



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Juan de la Cruz und seine Werke
im Kontext der Literatur der spanischen Mystik
mit besonderer Berücksichtigung
der intertextuellen Bezüge

Verfasser

Franz Vala

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 393

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Vergleichende Literaturwissenschaft

Betreuer:

emer. o. Univ.-Prof. Dr. Alberto Martino

WIDMUNG

Univ.-Prof. OStR Dr. Walter BÖHM †

Federico CRUX

Erich und Herta DEIBL

DI Dr. Andreas EILENBERGER

Stephan FISCHER

Wolfgang HAMMEL und seiner Familie

Prälat Josef NOWAK †

Andreas Bernhard POLSTERER und seiner Familie

Dr. Rudolf und Elfriede TUPPA

Theresia VALA †

Klaus WINTERSPERGER und seiner Familie

KR P. Severin WOHLMUTH OSB

den Pfarrgemeinden von Engabrunn und Feuersbrunn

den Mitbrüdern im diakonalen Dienst der Erzdiözese Wien

VORWORT

Am 7. Oktober 2007 sagte ich im Wiener Stephansdom „Ja“ zu meiner geistlichen Berufung zum Diakon der Erzdiözese Wien. Als Student der katholischen Religionspädagogik und der klassischen Philologie trat ich diesen Dienst ehrenamtlich, also unentgeltlich, an. Die Monate vor der Weihe besuchten meine Mitbrüder und ich zahlreiche Einkehrtage, die Orientierung und Selbstreflexion auf spirituellem Niveau anboten. Bibelstellen und Texte berühmter Heiliger sollten uns auf unseren Weihetag, auf unser Hineingenommen-Werden in eines der ältesten Dienstämter der röm.-kath. Kirche, vorbereiten. Der hl. Johannes vom Kreuz war mir schon damals durch seine poetische Bildersprache wohltuend aufgefallen. Vielleicht habe ich es auch diesem großen spanischen Mystiker und seinen Werken zu verdanken, dass ich mir schließlich auch zu meiner zweiten Berufung „Ja“ zu sagen traute, nämlich zur Liebe zur Literaturwissenschaft und zum Studium der Komparatistik. Ich gab die Vorlesungen am Institut der Klassischen Philologie auf, ebenso hielt ich mich an der theologischen Fakultät nur noch der Pflicht halber auf und verlagerte mein Interesse völlig auf die Vergleichende Literaturwissenschaft.

Als neugeweihter Diakon saß ich nur einen Tag nach der Ordination in den Räumlichkeiten des zuständigen Institutes, damals noch in der Berggasse, und besuchte meine erste Unterrichtseinheit. Viele Professoren und Lehrbeauftragte haben mir in den letzten fünf Jahren ihr Wissen vermittelt – beeindruckend waren etwa die Vorlesungen bei Dr. Michael Gugler und Dr. Alfred Noe, die Konversatorien bei Dr. Peter Waterhouse und die Seminare bei Dr. Achim Hölter und Dr. Stephan Kutzenberger. Mit emer. o. Univ.-Prof. Dr. Alberto Martino habe ich nicht nur einen verständnisvollen Betreuer meiner Diplomarbeit, sondern auch einen tiefen Kenner der spanischen, wie überhaupt der romanistischen Literatur gefunden.

Als Diakon war es mir ein großes Anliegen, ein literaturtheologisches Thema in meiner Abschlussarbeit zu behandeln – vielleicht aus einem gewissen Pflichtgefühl der Theologie gegenüber. Meine Wahl fiel endlich auf Johannes vom Kreuz und seine Gedichte, die so viel Anmut, Ästhetik und eine tiefe „Ahnung“ von Gott beinhalten, dass sie sowohl der Theologie als auch der Literaturwissenschaft gerecht werden

können. Zudem hat mir die Erhebung des hl. Juan von Ávila, eines älteren Zeitgenossen des hl. Johannes vom Kreuz, zum Kirchenvater der röm.-kath. Kirche am 7. Oktober 2012 (!) durch Papst Benedikt XVI. auf erfreulichste Weise gezeigt, wie sehr die spanische Mystik des 16. Jahrhunderts noch in unseren Tagen lebendig und nachhaltig ist. Möge die Fürsprache dieser beiden Heiligen zum Gelingen dieser Arbeit beitragen!

Hier möchte ich abschließend Danke und „Vergelt's Gott“ sagen. Mein Dank ergeht an alle, die das Gelingen und Vollbringen dieser Arbeit mitgetragen haben, besonders an meinen Betreuer, emer. o. Univ.-Prof. Dr. Alberto Martino, der mir in kurzer Zeit mit seinen Anregungen, Bemerkungen und Verbesserungsvorschlägen weiterhalf; ebenso danke ich all jenen, die mir durch ihre Computerkenntnisse oder durch Korrekturlesen eine wichtige Stütze beim Verfassen dieser Arbeit geworden sind.

Diakon Franz Vala
am 14. Dezember 2012,
dem Gedenktag des hl. Johannes vom Kreuz

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis.....	1
1 Einleitung	4
2 Mystik und Literatur bei Juan de la Cruz	7
2.1 Terminologie und Begriffsbestimmung von Mystik	7
2.2 Mystik bei Juan de la Cruz	8
2.3 Das Wechselverhältnis von Sagbarkeit und Unaussprechlichkeit bei Juan de la Cruz	10
2.3.1 Theologische und literaturwissenschaftliche Ansätze	11
2.3.2 Literarische Gattungen und Stilmittel bei Juan de la Cruz	12
2.3.2.1 Literarische Gattungen	12
2.3.2.1.1 Poesie.....	13
2.3.2.1.2 Prosa	14
2.3.2.2 Literarische Stilmittel	14
2.3.2.2.1 Onomatopöie und Alliteration.....	15
2.3.2.2.2 Tropen	16
2.3.2.2.3 Wortspielereien	17
3 Spanien und seine Mystik.....	20
3.1 Vorbedingungen und Ausgangssituation der spanischen Mystik.....	20
3.2 Die spanische Mystik des „Siglo de Oro“	24
3.3 Vertreter spanischer Mystik	27
3.3.1 Vertreter der spanischen Mystik des Siglo de Oro außerhalb des Karmel.....	27
3.3.1.1 Juan de Ávila.....	27
3.3.1.2 Luis de Granada.....	29
3.3.1.3 Francisco de Osuna	30
3.3.1.4 Iñigo López de Loyola.....	31
3.3.1.5 Luis de León.....	33
3.3.2 Die spanische Mystik des Karmel im 16. Jahrhundert	34
3.3.2.1 Teresa de Ávila (Teresa de Jesús)	35
4 Juan de la Cruz – Leben und Werk	41
4.1 Biographie	41
4.2 Werke	48

4.2.1	Juan de la Cruz als Schriftsteller	48
4.2.2	Der <i>Cántico espiritual</i>	49
4.2.3	<i>La Noche oscura</i>	51
4.2.4	<i>Subida del Monte Carmelo</i>	51
4.2.5	<i>Llama de amor viva</i>	52
4.2.6	Romanzen und andere Gedichte	54
4.2.7	<i>Dichos de luz y amor</i> und andere kleine Prosaschriften.....	55
4.2.8	Zeichnungen	57
4.3	Juan de la Cruz als Redakteur seiner Werke	58
5	Quellen und intertextuelle Bezüge in den Schriften des Juan de la Cruz.....	60
5.1	Die Heilige Schrift.....	60
5.1.1	Zitate aus dem Alten Testament	62
5.1.1.1	Der Pentateuch	62
5.1.1.2	Die alttestamentlichen Geschichtsbücher.....	67
5.1.1.3	Die alttestamentlichen Bücher der Lehrweisheit.....	72
5.1.1.3.1	Das Buch Ijob	72
5.1.1.3.2	Die Psalmen.....	75
5.1.1.3.3	Das Buch der Sprichwörter und Kohelet.....	85
5.1.1.3.4	Das Hohelied der Liebe	88
5.1.1.3.5	Das Buch der Weisheit und Jesus Sirach	96
5.1.1.4	Die Prophetenbücher	100
5.1.1.4.1	Das Buch Jesaja.....	100
5.1.1.4.2	Das Buch Jeremia und die Klagelieder.....	104
5.1.1.4.3	Die Prophetenbücher Baruch, Ezechiel und Daniel.....	107
5.1.1.4.4	Das Zwölfprophetenbuch	108
5.1.2	Zitate aus dem Neuen Testament.....	111
5.1.2.1	Die Evangelien	111
5.1.2.2	Die Apostelgeschichte	119
5.1.2.3	Die Paulusbriefe	120
5.1.2.4	Die sog. „Katholischen Briefe“	131
5.1.2.5	Die Offenbarung des Johannes.....	133
5.1.3	Zusammenfassung	134
5.2	Parallelen zu antiken Schriften des griechischen und römischen Heidentums ..	134

5.2.1	Aristoteles.....	135
5.2.2	Antike Naturphilosophie	136
5.2.2.1	Schlangenkannibalismus	136
5.2.2.2	Das Bild vom Schiffshalter	138
5.2.2.3	Der Phönix.....	139
5.2.3	Ovid	140
5.3	Parallelen zur christlichen Literatur des Altertums	141
5.3.1	Augustinus	141
5.3.2	Pseudo-Dionysius Areopagita	146
5.3.3	Boethius	148
5.4	Parallelen zur christlichen Literatur des Mittelalters.....	149
5.4.1	Gregor der Große.....	149
5.4.2	Maximus Confessor.....	151
5.4.3	Bernhard von Clairvaux	152
5.4.4	Franziskus von Assisi und seine Biographen	153
5.4.5	Thomas von Aquin	155
5.4.6	Johannes Tauler	157
5.5	Dogmatische und liturgische Quellen	159
5.5.1	Das Bilderdekret von 1563	159
5.5.2	Der Ordo commendationis animae	160
5.6	Parallelen zur muslimischen Literatur.....	160
5.7	Parallelen zur weltlichen spanischen Literatur.....	163
5.8	Zusammenfassung	165
6	Rezeptionsgeschichte und Nachwirkungen	166
6.1	Juan de la Cruz und seine Wirkung in Spanien.....	166
6.2	Juan de la Cruz und seine deutsche Rezeption im 17. Jahrhundert.....	167
6.2.1	Modestus.....	167
6.2.2	Harsdörffer.....	168
6.2.3	Kuhlmann	169
6.3	Ausklang.....	172
	Abkürzungsverzeichnis	174
	Literaturververzeichnis.....	178

1 Einleitung

„Die spanischen Liebesmystiker sind fast ausnahmslos so sprachgewaltig, dass die Literaturgeschichte sie nicht übergeht...“.¹ So resümiert Irene Behn in ihrem fundamentalen Hauptwerk über die Darstellung, Deutung und Bedeutung der spanischen Mystik. Der heilige Johannes vom Kreuz ist einer von diesen „Liebesmystikern“. Er und sein Werk stehen im Mittelpunkt der vorliegenden Diplomarbeit. Anhand seines Beispiels soll das von Behn stammende oben angeführte Zitat nachvollzogen werden, denn nahezu jeder Lexikonartikel zu Leben und Werk dieses Heiligen lobt den außergewöhnlichen Sprachschatz, diese mystische Quelle der Gottesschau, diesen begnadeten Poeten, dessen Gedichte spätestens seit seiner Erhebung zum Kirchenlehrer 1926 durch Papst Pius XI.² bzw. seit seiner Ernennung zum *patrono de los poetas españoles*³ im Jahre 1952 nicht nur für Theologen zur Pflichtlektüre geworden sind. Schon der nämliche Papst Pius XI. nannte Johannes vom Kreuz einen „Lehrer der Heiligkeit und Frömmigkeit“ und seine Werke „Gesetzbuch und Schule der gläubigen Seele“.⁴ Das Brevier der röm.-kath. Geistlichen spricht von ihm als „hochbegnadeten Mystiker“, das moderne deutsche Messbuch wie auch das umfassende Lexikon für Theologie und Kirche (LThK) zählen Johannes vom Kreuz zu den „Klassikern der spanischen Literatur und Mystik“.⁵

Doch man würde diesem Heiligen nicht gerecht, würde man ihn bloß als „Schriftsteller“ zum Gegenstand einer literaturwissenschaftlichen Untersuchung machen; vielmehr war Johannes vom Kreuz auch Ordensmann und geistlicher Begleiter, der die Niederschrift seiner Worte in erster Linie dazu nutzte, Glaubenserfahrungen zu demonstrieren bzw. einen Weg zur mystischen Schau Gottes aufzuzeigen. Daher versucht diese Arbeit in

¹ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik. Darstellung und Deutung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1957, S. 783.

² Vgl. KELLY, J. N. D.: Reclams Lexikon der Päpste. Aus dem Englischen übersetzt von Hans-Christian Oeser. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2005, S. 335.

³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa. Edición, prólogo y notas de Paola Elia y María Jesús Mancho con un estudio preliminar de Domingo Ynduráin. Barcelona: Editorial Crítica 2002, S. XXXVII.

⁴ Vgl. SCHAUBER, Vera/SCHINDLER, Hanns Michael: Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf. München: Pattloch Verlag 2001, S. 645.

⁵ Vgl. Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Erster Band: Advent und Weihnachtszeit. Hrsg. im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen, Lüttich, Metz und Straßburg. Freiburg/Basel: Herder Verlag 2000, S. 826;

ferner: Textbuch Gemeindemesse. Mit Einführungen hrsg. vom Deutschen Liturgischen Institut in Trier. Augsburg: Pattloch-Verlag 1997, S. 991.

einem ersten Schritt zumindest einen theologischen Teilaspekt des sanjuanistischen⁶ Oeuvres zu erläutern – möglicherweise den auch für die Literaturwissenschaft interessantesten, nämlich das Thema der Unaussprechlichkeit Gottes im Werkkomplex des Johannes vom Kreuz.

In einem zweiten Schritt wird überblickend die Entwicklung der spanischen mystischen Literatur von ihren Anfängen bis in das Zeitalter, das sich als Siglo de Oro definiert, aufgezeigt und wichtige Vertreter dieses Literaturtyps vorgestellt.

Es ist keineswegs das Ziel dieser Arbeit, Behns stellenweise langatmigen Ausführungen zur spanischen Mystik ein zweites Kompendium zum selben Thema zur Seite zu stellen. Vielmehr sollen Wirken und Schriften des hl. Johannes vom Kreuz im Kontext dieses literaturtheologischen Phänomens der mystischen Dichtung, wie es eben besonders im Spanien des 16. Jahrhunderts auftrat, betrachtet werden.

Die biographischen Informationen über den Heiligen werden insofern ausführlicher behandelt, wenn sie dem Verständnis seiner Schriften von Nutzen sind oder sich Spuren seiner Vita in seinem Gesamtwerk finden lassen.

Ausführlich sollen in dieser Arbeit vor allem die intertextuellen Zusammenhänge, Einflüsse und Quellen des Mystikers behandelt werden. Dass sich die jeweiligen Untersuchungen aber auch zusätzlich immer wieder auf die in Prosa verfassten Texte des Heiligen beziehen, mag daran liegen, dass einerseits seine Poesie und deren Erklärungen eine Einheit bilden, andererseits auch die prosaischen Erörterungen so viel poetische Bildsprache beinhalten, als dass man sie kommentarlos ausklammern könnte. Abschließend sollen in einem letzten Punkt die unmittelbare deutsche Rezeption des 17. Jahrhunderts sowie Nachwirkung und Einfluss des hl. Johannes vom Kreuz und seinen Schriften auf andere geistliche Persönlichkeiten der Moderne, etwa auf Therese von Lisieux, zur Sprache kommen.

Zitate aus den Gedichten folgen den spanischen Ausgaben von Dámaso Alonso⁷ bzw. von Paola Elia und María Jesús Mancho⁸; die Zitate aus den Prosatexten werden

⁶ Dieser Terminus ist dem spanischen „sanjuanística“, also der Johannes vom Kreuz-Forschung, nachempfunden. Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Aufstieg auf den Berg Karmel. Vollständige Neuübertragung. Gesammelte Werke. Bd. 4. Hrsg., übersetzt u. eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007, S. 12 mit Anm. 1.

⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas y comentarios en prosa a los poemas mayores. Nota preliminar y edición de las poesías por Dámaso Alonso. Edición de los comentarios por Eulalia Galvariato de Alonso. Madrid: Aguilar 1989.

⁸ Vgl. dazu die Angaben unter Fußnote 3.

weitgehend nach den deutschen Übersetzungen von Oda Schneider und Irene Behn⁹ bzw. nach den jüngsten deutschen Übertragungen der Werke des Heiligen, die in der Reihe „Herder spektrum“ erschienen sind, angeführt.¹⁰

Im weiteren Verlauf der Arbeit wird übrigens nur noch die spanische Namensform Juan de la Cruz verwendet.¹¹

⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke in vier Bänden. Übertragen von Irene Behn und Oda Schneider. Einsiedeln/Trier: Johannes Verlag 1989.

¹⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke in vier Bänden. Vollständige Neübertragung. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007.

¹¹ Es muss darauf hingewiesen werden, dass der Kanon der spanischen Mystographie noch einen weiteren Juan de la Cruz aufweist, einen Dominikanermönch, der eine traditionelle Spiritualität befürwortete und gegen den Einfluss niederländischer Mystiker appellierte; er starb 1565. In dieser Arbeit ist unter dem Namen Juan de la Cruz allerdings immer der Karmeliter gemeint.

2 Mystik und Literatur bei Juan de la Cruz

2.1 Terminologie und Begriffsbestimmung von Mystik

Der Begriff „Mystik“ leitet sich von dem griechischen Adjektiv *μυστικός* (= „geheimnisvoll“; „die Geheimlehre betreffend“)¹² ab, das wiederum etymologisch von den Verben *μυέω* (= „einweihen“, auch: „unterweisen“, „unterrichten“) und *μύω* (= „sich schließen“, bezogen auf Augen, Lippen und Wunden) her stammt.¹³

Als religionsgeschichtliches Phänomen zeigt sich Mystik zunächst als eine sowohl auf Theorie als auch Praxis beziehbar Lehre vom „*vorübergehenden, unmittelbaren, integralen Ergriffenseins oder –werdens des homo religiosus*“¹⁴ durch eine göttliche Macht – eine allgemein anerkannte Definition von Mystik gibt es allerdings bis heute nicht.¹⁵

Da Mystik also an sich temporär wie kulturell-ethnisch gesehen unabhängig ist, ziehen sich ihre Spuren durch die ganze Menschheitsgeschichte und haben durch ihre unterschiedlichen Interpretationen und Zugänge, die sich aus dem jeweiligen historischen und kulturellen Kontext und außerdem aus der konkreten Lebenssituation und Umwelt jedes einzelnen Mystikers erklären, zu verschiedenen „Mystikern“ geführt. Grundlegend geht es der Mystik aber immer um den Menschen und um seine Erfahrbarkeit von Gott bzw. einer numinosen Wirklichkeit.

Im Hinblick auf die christliche Mystik, aus deren Tradition auch Juan de la Cruz verstanden werden darf,¹⁶ lässt sich festhalten, dass der Begriff *μυστικός* ab dem 2. Jahrhundert in das System des Christentums Einzug hielt und vornehmlich Sinn und Wesen der Heiligen Schrift kennzeichnete. Mit ihren alttestamentlichen Berichten über Gottesbegegnungen und Entrückungen, aber auch geschilderten Visionen, Traumbilder und Orakel war sie als Quelle der Inspiration für viele christliche Mystiker prädestiniert. Im Neuen Testament, in dessen Mittelpunkt Offenbarung und Gegenwärtigkeit Gottes

¹² Vgl. GEMOLL, Wilhelm: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1936, S. 512 u. 514.

¹³ Vgl. GRÜN, Anselm: Mystik. Den inneren Raum entdecken. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 10.

¹⁴ Vgl. PAUS, Ansgar: Mystik religionsgeschichtlich. In: LThK. Bd. VII. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 1998, S. 584.

¹⁵ Vgl. MCGINN, Bernard: Mystik historisch-theologisch. In: LThK, Bd. VII, S. 587.

¹⁶ Über den Einfluss der islamischen Sufi-Mystik auf Juan de la Cruz siehe unten, Kap. 5.6.

durch Jesus Christus stehen, boten besonders die Evangelienberichte über Jesu Verklärung (Mt 17,1-9; Mk 9,2-10; Lk 9,28-36) Ansätze zu christlich motivierten mystischen Modellen. Über die Bedeutung der Heiligen Schrift als Quelle für Juan de la Cruz wird aber unten noch ausführlicher gesprochen werden.

2.2 Mystik bei Juan de la Cruz

Viele Theologen haben in unzähligen Monographien einzelne Aspekte des komplexen Systems der Mystik des Juan de la Cruz behandelt.¹⁷ Hier kann das mystische Lehrgebäude des Heiligen nur in seinen Grundzügen dargestellt werden.

Ausgangspunkt der Lehre des Juan de la Cruz ist der christliche Grundgedanke der Berufung des Menschen zur liebenden Gemeinschaft mit Gott. Diese allgemein allen christlichen Mystikern zugrunde liegende Glaubensbetrachtung wird bei Juan de la Cruz insofern spezifiziert, als er erstens die Möglichkeit in Erwägung zieht, dass die äußerste Einigung des Menschen mit Gott schon im diesseitigen Leben erreicht werden kann. Die daraus resultierende Beziehung zu Gott lässt den Menschen zwar einerseits Raum für eine starke Erfahrung, andererseits erlebt er nahezu ausschließlich diese Einheit mit Gott und vergisst sich selbst darüber hinaus völlig.¹⁸ Zweitens muss Juan de la Cruz einräumen, dass nicht viele Menschen sich auf den Weg dieser Gotteseinigung machen, weil sie nur dem möglich ist, der radikal alles aufgibt, was nicht Gott ist: dazu zählen nicht nur die irdischen Werte und materiellen Güter; auch die Charismen, Tugenden, Träume und sämtliche anderen übernatürlichen Gaben, selbst die religiöse Freude an Gott werden im mystischen Lehrgebäude des Juan de la Cruz relativiert. Zwar mag die Seele vorerst im Reinigungsfeuer Gottes leiden, doch eben die purifikatorische Wirkung der Qualen, die durchzustehen sind, wenn der Einzelne von allem beraubt und entfremdet ist, führen schließlich dazu, dass er selbst vom Feuer Gottes durchdrungen, alles wiedererlangt, was er aufgeben musste und die irdischen Dinge fortan durch Gott

¹⁷ Erwähnenswert sind hier etwa folgende theologische Abhandlungen:

GUTIÉRREZ, Raúl: Wille und Subjekt bei Juan de la Cruz. Tübingen: Francke 1999; MEIER, Erhard: Struktur und Wesen der Negation in den mystischen Schriften des Johannes vom Kreuz. Altenberge: Verlag für Christlich-Islamisches Schrifttum 1982; MOSIS, Rudolf: Der Mensch und die Dinge nach Johannes vom Kreuz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964; WILHELMSSEN, Elizabeth: Knowledge and symbolization in Saint John of the Cross. Frankfurt am Main (u. a.): Lang Verlag 1993.

¹⁸ Vgl. GRESHAKE, Gisbert/WEISMAYER, Josef (Hg.): Quellen geistlichen Lebens. Bd. III: Die Neuzeit. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag 2008, S. 97.

erfährt. Was als „noche oscura“ beginnt, darf sich endlich als „llama del amor viva“ begreifen. Juan de la Cruz als Vertreter der vom biblischen Hohelied beeinflussten „Brautmystik“ spricht von den Stufen der Fortgeschrittenen u. a. als „desposorio espiritual“ und „matrimonio espiritual“, also von geistlicher Verlobung und geistlicher Vermählung:

...in dem erwähnten Flug des Geistes kennzeichnet sich ein hoher Zustand, eine Liebeseinigung, darein die Seele nach vielen geistigen Bemühungen von Gott erhoben wird: das geistliche Verlöbniß mit dem Gottessohne, dem Wort. Und wenn solches Ereignis als ein Neues eintritt, dann offenbart Gott Erhabenes über sein Selbst; und zugleich verschönt er die Seele mit großer Hoheit, er schmückt sie mit Gaben und Tugenden und hüllt sie in ehrfürchtige Erkenntnis seiner Gottheit, gleich einer Auserwählten am Tage ihres Verlöbnisses (praef. CA 13/14= praef. CB 14/15).¹⁹

Die „geistliche Verlobung“ wäre nach Juan de la Cruz also eine Vorstufe, die in der besonderen Form der Ekstase (z. B. Entrückung, Verzückung, etc.) auftritt und die sich gemäß den Worten des Heiligen durch folgende Eigenschaften definiert: Sie lässt sich nicht provozieren, sondern ist als Geschenk Gottes zu werten, da sie eine intensive Erfahrung der göttlichen Gegenwart möglich macht; wer sich im Zustand der Ekstase befindet, hat keinen Einfluss auf seine geistlichen wie psychischen Ressourcen; die Wahrnehmung der Sinne ist blockiert; Gefühllosigkeit oder körperliche Lähmung bilden somatische Begleiterscheinungen der Ekstase.²⁰

Als „geistliche Vermählung“ bezeichnet Juan de la Cruz die Stufe, in der die Einigung des Menschen mit Gott so weit von statten gegangen ist, dass die Gottesliebe in den irdischen Alltag integriert werden kann. Anders gesagt, das Leben des Menschen ist völlig ausgerichtet auf Christus und seine Nachfolge. Auf der Stufe der „geistlichen Vermählung“ wird der Mensch Gott gleichgestaltet und somit zu dem Menschen, wie er jemals von Gott her gedacht ist. Das zeigt sich auch durch moralische Integrität und eine gereifte Persönlichkeit.

Die mystische Vollendung ist bei Juan de la Cruz beinahe einer eschatologischen Erfahrung und seligen Gottesschau gleichgestellt, wenn er in seinem Werk *Llama de amor viva* sagt:

¹⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn. Einsiedeln: Johannes Verlag 1984, S. 90.

²⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A). Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 92 mit Anm. 184.

Wenn auch der Mensch den Habitus der selbstlosen Liebe vielleicht schon in diesem Leben so vollkommen besitzen kann wie im anderen, so doch nicht ihre Wirkmacht oder Frucht; allerdings wachsen die Frucht und Wirkmacht der Liebe in dieser Verfassung so sehr, dass es der des anderen Lebens sehr ähnlich ist, so sehr, dass es dem Menschen vorkommt, als sei es tatsächlich so, und er zu sagen wagt, was man nur vom anderen Leben zu sagen wagt, nämlich in der tiefsten Mitte meiner Seele (LB I,14).²¹

Dass sich Juan de la Cruz in seinen Erläuterungen des mystischen Weges durch die „dunkle Nacht“ nicht auf Theorie und bigotte Frömmigkeitsklauseln sondern auf praktische Erfahrung stützt, ist dem Lebenszeugnis des Heiligen zugutezuhalten. Kontemplation, also mystische Theologie, ist keine Folge eines gelehrsamem Studiums, sondern der inniglichen Erfahrung des Göttlichen.²²

2.3 Das Wechselverhältnis von Sagbarkeit und Unaussprechlichkeit bei Juan de la Cruz

Über die Unaussprechlichkeit der mystischen Geheimnisse und Erfahrungen finden sich im Werk des Juan de la Cruz zahlreiche Belege. Schon im zweiten Buch, Kap. 17,4 seiner *Noche oscura* beruft er sich auf den stammelnden Propheten Jeremia (Jer 1,6), der das Unvermögen aufzeigte, „*dieses Sprechen äußerlich wiederzugeben oder davon zu reden, wenn er nach Gottes Rede an ihn nichts anderes zu sagen wusste als a, a, a*“.²³ Ebenso erkennt der Heilige im Vorwort zu seinem *Cántico espiritual*, dass selbst die Kirchenväter, „*auch wenn sie noch soviel sagen oder noch mehr sagen würden, dies doch nie mit Worten zu Ende erklären können, genauso wenig wie es mit Worten gesagt werden konnte. Was man davon erklärt, ist für gewöhnlich nur der geringere Teil dessen, was es in sich enthält*“.²⁴ Unaussprechbar ist für Juan de la Cruz aber nicht nur der Anteil am mystischen Weg, sondern auch die Größe Gottes selbst: „*Wer könnte von der Großartigkeit und Einzigartigkeit deiner Beseligung und Majestät in der wunderbaren Ausstrahlung und Liebe deiner Leuchten erzählen?*“ (LB III,5).²⁵

²¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme. Vollständige Neuübersetzung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007, S. 60 mit Anm. 94.

²² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 144 mit Anm. 313.

²³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht. Vollständige Neuübersetzung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2010, S. 167.

²⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 25.

²⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 117.

Dass das Sprechen von und über Gott zwar schwierig, aber dennoch möglich ist, erklärt Juan de la Cruz mit Hilfe der scholastischen Erkenntnistheorie, nach welcher die natürlichen Erkenntnisse des Menschen wie auch sein Sprechen auf Sinneseindrücken basieren.²⁶ Mystische Erfahrungen gehen über die sinnliche Wahrnehmung hinaus und sind daher schwer zu beschreiben.²⁷ Denn diese „*göttliche Berührung hat keine Ausdehnung, kein Gewicht; denn das Wort, von dem sie ausgeht, ist fern von besondern Weisen und frei von Form, Gestalt, zufälligen Eigenschaften, von allem, was das Wesen umzirkt und umgrenzt. Und so ist dieses wesentliche Anrühren, ausgehend vom göttlichen Wesen, unaussagbar*“.²⁸

2.3.1 Theologische und literaturwissenschaftliche Ansätze

Literaturwissenschaftlich gesehen unterliegen mystische Schriften, auch wenn sie ein Empfinden oder „Erleben des Absoluten“ beschreiben, den Gesetzmäßigkeiten der Literatur. Theologisch hat man das Problem der „unaussprechlichen“ Literatur dadurch gelöst, sich auf das durch den reichen Sprach- und Bilderschatz der Bibel angedeutete Christusgeheimnis zu beziehen. Die Erfahrung einer mystischen Gottesbegegnung präsentiert sich als göttliches Wort, das gemäß Johannesevangelium (Joh 1,1ff.) Christus selbst ist. Da aber eben die Einigung des Mystikers mit dem „Wort“ in einer unaussprechlichen Art und Weise geschieht, muss es aufgrund seiner Unaussprechlichkeit immer wieder von Neuem gesagt werden.²⁹ Das gesprochene bzw. geschriebene mystische Wort weist damit auf Christus als das Menschgewordene Wort Gottes.

Literaturtheologisch löst sich das Problem dadurch, dass der Heilige Geist zum Urheber der mystischen Literaturgattung gemacht wird, wie etwa bei Juan de la Cruz in CA 17,2 zu lesen ist, um etwas darüber „*zu sagen und zu erklären, was die Menschenseele hier zu verstehen geben möchte, müsste mich der Heilige Geist bei der Hand nehmen und mir die Feder führen*“.³⁰

²⁶ Vgl. EISNER, Christine: Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen. Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Kiel 1972, S. 15.

²⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 45 mit Anm. 34.

²⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 4. Bd.: Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften. Übertragen von Irene Behn. Einsiedeln/Trier: Johannes Verlag 1988, S. 51.

²⁹ Vgl. HAAS, Aloys M.: Mystik u. Sprache, Literatur. In: LThK. Bd. VII, S. 595.

³⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 134.

Darüber hinaus scheint der Heilige Geist nicht nur den literarischen Typus festzulegen, sondern auch die diversen literarischen Stilmittel:

Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón, según es de ver en los divinos Cantares de Salomón y en otros libros de la Escritura divina, donde, no pudiendo el Espíritu Santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas.³¹

Wenn solche Vergleiche nicht mit der Einfachheit des Geistes der Liebe und des Verstehens gelesen werden, den sie enthalten, scheinen sie eher Unsinn zu sein als mit Vernunft gesprochene Worte, wie man im Hohelied Salomos und in anderen Büchern der Heiligen Schrift sieht, wo der Heilige Geist, eben weil er ihre Sinnfülle nicht mit gewöhnlichen und abgegriffenen Worten zu verstehen geben kann, mit fremdartigen Bildern und Gleichnissen geheimnisvolle Dinge aussagt.³²

Wenn also allgemein gesehen besonders Lyrik (Poesie, Lieder), sendbriefartige Postillen, Gnadenviten und Offenbarungen für mystisches Schrifttum verwendet wurden, so deshalb, weil sie die Vertraulichkeit des rätselhaft-dunklen Inhalts betonen sollten. Ebenso hatten die diversen literarischen Stilmittel und Figuren primär den Zweck, das „Geheimnisvolle“ des mystischen Textes hervorzuheben, andererseits sollte dadurch auch das Interesse der Leserschaft gehoben werden. Literarische Sagbarkeit und mystische Unaussprechlichkeit finden auf diese Weise zu einem „produktiven Wechselverhältnis“.³³

2.3.2 Literarische Gattungen und Stilmittel bei Juan de la Cruz

Bei genauer Untersuchung des Gesamtœuvres des Heiligen lässt sich die Reichhaltigkeit der literarischen Gattungen und Stilmittel nicht leugnen:

2.3.2.1 Literarische Gattungen

Die einzelnen literarischen Subgattungen, die sich bei Juan de la Cruz finden lassen, bewegen sich in den Bereichen der Poesie und der Prosa.

³¹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 5.

³² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 25.

³³ Vgl. HAAS, Aloys M.: Mystik u. Sprache, Literatur. In: LThK, Bd. VII, S. 596.

2.3.2.1.1 Poesie

Den poetischen Anteil am Gesamtwerk des Juan de la Cruz machen 22 Gedichte mit 900 Versen aus. Davon zählen der *Cántico espiritual*, sowie die Gedichte *En una noche oscura* und *Llama de amor viva*, also die lyrischen Hauptwerke des Heiligen, zu den sogenannten „canciones“.³⁴ Dabei handelt es sich um Lyrik, die sich am Vorbild der Troubadourichtung (12.-14. Jahrhundert) orientierte und besonders von höfischen Sängergesellschaften eifrig in Liederbüchern gesammelt wurde. Im Vordergrund solcher Sammlungen stand zudem bereits die spanische Volkssprache mit ihren regionalen Mundarten (z. B. im Cancionero de Baena, der um 1445 in kastilianischer Sprache verfasst wurde).³⁵

Beachtet man die Strophen des *Cántico espiritual* und der *Noche oscura*, so lassen sich Ähnlichkeiten zur Lyra (span. lira) feststellen, einer kunstreichen Strophenform, die sich in ihrer Komplexität auf die Oden des Quintus Horatius Flaccus (65–8 v. Chr.) zurückführen lässt und die besonders im Zeitalter der italienischen und spanischen Renaissance weite Verbreitung fand. Wichtige Vertreter dieser Strophenform waren etwa in Italien Francesco Petrarca (1304-1374) und in Spanien Garcilaso de la Vega (um 1503-1536) und Juan Boscán Almogáver (um 1490-1542), auf dessen Vorbildwirkung sich Juan de la Cruz auch im Vorwort zu *Llama de amor viva* beruft.³⁶ An sich verbindet die Lyra sieben- und elfsilbige Zeilen; bei den Strophen des Juan de la Cruz werden gemäß der klassischen Lyra fünf Zeilen nach folgendem Vers- und Reimschema verbunden: a (7 Silben) – b (11 Silben) – a (7 Silben) – b (7 Silben) – b (11 Silben). Durch den inneren Rhythmus und den weiblichen Reim eignen sie sich für den Gesang der Karmeliter. Unter dem Einfluss von Garcilaso de la Vega bildet er in *Llama de amor viva* sogar Strophen mit 6 Zeilen nach folgendem Schema: a (7 Silben) – b (7 Silben) – c (11 Silben) – a (7 Silben) – b (7 Silben) – c (11 Silben).³⁷

³⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Verschlungen bin ich in deiner Schönheit. Vorgestellt von Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg (Schweiz): Paulusverlag 1991, S. 17.

³⁵ Vgl. KRYWALSKI, Diether: Knauers Lexikon der Weltliteratur. Autoren, Werke, Sachbegriffe. Augsburg: Weltbild Verlag 1999, S. 635.

³⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 49.

³⁷ Hier irrt die Ausgabe von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters, wenn es darin heißt: „...besteht allerdings aus fünf Zeilen, von denen die erste, dritte und fünfte sieben Silben zählen, während die zweite und vierte elfsilbrig sind...“

A. a. O., S. 49 mit Anm. 52.

Neben diesen *canciones* stehen im poetischen Oeuvre des Heiligen zwölf „romances“, also Romanzen, eine spezielle Art der spanischen Volksballade, die – wie der Name schon sagt – in romanischer Sprache gesungen wurde. Bei Juan de la Cruz beinhalten neun davon biblische Glaubenswahrheiten zu den Themen Trinität, Schöpfung und Menschwerdung Gottes.

Von den übrigen sieben Gedichten vermischten geistlichen Inhalts können fünf als Gesänge und zwei als sogenannte „glosas“ bezeichnet werden.³⁸ Bei letzterer poetischer Subgattung handelt es sich ebenfalls um eine spanische Gedichtform, deren Ziel die geistliche Übertragung eines vorhandenen, (zumeist) weltlichen Textes ist.³⁹

2.3.2.1.2 Prosa

Auf das erhaltene Gesamtwerk des heiligen Juan de la Cruz bezogen, lässt sich unspektakulär feststellen, dass er in folgenden literarischen Gattungen schrieb: den Hauptteil machen Kommentare zu seinen großen Gedichten aus; außerdem finden sich Aphorismen (Merksätze) und Spruchsammlungen, die verschiedenen Schwestern des Karmeliterordens gewidmet waren; Predigten, Anweisungen und sogar ein Gutachten „über den Geist einer unbeschulten Karmelitin“.⁴⁰ Außerdem ist ein kleiner Corpus an Briefen erhalten geblieben. Die Prosatexte des Heiligen, die im umfassenden Sinn den primären Zweck haben, den (Gott suchenden) Leser tiefer in die Geheimnisse seiner Mystik einzuführen, erhalten ihre Spannung aber gerade dadurch, dass Juan de la Cruz sie mit verschiedensten literarischen Stilmitteln ausgeschmückt hat, wodurch sich auch für diese Schriften eine poetische Komponente ergibt.

2.3.2.2 Literarische Stilmittel

Die hier in weiterer Folge angeführte Aufzählung literarischer Stilmittel und Figuren mit ausgewählten Beispielen aus den Texten des Heiligen kann keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Vielmehr soll sein außergewöhnlich sprachgewaltiges

³⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 62f.

³⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Verschlungen bin ich in deiner Schönheit*, S. 18.

⁴⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften*. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2008, S. 175.

Sortiment die oben angeführte These von der Wechselwirkung zwischen Mystik und ihrer Verschriftlichung unterstützen.

2.3.2.2.1 Onomatopöie und Alliteration

Bewusst soll hier mit der Klangfigur der Onomatopöie, der phonetischen Nachahmung von Lauten, begonnen werden, hat doch Juan de la Cruz zumindest in einem seiner Verse die Unaussprechlichkeit der mystischen Geheimnisse Gottes auf diese Weise auszudrücken versucht:

Y todos cuantos vagan
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo (CA 7).⁴¹

Das Ergebnis dieser alliterarischen Onomatopöie des letzten Verses „*qué que quedan*“ ist ein Stammeln über das Stammeln („balbuciendo“) angesichts einer Empfindung, die sich nicht in Worte fassen lassen will. Der Sanjuanist A. Gala hat 1985 in einem Interview behauptet, dies sei „*vielleicht die beste Verszeile, die je in spanischer Sprache geschrieben wurde*“.⁴² Im Hinblick auf das literaturtheologische Problem der Unaussprechlichkeit mystischer Vollzüge hat er vermutlich recht.

Abgesehen von der eben erwähnten Alliteration finden sich bei Juan de la Cruz noch andere Beispiele, z. B. in der Verbindung von „cristalina“ – „Cristo“ (CA 11,2 = CB 12,3); in der Formulierung „...*en las cuales no hace otra cosa sino contar y cantar las grandezas de su amado...*“ (CA 13/14,1)⁴³; ebenso in der Stelle, wo es heißt: „...*y eso es hacerse perdidiza, que es tener gana que la ganen*“ (CA 20,6 = CB 29,10)⁴⁴ oder schließlich die Gegenüberstellung von „consumiría“ (von „consumir“ – „verzehren“) und „consuma“ (von „consumar“ – „vollenden“) in LB II,5.

⁴¹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 13 u. 69.

⁴² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 66 mit Anm. 123.

⁴³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 119.

⁴⁴ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 133.

2.3.2.2.2 Tropen

Bildhafte Ausdrücke kommen bei Juan de la Cruz in Form verschiedener Tropengattungen, etwa als Periphrasen, Synekdochen, Allegorien und Metaphern sehr häufig vor und sind größtenteils vom Bilderschatz der Heiligen Schrift geprägt.

Besonders oft wählt er beispielsweise den Vergleich des geistlichen Anfängers mit einem Kind (z. B. N I,1,2; I,5,1; I,6,3; I,6,6; I,12,1; S II,14,3; II,17,6; III,28,7). Der Begriff „noche“ – „Nacht“ hat bei Juan de la Cruz bedeutsame allegorische Ausprägungen erfahren. So stellt sie u. a. in N I,2,8; I,8,1; II,7,7 und S I,1,2; I,1,5 die durch Gott wirkende Läuterung des Menschen dar, der erkennen muss, dass er sich selbst trotz größter Anstrengung nicht völlig von seinen Unzulänglichkeiten lösen kann. Die Wirkung dieser „Nacht“ ist die *„von der Gottesliebe nicht zu trennende Nächstenliebe“*, ist also von moralischer Natur.⁴⁵ Gleichzeitig *„stellt die Nacht des Sinnenbereichs den Übergang vom Zustand der Anfänger zu dem der Fortgeschrittenen“* dar.⁴⁶ In N II,14,1; II,25,1 und S I,15,1 spricht Juan de la Cruz sogar selbst vom Begriff „Nacht“ als „metáfora“.

Die schon oben erwähnten Termini „desposorio espiritual“ und „matrimonio espiritual“ lassen sich wie z. B. die Verwendung der Worte „seno“ (Busen) und „pechos“ (Brüste) als Antonomasie für das Herz als innerster Gefühlssitz des Menschen, auf die durch das biblische Hohelied inspirierte Brautmystik zurückführen. Andere nennenswerte Allegorien wären außerdem der Vergleich des Holzscheits im Feuer mit dem Menschen im Läuterungszustand (N I,10,1): *„Zuerst schwärzt es und dörft es das Holz aus und stürzt es in dunklen Rauch, erst dann kann es das Holz von innen her durchglühen und feurig machen“*;⁴⁷ weiters die Löwenhöhlen als Bild für die Tugenden, von denen es heißt:

Por la fortaleza y acrimonia del león, compara aquí a las virtudes que ya posee el alma en este estado, a las cuevas de los leones, las cuales están muy seguras y amparadas de todos los demás animales; porque, temiendo ellos la fortaleza y osadía del león que está dentro, no sólo no se atreven a entrar, mas ni aun junto a ella osan parar. Así, cada una de las virtudes, cuando y las posee el alma en perfección, es como una cueva de león, en la cual mora y asiste el Esposo, fuerte como león, unido con el alma en aquella virtud y en cada una de las demás virtudes... (CA 15,3 = CB 24,4).⁴⁸

⁴⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht, S. 81.

⁴⁶ A. a. O., S. 94 mit Anm. 1.

⁴⁷ Vgl. GRESHAKE, Gisbert/WEISMAYER, Josef (Hg.): Quellen geistlichen Lebens. Bd. III: Die Neuzeit, S. 98.

⁴⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 108.

Das personifizierte Böse und seine Anhänger werden mit Füchsen verglichen (allerdings nur in CA 25,2); für das Böse findet Juan de la Cruz auch eine Vergleichsperson in der biblischen Gestalt des Amminadab⁴⁹ (N II,23,5; CA 39,3 = CB 40,3; dort außerdem in 16,7), bei dem es sich nur um einen Dämon aus dem Hohelied handeln kann.⁵⁰

Vom Heiligen Geist spricht Juan de la Cruz metaphorisch als „apostador“, also quasi als Kämmerer Gottes (CA 26,7 = CB 17,8) oder als heilender „cauterio“ (LB II,1), womit das Brandeisen ebenso gemeint sein kann wie der Brennvorgang selbst.⁵¹

Ein berühmtes Beispiel für Synekdochen im Werk des Juan de la Cruz wäre der Terminus „alma“ („Seele“), der oft sinngemäß für „hombre“ („Mensch“) steht.⁵²

2.3.2.2.3 Wortspielereien

Unter den Wortspielen des Heiligen fallen besonders Homonyme auf; die Doppelsinnigkeit mancher spanischer Wörter nützte Juan de la Cruz in seinen Kommentaren, um seiner Leserschaft ein gewisses Maß an Einprägbarkeit zu vermitteln. Beispiele dafür wären etwa die Verwendung von „discurrir“ (1. „hin und her laufen“; 2. „nachdenken“) in CA 16,3 (= CB 25,4); „manera“ (1. „Art“, „Weise“; 2. „Tür“- oder „Mauerspalte“) in CA 16,5 (= CB 25,6); „piña“ (1. „Tannen“- oder „Pinienzapfen“; 2. „Gruppe“) in CA 25,5 (= CB 16,9); „purga“ (1. „Reinigung“; 2.

⁴⁹ Alle aus Rut 4,19; 1 Chr 6,7; 1 Chr 15,10 und aus den Stammbäumen Jesu (Mt 1,4; Lk 3,33) bekannten Männer dieses Namens kommen für die Allegorie des Bösen nicht in Frage. Die Vulgata, die Juan de la Cruz hier vorliegen musste, bietet für Hld 6,11 folgenden Text: „*nescivi anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab*“. Allioli, dessen Übersetzung auf der Vulgata fußt, bietet als Text: „*Ich wusste um nichts; da erschreckte mich meine Seele um der Wagen Aminadabs willen*“. Luther („*Ohne dass ich's merkte, trieb mich mein Verlangen zu der Tochter eines Fürsten*“) und die Einheitsübersetzung („*Da entführte mich meine Seele, ich weiß nicht wie, zu den Wagen meines edlen Volkes*“) erwähnen diesen Eigennamen allerdings nicht.

Vgl. KOGLER, Franz (Hg.): Herders neues Bibellexikon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2009, S. 28; ferner GRYSON, Roger (u. a.): Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1994, S. 1000;

ferner ALLIOLI, Joseph Franz: Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext übersetzt. Dinglingen (Baden): Druck der St.-Johannis-Druckerei 1926, S. 731;

ferner LUTHER, Martin: Die Bibel mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Hrsg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1998, S. 660;

ferner: Die Bibel. Gesamtausgabe in der Einheitsübersetzung illustriert mit dem vollständigen Bibelzyklus von Salvador Dalí. Augsburg: Pattloch Verlag 1997, S. 645.

⁵⁰ Juan de la Cruz erklärt die Allegorie auf folgende Weise: „*Aminadab ist dort als Dämon aufzufassen; und als Wagen bezeichnet sie seine Angriffe wegen ihrer geräuschvollen, wuchtig sich überstürzenden Heftigkeit*“ (CB 16,7).

Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 111.

⁵¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 83 mit Anm. 167.

⁵² Der Begriff „alma“ wird übrigens im Gesamtwerk des Juan de la Cruz als dritthäufigstes Wort nach „decir“ und „Dios“ 4464mal gezählt, „hombre“ nur 303mal.

Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los Escritos de San Juan de la Cruz. Rom: Teresianum 1990, S. 69-133.

„Abföhrmittel“) in LB I,21; sowie „catarata“ (1. „Wasserfall“; 2. „grauer Star“) und „recuerdo“ (1. „Erinnerung“; 2. „Erwachen“) in LB III,72 bzw. IV,10.

Weitere Stilmittel wären Antiklimax und Diminutive. CA 39 bzw. CB 40 wäre das günstigste Beispiel einer literartheologischen Antiklimax:

Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería,
a vista de las aguas descendía.⁵³

Gehen dieser Strophe noch mystische Höhenflüge voraus, so erfolgt hier eine Reduktion der Bewegung hin zur Ruhe. Auf die mystische Gotteseinigung folgt die Rückkehr in den Alltag des Menschen.⁵⁴

Diminutive, die im grammatikalischen Sinn mit der Antiklimax verwandt sind, hat Juan de la Cruz nicht nur in seinen Gedichten (z. B. „palomica“ – „Täubchen“; mehrfach im *Cántico espiritual* erwähnt), sondern gelegentlich in seinen Briefen und Merksätzen verwendet: „un portillo“ - „ein Türchen“ (ep. 21); oder „cornadillo“ – eine „sehr kleine Münze“ (D 26).

Literarische Sinnfiguren lassen sich außerdem bei Juan de la Cruz nachweisen. So finden sich etwa allein in den Gedichten des Heiligen 22 Invokationen (zweimal „¡oh dichosa ventura!“; dreimal „¡Oh noche,...!“; „¡Oh bosques y espesuras!“; „¡Oh prado...!“; zweimal „¡oh vida...!“; „¡Oh cristalina fuente!“; „¡Oh ninfas de Judea!“; „¡Oh llama de amor viva!“; „¡Oh cauterio suave!“; „¡Oh regalada llaga!“; „¡Oh toque delicado!“; „¡Oh lámparas de fuego!“; „¡Oh mi Dios!“; „¡Oh si fuese en mi tiempo el alegría!“; „¡Oh si ya rompieses esos cielos...!“; „¡Oh dichoso...!“; „oh Sión!“; „¡Oh hija de Babilonia...!“) und zwei Interjektionen in der Form von „¡Ay!“

Ihre Verwendung erklärt Juan de la Cruz folgendermaßen:

Um das Gefühl und die Wertschätzung hervorzuheben,...verwendet sie in all diesen Strophen die Ausrufe O! und Wie!, die für eine Betonung der Zuneigung stehen. Jedesmal, wenn sie verwendet werden, geben sie mehr vom Inneren zu erkennen als in Sprache ausgedrückt wird. Das O! dient um viel zu ersehnen und überredend viel zu

⁵³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 199.

⁵⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 242 mit Anm. 510.

erbitten; und zu beiden Zwecken macht die Menschenseele...davon Gebrauch...(LB I,2).⁵⁵

Auch Paradoxa in Form des Oxymorons dienen Juan de la Cruz zur Anschaulichkeit seiner mystischen Botschaft. So sprechen CA 38 (= CB 39) und *Llama de amor viva* beispielsweise von „*llama que consume y no da pena*“ bzw. von „*llama...que tiernamente hieres...*“ und von „*cauterio suave*“ und „*regalada llaga*“. Auf diese Weise beschreibt Juan de la Cruz die reinigende Liebe Gottes inmitten der mystischen Kontemplation als verzehrend, doch auch unversehrend.⁵⁶

Noch viele andere literarische Stilmittel würden bei exakter Untersuchung des sanjuanistischen Gesamtwerkes auffallen (Parallelismus, Antithesen,...). Wenn hier bereits Teile dieses Oeuvres vorgestellt wurden, so in erster Linie deshalb, um die wirkmächtige Verbindung zwischen mystischer Botschaft und Literatur aufzuzeigen, wie es bei Juan de la Cruz der Fall ist.

⁵⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 51.

⁵⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 240f.

