nicht erholte. Es wird berichtet, daß er sich in der Folgezeit so goldig im Leben und bescheiden im Wert geachtet ist.

³⁹ C 11, 11. Vgl. C.G. Jungs das religiöse Problem betreffenden Praxiserfahrungen in: Gerhard Wehr, Der innere Christus. Zur Psychologie des Glaubens. Siehe den Abschnitt: Ganzheit und Johannes vom Kreuz.

⁴⁰ Ebd.