3 Spanien und seine Mystik

3.1 Vorbedingungen und Ausgangssituation der spanischen Mystik

Erste Ansätze einer religiös orientierten asketischen Bewegung im Spanien des 4. Jahrhunderts weist der sogenannte Priscillianismus auf, den vor allem Sulpicius Severus (um 360 – um 420) in seiner *Chronica* sehr ausführlich dargestellt hat.

Diese pneumatische, nach Priscillianus, dem ab 380 amtierenden Bischof von Ávila benannte asketische Bewegung, sah ihr Hauptanliegen vor allem in der Verinnerlichung eines freien Christentums. Gegner dieser Lehre warfen Priscillianus allerdings nicht nur gnostisch-manichäische Häresien, sondern auch Konventikelwesen und schwärmerisches Prophetentum vor. Auf Betreiben seiner kirchlichen Gegner wurde Priscillianus schließlich 385 in Trier zusammen mit sechs seiner Gefährten wegen Magie angeklagt und durch Kaiser Magnus Maximus († 388) zum Tod durch Enthauptung verurteilt – daran konnten auch die Einwände des prominenten Bischofs Martin von Tours (316/17-397) nichts ändern.⁵⁷

Mystische Tendenzen lassen sich auch im spanischen Klosterleben des 9. und 10. Jahrhunderts nachweisen. In erster Linie an der *Regula Benedicti* orientiert, entstanden dort asketische Schriften mit der Absicht, in das monastische Klosterleben einzuführen bzw. selbiges zu kommentieren. Dazu zählen etwa die *Palabras de los ancianos y Sentencias de los padres egipcios* des Martin de Braga († 580) aus dem Kloster von Dumio; die moralisierenden *regla* und *sinónimos* des Isidoro de Sevilla (570-636); außerdem der *Libro del camino del desierto* des Ildefonso de Toledo († 669) und der *Libro de las centellas* eines Alvaro de Córdoba († 860).

Bis weit über das 10. Jahrhundert hinaus dominiert die moralisch-asketische Prägung den mystischen Ton christlicher Traktate, wie etwa auch in den Beispielen der *Disciplina clericalis* des Pedro Alfonso († 1062) und des *Conde Lucanor* von Don Juan Manuel (1282-1348): beide gehören nicht unbedingt in den Kanon der mystischen

⁵⁷ Vgl. ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag 1993, S. 374.

Literatur Spaniens.⁵⁸

Vicente Ferrer (1357-1419), der bedeutende Bußprediger aus dem Dominikanerorden in Valencia, gilt als Verfasser des *Tratado de la vida espiritual*, eines Erbauungsbuches, das im Zuge des abendländischen Schismas (1379) entstand. Darin spricht sich der Heilige für eine Wiederbelebung spiritueller Lebensweisen als Voraussetzung einer institutionellen Renovation der Kirche aus. Doch auch dieses Werk kann nur zwingend der spanisch-mystischen Literatur zugeordnet werden. Tatsächlich lässt sich das eigentliche Phänomen einer mittelalterlichen Mystik in Spanien nicht aufweisen, da die religiöse Erbauungsliteratur dieses Landes im Mittelalter in erster Linie These und Antithese von Gut und Böse im moralischen Sinn behandelt bzw. die Lebensführung einer christlich gesinnten Askese tradiert.⁵⁹

Einer der ersten Mystiker Spaniens war der aus Palma de Mallorca stammende Ramon Lull (1235-1316). Das ausschweifende, von der provençalischen Troubadourlyrik geprägte Hofleben, das er unter König Jakob I. in Barcelona kennengelernt hatte, gab er 1263 nach seiner Rückkehr in Palma zugunsten einer „Bekehrung“ auf. Lulls Entschluss, Jesus Christus nachzufolgen, wurzelte in seinem Vorhaben, einerseits das religiöse Gespräch mit jüdischen und muslimischen Gläubigen zu suchen, um ihnen das Christentum überzeugend naheulegen; andererseits sah er in der Errichtung von Schulen, in denen Hebräisch, Arabisch und andere orientalische Sprachen gelehrt werden, eine wichtige Voraussetzung für den gegenseitigen kulturellen wie auch geistigen Austausch unter den Religionen. Ein Hauslehrer brachte ihm die arabische Sprache und das Verständnis für die arabische Philosophie und Literatur bei. Der *Libre del gentil et los tres savis*, der Lessings Ringparabel zugrunde liegt, entstand zu dieser Zeit. Darüber hinaus beschäftigte ihn in seiner *Ars magna* der Versuch, den Religionen eine universelle Sprache zu verschaffen, die die babylonische Sprachverwirrung aufheben

⁵⁸ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes. Eine Einführung in die spanische Mystik des Goldenen Zeitalters. Innsbruck/Wien: Tyrolia-Verlag 1992, S. 13.

⁵⁹ Wenn der Askese im Werk des Juan de la Cruz auch keine zentrale Stellung zukommt, so sei dennoch darauf hingewiesen, dass der Heilige asketische Lebensgrundzüge als nicht unerhebliche Grundlage zum Gelingen der mystischen Gottesschau betont festlegt, da sie den Menschen Hilfe bieten, zur inneren Freiheit zu gelangen. Askese nach Juan de la Cruz dient nicht dem Selbstzweck.

Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007, S. 403 mit Anm. 893.

und so zur friedlichen Einheit der drei großen monotheistischen Glaubensrichtungen beitragen sollte. Mit seiner Ansicht, die christlichen Glaubenssätze sollten und müssten allein aus der Vernunft evident gemacht werden, vertrat Lull eine für das Mittelalter äußerst ungewöhnliche These, die die kirchliche Obrigkeit nicht tolerieren konnte und dem Verfasser des Buches „*vom Heiden und den drei Weisen*“ die Beschimpfung als Ketzer und Häretiker einbrachte. Doch aufbauend auf der Philosophie Anselms von Canterbury (1033-1109) ist Logik für Lull bereits ontologische Theologie und Liebe hervorbringende Liebe: „*Ein neues Wissen ich erfand, / womit die Wahrheit wird erkannt und Falschheit gänzlich ausgebrannt; bekehrt wird der Muslime Land, / auch Jude, manch Tatarenfant, / durch Wissen, das mir Gott gesandt*“.⁶⁰ Mit diesem Ansatz, dass Liebe und Erkennen ihre Entsprechung in der mystischen Einigung des liebenden Menschen und des geliebten Gottes hätten, Denken und Sein also untrennbar geeint wären, hätten Ramon Lull und seine Werke wie der *Libre de contemplacio en Déu* eine mittelalterliche Mystik für Spanien schaffen können, doch der „Doctor phantasticus“, wie ihn Generalinquisitor Nicolaus Eymericus (1320-1399) aus Aragon beschimpfte, wurde schon bald nach seinem Märtyrertod (Lull wurde 1316 im Zuge seiner Missionsreisen in Nordafrika von Moslems gesteinigt und erlag seinen Verletzungen auf einem Schiff nahe der heimatlichen Küste) per Bulle durch Papst Gregor XI. (1329-1378) verboten. Dadurch wurde die Entwicklung der spanischen Mystik gehemmt und erfuhr erst wieder eine positive Zäsur, als Papst Martin V. (1368-1431) 1419 die Bulle seines Vorgängers außer Kraft setzte. Kardinal Francisco Jiménez de Cisneros (1436-1517) ließ 1513 Lulls Werke veröffentlichen; die von ihm gegründete Universität von Alcalá de Henares erhielt den ersten Lull-Lehrstuhl.⁶¹ Spätere Schriftsteller der spanischen Mystik, auch Juan de la Cruz und Teresa von Ávila (1515-1582), werden sich auf Ramon Lull beziehen und auf seine Lehren aufbauen.⁶² Im Übrigen soll auch Lulls Bedeutung als Anwender der katalanischen Volkssprache sein entscheidendes Nachwirken geprägt haben.

⁶⁰ Vgl. LULL, Ramon: Vom Freund und dem Geliebten. Die Kunst der Kontemplation. Aus dem Katalanischen übersetzt von Gret Schib Torra. Eingeleitet und herausgegeben von Manfred Baumotte. Zürich/Düsseldorf: Benziger Verlag 1998, S. 15.

⁶¹ Vgl. LULL, Ramon: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen. Übersetzt und herausgegeben von Theodor Pindl. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1998, S. 301f.

⁶² Vgl. LULL, Ramon: Vom Freund und dem Geliebten, S. 23.

Dass gerade aus Kastilien die meisten bedeutenden spanischen Mystiker hervorgegangen sind, sieht die Forschung einerseits im Einfluss der achtzehn Synoden von Toledo (z. B. 400 gegen die Priscillianisten; 589 mit den darauffolgenden politischen wie religiösen Maßnahmen gegen die spanischen Juden;⁶³ 684 gegen den Monotheismus), denen Spanien sein katholisches Gepräge verdankt; andererseits auch in der Geschichte des Landes im Kampfe des Christentums gegen den muslimischen Halbmond, der 711 mit Pelayos († 737) Aufruf zur *Reconquista*, also zur Rückeroberung der von den Muslimen okkupierten spanischen Gebiete, seinen Anfang nahm und über Jahrhunderte dauern sollte. Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass das multikulturelle Zusammenleben der drei monotheistischen Religionen in Spanien des Frühmittelalters vorbildlich war. Das sogenannte *dhimmi*-Recht des Islam gewährte auch den anderen beiden „Buchreligionen“ freies Religionsbekenntnis und Schutz; es machte die Entstehung von spanisch-jüdischen oder christlich-muslimischen Gemeinden erst möglich. Dass es andererseits untereinander oft zu schweren Missverständnissen gegenüber den anderen Glaubenswahrheiten kam, zeigt schon anschaulich die Vita des Ramon Lull, dessen (handgreiflicher) Gelehrtenstreit mit seinem muslimischen Hauslehrer so weit ging, dass sich der Moslem erhängte. Dennoch scheint auch diese Vielfalt und Überschneidung von verschiedenen religiösen Traditionen eine positive Wirkung auf die Entwicklung der spanischen Mystik ausgeübt zu haben, wenngleich mit der letzten Eroberung der Reconquista 1492 diese multikulturell fruchtbaren Beziehungen zu Ende gingen.⁶⁴ In Spanien wurden die sogenannten *moros* (Moslems) zu einer Zeit vertrieben, da Deutschland, die Niederlande und Italien bereits bedeutende Mystiker wie Meister Eckhart (um 1260-1328), Jan van Ruusbroec (1293-1381) oder Angela de Foligno (1248-1309) hervorgebracht hatten. Spaniens Mystik bestand vorerst in einer tiefen Volksfrömmigkeit und in der Gründung von Bruderschaften, *cofradías* genannt.⁶⁵

⁶³ Die zahlreichen antisemitischen Pogrome und Deklarationen gipfelten im Edikt von 1492, wonach die Juden aus Spanien vertrieben wurden. Die hartnäckige Ablehnung der Juden in der Folgezeit ist auch an vereinzelten Stellen im Werk des Juan de la Cruz merkbar (z. B. in CA 31,2 = CB 18,4, wo er das „*Judenvolke*“ als „*schwach, fleischlich und an sich blind*“ bezeichnet, weil es Christus nicht als Erlöser anerkennt).

Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 121f.

⁶⁴ Eine ausführliche Darstellung der historischen Entwicklung jener drei monotheistischen Religionen in Spanien bietet EPALZA, Mikel de: Jesus zwischen Juden, Christen und Muslimen. Interreligiöses Zusammenleben auf der Iberischen Halbinsel (6.-17. Jahrhundert). Hrsg. im Auftrag der Interreligiösen Arbeitsstelle von Reinhard Kirste. Übersetzung aus dem Spanischen von Jürgen Kuhlmann unter Mitarbeit von Ilke Etemeyer. Frankfurt/Main: Verlag Otto Lembeck 2002, S. 221-235.

⁶⁵ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 17.

3.2 Die spanische Mystik des „Siglo de Oro“

Dass sich die spanische Mystik des 16. Jahrhunderts auf äußerst erfolgreiche Art und Weise etablieren konnte, war durch verschiedene politische, kulturelle und religiöse Komponenten bedingt.⁶⁶

Die Einigung Spaniens, die der Rückeroberung Granadas 1492 und der Heirat zwischen Ferdinand von Aragon (1452-1516) und Isabella von Kastilien (1451-1504) folgte, führte auch zur Einheit von Staat und Kirche. Es war das Zeitalter der sogenannten Katholischen Könige; ihre absolutistische Macht kontrollierte auch die Religion des Landes. Judenvertreibungen und Zwangstaufen bestätigten die aufkommende Intoleranz gegenüber Andersgläubigen, die obendrein durch die von Papst Sixtus IV. (1414-1484) erwirkte Inquisition gefördert wurde. Das spanische Nationalitätsbewusstsein hingegen profitierte von diesen Entwicklungen. In den Eroberungen neuer Weltteile, im Fortschritt einer Nationalsprache und in der Einigkeit des katholischen Glaubens fanden die Spanier ihr weltliches wie geistiges Selbstbewusstsein, das sie kulturell und literarisch in ein „goldenes Zeitalter“ führen sollte.⁶⁷

Literaturwissenschaftlich wird die goldene Ära Spaniens zeitlich mit dem 1556 erfolgten Regierungsantritt König Philipps II. (1527-1598) bis zum Tod des spanischen Dramatikers Calderón de la Barca (1600-1681) angesetzt. Zahlreiche bedeutende Vertreter hat die Literatur des *Siglo de Oro* hervorgebracht, Juan de la Cruz ist nur einer von ihnen: Juan Boscán Almogaver, Garcilaso de la Vega, Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616), Lope Félix de Vega Carpio (1562-1635), Francisco Gómez de Quevedo y Villegas (1580-1645), Tirso de Molina († 1648) oder, um auch eine Frau zu nennen: Teresa de Cepeda y Ahumada, besser bekannt als hl. Teresa von Ávila (1515-1582).⁶⁸

Der national-spanischen Literatur wie der Entwicklung der spanischen Mystik dienlich war die Erfindung des Buchdrucks, die es erlaubte, nicht nur eigene Werke zu

⁶⁶ Vgl. ANDRES, Melquiades: *Historia de la mística de la edad de oro en España y America*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos 1994, S. 75ff.

⁶⁷ Vgl. BEHN, Irene: *Spanische Mystik*, S. 46f.

⁶⁸ Vgl. KRYWALSKI, Diether: *Knaurs Lexikon der Weltliteratur*, S. 552.

publizieren, sondern auch Schriften anderer Nationalitäten (speziell Italiens, Deutschlands und der Niederlande) durch lateinische Übersetzungen kennenzulernen. Unter den Quellen der spanischen Mystiker dieser Zeit finden sich nicht nur Kirchenväter wie Aurelius Augustinus (354-430) oder die drei sogenannten Kappadokier Basileios (um 330-379), Gregor von Nazianz (um 329-390) und Gregor von Nyssa (um 335-394), sondern auch deutsch-flämische Mystiker wie Meister Eckhart, Johannes Tauler (um 1300-1361), Heinrich Seuse (1295-1366) Jan Ruusbroec, Johannes Nyder (um 1380-1438), Thomas von Kempen († 1471) oder Geert Groote (1340-1384). Letzterer rief die *Devotio Moderna* ins Leben, deren Ziel eine praxisbezogene Spiritualität war. Darüber hinaus beeinflussten auch Nikolaus von Kues (1401-1464), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) oder Erasmus von Rotterdam (1469-1536) als bedeutende Vertreter des christlichen Humanismus die Mystik Spaniens.

Natürlich bedurfte es Personen, die sich der Verbreitung dieser Schriften und ihrer theologischen Grundzüge im Sinne einer klerikalen Erneuerung annahmen.⁶⁹ Der Vetter des schon oben erwähnten Kardinals, Gracia Jiménez de Cisneros (1456-1510) oder Juan de Ávila († 1569), „*der Apostel Andalusiens*“, waren solche Träger kirchlicher Reformen in Spanien und trugen auf ihre Weise zur Erneuerung der spanischen Mystik bei, die sich fortan als Erfahrung und Wissen des Göttlichen konstituierte.⁷⁰

Reformatorische Ansätze von Mystik, die zwar ebenso auf den niederländischen Mystikern (u. a. Erasmus von Rotterdam) aufbauten und vorwiegend im Franziskanerorden zu finden waren, wurden von Seite der katholischen Kirche und der Inquisition streng verfolgt. Ein Beispiel waren die sogenannten *Alumbrados* oder *Illuminati*, also die „Erleuchteten“. Anders als die Mystik der Gegenreformation, wie Teresa von Ávila und Juan de la Cruz ihr theologisches Programm verstanden wissen wollten, berief sich diese Gruppe auf Vision und Apokalypse und las mit Vorliebe die Predigten und theologischen Schriften Girolamo Savonarolas (1452-1498). Eine andere Gruppe reformatorischer Mystiker waren die *Recogidos*, deren bedeutendster Vertreter Francisco de Osuna (1492-1540) mit seinem *Abecedario espiritual* war. Teresa von

⁶⁹ Viele solcher Reformen stehen im Zeichen der Gegenreformation nach dem Konzil von Trient (1545-1563).

⁷⁰ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 30.

Ávila hatte das Werk gelesen und konnte ihm viele Ideen abgewinnen. Andererseits zeigt sich bei Juan de la Cruz die Ablehnung gegenüber reformatorischen Mystikern ganz offen. Er nennt sie „leichtgläubig“ (S II,18,1), „verkommen“ und vom „Hochmut und Neid Satans verführt“ (S III,15,2) und in ihren pseudo-mystischen Offenbarungen würden sie nur „zu sich selbst“ sprechen (S II,29,4).⁷¹ In LB III,43 bezeichnet er sie sogar als „bausán“ („dumm“, „blöd“). Doch wie Teresa von Ávila ist auch Juan de la Cruz nicht völlig frei vom Gedankengut der Alumbrados, wenn er es als mystische Stufe definiert, „Gott in Gott zu lieben“ – eine These, die 1565 im Edikt von Toledo gegen die andalusischen Erleuchteten verurteilt wurde, da weder die Gottesliebe im Menschen noch das Herz des Menschen Gott sei.⁷²

Mit welcher Extensivität die Inquisition gegen „mystische Strömungen“ vor sich ging, zeigen jedoch nicht nur die Verfolgung spiritueller Erneuerungsbewegungen (besonders nach 1536) und die öffentliche Verbrennung humanistischer, reformatorischer Schriften, sondern auch jegliche Verdächtigungen bewährter Glaubensmänner und Ordensleute, in irgendeiner Weise mit häretischem oder antikirchlichem Gedankengut zu sympathisieren. Juan de Ávila und Luis de León (1527-1591) mussten beispielsweise in Kerkerhaft; die Werke der hl. Teresa von Ávila wurden strengen Prüfungen unterzogen und auch Juan de la Cruz war, wie seine Biographie zeigen wird, manchem Kirchenoberen nicht unverdächtig.

Zu alledem kamen die Einführung von Indices und Statuten zur „Reinheit des Blutes“ (*limpieza de sangre*),⁷³ die z. B. das Eindringen fragwürdiger ausländischer Literatur in Spanien verhindern bzw. jegliche Irrlehre auf spanischem Boden in der Wurzel ersticken sollte. Diese politisch motivierten Vorgänge führten schließlich zum Niedergang der spanischen Mystographie im 17. Jahrhundert.⁷⁴

⁷¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg. Übertragen von Oda Schneider. Einsiedeln/Trier: Johannes Verlag 1989, S. 139, 205 u. 252.

⁷² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 177 mit Anm. 429.

⁷³ Zur Problematik der spanischen *limpieza de sangre* vgl. MARTINO, Alberto: Per una sociologia empirica della letteratura del Siglo de oro. Tentativo di ricostruzione del contesto sociale, „ideologico“, e letterario della Pícara Justina. Vol. I. Pisa/Rom: Fabrizio Serra Editore 2005, S. 349-423.

⁷⁴ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 34f.

3.3 Vertreter spanischer Mystik

Das 16. Jahrhundert brachte in Spanien, trotz des dort betriebenen Isolationismus, namhafte Mystiker hervor. Wenn hier in weiterer Folge einige spanische Mystographen vorgestellt werden sollen, sei zuvor auf eine bedeutende Unterscheidung aufmerksam gemacht, die bereits Behn in ihrer Arbeit vorwegnimmt, nämlich in die spanische Mystik des goldenen Zeitalters „außerhalb des Karmel“ und die spanische „Mystik des Karmel“. Vertreter der ersten Gruppe wären etwa Juan de Ávila; Angehörige des Dominikanerordens wie etwa Luis de Granada (1504-1588); Angehörige des Bettlerordens des hl. Franziskus, zu denen beispielsweise Francisco de Osuna zählt; die Jesuiten und ihre Societas Christi, deren Begründer Iñigo López de Loyola (1491-1556) zu den prominentesten Mystikern dieser Epoche zählt; außerdem Augustiner wie Luis de León.⁷⁵

Die bedeutendsten Vertreter der karmelitischen Mystik sind Teresa von Ávila und Juan de la Cruz.

3.3.1 Vertreter der spanischen Mystik des Siglo de Oro außerhalb des Karmel

3.3.1.1 Juan de Ávila

Der 1499 in Almodóvar del Campo geborene Juan de Ávila, dessen Vater „*procedía más o menos remotamente de cristianos nuevos*“,⁷⁶ studierte zunächst an den Universitäten von Salamanca und Alcalá Rechtswissenschaft und Philosophie, ehe er sich der Theologie widmete. Nachdem er 1526 die Priesterweihe empfangen hatte, war er in Sevilla tätig, wo Erzbischof Alonso Manrique auf ihn aufmerksam wurde. Schon bald musste Juan de Ávila seinen Traum vom missionarischen Wirken in der Neuen Welt aufgeben, der ihm vermutlich wegen seiner halbjudischen Herkunft vereitelt wurde. Nicht nur dieser Umstand, auch seine geistige Auseinandersetzung mit den Schriften des Erasmus von Rotterdam und Savonarola machten ihn bei der Generalinquisition verdächtig. Immer wieder klang Kritik an den kirchlichen

⁷⁵ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 5.

⁷⁶ Vgl. SALA BALUST, Luis/HERNÁNDEZ, Francisco Martín: Estudio biográfico. In: SAN JUAN de ÁVILA: Obras completas. Vol. I. Madrid: Biblioteca de autores cristianos 2000, S. 18f.

Misständen aus seinen Predigten. Seine Offenheit sollte nicht ohne Folgen bleiben: 1531 wurde Juan de Ávila von der Inquisition angeklagt und nur kurz darauf ins Gefängnis geworfen – erst 1533 wurde er freigesprochen. Die Zeit in Gefangenschaft nützte er, um die im Geiste der *Devotio Moderna* entstandene *De imitatione Christi* des Thomas von Kempen zu übersetzen und sein eigenes erstes Werk zu verfassen: *Audi filia*. Dieser Traktat, in dem er sich mit der Frage der christlichen Vervollkommnung auseinandersetzte, brachte Juan de Ávila erneut Probleme ein – die Schrift stand bis kurz nach seinem Tod 1574 auf dem *Index prohibitorum librorum*. Jahre der pastoralen Tätigkeit in Córdoba und der Organisation der Universität von Granada folgten. Sein Wirken und seine Mühen um eine qualifizierte Ausbildung des Klerus brachten ihm den Beinamen „Apostel von Andalusien“ ein. Am Konzil von Trient konnte er wegen seines schlechten Gesundheitszustandes nicht teilnehmen, er verfasste aber für das Konzil die *Memoriales al concilio de Trento*. Weiters schrieb er sieben Reformschriften; vier davon adressierte er an das Provinzialkonzil von Toledo, dem er ebenfalls seiner Gesundheit wegen nicht beiwohnen konnte. Ein Beispiel dafür wären die *Advertencias para el sinodo de Toledo*, in denen er die Gründe des klerikalen Misstandes aufzeigte. Die letzten sechzehn Lebensjahre verblieb Juan de Ávila in einem Jesuitenkolleg zu Montilla, wo er am 10. Mai 1569 starb. Wie der erhaltene Corpus seiner Briefe zeigt, stand er mit großen Persönlichkeiten seiner Zeit in Kontakt, u. a. mit Iñigo López de Loyola, Francisco de Borja y Aragon (1510-1572) und Teresa von Ávila, deren Autobiographie Juan de Ávila selbst auf Geist und Inhalt hin prüfen musste.⁷⁷

Wenn in seinem hinterlassenen Schrifttum auch nicht ausdrücklich von einer „*unio mystica*“ gesprochen sondern im eucharistischen Sinne gedacht wird, so lässt sich dennoch sein mystisches Lehrgebäude konstruieren, dessen Schlagworte christliche Vollkommenheit und Selbsterkenntnis lauten. Nicht die Sehnsucht allein, sondern das Mysterium Christi selbst ist Quelle der Gotteseinigung. In der Praxis bevorzugte Juan de Ávila kontemplatives Beten und bilderlose Meditationen. Viel schärfer als Juan de la Cruz verurteilte er jegliche falsche Mystik und private Offenbarungen. Andererseits sind sich die beiden Heiligen in ihrer Meinung in Bezug auf die Verweltlichung christlicher Feste sehr ähnlich: statt der Ehre Gottes und der Heraushebung ihrer

⁷⁷ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 1: Das Buch meines Lebens. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 621f.

heilsgeschichtlichen Grundbedeutung dienen sie bei Juan de Ávila der Versuchung, bei Juan de la Cruz dem Teufel.⁷⁸

3.3.1.2 Luis de Granada

Als prominentestes Beispiel des dominikanischen Ordenswesens im spanischen Siglo de Oro ragt Luis de Granada eindeutig hervor. Nicht umsonst bezeichnete ihn der französische Theologe und Kanzelredner Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704) als „spanischen Cicero“. Seine Werke waren über Spanien hinaus verbreitet, seine Bedeutung als geistlicher Schriftsteller wird nur von Juan de la Cruz und Teresa von Ávila in den Schatten gestellt. Dabei ist die Popularität für das dominikanische Schrifttum des spanischen 16. Jahrhunderts eher außergewöhnlich. Die triftigsten Gründe dafür liegen in der ausgesprochen unbarmherzigen Haltung gegenüber den Illuminaten und dem reformatorischen Einfluss eines Erasmus von Rotterdam; außerdem besetzten die Dominikaner das Inquisitionstribunal. Liberale Zugänge (Savonarola) konnten sich trotz berühmter Fürsprecher wie Kardinal Jimenez de Cisneros nicht durchsetzen. Der traditionelle Flügel des Ordens mit Francisco de Vitoria (um 1483-1546) und Melchior Cano (1509-1560) an der Spitze sah wahre Kontemplation allein im Lesen der Heiligen Schrift und versuchte volkssprachliche Mystographie zu verhindern, da er den neuen Frömmigkeitsbestrebungen negativ gegenüberstand.⁷⁹

Als Luis Sarri wurde der 1997 selig gesprochene Luis de Granada 1504 in armen Verhältnissen geboren. Im Alter von fünf Jahren verlor er den Vater; die Mutter erhielt die hinterbliebene Familie als Wäscherin im Dominikanerkloster Santa Cruz. Dank eines wohlhabenden Fürsprechers, des Mendoza-Grafen von Tendilla, konnte Luis in den Konvent eintreten und studieren. Sein Studium führte ihn von Granada nach Valladolid, wo er Melchior Cano zu seinen Kommilitonen zählte. Nach Abschluss der Studien ging er nach Córdoba, wo er Domprediger zu Santo Domingo de Escalaceli wurde. Hier widmete er sich seinen ersten geistigen Schriften, unter denen der *Libro de*

⁷⁸ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 66-72;

ferner: SCHAUBER, Vera/SCHINDLER, Hanns Michael: Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf, S. 214f.

⁷⁹ Vgl. HUERGA, Alvaro: Historia de los Alumbrados (1570-1630). Vol. II: Los Alumbrados de la alta Andalucía 1575-1590. Madrid: Fundacion Universitaria Española 1978, S. 357.

la oración y meditación herausragt; außerdem schloss er Freundschaft mit Juan de Ávila, dessen Lebensgeschichte er verfasste. Als Provinzial der portugiesischen Ordensprovinz Lissabon verfasste Luis de Granada weitere theologische Werke asketischen, apologetischen, hagiographischen oder homiletischen Inhalts, darunter *Guía de pecadores*. 1556 geschrieben, lässt sich in diesem Werk der Einfluss eines Erasmus von Rotterdam nachweisen, wenn etwa die „*universale Berufung zur Heiligkeit*“ zu den primären Themen gehört.⁸⁰ Prompt landeten seine Schriften auf dem 1559 aufgestellten Index des Inquisitors Ferdinando de Valdés (1483-1568) und wurden erst durch Approbation durch das Konzil von Trient in überarbeiteter Fassung herausgegeben.⁸¹

Im Gegensatz zu Juan de la Cruz beurteilte Luis die Stigmata einer María de la Visitación positiv, die sich allerdings gerade in seinem Todesjahr 1588 als Schwindel herausstellen sollten. Auch in ihren mystischen Ansätzen unterscheiden sich die beiden: Luis de Granada entwirft keine konkreten Stufen der Gottesschau und beschreibt auch kaum mystische Phänomene: „*No son libros estrictamente místicos, sino de alta vulgarización teórico-práctica*“.⁸² Als göttliches Gnadengeschenk ist das Verlangen nach Vollkommenheit wie auch das Vorwärtskommen auf der *via mystica* aufzufassen. In der inneren Sammlung und der Ruhe liegt das Gelingen gründlichster Kontemplation, die wiederum auf die Erkenntnis der Liebeswürdigkeit Gottes hinweist.⁸³

3.3.1.3 Francisco de Osuna

Francisco de Osuna, dessen Eltern im Dienst des Grafen Don Juan Tellez Girón de Ureña (1494-1558) standen, ging ab 1513 den theologischen Studien in Alcalá de Henares nach und schloss sich dem Franziskanerorden der strengen Observanz (Minoriten) an. Sein jahrelanger Aufenthalt in La Salceda, wo er als Eremit und Schweiger ein zurückgezogenes Dasein übte, ließ seine Spiritualität besonders reifen. 1525 vollendete er den ersten Band seines bereits erwähnten Hauptwerkes, des

⁸⁰ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 6: Schicken Sie mir doch ein paar Täubchen. Briefe – Bd. 1 (1546 – 19.November 1576). Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 311 mit Anm. 1.

⁸¹ Vgl. ANDRES, Melquiades: Historia de la mística de la edad de oro en España y America, S. 315f. A. a. O., S. 303.

⁸³ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 94f.

Abecedario espiritual. Dieses Buch machte Francisco de Osuna quasi zur geistlichen Spitze des Siglo de Oro und wirkte einflussreich in die gesamte spanische Mystik dieser Epoche. In *castellano* verfasst, erklärt es die *via mystica* zu einer Herzensangelegenheit, die nur der bewältigen kann, der Christus im gleichen Liebesdienst nachahmt. Volkssprache und einfache Terminologie machten Francisco de Osuna auch für geistig einfache Zeitgenossen zugänglich.⁸⁴ Besonders aber erfreuten sich seine appellähnlichen mystischen Forderungen großer Zustimmung, nämlich Gott in der Abgeschiedenheit des Lebens im eigenen Herzen zu suchen.⁸⁵ Die religiöse Strömung, die seinen Grundsätzen folgte, erhielt den spanischen Begriff *Recogimiento*,⁸⁶ ihre Anhänger nannte man *Recogidos*. So sehr diese Gruppe auch von der Inquisition verfolgt wurde, blieb der Einfluss des Francisco de Osuna und seiner mystischen Lehre unbestechlich. Teresa von Ávila benützte den dritten Teil seines *Abecedario* besonders ausschöpfend. Möglicherweise hat Juan de la Cruz das reformatorische Werk ebenfalls gekannt (aber abgelehnt).⁸⁷ Vereinzelt Stellen bei den beiden Mystographen lassen zumindest auf gemeinsame Quellen (z. B. Tauler) schließen.⁸⁸

3.3.1.4 Iñigo López de Loyola

Der aus baskischem Adel stammende Iñigo López de Loyola, besser bekannt unter dem Namen Ignatius von Loyola, war schon früh für die geistliche Laufbahn bestimmt. Unter dem Einfluss schöngeistiger Literatur, vornehmlich Ritterromane, wich er aber mehr und mehr von den Absichten der Eltern ab und widmete sich einer weltlichen Karriere, die ihren Höhepunkt im Jahre 1517 erreichte, als er *gentilhombre* von Antonio Manrique de Lara, Duque de Nájera y Virrey de Navarra wurde.

Im Verteidigungskampf gegen die Franzosen, die 1521 die Festung Pamplona belagerten, wurde er schwer verwundet. Die Zeit seiner Genesung widmete er dem

⁸⁴ Die franziskanischen Mystographen waren überhaupt die ersten, die ihre mystischen Werke auf Spanisch verfassten.

⁸⁵ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 116.

⁸⁶ Vgl. HUERGA, Alvaro: Historia de los Alumbrados (1570-1630), S. 397.

⁸⁷ Auf seinen Reisen durch Deutschland und die Niederlande hat Francisco de Osuna gewiss auch die reformatorischen Schriften des Erasmus von Rotterdam und anderer deutsch-flämischer Mystiker kennengelernt.

⁸⁸ Ein Beispiel wäre das bei beiden Mystikern verwendete Bild vom Sonnenstrahl, der auf eine Glasscheibe trifft (S II,5,6; II,11,6). Bei Tauler findet sich dieses Bild z. B. in der ersten Epiphanie-Predigt.

Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I. Übertragen und hrsg. von Georg Hofmann. Einführung von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987, S. 28.

Überdenken seiner bisherigen Lebensführung; die Lektüre von Heiligenviten, etwa die *Legenda aurea* des Jacobus a Voragine (um 1230-1298) unterstützte ihn dabei. Besonders die vierbändige *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen (um 1300-1377) bot ihm spirituelle Impulse und förderte seine Bekehrung. Kaum vollständig gesund wallfahrte er auf den Montserrat und blieb über mehrere Monate in der kleinen Stadt Manresa. Dort widmete er sich als Bekehrer strengen Fasten- und Bußübungen; die ihm zuteil gewordenen trinitarischen Visionen vermochte er kaum zu erdulden. Von diesen Erfahrungen sprechen einige seiner wichtigsten Werke: der fragmentarische *Diario espiritual*, die *Ejercicios espirituales* und seine Autobiographie, die im deutschen Sprachraum heute unter dem Titel „*Der Bericht des Pilgers*“ ein literaturtheologischer Begriff ist.⁸⁹

1523 folgte eine Wallfahrt ins Heilige Land; von dieser heil zurückgekehrt begann er im Alter von 32 Jahren seine Studien. Seine Tätigkeit, die in Predigt wie in Armen- und Krankenseelsorge bestand und auf diese Weise ein sichtbares Zeichen der Nachfolge Christi setzen wollte, fand rasch Anhänger. Die Inquisition verdächtigte Iñigo López de Loyola jedoch der geistigen Nähe zu den Illuminaten und klagte ihn an. Als man sein Werk auch noch dem Einfluss des Erasmus von Rotterdam zuschrieb, verließ er Spanien und setzte sein Studium in Paris fort.⁹⁰ Dort konnte er 1534 mit Gleichgesinnten – unter ihnen Francisco de Xavier de Navarra (1506-1552) und Petrus Faber (1506-1546) – auf dem Montmartre die Grundlagen der späteren *Societas Jesu* schaffen. Wieder von der Inquisition verfolgt, beendete er sein Studium der Theologie schließlich in Venedig, wo er auch 1537 die Priesterweihe empfing.

Unter Papst Paul III. (1468-1549) wurde die Regel des Jesuitenordens bestätigt; Iñigo López de Loyola wurde zum Ordensoberen gewählt und leitete die *Societas Jesu* in Rom bis zu seinem Tod 1556. Neben den drei Gelübden der Armut, des Gehorsams und der Keuschheit versprachen die Anhänger der Jesuiten zusätzlich absoluten Gehorsam gegenüber dem Papst.⁹¹ Ihre Spiritualität ist ausgerichtet auf die Praxis und den Gottesdienst, nicht nur im liturgischen Sinn. Das Heilswerk Jesu zu erfahren und selbst

⁸⁹ Vgl. IGNATIUS von LOYOLA: *Der Bericht des Pilgers*. Übersetzt und hrsg. von Hans Langendörfer. Augsburg: Weltbild Verlag 2007, S. 21-27.

⁹⁰ Tatsächlich war Iñigo López de Loyola während seines Studiums in Alcalá de Henares mit dem *Enchiridion* des Erasmus von Rotterdam vertraut geworden.

Vgl. BOLDT, Johannes: *Troubadoure Gottes*, S. 102.

⁹¹ Vgl. SCHAUBER, Vera/SCHINDLER, Hanns Michael: *Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf*, S. 395.

darán durch Evangelisierung mitzubauen, Gott in allen Dingen zu suchen zum Lobe und zur Ehre des Höchsten ist der tiefe Sinn der ignatianischen Mystik. Durch das zusätzliche Vorbild der *Imitatio Christi* des Thomas von Kempen lässt sich auch ihre Nähe zur *Devotio Moderna* bestimmen. Während aber bei Iñigo López de Loyola der Dienst an Gott vordergründig ist, bleibt das weitläufigere Ziel der spanischen Mystik die „Vereinigung der Seele mit Gott“ (Jimenez de Cisneros). Wie bei Juan de la Cruz spielt allerdings auch bereits in seinem Werk die Nacht als Weg des Durchleidens, als Vorbereitung auf die Gotteserfahrung eine wesentliche Rolle. Dennoch unterscheiden sich die mystischen Erfahrungen eines Iñigo López de Loyola durch ihren visionären Charakter von der beschriebenen *via mystica* eines Juan de la Cruz.⁹²

3.3.1.5 Luis de León

Anders als die Anhänger des Dominikanerordens, die sich gemäß ihrem Gründer Dominicus de Guzmán (um 1170-1221) nach kontemplativen Grundsätzen des Thomas von Aquin (um 1225-1274) ausrichten, sehen die Angehörigen des Augustinerordens in den gotteserkenntlichen Ansätzen des altehrwürdigen Kirchenvaters und ehemaligen Bischofs von Hippo ihre mystischen Zugänge (freier Wille, Liebe, Affekte, rationale Erkenntnis und deren Zusammenwirken als mystagogische Grundelemente der Gottesschau). Neben Aurelius Augustinus wirken aber auch die Schriften anderer Kirchenväter und die zeitgenössische *Devotio Moderna* in die spirituellen Ansätze der spanischen Augustiner des 16. Jahrhunderts, die hier durch Luis de León repräsentiert werden sollen.

Luis Ponce de León stammte aus Belmonte und trat bereits im Alter von 15 Jahren in den Augustinerorden ein. In der ersten Hälfte der 60er Jahre des 16. Jahrhunderts lehrte er in Salamanca scholastische Theologie. Die Inquisition verdächtigte ihn schon bald, er würde einzelne Bibelstellen falsch auslegen. Als er das Hohelied der Liebe aus dem Hebräischen ins Spanische übersetzte, kam er vor das Inquisitionsgericht und wurde mit mehrjähriger Kerkerhaft (1572-1576) in Valladolid bestraft. Wie bei Juan de la Cruz zeigt sich auch bei Luis de León die poetische Tragweite der innerlichen Erfahrung, die beide in der Zeit ihrer jeweiligen Gefangenschaft in Form von Gedichten festgehalten

⁹² Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 102-105.

haben. Nach seiner Entlassung hatte er ab 1579 den Lehrstuhl für Bibelexegese inne, musste sich aber nur wenige Jahre später erneut vor dem Inquisitionstribunal verantworten. Da ihm viel daran gelegen war, die Heilige Schrift in der Volkssprache unter die Menschen zu bringen, veröffentlichte er zumindest seine Bibelkommentare in Spanisch: *Los nombres de Cristo*; *La perfecta casada*; *Libro de Job* und *Cantar de los cantares*. Die Bibel stellt zusammen mit den Schriften der Kirchenväter die Grundlage seiner mystischen Lehre dar, die sich in einer ausgeprägten Liebe zu Christus manifestiert. Der Weg zur Gotteseinigung führt nach Luis de León nur über Jesus Christus. Wenige Wochen nach seiner Wahl zum Ordensprovinzial für Kastilien starb er 1591. Luis de León kannte die Werke des Luis de Granada und der Teresa von Ávila. Seine Biographie über diese große Zeitgenossin blieb leider unvollendet.

3.3.2 Die spanische Mystik des Karmel im 16. Jahrhundert

Der Ursprung der Karmel-Mystik liegt eigentlich im mittelalterlichen Palästina in der Epoche der fränkischen Kreuzzüge, als sich europäische Eremiten mit Berufung auf die biblische Gestalt des Elija auf dem Berg Karmel ansiedelten.⁹³ Das diesem Propheten zugesprochene Bibelwort „*So wahr der Herr der Heere lebt, in dessen Dienst ich stehe*“ (1 Kön 18,15) wurde zum Schlagwort der karmelitischen Mystik; Elija selbst wurde ihr „*dux et pater carmelitarum*“. Im Gesamtwerk des Juan de la Cruz gibt es mindestens vier Stellen, die auf den Propheten anspielen und seine Bedeutung als geistlicher Mentor des Karmeliterordens unterstreichen (CA 13/14,14; S II,8,4; II,24,3; III,43,5).⁹⁴ Gleiche Verehrung kommt auch dem Elija-Schüler Elischa zu (S II,26,15).⁹⁵

Auf den Schutz der seligen Gottesmutter Maria vertrauend, gründeten die dort entstandenen Eremitenkolonien Anfang des 13. Jahrhunderts den Orden der „Brüder unserer Lieben Frau vom Berge Karmel“.⁹⁶ Papst Honorius III. (um 1150-1227) bestätigte 1226 die von Albert von Avogadro (1149-1214), dem Patriarchen von Jerusalem, ausgearbeitete Ordensregel. Der Sarazeneneneinfall im Heiligen Land wenige

⁹³ Nach 1 Kön 18,1-46 offenbarte sich dort der Gott Israels auf Anrufung des Elija gegen den Baalskult und dessen Propheten.

⁹⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 108 mit Anm. 224.

⁹⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 296 mit Anm. 662.

⁹⁶ Vgl. „Textbuch Gemeindemesse“, S. 830.

Jahre später veranlasste den Orden nach Europa zu gehen, wo ein rein kontemplatives Mönchsleben nicht mehr möglich war, sondern auch Dienst in der Seelsorge verlangt wurde. Die Karmeliten wurden fortan den Bettelorden zugerechnet. Dank dem Buch *De Institutione primorum monachorum* lernten neu eintretende Brüder den kontemplativen Charakter ihrer Sendung beizubehalten – auch Juan de la Cruz war von diesem Buch beseelt. Durch den bedeutenden Reformers Johannes Soreth (1394-1471) wurde auch ein weiblicher Zweig des Karmeliterordens ins Leben gerufen. Als im Zeitalter der Renaissance das Ordensleben an Kraft und Anziehung verlor, wurden Reformen eingefordert, die zunächst von Soreth und Jimenez de Cisneros mitgetragen wurden. Allerdings wurden die karmelitischen Reformversuche erst durch die Bestrebungen zweier Ordensangehöriger gefestigt, deren Namen untrennbar miteinander verbunden sind: Teresa de Ávila und Juan de la Cruz.⁹⁷

3.3.2.1 Teresa de Ávila (Teresa de Jesús)

Als Tochter eines Kaufmanns, der aus einer zum Christentum konvertierten jüdischen Familie stammte, wurde Teresa 1515 in Ávila geboren. Ihre Liebe zu den Eltern war von großer Achtung und anerkennendem Lob geprägt. Der Vater hatte sie im Lesen und Schreiben unterrichten lassen, die Mutter war ihr ein wichtiges Vorbild in Frömmigkeit und Gebet. Unter dem Einfluss von weltlicher Literatur, besonders Ritterromanen, begann sie im jugendlichen Alter – ähnlich wie Iñigo López de Loyola – ein weltlich ausgerichtetes Leben. Dass die Berufung in ihr doch überhand nehmen konnte, hatte mehrere Gründe. Zum einen öffnete ihr die Lektüre von Heiligenviten und -legenden das Interesse für ein gottgeweihtes Leben, andererseits waren Furcht vor der Ehe und die Angst vor Höllenstrafe ausschlaggebend für Teresas Eintritt in das Karmelitinnenkloster zu Ávila im Jahre 1535. Nahezu 28 Jahre sollte Teresa hier verweilen. Ihre Autobiographie, die sog. *Vida* schildert uns besonders aus dieser Zeit wertvolle Informationen über ihr Leben. Für ihre Entwicklung als Mystikerin fruchtbar war die Lektüre der Hieronymusbriefe und besonders des von Francisco de Osuna verfassten *Tercer Abecedario espiritual*, die sie in den Jahren schwerer Krankheit (1538-1542) zu

⁹⁷ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 108ff.

studieren begann.⁹⁸ Weitere Bekehrungserlebnisse führten 1562 zu ihrer ersten Klostergründung, der in späteren Jahren noch 15 weitere Frauenklöster folgen sollten. Mit Juan de la Cruz, dessen Freundschaft sie sich bis zu ihrem Tod 1582 sicher sein durfte, gründete sie ab 1568 auch Männerklöster – die Angehörigen dieses Ordenszweiges (ab 1593 eigenständig) nannte man „Descalzos“ – „Unbeschuhte“. Neben diesen Klostergründungen war Teresa von Ávila auch eine begnadete Schriftstellerin. Zu ihrem Oeuvre zählen neben dem *Libro de los Fundaciones* und dem *Camino de Perfección* der *Castillo Interior*, die *Meditaciones sobre los Cantares*, die *Exclamaciones*, 29 authentische Gedichte und ein umfangreicher Briefcorpus.⁹⁹ Juan de la Cruz hat zweifellos ihre Schriften gekannt:

...y porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra Madre, dejó escritas de estas cosas de espíritu admirablemente, las cuales espero en Dios saldrán presto impresas a luz (CA 12,6 = CB 13,7).¹⁰⁰

Zudem hat die selige Teresa von Jesus, unsere Mutter, bewundernswerte Schriften über diese Erscheinungen des Geistes hinterlassen, die bald, wie ich zu Gott hoffe, im Druck erscheinen werden.¹⁰¹

Dass auch Teresa von Ávila der Inquisition und Kirchenleitung ein Dorn im Auge war, darf nicht verwundern: In der ersten Fassung ihres *Camino de Perfección* kritisiert sie nicht nur die Vorgehensweise der Spanischen Inquisition, sondern auch die Dominanz der Männer in Gesellschaft und Kirche. Felipe Segá (1537-1596) konnte sie nur ein „herumvagabundierendes und unruhiges Weib“ nennen.¹⁰² Manche ihrer Schriften wurden verbrannt und kamen allein durch unerlaubte Abschriften auf uns. Sie bieten allerdings nicht nur das Bild einer nach kirchlichen Reformen drängenden Frau, sondern auch das Bild einer „Freundin“ Gottes. „Freundschaft“ („amistad“) ist für sie die Beziehung zu Gott und zu den Menschen schlechthin. Im „inneren Beten“ liegt für sie die freundschaftliche Beziehung zwischen Mensch und Gott. Teresas mystisches System ist nicht nur kontemplativ, sondern auch auf die Praxis bezogen. Gegen die

⁹⁸ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 1: Das Buch meines Lebens, S. 21f.

⁹⁹ Vgl. DOBHAN, Ulrich: Teresa v. Ávila. In: LThK. Bd. IX. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 2000, S. 1488.

¹⁰⁰ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 1788, Sp. 2.

¹⁰¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 85f.

¹⁰² Vgl. DOBHAN, Ulrich: Teresa v. Ávila. In: LThK. Bd. IX, S. 1488.

protestantischen Reformatoren wendet sie ein, dass mit Christus in der Freundschaft verbunden zu sein, auch die Verbundenheit mit der Kirche bedeutet.¹⁰³

Die schon angesprochene freundschaftliche Beziehung zu Juan de la Cruz fand ihre Früchte nicht nur in der Praxis durch die zahlreichen gemeinsamen Klostergründungen, sondern schlug sich auch literarisch nieder. Eines der ersten Zeugnisse Teresas über Juan de la Cruz lautet folgendermaßen:

Kurze Zeit später kam zufällig ein junger Pater vorbei, der in Salamanca studierte; er war mit einem Gefährten unterwegs, der mir große Dinge über das Leben dieses Paters sagte. Sein Name ist P. Juan de la Cruz. Ich lobte Unseren Herrn, und als ich mit ihm sprach, gefiel er mir sehr gut...“(Fundaciones 3,17).¹⁰⁴

In ihrem Buch über Klostergründungen finden sich noch weitere positive Zeugnisse über Juan de la Cruz: „Bei P. Juan de la Cruz war kein Beweis erforderlich, denn obwohl er bei den Beschuhnten Karmeliten war, hatte er doch immer ein Leben von hoher Vollkommenheit und Frömmigkeit geführt...“ (Fundaciones 13,1); außerdem war er „so gut, dass zumindest ich viel mehr von ihm lernen konnte als er von mir“ (ebend. 13,5).¹⁰⁵

In einem Brief an Don Francisco de Salcedo schrieb Teresa de Ávila im September 1568 über ihren spirituellen Freund:

...und unterstützen Sie ihn bei diesem Geschäft; denn wenn auch klein an Gestalt, ist er, so meine ich, in den Augen Gottes doch groß. Er wird uns hier gewiss sehr fehlen, denn er ist klug und für unsere Lebensweise geeignet, und so glaube ich, dass unser Herr ihn dazu berufen hat. Es gib keinen Bruder, der nicht gut von ihm spräche, denn sein Leben ist sehr bußfertig gewesen. Es ist zwar erst kurz, aber es sieht so aus, als führte ihn der Herr an seiner Hand... Der Geist, den der Herr ihm gegeben hat, und seine Tugend inmitten vieler Anlässe haben mir Mut gemacht zu glauben, dass wir einen guten Start haben. Er hat viel Gebetserfahrung und gesunden Menschenverstand; der Herr führe ihn auch weiter (ep. 13,2.5).¹⁰⁶

In anderen Briefen bezeichnet sie ihn als besonders heiligmäßig, nützlich (ep. 48,2; 51) oder auch auf humorvolle Art und Weise als ihren kleinen „Senequita“ (ep. 92,4) – eine Anspielung auf die Geistesschärfe und auf die augenscheinlich kleine Statur des römischen Philosophen Lucius Annaeus Seneca (um 4 v. Chr. - 65).

¹⁰³ Vgl. GRESHAKE, Gisbert/WEISMAYER, Josef: Quellen geistlichen Lebens. Bd. III: Die Neuzeit, S. 83.

¹⁰⁴ Vgl. TERESA von ÁVILA: Die Klostergründungen. Deutsche Ausgabe vorbereitet und übersetzt von P. Antonio Sagardoy OCD und Dr. Anneliese Reiter. Wien: Verlag Christliche Innerlichkeit 1998, S. 30.

¹⁰⁵ A. a. O., S. 98 u. 101.

¹⁰⁶ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 6: Schicken Sie mir doch ein paar Täubchen, S. 126f. u. 129.

Bei der Tiefe ihrer geistlichen Freundschaft können Parallelen in ihren Schriften kaum ausgeschlossen werden. Tatsächlich finden sich nicht wenige Beispiele ähnlicher oder sogar gemeinsamer Ansichten bzw. Bilder in ihren Werken: so spricht Teresa de Ávila in ihrem *Castillo Interior* in Anspielung auf die sieben Gaben des Hl. Geistes von sieben „Wohnungen“; diesen Gedanken nimmt Juan de la Cruz in S II,11,9 auf und erweitert ihn mit Berücksichtigung des alttestamentlichen Hoheliedes auf die „*sieben Stufen der Liebe*“. Trotz seiner Inhaftierung 1577 dürfte der Heilige also bereits Teile der „Seelenburg“ gekannt haben – im Druck erschien der *Castillo Interior* erst 1588.¹⁰⁷

Ein anderes rein zufällig gewähltes Beispiel wäre die Verwendung eines „Bewässerungsgleichnisses“ bei beiden Autoren. So schreibt Teresa de Ávila in ihrer autobiographischen *Vida* 11,9 über die vier mystischen Gebetsstufen:

Ich meine, dass man auf viererlei Weisen bewässern kann:

Entweder, indem man Wasser aus einem Brunnen schöpft, was uns große Anstrengung kostet; oder mit Hilfe von Schöpfrad und Rohrleitungen, wo das Wasser mit einer Drehkurbel heraufgeholt wird; ich habe es selbst manchmal heraufgeholt: das ist weniger anstrengend als jene andere Art und fördert mehr Wasser; oder aus einem Fluss oder Bach: Damit wird viel besser bewässert, weil die Erde besser mit Wasser durchtränkt wird und man nicht so oft bewässern muss, und es ist für den Gärtner viel weniger anstrengend; oder indem es stark regnet; dann bewässert der Herr ihn ohne jede Anstrengung unsererseits, und das ist unvergleichlich viel besser als alles, was gesagt wurde. Diese vier Arten der Bewässerung, durch die der Garten erhalten wird – denn ohne das müsste er eingehen – nun zur Anwendung zu bringen, das ist es, worauf es mir ankommt...¹⁰⁸

Juan de la Cruz spricht in S II,14,2 zwar nicht von Gebetsstufen, doch von den Fortschritten in der Meditation. Die Bildersprache aber ist ähnlich dem oben angeführten Beispiel:

Und so ist im Menschen das, was er früher immer wieder durch die Mühe des Meditierens an einzelnen Einsichten gewonnen hat, wie wir gesagt haben, durch die Einübung zur Haltung und zum Wesen einer gesamtheitlichen liebenden Einsicht geworden und übergegangen, die weder unterschieden noch ins einzelne gehend ist wie früher. Deshalb trinkt er, wenn er sich ins Gebet versetzt, wie einer der das Wasser schon zur Hand hat, ohne Mühsal in Gelassenheit, ohne dass es nötig ist, das Wasser über die Rohrleitungen schwerfälliger Betrachtungen, Formen und Bilder zu gewinnen, so dass sich der Mensch, sobald er sich vor Gott versetzt, in einen Akt undeutlicher, liebender, friedlicher und ruhiger Einsicht versetzt, worin er Weisheit, Liebe und Verkosten trinkt.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 178f.

¹⁰⁸ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 1: Das Buch meines Lebens, S. 186.

¹⁰⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 194.

Als drittes Exempel sei Teresas mystische Erfahrung der Transverberation, d. h. der Herzdurchbohrung, erwähnt, die die Heilige in ihrer Autobiographie *Vida* 29,13f. erzählt:

Ich sah einen Engel neben mir, an meiner linken Seite, und zwar in leiblicher Gestalt, was ich sonst kaum einmal sehe. Auch wenn Engel mir öfter dargestellt werden, geschieht das doch, ohne dass ich sie sehe, sondern wie bei der vorigen Vision, von der ich zuerst gesprochen habe. In dieser Vision nun wollte der Herr, dass ich ihn wie folgt sah: Er war nicht groß, eher klein, sehr schön, mit einem so leuchtenden Antlitz, dass er allem Anschein nach zu den ganz erhabenen Engeln gehörte, die so aussahen, als stünden sie ganz in Flammen. Es müssen wohl die sein, die man Cherubim nennt; ihre Namen sagen sie mir nämlich nicht; ich sehe aber sehr wohl, dass es im Himmel zwischen den einen und den anderen Engeln, und diesen und wieder anderen einen so großen Unterschied gibt, dass ich es nicht sagen könnte. Ich sah in seinen Händen einen langen goldenen Pfeil, und an der Spitze dieses Eisens schien ein wenig Feuer zu züngeln. Mir war, als stieße er es mir einige Male ins Herz, und als würde es mir bis in die Eingeweide vordringen. Als er es herauszog, war mir, als würde er sie mit herausreißen und mich ganz und gar brennend vor starker Gottesliebe zurücklassen. Der Schmerz war so stark, dass er mich diese Klagen ausstoßen ließ, aber zugleich ist die Zärtlichkeit, die dieser ungemein große Schmerz bei mir auslöst, so überwältigend, dass noch nicht einmal der Wunsch hochkommt, er möge vergehen, noch dass sich die Seele mit weniger als Gott begnügt. Es ist dies kein leiblicher, sondern ein geistiger Schmerz, auch wenn der Leib durchaus Anteil daran hat, und sogar ziemlich viel. Es ist eine so zärtliche Liebkosung, die sich hier zwischen der Seele und Gott ereignet, dass ich ihn in seiner Güte bitte, es den verkosten zu lassen, der denkt, ich würde lügen.

An den Tagen, an denen dies andauerte, war ich wie benommen. Am liebsten hätte ich nichts sehen und reden, sondern mich nur meinem Schmerz hingeben wollen, der für mich größere Herrlichkeit bedeutete als alle zusammen, die es in der geschaffenen Welt gibt.¹¹⁰

Hatte Teresa de Ávila ihrer Vision eine imaginative Tendenz zugesprochen, so lässt sich bei Juan de la Cruz die gleiche mystische Erfahrung auf intellektuellem Niveau verstehen¹¹¹:

Es kann vorkommen, dass die in Liebesentflammung zu Gott stehende Menschenseele, mag sie auch nicht so bewährt sein, wie wir hier gesagt haben – wobei es doch für das, was ich hier sagen möchte, angemessen wäre, dass sie es wäre –, dass sie einen Seraph mit einem von Liebesfeuer ganz durchglühten Pfeil oder Speer in sich einfallen spürt, der dabei diese Menschenseele, die bereits wie Feuerglut, oder besser gesagt, wie eine Flamme entzündet ist, durchbohrt und sie auf erhabene Weise ausbrennt. Und dann, während er sie mit diesem Pfeil durchzuckt, flackert die Flamme der Menschenseele bei diesem Ausbrennen auf und schießt in einem Nu heftig empor, nach Art eines glühenden Ofen oder einer Esse, wenn man sie anfacht und das Feuer schürt, und das Feuer aufglüht und die Flamme auflodert. Und dann spürt die Menschenseele, wenn sie durch diesen brennenden Speer versehrt wird, die Wunde mit alles übersteigender Beseligung; denn abgesehen davon, dass sie bei dieser von jenem Seraph verursachten Umwälzung und

¹¹⁰ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 1: Das Buch meines Lebens, S. 426f.

¹¹¹ Vgl. HELFRICH, Cornelia: Die Rezeption von Gestalt und Werk der hl. Therese von Avila in der französischen Literatur des 19./20. Jahrhunderts. Der Einfluss der spanischen Mystik auf die französische Literatur. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. Europäischer Verlag der Wissenschaften 2000, S. 78.

inneren Bewegung vor großer Zärtlichkeit ganz erschüttert wird, worin sie starkes Erglühen und Hinschmelzen aus Liebe verspürt, spürt sie auch die feine Versehrung und das Kraut, mit dem das Eisen kräftig eingerieben war, als eine lebendige Spitze im Wesenskern des Geistes, gleichsam im Herzen der durchzuckten Seele. Und von diesem innersten Punkt der Wunde, der sich mitten im Herzen des Geistes zu befinden scheint, und das ist dort, wo man den Gipfel der Beseligung verspürt – wer könnte davon sprechen, wie es sich gebührt? (LB II,9f.)¹¹²

Bedauerlicherweise existieren keine Briefe des Juan de la Cruz an Teresa de Ávila (und umgekehrt) mehr. Vernichtet durch Verfolger, Ordensangehörige oder auch durch den Heiligen selbst, würden sie heute noch weiteren Aufschluss über die geistige Freundschaft der beiden bieten.

¹¹² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 88f.

4 Juan de la Cruz – Leben und Werk

4.1 Biographie

Als Juan de Yepes Alvarez wurde der heilige Juan de la Cruz am 24. Juni 1542 in Fontiveros, Provinz Ávila, geboren. Sein Vater Gonzalo de Yepes war ein unternehmerischer Seidenhändler, seine Mutter Catalina stammte aus Toledo und war schon als junges Mädchen eine arme Vollwaise. Die Ehe der Eltern wurde von der Verwandtschaft als nicht standesgemäß angesehen; Gonzalo musste auf sein Erbe verzichten und obendrein den Ausschluss aus der Familie hinnehmen. Als Seidenweber in Fontiveros versuchte er gemeinsam mit seiner Ehegattin die kleine Familie zu ernähren, die, abgesehen von den Eltern, aus vier Kindern bestand, nämlich aus den Brüdern Francisco de Yepes, Luis de Yepes, der im Kindesalter starb, und Juan de Yepes sowie einer Ziehschwester, die Catalina als Amme betreute. Aus den Quellen und Zeugenaussagen geht hervor, dass *„die beiden Brüder (Francisco und Juan), ihre Eltern und Nachkommen sehr fromme Menschen gewesen sind, gute Christen und von reiner Abstammung (d. h. nicht-jüdischer Herkunft)“*.¹¹³

1545 starb der Vater Gonzalo und die wirtschaftliche Not zwang die hinterbliebene Witwe, mit ihren Söhnen nach Torrijos zu Erzdiakon Diego de Yepes, dem Bruder ihres verstorbenen Gatten, zu gehen. Dort wurden sie abgewiesen; ein anderer Schwager, Dr. Juan de Yepes aus Gálvez, nahm den älteren Sohn Francisco bei sich als Erben auf. Allerdings blieb er aufgrund der Härte seiner Ziehmutter nur etwa ein Jahr dort, dann nahm ihn die Mutter wieder zu sich nach Fontiveros. Da ihm keine Ausbildung zuteil geworden war, verdingte er sich wie seine Mutter als Seidenweber. Juan wird in späteren Jahren dieses Bild des Fadenspinnens gelegentlich in seinen Schriften einbauen: *„Pero no hilemos ahora tan delgado“* (S II,18,7); *„Pero dejemos ahora esto y digamos todavía de los que hilan más delgado, es a saber, de los que se tienen por gente devota“* (S III,38,5).¹¹⁴

Um die Familie ernähren zu können, nahm die Mutter erneut einen Ortswechsel in Kauf

¹¹³ Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz. Die Biographie. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 1992, S. 12.

¹¹⁴ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 982, Sp. 1.

und begab sich um 1548 mit ihren beiden noch lebenden Söhnen nach Arévalo, wo sie Obdach bei einem Weber und Händler bekamen. Etwa vier Jahre sollten sie dort bleiben, ehe sie nach Medina del Campo gingen. Der ältere Bruder Francisco ehelichte noch in Arévalo, nachdem er von einem der dortigen Priester im Glauben unterwiesen wurde, Ana Izquierda, die wie er selbst aus ärmlichen Verhältnissen stammte.

In Medina del Campo kam Juan in der Wohlfahrtsanstalt des Colegio de la Doctrina unter, wo er seinen ersten humanistischen Unterricht und seine Berufsausbildung erhielt. Allerdings hatte er weder als Schneider, noch als Zimmermann und ebenso wenig als Bildhauer und Maler Erfolg – zu einer körperlichen Tätigkeit schien er nicht geschaffen. So wurde er der Konventskirche zur hl. Maria Magdalena zugeteilt, wo er neben Ministranten- auch Reinigungs- und Botendienste verrichtete. Im Alter von vierzehn Jahren begab er sich in das Hospital de la Concepción, das von Don Alonso Alvarez mit großer Umsicht geleitet und finanziert wurde. Dort wurde er Krankenpfleger und Laufbursche.¹¹⁵ Einen großen Eindruck hinterließ Alonso Alvarez auf Juan aber insofern, weil dieser besonders den ärmeren Menschen viel Aufmerksamkeit und Werke der Barmherzigkeit zukommen ließ.¹¹⁶ Auch Juans Familie, die sich in Medina einigermaßen im Webergewerbe etablieren konnte, unterstützte die Armen karitativ mit Almosen, Patenschaften und Kindesannahme.

Neben seinem Dienst als Krankenpfleger durfte der Jüngling dem Latein- und Rhetorikunterricht bei P. Juan Bonifacio († 1606) am dortigen Jesuitenkolleg beiwohnen. Juans Lerneifer und auch die ihm anempfohlene Übung in der Dichtung blieben nicht erfolglos.¹¹⁷ Mit 21 Jahren trat der allseits beliebte Juan de Yepes am Gedenktag des hl. Mattias anno 1563 in das Karmeliterkloster Santa Ana zu Medina ein und nannte sich Frater Juan de Santo Matía.¹¹⁸ Die Gründe, warum er ausgerechnet ein Karmeliterkloster vorzog, dürften in seiner ausgeprägten Marienverehrung zu suchen sein. In diesem Orden vervollständigte sich Juans Wissen; besonders eifrig las er Felipe Ribots († 1391) *De Institutione primorum monachorum*. Nach dem erfolgten Probejahr

¹¹⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Verschlungen bin ich von deiner Schönheit, S. 9.

¹¹⁶ In den Schriften des Juan de la Cruz finden sich etliche Termini, die darauf hinweisen könnten, wie sehr ihn seine Dienstzeit in diesem Seuchenspital geprägt hat, z. B. *llaga afistolada*; *ceguedad* bzw. *ceguera*; *descoyuntamiento*; *catarata* etc.

¹¹⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. VII.

¹¹⁸ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 465.

legte er 1564 die Ordensprofess ab und begab sich als Student nach Salamanca, wo er bis 1568 für Philosophie bzw. Theologie immatrikuliert wurde. Luis de León lehrte hier, zudem befasste sich Juan mit den Werken der Karmeliter John Baconthorp (ca. 1290-1347) und Michele di Bologna (1320-1400). Spirituelle Bücher las er ohne jegliche universitäre Verpflichtung. 1567 wurde er zum Studienpräfekt ernannt, durfte selbst erste Vorlesungen halten und mit den Lehrern zusammenarbeiten.

Für Juan gewann noch während seines Studiums die Kontemplation an Bedeutung: das tägliche Gebet vor dem Allerheiligsten, das Tragen eines Bußgürtels, die gelebte Einfachheit in stiller Sammlung, kaum Ausgänge – in den Augen seiner Kommilitonen musste er wie ein Heiliger wirken. Doch die Synthese von Studium und Kontemplation musste sich Juan erst erarbeiten und stürzten ihn in eine Berufungskrise. Zu dieser Zeit schien er zu überlegen, den Karmeliterorden zu verlassen und bei den Kartäusern einzutreten, deren zurückgezogener Lebenswandel dem Ideal Juans entsprach. Seine innere Spannung löste sich auch nicht durch den eindrucksvollen Besuch des Ordensgenerals Giovanni Battista Rossi (1507-1578), noch durch seine im selben Jahr 1567 stattgefundene Priesterweihe. Seine Primiz feierte er in Medina del Campo, wo sich bereits Teresa de Ávila nach geeigneten Brüdern für ihre neue Klostergründung umsah. Juan, der ihr von seinem Wunsch, Kartäuser zu werden, erzählt hatte, hinterließ einen tiefen Eindruck bei ihr (*Fundaciones* 3,17).¹¹⁹ Offensichtlich konnte Teresa ihn für ihr Vorhaben und ihre Ordensreform begeistern. Nach Abschluss seiner Studien trafen Juan und Teresa 1568 erneut in Medina del Campo zusammen – die Reform zu Duruelo konnte ihren Lauf nehmen und sie dürfte auch gelegentlich von Meinungsverschiedenheiten begleitet worden sein (ep. 13,2).¹²⁰ Unter seinem Namen gründete er dort das erste Männerkloster der unbeschuhten Karmeliter, das am 28. November 1568 eingeweiht wurde.¹²¹ Nach der ungemilderten Regel, die Papst Innozenz IV. (um 1195-1254) hatte erneuern lassen, übernahm er die Aufgaben des Novizenmeisters zu Duruelo und besorgte in den umliegenden Dörfern den Predigt- und

¹¹⁹ Vgl. TERESA von ÁVILA: Die Klostergründungen, S. 30.

¹²⁰ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 6: Schicken Sie mir doch ein paar Täubchen, S. 127.

¹²¹ Vgl. DOMÍNGUEZ, Fernando: Johannes v. Kreuz In: LThK. Bd. V. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Herder Verlag 1996, S. 927.

Beichtdienst. Juans Familie kam zu ihm und unterstützte ihn in seinem Wirken vollkommen.

1570 ereignete sich der Umzug des Konvents nach Mancera; an Juans spirituellem und apostolischem Eifer änderte das nichts. Seine 1571 erfolgte Ernennung zum Rektor der Colegio in Alcalá de Henares, das damit verbundene Ansehen, aber vor allem seine vorbildliche Haltung bescherten den Unbeschuhten Karmelitern großen Zulauf. Auf die Bitten Teresas wurde Juan ein Jahr später als Beichtvater und Vikar in das Konvent „de la Encarnación“ nach Ávila versetzt, wo er zweifellos auch Zeuge der erfolglosen Reformmaßnahmen gegenüber den Beschuhten Karmelitern werden musste. Um den Schwestern des Klosters eine spirituelle Hilfe zu geben, schrieb er kleine Merktzettel mit geistlichen Aphorismen und Sprüchen und steckte sie ihnen zu.¹²² Ihr Inhalt ist einfach: Aufforderungen zum Leben im Gebet, in der Nachfolge Christi, im Schweigen und im Betrachten des göttlichen Wortes. Teresa merkte schon bald die erfreulichen Änderungen in diesem Kloster, dem sie als Priorin zugeteilt worden war:

Man spricht mir die Bekehrung und die Erneuerung dieses Hauses zu. Ich kann behaupten, dass es P. Juan de la Cruz war, der zusammen mit seinem Gefährten dem schlechten Geist die Tür verschlossen hat, so dass die Zeitvertreibe und die nichtigen Freiheiten ausgerottet wurden, da etwas anderes da war, was den Geist zufrieden stellte.¹²³

Terasas theologische Gespräche mit Juan de la Cruz zeichneten sich auch in ihren Schriften ab. Unter seinem Einfluss verfasste sie den *Castillo Interior*, den sie – trotz einjährigem Arrest – 1577 beenden konnte. In diesem Jahr wurde Teresa von den Schwestern des Konvents zur Priorin gewählt. Diese Wahl hatte schwere Folgen, da wurde sie vom zuständigen Provinzial nicht anerkannt wurde, weil er den Reformklöstern nicht gut gesinnt war. Die Androhungen der Exkommunikation außer Acht lassend wandten sich die Schwestern an den Generalvikar, der sich allerdings auf die Seite des Provinzial stellte und Juan de la Cruz samt seinen Mitbruder aus ihrem Dienst als Beichtväter entließ. Teresas Kontrahentin Juana del Aguila wurde als Priorin eingesetzt und die Schwestern wandten sich hilfeschend an Kanoniker. In diesem Zusammenhang dürfte auch die Arretierung Juans und seines Mitbruders zu verstehen

¹²² Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 68.

¹²³ Vgl. A. a. O., S. 69f.

sein. In den Augen des Generalvikars waren sie an der nun herrschenden Unruhe im Monasterio de la Encarnación zu Ávila mitschuldig. Juan wurde nach Toledo gebracht und vor das Ordenstribunal unter der Leitung des Generalvisitators aller spanischer und portugiesischer Karmeliter, P. Jerónimo Tostado gestellt. Distanz zum reformierten Zweig der Karmeliter und Rückkehr zu den Beschuhten wurden ihm nahegelegt – Juan blieb unbestechlich. Die Folgen war der Schuldspruch in den Punkten Auflehnung und Hartnäckigkeit, man arretierte ihn im hiesigen Klostergefängnis. In der neunmonatigen Zeit seiner Gefangenschaft musste er schwere körperliche und geistige Misshandlung durch Ordensbrüder erdulden.¹²⁴ Die Schilderungen mancher Zeitgenossen über Art und Ausstattung der Gefängniszelle, lassen Juans „*Noche oscura*“ bereits erahnen. Ein erster Lichtblick kam mit Juan de Santa María, der ihm als Wächter zugeteilt wurde. Bald verband die beiden eine enge Freundschaft. Da ihm nun Papier und Schreibutensilien gebracht wurden, komponierte er in diesem Kerker seine ersten Romanzen und den *Cántico espiritual*. Seine abenteuerliche Flucht aus dem Gefängnis im August 1578 klingt in seinem Gesamtwerk zumindest dort an, wo er dichtet:

En una noche oscura,
con ansias en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!,
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada (N 1).¹²⁵

In seinem Werk *Subida del Monte Carmelo* (II,15,1) hat er mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auch an diese spektakuläre Flucht gedacht: „*O glückliches Geschick! / ging ich hinaus, ohne bemerkt zu sein*“ – „*Er nimmt als Metapher die elende Verfassung der Gefangenschaft, denn wer sich aus ihr befreit, ohne dass einer der Wächter ihn daran hindert, hält das für ein glückliches Geschick*“.¹²⁶

Erstes Versteck und Obdach erhielt er bei den Karmelitereschwestern zu Toledo. Kaum kräftemäßig wiederhergestellt, ging Juan de la Cruz nach Andalusien, wo er den Konvent der Unbeschuhten Karmeliter von Beas de Segura kennenlernte. Im 12 km entfernten Calvario hatte er im Kloster des gleichen Ordens das Amt des Priors inne. Wie seine Mitbrüder in Calvario, so betreute er auch die Schwestern in Beas mit großer Tatkraft und viel Taktgefühl. Teresa von Ávila hatte allen Grund, zufrieden zu sein. In

¹²⁴ Vgl. SCHAUBER, Vera/SCHINDLER, Hanns Michael: Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf, S. 645.

¹²⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 31.

¹²⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 120.

einem Brief an die Priorin des betroffenen Damenklosters beschreibt sie Juan de la Cruz als „*einen Mann des Himmels und Mann Gottes*“:

Also, ich sage Ihnen, meine Tochter, dass ich, nachdem er dorthin gegangen war, in ganz Kastilien keinen gefunden habe, wie ihn, und keinen, der auf dem Weg zum Himmel so sehr begeistert. Sie werden nicht glauben, wie einsam mich sein Fehlen macht. Schauen Sie, es ist ein großer Schatz, den sie dort in diesem Heiligen haben, und alle Schwestern dieses Hauses sollen mit ihm ihre seelischen Angelegenheiten besprechen und austauschen, und sie werden sehen, wie sie gefördert und voranschreiten werden in allem, was das geistliche Leben und die Vollkommenheit betrifft, denn dafür hat ihm unser Herr eine besondere Gnade gegeben. Ich versichere Euch, dass ich es schätzen würde, meinen Pater Fray Juan de la Cruz hier zu haben, denn er ist wahrhaftig der Vater meiner Seele, und einer von denen, der ihr durch den Umgang mit ihm am meisten Fortschritt gebracht hat (ep. 277,1.2).¹²⁷

Auch in Beas unterwies Juan de la Cruz die Schwestern sowohl in mündlicher als auch schriftlicher Form. Neben zahlreichen Merkzetteln entstand hier die erste Fassung des Kommentars zum *Cántico espiritual*.¹²⁸

Im Juni 1579 konnte Juan de la Cruz in Baeza ein weiteres Kloster gründen. Hier hatte Juan de Ávila gewirkt und günstige Vorbedingungen geschaffen. Wieder zeigte der seelsorgliche Eifer des Juan de la Cruz Erfolg. Besonders in den Monaten der schweren Grippeepidemie von 1580, in der auch seine Mutter starb, zeigte der nunmehr 38jährige seine ganze Seelengröße, pflegte Kranke und sprach ihnen Mut zu.

Nachdem Papst Gregor XIII. (1502-1585) den Unbeschuhten Karmelitern die Vollmacht erteilt hatte, „*eine eigene, von den Beschuhten Karmeliten unabhängige autonome Ordensprovinz zu haben*“, wurde Juan de la Cruz in seiner Eigenschaft als Prior von Baeza zum Provinzkapitel nach Alcalá gerufen, wo er 1581 neben drei anderen Mitbrüdern zum Dritten Definitor gewählt wurde.¹²⁹ Die kirchliche Anerkennung der reformierten Karmeliter schienen für Juan Grund genug zu sein, wieder nach Kastilien zurückkehren zu dürfen – doch er wurde zum Prior des neugegründeten Konvents Los Mártires in Granada ernannt. Gemeinschaftsbildung, geistliche Begleitung, Brüderlichkeit und auch die Instandhaltung der Konventsbauten waren hier seine engsten Anliegen und förderten zudem das Ansehen des Klosters als geistiges Zentrum. Bis 1588 sollte er in Granada bleiben; außerdem versah er ab 1585 seine Funktion als

¹²⁷ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 7: Noch nie habe ich Euch so geliebt wie jetzt. Briefe – Bd. 2 (19.November 1576 – 21.Juni 1579). Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 471f.

¹²⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Verschlungen bin ich in deiner Schönheit, S. 13.

¹²⁹ Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 109f.

Zweiter Definitor, ehe er drei Jahre später zum Generalconsiliarius (Erster Definitor) mit Sitz in Segovia gewählt wurde. Als Mitglied der sogenannten *Consulta*, des Zentralorgans der Kongregation, gehörte er zur unmittelbaren Leitung des Unbeschuheten Karmeliterordens.

Bedauerlicherweise waren Juans letzte Lebensjahre von ordensinternen Streitigkeiten geprägt, denen er selbst zum Opfer fiel. Als sich die Spannungen zwischen dem Generalvikar der Unbeschuheten, P. Nicolás de Jesús Maria Doria (1539-1594) und dessen Vorgänger im Amte, P. Jerónimo Gracián (1545-1614) mehr und mehr zuspitzten, stellte sich Juan de la Cruz auf die Seite des Letztern und somit gegen die Entscheidung der Consulta, diesen Mönch aus dem Orden auszuschließen. Vermutlich hatten aber auch persönliche Gründe so manchen Mitbruder dazu verleitet, Juan bei dem 1591 stattgefundenen Generalkapitel in Madrid in kein Amt mehr zu wählen. Sein Vorschlag, zum Zwecke der Mission nach Mexiko zu gehen, fand zwar die Zustimmung der Ordensoberen, doch wurden die Bedingungen eines solchen Unternehmens nicht weiter vorangetrieben. Juan zog sich in das abgelegene Kloster von La Peñuela zurück und führte dort in der kurzen, ihm verbleibenden Zeit, das kontemplative Leben eines einfachen Mönchs.¹³⁰ Hier zog er sich offensichtlich die Krankheit zu, an deren Folgen er schließlich sterben sollte: leichtes, aber hartnäckiges Fieber, dazu ein angeschwollener Fuß peinigten Juan sehr. Kaum zwei Monate war er in La Peñula, als man ihn auf eigenen Wunsch hin zur medizinischen Versorgung nach Úbeda brachte.¹³¹ Der dortige Prior war ihm nicht wohlgesinnt; ebenso wenig P. Diego Evangelista, einer der neuen Definitoren des Generalkapitels, der zur selben Zeit begann, Anklagegründe gegen Juan de la Cruz zusammenzutragen. Mit Eifer versuchte er aller Indizien habhaft zu werden, die seine Vorgehensweise unterstützen könnten. Unzählige Briefe Juans, ebenso seine Aufzeichnungen geistlicher Ratschläge, sogar sein Bild wurden von den Schwestern zu Granada und Sevilla verbrannt, um sie nicht in die Hände des Gegners spielen zu müssen.¹³²

Juan verlebte nur wenige Wochen in Úbeda. Die Abszesse hatten sich schnell über den ganzen Körper verbreitet; die eitrigen Wunden schwächten seinen Gesundheitszustand

¹³⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. XII.

¹³¹ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 473.

¹³² Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 189.

zunehmend. Kurz vor seinem Tod verbrannte er alle seine aufbewahrten Briefe und persönlichen Papiere. Mit außergewöhnlicher Geistesgröße starb er in den ersten Minuten des 14. Dezember 1591 an einer Sepsis, ausgelöst durch ein Erysipel.

4.2 Werke

Von den Schriften des Juan de la Cruz war schon oben die Rede, als es um die Verbindung von Mystik und Literatur ging. Hier sollen die einzelnen Werke im Kontext ihrer Entstehung und ihres Inhalts betrachtet werden.

4.2.1 Juan de la Cruz als Schriftsteller

Um in den Kanon der Großen der Weltliteratur zu gelangen, muss man nicht zum Schriftsteller berufen sein.¹³³ Am Beispiel des hl. Juan de la Cruz beweist sich diese Aussage am besten. Er hatte sich selbst nie als „escritor“, als Schriftsteller, höchstens als „autor“, als Verfasser, gesehen.¹³⁴ Die Niederschrift diente ihm als Umsetzung seiner geistlichen Gedanken. In den Kommentaren, Merzetteln und Briefen tritt uns seine mystagogische Lehre entgegen, die er unermüdlich weitergab und verstanden wissen wollte; die Briefe dienen zudem seiner Neigung zum Dialog; die Gedichte selbst müssen bei aufmerksamer Lektüre zunächst als Lob Gottes und seiner Schöpfung erscheinen. Wie im Folgenden gezeigt wird, entstehen die Hauptwerke des Heiligen in Abgeschiedenheit, Isolation, Gefängnis. Allein daraus erhellt sich für diese Schriften ihre Bedeutung als Kommunikation Juans mit Gott.¹³⁵

Eine Episode erzählt, dass Juan de la Cruz während seiner Zeit in Alcalá gebeten wurde, eine Biographie über die beiden von dort stammenden Märtyrerknaben Justus und Pastor (um 295 – um 305) zu schreiben. Er lehnte das Ansinnen mit folgendem Hinweis

¹³³ Vgl. STEIN, Edith: Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz. Neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD. Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 2003, S. 28ff.

¹³⁴ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 263, Sp. 2.

¹³⁵ Wenn hier von Abgeschiedenheit und Isolation die Rede ist, so ist damit Juans Aufenthalt in Andalusien gemeint, den er nach seiner Flucht aus dem Gefängnis von Toledo „gezwungenermaßen“ auf sich nahm. Tatsächlich war Juan de la Cruz dort keineswegs isoliert, er stand als Seelsorger und verantwortungsvoller geistlicher Führer durchaus im Zentrum des Klosterlebens. Doch seine Sehnsucht nach einer Rückkehr nach Kastilien, die lange von den zuständigen Oberen nicht akzeptiert wurde, erlauben die Bezeichnungen Abgeschiedenheit und Isolation.

ab: „*Würde er sich erst einmal zum Schreiben niedersetzen, käme ein Buch über das Beten zustande, aber nicht, wie gewünscht, ein historischer Bericht*“.¹³⁶

In Alcalá erschien übrigens 1618 eine erste Edition der Werke des Juan de la Cruz. Er selbst hatte Zeit seines Lebens kein einziges Werk veröffentlicht, vermutlich aus Achtsamkeit vor der Inquisition.¹³⁷ Die von ihm erhaltenen Schriften dürften zwischen 1578 und 1586 verfasst worden sein.

4.2.2 Der *Cántico espiritual*

Die ersten Strophen des *Cántico espiritual* dichtete Juan de la Cruz im Klostergefängnis zu Toledo um 1577/78. Die Schwestern zu Toledo und Beas gehörten zu den ersten, die diese poetischen Zeilen hören bzw. lesen durften, doch sie verlangten nach Erklärungen. Zunächst erteilte Juan den Ordensschwestern mündlich die fehlenden Erläuterungen, das Konzept zum traktatähnlichen Kommentar bot sich erst nach und nach. Neben der Abfassung des Prosateiles dichtete er außerdem noch weitere Strophen; über die Entstehung der letzten Strophen sind wir einigermaßen gut durch die Karmeliterin Francisca de la Madre de Dios († 1610) unterrichtet:

Als der Heilige mich eines Tages fragte, womit ich mich im Gebet beschäftigte, sagte ich zu ihm: damit, dass ich die Schönheit Gottes anschau und mich freue, dass er sie hat. Darüber war der Heilige so erfreut, dass er einige Tage lang sehr erhabene Dinge über die Schönheit Gottes sagte; und von dieser Liebe bewegt, verfasste er damals (1582-84) fünf Strophen, die so anfangen: *Genießen wir uns, Geliebter, und machen wir uns auf, uns in deiner Schönheit zu sehen...*¹³⁸

Demnach dürfte der *Cántico espiritual* samt Kommentar in Granada vollendet worden sein. Unter der Bezeichnung *Cántico A* ist die erste Redaktion des Kommentarteils zu verstehen, die sich Ana de Jesús Lobera (1545-1621) vom Dichter erbat und die 1584 ebenfalls in Granada abgeschlossen wurde. Dieser Nonne hat er auch den *Cántico espiritual* gewidmet:

DECLARACIÓN DE LAS CANCIONES
QUE TRATAN DEL EJERCICIO DE AMOR
ENTRE EL ALMA Y EL ESPOSO CRISTO,
en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración,

¹³⁶ Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 63f.

¹³⁷ Vgl. DOMÍNGUEZ, Fernando: Johannes v. Kreuz. In: LThK. Bd. V, S. 928.

¹³⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (*Cántico A*), S. 220.

a petición de la Madre Ana de Jesús, Priora de las Descalzas,
en San José de Granada, año de 1584 años.¹³⁹

Da sich Juan de la Cruz dazu entschloss, das Werk nochmals zu revidieren, bietet sich heute neben der eher unbedeutenden Fassung des *Cántico A'* ein zweiter Text, der die Bezeichnung *Cántico B* erhalten hat und neben der Umstellung der Gedichtstrophen mit der elften Strophe einen völlig neuen Text bietet. Die Endredaktion des *Cántico B* liegt im Jahre 1586. Juan de la Cruz hat übrigens, wie die Widmung oben zeigt, dieses Werk lediglich als „*las canciones*“ bezeichnet. Der Titel stammt von P. Jerónimo de San José (1587-1654), der Gedicht und Kommentar erstmals 1630 zu Madrid edierte.¹⁴⁰

Inspiziert vom alttestamentlichen Hohelied, bietet der *Cántico espiritual* einen Wechselgesang zwischen Braut und Bräutigam in 39 bzw. 40 Strophen, der nur einmal durch die Frage bzw. Antwort an die Geschöpfe in der 4. und 5. Strophe unterbrochen wird. Dabei beschränkte sich Juan de la Cruz nicht bloß auf die Symbole der biblischen Vorlage, sondern schuf mit Hilfe neuer Bilder auch neue Szenerien und Klänge. Dadurch sollte die mystische (und gewissermaßen intime) Beziehung zwischen Gott und dem Menschen gepriesen und verdeutlicht werden. Der Ansatz des Gedichtes steckt im Interrogativpronomen „adónde“ („wo“) der Braut, es führt die Richtung an bis sie den Ort der Gottesschau (z. B. Keller, Garten, Höhle) erreicht, den Juan de la Cruz mit dem Adverb „allí“ als Ziel ihres Sehnsens beschreibt:

Allí me mostrarías
aquello quem i alma pretendía,
y luego me darías
allí, tu, vida mía,
aquello que me diste el otro día.
(CA 37 = CB 38)¹⁴¹

Die Liebe kann linguistisch gesehen, das angesprochene Du also erfassen. Für die Praxis umgesetzt hat Juan de la Cruz den Ort der „*bleibenden Begegnung*“ mit Gott zumindest in der Fassung des *Cántico B* eschatologisch ausgedeutet:¹⁴²

¹³⁹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 3.

¹⁴⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 9f.

¹⁴¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. 2. Bd.: *Die dunkle Nacht und die Gedichte*. Übertragen von Hans Urs von Balthasar u. Cornelia Capol. Einsiedeln, Freiburg: Johannes Verlag 1992, S. 182.

¹⁴² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 17.

...en el cual sea servido el Señor Jesús, Esposo dulcísimo, poner a todos los que invocan su santísimo nombre. Al cual es honra y gloria, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo “in saecula saeculorum. Amen” (CA 39,6 = CB 40,7).¹⁴³

Dorthin möge er alle erheben, die seinen Namen anrufen, den huldreichsten Jesus, den Gatten der getreuen Seelen, dem Ehre und Preis sei, zusammen mit dem Vater und dem Heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen.¹⁴⁴

4.2.3 *La Noche oscura*

In nur wenigen Monaten (zwischen November 1578 und Juni 1579) schrieb Juan de la Cruz bei den Schwestern von Beas bzw. bei seinen Mitbrüdern zu Calvario kurze Zeit nach seiner Flucht aus Toledo das acht Strophen umfassende Gedicht *En una noche oscura*. Das Bild der dunklen Nacht erinnert an seine Gefangenschaft, eine Erfahrung, die er sicherlich in die Verse dieses Werkes einfließen ließ. Gleichzeitig enthält es die Botschaft über den scheinbar fernen und doch so nahen Gott, nach dem sich der Mensch auf die Suche machen kann: „...*las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar a la perfecta unión de amor con Dios, cual se puede en esta vida*“.¹⁴⁵

Wie schon im Falle des *Cántico espiritual* hat Juan de la Cruz während seiner Zeit in Granada auch zu diesem Gedicht einen Kommentar verfasst, der allerdings abrupt endet – ob er unvollendet blieb oder weite Teile davon vernichtet wurden bzw. verloren gegangen sind, muss dahingestellt bleiben.¹⁴⁶ Jedenfalls dürfte der Dichter im Sinne gehabt haben, das ganze Gedicht zu kommentieren (N II,12,4); der erhaltene Text geht aber über die 3. Strophe nicht hinaus.

4.2.4 *Subida del Monte Carmelo*

Bei diesem Prosatext handelt es sich um einen Kommentar, der etwa zur gleichen Zeit (1585) wie jener zur *Noche oscura* vollendet wurde und auch das gleiche Gedicht behandelt. Hauptthema ist hier allerdings die Reinigung des Menschen durch die

¹⁴³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 202.

¹⁴⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. 3. Bd.: *Das Lied der Liebe*, S. 245.

¹⁴⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 215.

¹⁴⁶ Vgl. DOMÍNGUEZ, Fernando: *Johannes v. Kreuz*. In: *LThK*. Bd. V, S. 927.

göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe, wie auch die nötige Grundeinstellung und Aktivität des Betroffenen an dieser „purificación“.

Sowohl die *Noche oscura* als auch die *Subida del Monte Carmelo* sind nicht in einem Guss entstanden. Die Notizen, welche die Ordensschwwestern und Schüler des Heiligen hinterließen, lassen ungefähr erahnen, wie es mit ihrer Entstehung voranging: Nur kurz nach der Dichtung von *En una noche oscura* schrieb Juan de la Cruz bereits einzelne Kapitel der *Subida* in Form von Erklärungen für die Leserschaft. Jerónimo de San José, der Biograph des Heiligen, behauptet, er habe die beiden Kommentare im Konvent zu Granada geschrieben, „nach und nach, denn er arbeitete daran nur mit vielen Brüchen“.¹⁴⁷

Die *Subida del Monte Carmelo* blieb unvollendet; die Ankündigung, die Juan de la Cruz in II,5,2 macht, mit Gottes Hilfe zu erklären, „dass es in diesem Leben keine ständige Gotteinigang in den Seelenvermögen geben kann, sondern nur eine vorübergehende“, erfüllt sich nicht.¹⁴⁸

4.2.5 *Llama de amor viva*

Bei *Llama de amor viva* handelt es sich um das vierte und meist durchdachte Hauptwerk des Heiligen:

Wohl sprachen wir in den früher ausgedeuteten Kanzonen bereits vom höchsten Grad der Vollendung, der in diesem Leben erreicht werden kann, von der Umwandlung in Gott. Allein diese Kanzonen besingen eine noch vollkommeneren, kernhafteren Liebe innerhalb dieses Zustandes der Überformung. Gewiss ist es wahr, dass die früheren und auch diese von der gleichen Höhe der Überformung kündeten, von einer Höhe, die als solche nicht überschritten werden kann. Die Seele vermag sich jedoch innerhalb dieser Grenze mit der Zeit und mit der Einübung noch viel wesentlicher und lauterer in die Liebe einzulassen.¹⁴⁹

Llama de amor viva entstand zwischen 1582 und 1584 in Granada; gewidmet ist das Werk einer jungen Witwe namens Ana del Mercado y Peñalosa († 1608), die der vornehmen Gesellschaft Granadas angehörte und Juan de la Cruz mit großer Zuneigung zu ihrem geistlichen Begleiter wählte:

¹⁴⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 13.

¹⁴⁸ A. a. O., S. 139.

¹⁴⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 4. Bd.: Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften, S. 14.

Declaración de las canciones que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, a petición de doña Ana de Peñalosa, por el mismo que las compuso.¹⁵⁰

Wenngleich auch das Gedicht späteren Datums als die *Noche oscura* bzw. der *Cántico espiritual* ist, so entstanden auch in diesem Fall Gedicht und Kommentar nicht in einem Zug. Die Adressatin des poetischen Werkes musste Juan de la Cruz um einen erklärenden Traktat bitten, den dieser gegen 1587 hin widerwillig vollendete: „*Einiges Widerstreben habe ich empfunden, hochedle, gottesfürchtige Frau, diese vier Kanzonen auszulegen, wie Euer Gnaden mich gebeten haben. Gelten sie doch so Innerlichem und Geisthaftem, dass die Sprache zurückbleiben muss*“.¹⁵¹

Zwei Fassungen, die nicht wesentlich divergieren, sind auf uns gekommen; die jüngere (Llama B) enthält größtenteils Ergänzungen.¹⁵² Sie dürfte aus dem letzten Lebensabschnitt des Heiligen stammen (1591) und in La Peñuela angefertigt worden sein. Das bezeugt zumindest ein karmelitische Mitbruder:

Als wir in demselben Konvent lebten, stand er vor Tagesanbruch auf und ging in den Garten; dort kniete er sich zwischen einigen Kopfweiden an einem kleinen Bach nieder, wo er blieb, bis die Sonne sehr heiß wurde. Dann las er die Messe und begab sich anschließend in seine Zelle, wo er im Gebet weilte oder an einigen Faszikeln schrieb, die er über einige Strophen (stanzas) hinterließ.¹⁵³

Anders als die anderen beiden großen Gedichte des Juan de la Cruz weist die *Llama de amor viva* nicht nur eine völlig neue Strophenform (also einen zusätzlichen sechsten Vers) auf, sondern ist ihnen auch in Sprachduktus und im dramatischen Ablauf unterschiedlich. Die Verse wirken ruhig und getragen, es zeichnet sich auch kaum eine dramatische Entwicklung ab:

Es wird keine Liebesgeschichte erzählt und kein Weg zurückgelegt, wie das in der Dunklen Nacht und im Geistlichen Gesang der Fall war, es gibt keine Liebenden, die sich suchen und finden, vielmehr wird in faszinierenden Bildern und mit ständigen Ausrufen des bewundernden Staunens immer wieder dieselbe spirituelle Erfahrung besungen, die so tief ist, dass die Sprache vor ihr zu versagen droht: die Erfahrung, so sehr von der

¹⁵⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 287.

¹⁵¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 4. Bd.: Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften, S. 13.

¹⁵² Auffällig ist der divergierende Schluss der beiden Fassungen. In Llama A endet Juan de la Cruz kurz und bündig mit „...y por eso, aquí lo dejé“ („...und darum lasse ich es hier dabei“), während er in Llama B die lateinische Gebetsformel „...in saecula saeculorum“ setzt.

Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 320;

ferner: JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 191 mit Anm. 456.

¹⁵³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 13.

Liebe Gottes durchdrungen und in Besitz genommen zu werden, dass es einem Gottwerden gleichkommt.¹⁵⁴

4.2.6 Romanzen und andere Gedichte

Während seiner Gefangenschaft in Toledo schrieb Juan de la Cruz mit ziemlicher Sicherheit die neun geistlichen Romanzen, von denen die ersten beiden die Trinität zum Schwerpunkt haben:

Romance sobre el evangelio „In principio erat Verbum“, acerca de la Santísima Trinidad und

Romance de la comunicación de las tres Personas.¹⁵⁵

Die Romanzen Nr. 3 bis 6 beinhalten das Thema „Schöpfung“. *Del Nacimiento*, also vom Geheimnis der Menschwerdung Gottes, der Geburt Christi, handeln die letzten drei Romanzen Nr. 7 bis 9. Da Juan de la Cruz tatsächlich seit Dezember 1577 im Gefängnis verbrachte, ist es durchaus möglich, dass er neben diesen Balladen auch den folgenden weihnachtlichen Vierzeiler verfasst hat:

Del Verbo divino
la Virgen preñada
viene de camino:
¡si le dais posada!¹⁵⁶

Der Aufenthalt im Klostergefängnis war für Juan de la Cruz mit einem unerschütterlichen Vertrauen und Hoffen auf Gott, aber auch mit Klagen verbunden. Die Romanze über den biblischen Psalm 137 (136) *Super flumina Babylonis* ist wie das Gedicht *Qué bien sé yo la fonte* („Wie gut weiß ich den Quell, der entspringt und strömt“) mit seinem immer wiederkehrenden Refrain „...aunque es de noche“ ein ausdrucksvolles Zeugnis dafür.

Über den Entstehungsort bzw. die Entstehungszeit seiner anderen Gedichte sind wir leider nur an Mutmaßungen gebunden. Das bukolisch anmutende Gedicht *Un pastorcico solo está penado* („Ein kleiner Hirt einsam steht, bekümmert“) dürfte nach Vorbild eines weltlichen Hirtenliedes zwischen 1582 und 1584 entstanden sein; zusammen mit

¹⁵⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 18.

¹⁵⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 223ff.

¹⁵⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 2. Bd.: Die dunkle Nacht und die Gedichte, S. 252.

den beiden Glossen *Sin arrimo y con arrimo* („Beistandlos und mit Beistand“) und *Por toda la hermosura* („Um aller Schönheit willen“), beide zwischen 1584 und 1586 verfasst, sowie den beiden Gedichten *Vivo sin vivir en mí* („Ich lebe, ohne in mir zu leben“) und *Tras de un amoroso lance* („Nach einer Liebesbegegnung emporgerissen“) zählt es zur sogenannten *a lo divino*-Dichtung des Juan de la Cruz, bei der profane Poesie auf ein geistliches Thema hin übersetzt wurde.¹⁵⁷

Im Falle von *Vivo sin vivir en mí* kann man davon ausgehen, dass das Gedicht vor 1584 entstanden ist, jedenfalls setzt es die Lektüre des gleichnamigen Gedichtes der Teresa von Ávila voraus; diese hatte schon sieben Jahre vor Juans Inhaftierung das auf einen Volksrefrain basierende Poem geschrieben. Ebenso dürften auch alle anderen Gedichte, darunter auch *Entréme donde no supe* („Ich trat ein, wusste nicht wo“), eine Romanze in Gestalt einer alten spanischen Ballade, vor 1584 verfasst worden sein. Nur über Entstehungsort und –zeit der vier Zeilen über die „Vollendung“ gibt es keinerlei Anhaltspunkte.¹⁵⁸

4.2.7 *Dichos de luz y amor* und andere kleine Prosaschriften

Im Kodex von Andújar sind 78 Merksätze in der Autographie des Juan de la Cruz enthalten, die unter dem Titel *Dichos de luz y amor* zusammengefasst sind. In modernen Editionen werden häufig seine sämtlichen Merksätze unter diesem Titel zusammengenommen. Dank mancher Schüler und Schülerinnen des Heiligen, besonders der Ordensschwwestern Francisca de la Madre de Dios („Leitlinien für die Liebe“), Magdalena del Espíritu Santo von Beas († 1640) und Maria de Jesús aus Salamanca sind einige Spruchsammlungen des Juan de la Cruz erhalten geblieben: im Ganzen sind es 186 Merksätze. Dazu kommen noch vier Anweisungen für einen Ordensmann und die darauf folgenden siebzehn Sentenzen über die Stufen der Vollkommenheit. Wie schon in der Biographie des Heiligen angedeutet wurde, hatte Juan de la Cruz gerne Gott suchenden Menschen in pädagogischer Absicht kleine Zettel zugesteckt, auf denen

¹⁵⁷ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 3: Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD u. Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011, S. 333 mit Anm. 1.

¹⁵⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Verschlungen bin ich von deiner Schönheit, S. 18f. – Die deutschen Titel entstammen der Übersetzung von Cornelia Capol in: JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 2. Bd.: Die dunkle Nacht und die Gedichte.

verschiedene geistliche Ratschläge kurz und bündig und mit klarem sprachlichen Ausdruck zusammengefasst waren. Dabei handelt es sich keineswegs nur um moralisch-ethische Verhaltensregeln oder gar Mahnungen; vielmehr ist auch in diesen Schriften das mystische Gespür des Heiligen wiederzuerkennen, der nicht nur selbst mystische Erfahrungen sammeln durfte, sondern auch andere daran teilhaben lassen wollte. Gottes Güte, die Nachfolge Christi, der Weg der Gottesschau als Weg der Demut und Uneigennützigkeit, die Bedeutung von Vernunft, Wahrheit und Verzicht wie auch der zwischenmenschliche Umgang sind nur einige Thematiken dieser Spruchsammlungen. Innerhalb der Merksätze scheint die *Oración de alma enamorada* mit ihrer poetischen Sprache und theologischen Dichte eine herausragende Stellung einzunehmen. Dieses Gebet besingt die unendliche Liebe Gottes und die Würde des Menschen, der trotz seiner Schwächen auf Gott vertrauen darf.¹⁵⁹

Zu den kleineren Prosaschriften des Juan de la Cruz zählen auch die in erster Linie für Ordensleute verfassten Klugheitsregeln und die schon oben erwähnten vier Anweisungen für einen Ordensmann. Alonso de la Madre de Dios, ein Biograph des Heiligen, und Ana de Jesús Lobera bezeugen beide die Jahre 1578/79 als Entstehungszeit dieser Klugheitsregeln; Adressat waren die Karmeliterinnen von Beas. In Form und Aufbau sind sie den vier Anweisungen durchaus ähnlich – nicht als Ordensregeln sind sie gedacht, sondern als Verhaltensregeln, die das interne Klosterleben praktisch und geistlich prägen sollten.

Im Oeuvre des Heiligen befindet sich auch ein Gutachten „über den Geist einer Unbeschulten Karmelitin“. Juan de la Cruz wurde häufig in theologischen Fragen zu Rate gezogen; sein Urteil war gerade in spirituellen Belangen unerreichbar. So hatte er 1574 die Aufgabe, die Augustinernonne María de Olivares im Kloster Santa María de Gracia zu Ávila zu begutachten, die wegen ihrer mystischen Erfahrungen und außergewöhnlichen Bibelexegese ein hohes Ansehen genoss. Juan de la Cruz hatte sie jedoch in einem Gutachten für das Inquisitionsgericht zu Valladolid als „falsche Mystikerin“ entlarvt. Bedauerlicherweise ist dieses Gutachten verloren gegangen, doch

¹⁵⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften, S. 96 u. 103f.

gibt es ein anderes authentisches Manuskript, das eine Diagnose über den geistigen Zustand einer Karmeliternonne enthält. Wieder ist es der Biograph Alonso de la Madre de Dios, der die Nachwelt über die äußeren Umstände in Kenntnis gesetzt hat:

Eine Schwester aus diesem Orden, die dem Gebet hingegeben war, ohne die Grundlage der Demut zu besitzen, und die sich sehr danach sehnte, in große Geheimnisse des Geistes einzudringen, wurde vom Bösen mit Wirkungen getäuscht, die dem guten Geist widersprachen; so hatte sie wohlige Empfindungen und auch Offenbarungen; einige gelehrte Männer hatten ihren Geist gutgeheißen. Der Generalvikar des Ordens, Pater Nicolás de Jesús María [Doria], war sich nicht sicher und bat den Mann Gottes fr. Juan, der damals Generaldefinitor war, er möge sich ein Urteil über den Zustand dieser Ordensfrau bilden. Das tat dieser und ließ dem Pater Generalvikar schriftlich seine Antwort zukommen.¹⁶⁰

Neben diesen kleinen Prosaschriften beinhaltet das sanjuanistische Gesamtwerk diverse Gelegenheitsschriften, das Klosterleben betreffend, Satzungen und Ratschläge für Karmeliter, außerdem Aphorismen, Predigten, Anweisungen etc., die allerdings nicht von Juan de la Cruz, sondern von seinem Schüler Eliseo de los Mártires (1550-1620) notiert worden sind.

4.2.8 Zeichnungen

Unter dem Titel *Monte de la perfección o Monte Carmelo* findet sich bei Juan de la Cruz eine Zeichnung, die der Heilige im Rahmen seiner geistlichen Begleitung zu pädagogischen Zwecken verwendet hat. Sie ist auch unter den Namen *Montecillo*, *Montecito* und *Montecico* bekannt und wurde von Juan de la Cruz selbst angefertigt. Ursprünglich dazu geschaffen, den mystischen Weg nicht nur schriftlich, sondern auch bildlich darzustellen, hat er die Zeichnung schließlich an den Beginn der *Subida del Monte Carmelo* gesetzt. Als fraglicher Zeitpunkt der Entstehung ist sein Aufenthalt in Calvario bzw. Beas zu nennen, wenn man dem Zeugnis der Karmeliterin Magdalena del Espíritu Santo Glauben schenken darf: „*Hier in Beas hat er den Berg gezeichnet und jeder Schwester ein Exemplar gegeben, das er selbst angefertigt hatte, damit wir es in unser Brevier legen*“.¹⁶¹ Über 60 Exemplare dieser Zeichnung des Karmel waren

¹⁶⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften, S. 176.

¹⁶¹ Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 112f.

angeblich in Umlauf, sind aber alle verlorengegangen.¹⁶² Die Zeichnung galt als überaus beliebt. Nach José de la Madre de Dios hatten auch die Novizen „*einen Zettel in ihrem Brevier, auf dem der Berg Karmel und sein Aufstieg aufgemalt und skizziert war. Es war eine Lehre von großer Vollkommenheit, die vom besagten Diener Gottes Fray Juan de la Cruz zusammengestellt und verfasst worden war*“.¹⁶³

Die Skizze des Berges hat eine ovale Form und ist mit zahlreichen Merksätzen ausgeschmückt. Am Gipfel des Berges, der von den Gaben des Hl. Geistes umgeben wird, wohnt Gott - die mystische Vereinigung mit ihm stellt das Ziel des Aufstiegs dar. Zwei breite Wege führen rechts und links am Berg entlang, sie heißen „*camino de spiritu imperfecto*“ und „*camino de spiritu errado*“ und sind mit allen Annehmlichkeiten des Himmels und der Erde gepflastert.¹⁶⁴ Mitten hindurch führt der Weg des „*spiritu de perfección*“, der schmal und durch sieben „*nadas*“ gekennzeichnet ist. Unter der Karmel-Skizze befinden sich horizontal geschriebene Merksätze, in denen die göttlichen Tugenden als Grundhaltungen für den Benutzer des mittleren Weges beschrieben werden.

Eine andere visuelle Augenscheinlichkeit in den Werken des Juan de la Cruz ist übrigens das Kreuz, das er, anstatt *cruz* auszuschreiben, besonders in seinem Namenszug häufig hinmalt.¹⁶⁵

4.3 Juan de la Cruz als Redakteur seiner Werke

Wie schon aus dem Gesagten hervorgegangen ist, sind viele Werke und Briefe des Juan de la Cruz nicht erhalten geblieben. Die Karmeliterchwester Isabel de la Encarnación in Granada bezeugt etwa die Abfassung eines kleinen Traktates über die „*Eigenschaften des einsamen Vogels*“.¹⁶⁶ Er ist uns nur dem Namen nach überliefert und nur aus dem

¹⁶² Eine wertvolle beglaubigte Kopie dieser Zeichnung befindet sich heute in der Nationalbibliothek von Madrid. Sie ist auch der erwähnten Karmeliterchwester gewidmet. Insgesamt sind fünf Kopien dieser Zeichnung erhalten.

¹⁶³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften, S. 183.

¹⁶⁴ Die Namen der beiden Pfade gehen auf die ausführliche Graphik des El Greco-Schülers Diego de Astor zurück, der die einfache Skizze des Juan de la Cruz zum Vorbild für sein Werk nahm.

¹⁶⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 191 mit Anm. 406.

¹⁶⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften, S. 129 mit Anm. 116.

Merksatz vom einsamen Vogel (120) ist zu erahnen, was der Inhalt dieser Schrift gewesen sein könnte. Von anderen (wahrscheinlichen) Werken wissen wir nicht einmal mehr den Namen, geschweige denn den Inhalt. Es ist der Umsicht mancher Karmeliterklöster zu verdanken, dass die Schriften des Juan de la Cruz überlebt haben. Besonders im Zuge der internen Spannungen des reformierten Karmeliterordens ist bedauerlicherweise das eine oder andere Schreiben des großen Ordensmannes vernichtet worden. Andererseits haben manche Ordensangehörige wertvolle Abschriften der Hauptwerke angefertigt, wofür Juan de la Cruz auch selbst Sorge getragen hat. Magdalena del Espíritu Santo und Juan Evangelista de Molina López (1562-1638) sind nur zwei von mehreren Kopisten, die die Werke des Heiligen abschrieben und so vor dem Untergang bewahrten. Magdalena etwa bekam durch Juan de la Cruz den Auftrag, alle während der Gefangenschaft zu Toledo komponierten Gedichte abzuschreiben; Juan Evangelista verdanken wir eine Kopie der ersten Fassung des Llama A und vor allem die beste Reproduktion der *Subida del Monte Carmelo* im Kodex von Alcaudete.¹⁶⁷

Juan de la Cruz dürfte bei der Anfertigung solcher Kopien sehr umsichtig gewesen sein. Die erhaltenen Handschriften zeigen immer wieder Spuren von Ausbesserungen und Überarbeitung durch den Heiligen selbst. Der Codex von Sanlúcar de Barrameda weist etwa in seiner Textvariante des *Cántico espiritual* mindestens 30 Stellen auf, aus denen sich die Redaktion durch Juan de la Cruz ableiten lässt. So bezeichnet er beispielsweise den Cántico A als Entwurf der Reinschrift von Cántico B, verbessert Worte und Phrasen, wie „postrimeras“ zu „postrimerías“ (CA 11,3); „audivit“ zu „audivi te“ (CA 13/14,15); „por aquella bebida“ zu „porque aquella bebida“ (CA 17,11); „Paulus“ zu „Johannes“ (CA 22,4); außerdem finden sich dort Streichungen (CA 17,12; 33,3; 37,3), Ergänzungen (CA 19,7; 22,2; 24,5; 27,2; 31,1; 32,5; 33,1; 33,4; 35,1.4.7; 36,5.6; 37,1.4) und Notizen (CA 24,5; 25,3; 26,1; 27,4.5; 29/30,10.13; 34,6; 35,9), die später in der Fassung des Cántico B auch größtenteils berücksichtigt wurden.

¹⁶⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 459 mit Anm. 1009.

5 Quellen und intertextuelle Bezüge in den Schriften des Juan de la Cruz

Juan de la Cruz muss ein sehr belesener Mensch gewesen sein; das bestätigen zweifellos sein vierjähriges Studium in Salamanca und seine Tätigkeit als Rektor des Colegio in Alcalá de Henares. Die ersten Biographen des Heiligen sprechen von der Lektüre spiritueller und mystischer Literatur; José de Jesús María Quiroga (* 1562) zählt unter anderem neben Pseudo-Dionysius Areopagita (5. Jh.) auch die Kirchenväter Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomos († 407), Hieronymus (347-419/20), Palladius († um 430) und Gregor den Großen (590-604) zu den von Juan de la Cruz gelesenen Autoren.¹⁶⁸ Ebenso beweisen vereinzelte Zitate verschiedener christlicher Autoren (Augustinus, Boethius, Franz von Assisi, Thomas von Aquin u. a.) die Kenntnis ihrer Schriften. Man kann das Werk des Juan de la Cruz wegen der Zeugnisse an neuplatonischer, scholastischer, niederländisch-mystischer und auch zeitgenössischer geistlicher Literatur tatsächlich als „*gelungene Synthese für die spirituelle Richtung des Siglo de oro*“ bezeichnen.¹⁶⁹ Doch im Verhältnis zu den Bibelziten fallen sie äußerst bescheiden aus.¹⁷⁰

5.1 Die Heilige Schrift

Die außergewöhnlichen Bibelkenntnisse des Juan de la Cruz lassen sich nicht nur auf sein vierjähriges Studium in Salamanca und sein Wirken als Rektor in Alcalá de Henares zurückführen, sondern auch auf seine persönliche Beziehung zur Heiligen Schrift. Baltasar de Jesús überliefert, dass Juan de la Cruz während seines Priorats zu Granada neben dem Brevier keine weiteren Bücher außer der Bibel in seiner Zelle aufbewahrte.¹⁷¹ Andere Zeitgenossen berichten, er habe die Heilige Schrift immer bei sich gehabt und sie sogar während seiner Reisen studiert, trotz mehrmaliger Stürze vom

¹⁶⁸ Vgl. WOJTYŁA, Karol: Der Glaube bei Johannes vom Kreuz. *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce*. Dissertation an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Angelicum in Rom. Wien: Verlag Christliche Innerlichkeit 1998, S. 9.

¹⁶⁹ Vgl. BOLDT, Johannes: *Troubadoure Gottes*, S. 92.

¹⁷⁰ Vgl. ERNST, Albert: *Studien zu den Quellen der allegorischen Biblexegese bei San Juan de la Cruz*. Inaugural-Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster. Aachen 1967, S. 12.

¹⁷¹ Vgl. VILNET, Jean: *Bible et Mystique chez saint Jean de Croix*. Bruges: Études carmélitaines 1949, S. 161f.

Reittier.¹⁷² Einzelne Textpassagen, besonders aus dem Hohelied, den Psalmen, aus Jesus Sirach und Kohelet dürfte er auswendig gewusst haben.¹⁷³ In seinem Gesamtwerk lassen sich über tausend biblische Anspielungen und Anklänge in Form von Zitaten oder freier Wiedergabe finden. Mit der Verwendung biblischer Bilder verfolgt Juan de la Cruz einen zweifachen Zweck. Einerseits deutet er mit Hilfe der Heiligen Schrift persönliche Erfahrungen an,¹⁷⁴ andererseits dient sie ihm zur Untermauerung seiner mystagogischen Theorien:

Demnach will ich, um etwas über diese dunkle Nacht zu sagen, weder der Erfahrung, noch der Wissenschaft trauen; denn die eine wie die andere kann unzulänglich sein und täuschen. Wohl werde ich mich, so gut ich es kann, der beiden bedienen; mehr aber will ich in allem, was ich mit Gottes Gunst sagen möchte – zumindest in wichtigen und schwer verständlichen Dingen –, die Heilige Schrift heranziehen, unter deren Führung wir nicht irren können; denn aus ihr spricht der Heilige Geist (praef. S 2).¹⁷⁵

Juan de la Cruz geht es hintergründig also nicht um konkrete Bibelexegese, sondern im Sinne eines illustratorischen Aspekts um „Anklänge, die den Zugang zu einer tieferen, symbolischen Verständnisebene freilegen“; doch nicht immer sind die Assoziationen des Heiligen für seine Leserschaft nachvollziehbar.¹⁷⁶

Juan de la Cruz hat in erster Linie die lateinische Übersetzung des Hieronymus, die Vulgata, verwendet, wenn er sie auch manchmal sehr frei zitiert. Dass er auch eine andere lateinische Übertragung der Heiligen Schrift benutzt hat, lässt sich lediglich aus N II,11,5 schließen, wo Juan de la Cruz betont aus „einer anderen Übersetzung“ („otra translación“) Ps 63,2 zitiert.¹⁷⁷ Andere vom lateinischen Wortlaut der Vulgata divergierende Bibelzitate erklären sich durch ihre Form im geistlichen Stundenbuch, das Juan de la Cruz ebenfalls als Quelle gedient hat.¹⁷⁸ Das Siglo de Oro hatte zudem

¹⁷² Vgl. DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz, S. 134.

¹⁷³ Vgl. VILNET, Jean: Bible et Mystique chez saint Jean de Croix, S. 3.

¹⁷⁴ Ein Beispiel dafür wäre die biblische Episode des Propheten Jona im Bauch des Wals, die Juan de la Cruz mit seiner Kerkerhaft zu Toledo vergleicht: „...que, después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto...“ (ep. 1).

Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 273, Sp. 1.

¹⁷⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 5.

¹⁷⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 167 mit Anm. 395.

¹⁷⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht, S. 138 mit Anm. 65.

¹⁷⁸ Folgende Bibelstellen lassen sich auf die Benutzung des Breviers zurückführen: Die Zitate aus Hld 1,2f. in CA 16,3 „Trahe me, post te curremus in odorem unguentorum tuorum... In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulae dilexerunt te nimis“, eine Antiphon im Offizium für heilige Frauen bzw. in der Vesper von Mariä Aufnahme in den Himmel, und aus Hld 1,4(+3) in CA 24,5 „Nigra sum sed formosa, filiae Ierusalem, ideo dilexit me rex et introduxit me in cubiculum suum“, eine konstruierte Antiphon, die in der Matutin von Jungfrauenfesten bzw. in den Laudes und der Vesper an Marienfesten vorkam, lauten gemäß Vulgata

spanische Übersetzungen der Heiligen Schrift hervorgebracht, die der Heilige auch kannte und sicherlich nutzte. Zwar hatte der spanische Index von 1551 Bibeln in der Landessprache verboten, doch waren volkssprachliche Schriftzitate in geistlichen Werken erlaubt.¹⁷⁹

Die nachfolgende Untersuchung zeigt eine statistische Wertung der auf der Vulgata basierenden lateinischen Bibelzitate in den Schriften des Juan de la Cruz. Parallelstellen innerhalb seines Werkes, die sich durch die beiden Fassungen des *Cántico espiritual* oder der *Llama de amor viva*¹⁸⁰ ergeben, werden dabei nicht berücksichtigt.¹⁸¹

5.1.1 Zitate aus dem Alten Testament

5.1.1.1 Der Pentateuch

Insgesamt 40 Hinweise findet man für das Buch Genesis bei Juan de la Cruz, davon sind 25 Stellen lediglich Anspielungen; von den fünfzehn Zitaten sind dreizehn spanisch (von diesen wiederum 4 zweisprachig, also mit Originalzitat aus der Vulgata); zwei freie lateinische Zitate von Gen 15,7f. finden sich in S II,19,2. Von den 34 verschiedenen Textpassagen der Genesis kommt Juan de la Cruz dreimal auf Gen 30,1 zu sprechen (N II,13,8; ebend. II,19,5; *Cántico espiritual* 7,4), wo es heißt: „*Da mihi liberos alioquin moriar*“ („*Verschaff mir Söhne! Wenn nicht, sterbe ich*“). Diese Worte der Rahel an ihren Gatten Jakob stehen bei Juan de la Cruz bildlich für die „*ungeduldige Liebe*“ des Menschen, der sich, fast schon besessen, nach Gott sehnt. Juan de la Cruz bringt diese Stelle immer im spanischen Text „*Dame hijos, si no, yo moriré*“; nur im *Cántico espiritual* bietet er sie auch zweisprachig.¹⁸²

„...*fraglantia unguentis optimis / oleum effusum nomen tuum / ideo adulescentulae dilexerunt te / trahe me post te curremus / introduxit me rex in cellaria sua / exultabimus et laetabimur in te / memores uberum tuorum super vinum recti diligunt te / nigra sum sed formosa filiae Hierusalem...*“.

Vgl. GRYSON, Roger u. a. (Hg.): *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, S. 997;

ferner: JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 128 u. 171.

¹⁷⁹ Vgl. ERNST, Albert: *Studien zu den Quellen der allegorischen Biblexegese bei San Juan de la Cruz*, S. 11.

¹⁸⁰ Wenn nicht anders angegeben, wird die zweite Fassung von *Llama de amor viva* verwendet.

¹⁸¹ Die deutschsprachigen Übersetzungen folgen, wenn nicht anders angegeben, der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift.

¹⁸² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 71.

Weitere Vulgata-Zitate sind Gen 1,3 „*Fiat lux*“ – „*Es werde Licht*“ (LB III,71); Gen 35,2 „*Abiicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini ac mutate vestimenta*“ – „*Entfernt die fremden Götter aus eurer Mitte, reinigt euch und wechselt eure Kleider!*“ (S I,5,6): die Aufforderung an den Patriarchen Jakob, vor seinem Opfer in Bet-El das Reinigungsritual auszuführen, verbindet Juan de la Cruz mit dem Gedanken der Seele als Altar, die vor ihrem Aufstieg von „*extrañas aficiones*“, „*asimientos*“ und „*apetitos*“ befreit, gereinigt und neu gewandet sein soll;¹⁸³ Gen 46,2ff. „*Iacob, Iacob, noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc... Et inde adducam te revertentem*“ – „*Jakob! Jakob! Fürchte dich nicht, nach Ägypten hinabzuziehen; denn zu einem großen Volk mache ich dich dort. Ich selbst ziehe mit dir hinunter... und ich führe dich auch selbst wieder herauf*“ (S II,19,3): mit dieser Verheißung Gottes an Jakob bringt Juan de la Cruz ein biblisches Beispiel dafür, dass Menschen sich in Visionen, auch in solchen göttlichen Ursprungs, täuschen können, obwohl sie dennoch wahr sind. Tatsächlich kehrte Jakob selbst nicht mehr nach Kanaan zurück, sondern starb in Ägypten. Doch „*Jakob*“ ist in diesem Versprechen ein exegetisches Synonym für seine Nachkommen.¹⁸⁴

Für das Buch Exodus zeigen sich im sanjuanistischen Oeuvre insgesamt 42 Hinweise; dabei handelt es sich um 28 Anspielungen, während von den vierzehn Zitaten dreizehn spanisch (von diesen wiederum sechs zweisprachig) sind und nur die am Rande des Manuskripts ergänzte Passage Ex 34,3 in S II,5,6 lateinisch ist. Von den 34 verschiedenen Textstellen aus Exodus bietet Juan de la Cruz Ex 33,20 am häufigsten (CA 36,3 = CB 37,4; S II,8,4; ebend. II,24,2; ebend. III,12,1); dort heißt es: „*Non (enim) videbit me homo et vivet*“ („...denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben“). Das Wort Gottes als Antwort auf die Bitte des Mose, seine Allmacht schauen zu dürfen, wird bei Juan de la Cruz zum warnenden Bild für den Menschen, der in seiner Hinfälligkeit und den Gesetzen der Körperlichkeit unterworfen in diesem Leben nicht fähig ist, das transzendente Wesen Gottes zu schauen bzw. zu erkennen. Die

¹⁸³ Vgl. ERNST, Albert: Studien zu den Quellen der allegorischen Bibelexegese bei San Juan de la Cruz, S. 50.

¹⁸⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 232ff.

spanische Variante dieses Bibelverses, die er zweimal im Zweiten Buch der *Subida del Monte Carmelo* bringt, lautet: „*No me verá hombre que pueda quedar vivo*“.¹⁸⁵

Weitere Vulgata-Zitate sind Ex 3,7-8 „*Vidi afflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi, ... et descendi liberare eum*“ – „*Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage (über ihre Antreiber) habe ich gehört, ... Ich bin herabgestiegen, um sie (der Hand der Ägypter) zu entreißen*“ (CA 2,4): Juan de la Cruz bringt diese biblische Aussage aus der Begegnung des Mose mit Gott im brennenden Dornbusch als Hinweis, dass der Zeitpunkt, den Mensch vom Leiden – und mag es auch langjährig sein – Abhilfe zu schaffen, alleine bei Gott liegt und von daher a priori richtig gesetzt ist; Ex 4,14f. „*Aaron frater tuus Levites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, vidensque te, laetabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore eius, et ego ero in ore tuo, et in ore illius*“ – „*Hast du nicht noch einen Bruder, den Leviten Aaron? Ich weiß, er kann reden; außerdem bricht er gerade auf und wird dir begegnen. Wenn er dich sieht, wird er sich von Herzen freuen. Sprich mit ihm, und leg ihm die Worte in den Mund! Ich aber werde mit deinem und seinem Mund sein*“ (S II,22,10): Juan de la Cruz zeigt als biblisches Beispiel die Zögerlichkeit des Mose, seinen Platz im göttlichen Heilsplan einzunehmen, worauf Gott zwar zornig wird, aber ihm ebenso ermutigend zuspricht; Ex 14,20 „*erat nubes tenebrosa et illuminans noctem*“ – „*Die Wolke war da und Finsternis, und Blitze erhellten die Nacht*“ (S II,3,4): Diese naturalistische Schilderung, die in Zusammenhang mit dem Auszug der Israeliten aus Ägypten steht, verwendet Juan de la Cruz als Bild für den Glauben in der Dunkelheit bzw. für das Vertrauen und Hoffen auf Gott in der Bedrängnis des Nichtwissens; Ex 20,19 „*Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*“ – „*Gott soll nicht mit uns reden, sonst sterben wir*“ (S II,24,2): Diese Bitte des israelitischen Volkes an Mose statuiert bei Juan de la Cruz das bereits oben zu Ex 33,20 Gesagte; Ex 34,3 „*Nullus ascendat tecum, nec videatur quispiam per totum montem, boves quoque et oves non pascant e contra*“ - „*Niemand soll mit dir hinaufsteigen; auch soll sich kein Mensch auf dem ganzen Berg sehen lassen, und kein Schaf oder Rind soll am Abhang des Berges weiden*“ (S I,5,6): Den Auftrag Gottes an Mose, alleine ohne jegliche Begleitung den Sinai zu besteigen, deutet Juan de la Cruz

¹⁸⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2023, Sp. 2.

mit besonderer Betonung auf die Weidetiere als Vorbedingung der mystischen Gottesschau. Es geht um einen Aufstieg mit Zurücklassung aller Lieben und aller „*apetitos*“, auf die der Heilige mit Hilfe der Tiere anspielt;¹⁸⁶ Ex 34,6-7 „*Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multae miserationis ac verax. Qui custodis misericordiam in millia*“ – „*Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue: Er bewahrt Tausenden Huld*“ (S II,26,4): mit diesem biblischen Beispiel des Gott lobenden Mose untermalt Juan de la Cruz die menschliche Reaktionsmöglichkeit auf eine göttliche Einsicht.

Aus dem Buch Levitikus zitiert Juan de la Cruz weder lateinisch noch spanisch. Es finden sich in seinem Gesamtwerk auch nur zwei mögliche Textpassagen (Lev 6,5-6;10,1) in lediglich drei Anspielungen (davon zwei in S I,5,7; die dritte Stelle ebend. III,39,3).¹⁸⁷

Neun Hinweise findet man bei Juan de la Cruz für das Buch Numeri, dabei handelt es sich an sieben Stellen um Anspielungen; die beiden Zitate aus Num 12,6-8 und Num 22,32 bringt er zweisprachig. Num 12,6-8 zitiert Juan de la Cruz folgendermaßen: „*Si quis inter vos fuerit propheta Domini in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per aenigmata et figuras Dominum videt*“ – „*Wenn es bei euch einen Propheten gibt, so gebe ich mich ihm in Visionen zu erkennen und rede mit ihm im Traum. Anders bei meinem Knecht Mose. Mein ganzes Haus ist ihm anvertraut. Mit ihm rede ich von Mund zu Mund, von Angesicht zu Angesicht, nicht in Rätsehn. Er darf die Gestalt des Herrn sehen*“ (S II,16,9): Der Tadel Gottes für Aaron und Mirjam, die aus Überheblichkeit gegen ihren Bruder Moses gemurrt hatten, ist für Juan de la Cruz Indiz dafür, dass der Mensch die mystische Gotteseinigung nicht erzwingen kann, in der sich Gott „*nicht in irgendeiner Verkleidung von imaginativer Vision oder Ähnlichkeit oder Gestalt mitteilt, ... sondern von Mund zu Mund*“.¹⁸⁸ Die spanische Version dieser Bibelstelle lautet bei Juan de la Cruz:

¹⁸⁶ Vgl. ERNST, Albert: Studien zu den Quellen der allegorischen Bibelexegese bei San Juan de la Cruz, S. 46.

¹⁸⁷ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 2024, Sp. 1.

¹⁸⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 212.

Si entre vosotros hubiere algún profeta del Señor, aparecerle he en alguna visión o forma o hablaré con él entre sueños. Pero no hay tal como mi siervo Moisés, que en toda mi casa es fidelísimo y hablo con él boca a boca, y no ve a Dios por comparaciones, semejanzas y figuras.¹⁸⁹

Die zweite Bibelstelle aus Num 22,32 lautet: „*Perversa est via tua, mihi que contraria*“ – „*(Ich bin dir feindlich in den Weg getreten, weil) mir der Weg, den du gehst, zu abschüssig ist*“ (S II,21,6). Die Episode des biblischen Propheten Bileam, dem auf dem Weg zu Balak der zornige Engel Gottes entgegentritt, benutzt Juan de la Cruz um aufzuzeigen, dass selbst von Gott erbetene und erfüllte Wünsche nichts darüber aussagen, ob sie auch tatsächlich dem göttlichen Ratschluss entsprechen. Die Stelle lautet auf Spanisch: „*Tu camino es perverso y a mí contrario*“.

In fünf Anspielungen und elf spanischen Zitaten (drei davon zweisprachig) verwendet Juan de la Cruz dreizehn Bibelzitate aus dem Buch Deuteronomium. Im 19. Kapitel der *Subida del Monte Carmelo* über die schädlichen Folgen, die der Genuss weltlicher Güter mit sich bringen kann, zitiert er viermal auf Spanisch aus Dtn 32,15, aus dem Lied des Mose: „*Ja, fett und voll und feist bist du geworden. Er stieß den Gott, der ihn geformt hatte, von sich und hielt den Fels für dumm, der ihn gerettet hatte*“.¹⁹⁰ Für Juan de la Cruz stellt diese Passage nahezu eine Antithese zu seinem „Aufstieg“ dar.

Dtn 4,12 „*Vocem verborum eius audistis, et formam penitus non vidistis*“ – „*Ihr hörtet den Donner der Worte. Eine Gestalt habt ihr nicht gesehen*“ (S II,16,8), aus den Mahnworten des Mose, dient Juan de la Cruz als Beleg für die Immaterialität Gottes. In diesem Zusammenhang erwähnt er an selber Stelle auch Dtn 4,15 „*Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis*“ – „*Eine Gestalt habt ihr an dem Tag, als der Herr am Horeb mitten aus dem Feuer zu euch sprach, nicht gesehen*“.¹⁹¹

Ein weiteres, letztes lateinisches Zitat aus dem Buch Deuteronomium bietet Juan de la Cruz in CA 2,7 mit Dtn 32,33 „*Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile*“ – „*Ihr Wein ist Schlangengift und Gift von ekligen Ottern*“. Diese Worte

¹⁸⁹ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2024, Sp. 2.

¹⁹⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 380-384.

¹⁹¹ Die beiden Textstellen werden bei ASTIGARRAGA als eine gezählt; daraus ergeben sich hier divergierende Angaben.

des Mose stehen bei Juan de la Cruz für das Entbehren Gottes, „den Tod der Seele“.¹⁹² Die zweite Fassung des *Cántico espiritual* führt die lateinische Variante übrigens nicht mehr an, sondern allein die spanische Form: „*Hiel de dragones será el vino de ellos, y veneno de áspides insanable*“.¹⁹³

5.1.1.2 Die alttestamentlichen Geschichtsbücher

Aus dem Buch Josua bedient sich Juan de la Cruz dreier Textpassagen, wobei Jos 6,17-21 in S I,12,8 und Jos 15,18f. in LB III,16 lediglich in freier Nacherzählung angeführt werden. Die einzige zitierte Stelle aus Josua (Jos 9,14) bringt er zweisprachig in S II,22,2: „*Susceperunt ergo de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt*“ – „*Da nahmen die Israeliten etwas von der Verpflegung; aber den Mund des Herrn befragten sie nicht*“. Hatte Gott auf diese Weise zu seinem durch die Gibeoniter getäuschten Volk gesprochen, so dient Juan de la Cruz diese Aussage als Beleg dafür, dass es ein Zeichen göttlicher Gnade sei, Gott „auf übernatürlichem Weg“ befragen zu dürfen.¹⁹⁴

An dreizehn Stellen in seinem Gesamtwerk bringt Juan de la Cruz zwölf Passagen aus dem Buch der Richter. Neben sieben Anspielungen baut er insgesamt sechs Zitate ein, davon drei in Spanisch, zwei Lateinisch-Spanisch und eines nur in Latein. Bei den latinisierten Belegstellen handelt es sich um Ri 7,11 „*et cum audieris quod loquantur, tunc confortabuntur manus tuae, et securior ad hostium castra descendes*“ – „...und höre, was man dort redet. Dann wirst du die Kraft bekommen, zum Lager hinabzuziehen“ (S II,22,9): Juan de la Cruz bietet diese biblischen Worte zweisprachig; die Zusage Gottes an den zögernden Gideon vor dem bevorstehenden Kampf gegen die Midianiter verwendet er als Möglichkeit zu demonstrieren, wie sehr Menschen dazu neigen, eher einem Mitmenschen als Gott zu vertrauen; Ri 13,22 „*Morte moriemur, quia vidimus Dominum*“ – „Sicher müssen wir sterben, weil wir Gott gesehen haben“ (S II,24,2): Mit den Worten Manoachs, des Vaters des Simson, unterstreicht Juan de la Cruz die „Unmöglichkeit, in diesem Leben das Wesen Gottes zu schauen“.¹⁹⁵ Während

¹⁹² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 37.

¹⁹³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 57.

¹⁹⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 167.

¹⁹⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 279 mit Anm. 617.

er diese Stelle in der *Subida del Monte Carmelo* zweisprachig anführt, spielt er in CB 11,9 nur darauf an.¹⁹⁶ Schließlich bietet Juan de la Cruz Ri 16,16 „*Defecit anima eius, et ad mortem usque lassata est*“ – „*Er (Simson) wurde es zum Sterben leid*“ (S I,7,1): Hier vergleicht Juan de la Cruz die brennende Neugier der Delila, die unbedingt das Geheimnis von Simsons Kraft erfahren will, mit den Neigungen und Strebungen der Menschen: beide bereiten Qualen.

Auf das Buch Rut spielt Juan de la Cruz lediglich ein einziges Mal an. In D 123 ähneln Terminologie (das stille Nahekommen; das Entblößen der Füße) und Sprachpoesie der Bibelstelle Rut 3,4-9.

Im Gesamtoeuvre des Juan de la Cruz finden sich auch Spuren aus den beiden Samuelbüchern, die in der Vulgata auch als erstes und zweites Buch der Könige bezeichnet werden. Aus dem ersten Samuelbuch nützt er zehn Textpassagen, die an zwölf Stellen in seinem Werk auftreten. Bei sechs handelt es sich um Anspielungen, während er zwei Bibelstellen rein spanisch, drei zweisprachig und nur eine lateinisch zitiert. 1Sam 2,30 „*Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Verumtamen absit hoc a me*“ – „*Ich hatte fest zugesagt: Dein Haus und das Haus deines Vaters sollen für ewig vor meinem Angesicht ihren Dienst versehen. Das sei fern von mir*“ (S II,20,4): Diese bei Juan de la Cruz zweisprachige Stelle dient ihm als Beleg einer Zusage Gottes, die aufgrund menschlicher Verfehlungen wieder zurückgenommen wird. Im konkreten biblischen Kontext ist es der israelitische Priester Eli, der seine Söhne mehr achtete als Gott und sich deshalb göttlichen Zorn zuzog. 1Sam 8,7 „*Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me*“ – „*Hör auf die Stimme des Volkes in allem, was sie zu dir sagen. Denn nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen*“ (S II,21,3): Dieses Zitat aus der Heiligen Schrift, das im Zusammenhang mit der Forderung Israels nach einem König steht, dient Juan de la Cruz als Beleg für die These, dass Gott manchmal den Menschen Wünsche erfüllt, die nicht unmittelbar mit dem göttlichen Heilsplan zu tun haben. So hatte Jahwe das israelitische Königtum selbst abgelehnt. Juan de la Cruz bringt das Zitat zweisprachig an besagter Stelle. 1Sam

¹⁹⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 72.

23,9 „*Applica ad me ephod*“ – „*Bring das Efod her!*“ (S II,22,8): Diese nur in Latein angeführte Bibelstelle spielt auf den Befehl Davids an den Priester Abimelech an, ihm das Efod (ein hohepriesterliches Gewand) anzulegen, da er nur auf diese Weise selbst mit Gott redete. Juan de la Cruz ermisst an dieser Stelle den äußeren Zustand des Menschen und seine Fähigkeit, vor Gott hintreten zu können oder nicht. 1Sam 28,15 „*Quare inquietasti me, ut suscitarer?*“ – „*Warum hast du mich aufgestört und mich heraufsteigen lassen?*“ (S II,21,6): Diese Bibelstelle, die Juan de la Cruz zweisprachig anführt, bezieht sich auf das Ritual einer Totenbeschwörung, das König Saul ausführen lässt, weil er den verstorbenen Propheten Samuel zu konsultieren wünscht. Mit den zitierten Worten Samuels versucht Juan de la Cruz einmal mehr zu belegen, dass das menschliche Sinnen zwar von Gott wahrgenommen werden kann, aber nicht zwingend von ihm gutgeheißen wird.

Aus dem zweiten Samuelbuch bringt Juan de la Cruz abgesehen von drei Anspielungen nur ein einziges spanisches Zitat in der Vorbemerkung zur ersten Strophe des Cántico B, nämlich 2Sam 14,14 „*...como el agua que corre...*“ – „*...wie das Wasser, das man auf die Erde schüttet...*“: Das Bild des verschütteten Wassers greift Juan de la Cruz als Metapher für die Endlichkeit alles Irdischen auf.

Der in der Vulgata genannte *Liber Malachim*, auch als drittes und viertes Buch der Könige bekannt, entspricht dem ersten und zweiten Buch der Könige der modernen Einheitsübersetzung. Neben sieben Anspielungen bringt Juan de la Cruz acht spanische Zitate aus dem ersten Buch der Könige, zwei davon mit Vulgata-Text. Im Ganzen hat er vierzehn Bibelpassagen aus diesem biblischen Buch verwendet.¹⁹⁷ Bei den beiden zweisprachigen Zitaten handelt es sich einerseits um 1Kön 21,27 „*Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filii sui*“ – „*Weil er sich vor mir gedemütigt hat, will ich das Unglück nicht schon in seinen Tagen kommen lassen. Erst in den Tagen seines Sohnes...*“ (S II,20,2): Der israelitische König Ahab verfiel ob der drohenden Worte des Propheten Elija in Reue und Buße. Juan de la Cruz verwendet diese Textstelle als Beleg für eine mögliche Urteilsänderung Gottes, die allerdings auf einer positiven Verhaltensänderung des Menschen beruht. Die Ahab

¹⁹⁷ Die Zählung divergiert mit der Angabe bei ASTIGARRAGA, der nur zwölf anführt, weil er vereinzelte Abschnitte eines gleichen Kapitels zusammengefasst hat.

angedrohte Wahrheit Gottes wird sich aber dennoch an seinen Söhnen erfüllen. Das andere lateinische Vulgata-Zitat stammt aus 1Kön 22,22 *„Decipies, et praevaleris; egredere, et fac ita“* – *„Du wirst ihn betören; du vermagst es. Geh und tu es!“* (S II,21,12): Gott erlaubt einem Lügengeist, Ahab und sein Gefolge zu täuschen, wodurch sie dem tatsächlich wahren Wort des Propheten Micha keine Aufmerksamkeit mehr schenken mochten. Die Auslegung des Juan de la Cruz spielt darauf an, dass sich Gott selbst des Bösen bedienen kann, um die Menschen zu täuschen, deren Sünden eine solche Maßnahme rechtfertigen.

Aus dem zweiten Buch der Könige bringt Juan de la Cruz lediglich zwei Zitate in Spanisch und Latein. 2Kön 5,26 *„Nonne cor meum in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?“* – *„War nicht mein Geist zugegen, als sich jemand von seinem Wagen aus dir zuwandte?“* (S II,26,15): Juan de la Cruz versucht mit Hilfe dieses Zitats die Möglichkeit der spirituellen Einsicht *„in das Tun und Lassen der Menschen“* zu beweisen.¹⁹⁸ Gehasi hatte von dem Syrer Naaman Geld erhalten und vor seinem Herrn, dem Propheten Elischa, verborgen. Mit den angeführten Worten wandte sich Elischa an den Diener. Im gleichen Zusammenhang zitiert Juan de la Cruz auch das Beispiel von 2Kön 6,11-12 *„Nequaquam, domine mir ex, sed Eliseus propheta, qui est in Israel indicat regi Israel omnia verba quaecumque locutus fueris in conclavi tuo“* – *„Niemand, mein Herr und König, sondern Elischa, der Prophet in Israel, verrät dem König von Israel, was du in deinem Schlafzimmer sprichst“* (S II,26,15): Dank seines Geistes konnte Elischa die Gedanken des Königs von Aram an den israelitischen König weiterleiten; der aramäische König, der Verrat gewittert hatte, wurde mit den oben angeführten Worten durch einen Diener aufgeklärt.

Aus dem ersten Buch der Chronik findet sich im Oeuvre des Juan de la Cruz nur eine Anspielung von 1Chr 11,18 in CB 12,9.

Aus dem zweiten Buch der Chronik führt er zwei Zitate an, 2Chr 1,11f. lediglich auf Spanisch (S III,44,2), die andere Bibelstelle 2Chr 20,12 im Original der Vulgata und in einer spanischen Übersetzung: *„Cum ignoremus quod facere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te“* – *„Wir...wissen nicht, was wir tun*

¹⁹⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 296.

sollen. *Nur auf dich sind unsere Augen gerichtet*“ (S II,21,5): Hier versucht Juan de la Cruz mit Hilfe der Aussage Joschafats, vor dem Kampf gegen die Moabiter und Ammoniter das Gebet als bewährtes Hilfsmittel in Nöten und Schwierigkeiten zu deklarieren. Die spanische Variante lautet bei ihm: *„Cuando faltan los medios y no llega la razón a proveer en las necesidades, sólo nos queda levantar los ojos a Ti“*.¹⁹⁹

Es finden sich bei Juan de la Cruz keinerlei Spuren der biblischen Bücher Esra und Nehemia.

Auf das Buch Tobit kommt Juan de la Cruz mit acht Textpassagen an zehn Stellen seines Werkes zu sprechen. Dabei handelt es sich um sechs Anspielungen und vier Zitate, von denen drei nur in Spanisch und eines zweisprachig überliefert sind. Letzteres stammt aus Tob 12,12 *„Quando orabas cum lachrymis, et sepeliebas, ... ego obtuli orationem tuam Domino“* – *„Als ihr zu Gott flehtet, ... da habe ich euer Gebet vor den heiligen Gott gebracht. Und ebenso bin ich in deiner Nähe gewesen, als du die Toten begraben hast“* (CA 2,3).²⁰⁰ Juan de la Cruz verwendet diese Bibelstelle als Beleg dafür, dass die Engel es sind, die die Gebete der Menschen vor Gott hintragen. Das Zitat stammt aus der Selbstoffenbarung des Erzengels Rafael, der Tobits Sohn Tobias als treuer Begleiter zur Seite stand.

Das Buch Judit kommt bei Juan de la Cruz spärlicher vor als das Buch Tobit. Im Grunde sind es nur zwei Textpassagen aus dem achten und dem elften Kapitel, die er zum Teil nacherzählt, zum anderen Teil auf Spanisch zitierend wiedergibt. Lediglich Jdt 11,15 bringt Juan de la Cruz in zweisprachiger Form: *„Et quoniam haec faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur“* – *„Sobald...sie zur Tat schreiten, werden sie dir noch am gleichen Tag zu ihrem Verderben ausgeliefert“* (S II,21,9): Wiederum versucht Juan de la Cruz mit einem biblischen Hinweis die außergewöhnlichen Wege Gottes aufzuzeigen, derer er sich bedient um die Bösen zu strafen. Holofernes schenkt Judit Glauben, es sollte sein Untergang sein.

¹⁹⁹ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2027, Sp. 2.

²⁰⁰ Der Cántico B bringt das Zitat nur auf Spanisch.

Sechs Textpassagen aus dem Buch Ester bringt Juan de la Cruz insgesamt siebenmal in seinen Schriften. An drei Stellen spielt er auf Ester an, dazu kommen drei spanische Zitate und ein lateinisches. Zwar deutet er Est 6,11 in N II,20,2 bereits an, doch das lateinische Schriftwort erfolgt erst in CA 24,6 (= CB 33,9): „*Hoc honore condignus est quemcumque rex voluerit honorare*“ – „*So geht es einem Mann, den der König besonders ehren will*“: So wie Mordechai von seinem König durch Heraushebung geehrt wird, so beweist sich auch Gottes zuvorkommende Liebe an den Menschen. Mit diesem Vers schließt Juan de la Cruz seine Ausführungen zur 24. bzw. 33. Strophe des *Cántico espiritual*.

Das erste Makkabäerbuch zeigt keinerlei Spuren im Oeuvre des spanischen Mystikers. Auch das zweite Makkabäerbuch ist lediglich durch eine Anspielung von 2Makk 1,20ff.2,1 in LB III,8 vertreten.

5.1.1.3 Die alttestamentlichen Bücher der Lehrweisheit

5.1.1.3.1 Das Buch Ijob

Über 40mal lassen sich Anspielungen und Zitate aus dem Buch Ijob bei Juan de la Cruz zählen. Mehr als 35 Textpassagen hat er dafür verwendet. Neben zehn Anspielungen auf das Schicksal des Ijob finden sich 32 spanische Wortanführungen, davon acht mit zusätzlicher Angabe des Vulgata-Textes. Ijob 4,12-16 „*Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri eius. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt; et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae; stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aerae lenis audivi*“ – „*Zu mir hat sich ein Wort gestohlen, geflüstert hat es mein Ohr erreicht. Im Grübeln und bei Nachtgesichten, wenn tiefer Schlaf die Menschen überfällt, kam Furcht und Zittern über mich und ließ erschauern alle meine Glieder. Ein Geist schwebt an meinem Gesicht vorüber, die Haare meines Leibes sträuben sich. Er steht, ich kann sein Aussehen nicht erkennen, eine Gestalt nur vor meinen Augen, ich höre eine Stimme flüstern*“ (CA 13/14,17 = CB 14/15,17): Juan de la Cruz schlachtet dieses außergewöhnlich lange Zitat aus der ersten Elifas-Rede in der

Folge aus, um mit einzelnen Elementen des Textes sein Bild von Entrückung zu untermalen. So sind Furcht und Zittern unabwendbare Vorausbedingungen einer Verzückung, ebenso das Erschauern der Glieder und das Sträuben der Haare.²⁰¹ Auch, dass „sein“ Aussehen nicht erkennbar ist, bringt Juan de la Cruz als Indiz dafür, dass selbst die intensivste Gottesschau dem Menschen nicht völlig das Sein und Wesen Gottes erkennen lässt. Die flüsternde Stimme setzt er gleich mit „*el silbo de los aires amorosos*“, denn Geübte und im mystischen Geheimnis bereits Erfahrene empfinden die Mitteilung Gottes als zärtlich.²⁰²

Ijob 6,6 „*Numquid poterit comedi insulum, quod non est sale conditum?*“ – „*Isst man denn ungesalzene Speise? Wer hat Geschmack an fadem Schleim?*“ (S II,14,1): Juan de la Cruz bringt dieses Zitat aus Ijobs erster Gegenrede ergänzend zu seinen Ausführungen über den Geschmack an spiritueller Übung, die Gott jedem Menschen am Anfang der *via mystica* schenkt, jedem Fortgeschrittenen aber wieder entzieht.

Ijob 6,8-10 „*Quis me det ut veniat petitio mea, et quod expecto, tribuat mihi Deus? et qui coepit, ipse me conterat, solvat manum suam, et succidat me? et haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat mihi?*“ – „*Käme doch, was ich begehre, und gäbe Gott, was ich erhoffe. Und wollte Gott mich doch zermalmen, seine Hand erheben, um mich abzuschneiden. Das wäre noch ein Trost für mich; ich hüpfte auf im Leid, mit dem er mich nicht schont*“ (CA 35,8). In seiner Auslegung des Verses „*entremos más adentro en la espesura*“ bezeichnet Juan de la Cruz das erwähnte Dickicht als voll der Mühsal und der Nöte. Doch eben der Weg durch dieses Dickicht führt zum tieferen mystischen Verstehen. Mit den Worten Ijobs aus seiner ersten Gegenrede versucht Juan de la Cruz die Bedeutung des Leidens für die *via mystica* hervorzuheben.²⁰³ Im übrigen bringt er in CA 7,4 eine Synthese des achten und neunten Verses des eben angeführten Bibelzitats: „*Quis mihi det, ut qui coepit ipse me conterat?*“ Hier soll das Zitat die These des Heiligen vom Leiden aus Liebe unterstützen.

²⁰¹ Juan de la Cruz hat an besagter Stelle „*pili*“ (Haare) fälschlich als „*las pieles*“ (Haut) statt richtigerweise als „*los pelos*“ übersetzt, doch hat dieser Übersetzungsfehler keinen Einfluss auf den beschriebenen Aussagecharakter des betroffenen Bibelwortes.

Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 110 mit Anm. 235.

²⁰² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 100f.

²⁰³ In CB 36,12 bringt Juan de la Cruz das Zitat nur noch auf Spanisch.

Ijob 7,2-4 bringt Juan de la Cruz in N II,11,6 nur in spanischer Übertragung: „*Así como el siervo desea la sombra y como el mercenario desea el fin de su obra, así tuve yo los meses vacíos y conté las noches prolijas y trabajosas para mí. Si me recostare a dormir, diré: ¿Cuándo me levantaré? Y luego esperaré la tarde y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche*“.²⁰⁴ Allerdings führt er in CA 9,6 selbige Textstelle zweisprachig an: „*Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius praestolatur finem operis sui, sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero dicam: quando consurgam? Et rursus expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras*“ – „*Wie ein Knecht ist er, der nach Schatten lechzt, wie ein Tagelöhner, der auf den Lohn wartet. So wurden Monde voll Enttäuschung mein Erbe, und Nächte voller Mühsal teilte man mir zu. Lege ich mich nieder, sage ich: Wann darf ich aufstehn? Wird es Abend, bin ich gesättigt mit Unrast, bis es dämmt*“. In beiden Fällen jedenfalls unterstreicht Juan de la Cruz mit diesem Schriftwort die brennende Sehnsucht nach der vollkommenen Liebe („*perfección de amor*“).²⁰⁵

Ijob 20,22 „*Cum satiatus fuerit, arctabitur, aestuabit, et omnis dolor irruet super eum*“ – „*Trotz vollen Überflusses kommt er in Not, die ganze Wucht des Elends fällt ihn an*“ (S I,6,6): Dieses Wort aus der zweiten Rede des Zofar dient Juan de la Cruz als Beleg seiner vertretenen Ansicht, dass die weltlichen Strebungen den Menschen nur erschöpfen und ermatten.

Ijob 41,25 „*Omne sublime videt*“ – „*Alles Hohe blickt es an*“ (N II,23,8). Die zweite Rede Gottes aus dem Buch Ijob enthält einen Katalog der Eigenschaften des durch den Behemoth (Nilpferd) und den Leviathan (Krokodil) verkörperten Bösen, auf das sich auch das Zitat bezieht. Hier und in LB III,64, wo der Text allerdings nur in spanischer Übersetzung gebracht wird, ist die „*spirituelle Höhe*“ des Menschen gemeint, die durch das mit den Sinnen lockende Böse bedroht wird.²⁰⁶

Ijob 42,5 „*Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*“ – „*Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut*“ (CA 13/14,15 = CB14/15,15). Nach Juan de la Cruz kommt der Glaube nicht nur vom akustischen Hören, sondern auch durch ein geistiges Hinhorchen. Auge und Ohr stehen

²⁰⁴ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2029, Sp. 2.

²⁰⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 78.

²⁰⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 5: *Die lebendige Liebesflamme*, S. 163.

hier nicht mehr für bloße Sinneswahrnehmungen, sondern für die Eventualität einer höheren Erkenntnis.

5.1.1.3.2 Die Psalmen

Mit an die 160mal sind die Psalmen bei Juan de la Cruz das am häufigsten angeführte Buch der Bibel. Das darf nicht verwundern, schließlich war er mit den Psalmenversen schon allein durch das Breviergebet eng vertraut. Im Schnitt hätte er aus jedem Psalm eine Textpassage bringen können, tatsächlich aber hat Juan de la Cruz nicht einmal die Hälfte dieser geistlichen Lieder ausgenützt. Die bei Astigarraga angeführten 144 Bibelstellen verteilen sich lediglich auf siebenzig Psalmen.²⁰⁷ In Anklängen benützt sie Juan de la Cruz selten, lediglich fünfmal. Hauptsächlich zitiert er die Psalmen auf Spanisch und zwar mehr als 140mal. Nur ein Drittel der Zitate bringt er auch mit lateinischem Text. Zwölf Verse aus den Psalmen führt er nur in Bibellatein an.

Ps 2,9 „*Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos*“ – „*Du wirst sie zerschlagen mit eiserner Keule, wie Krüge aus Ton wirst du sie zertrümmern*“ (S II,19,12): Mit diesem Psalmvers, der sich auf Gott und seinen Gesalbten bezieht, versucht Juan de la Cruz einmal mehr zu belegen, dass die gesprochene Wahrheit Gottes letztendlich eintritt. Mag Christus auch seine weltliche Herrschaft nie verwirklicht haben, so wird er dennoch eines Tages die vollkommene Herrschaft antreten.

Ps 6,4 „*Anima mea turbata est valde*“ – „*Meine Seele ist tief verstört*“ (S I,8,2): Diesen Vers aus einem Bußgebet Davids bringt Juan de la Cruz in seiner Erklärung über die Strebungen und geistigen Haltungen der Menschen, die den Sinnenbereich negativ beeinflussen und vor Antritt der *via mystica* einer Läuterung bedürfen.

Ps 9,10 „*...adiutor in opportunitatibus, in tribulatione*“ – „*...für den Bedrückten zur Burg, zur Burg in Zeiten der Not*“ (CA 2,4): Dieser Vers stammt aus einem Psalm, der Gott als Retter der Armen und Bedrängten besingt. Juan de la Cruz untermauert damit seine gedichtete Zeile „*si por ventura vierdes*“, in der dem Menschen das gute Geschick erfahrbar wird, wenn er von Gott erhört wird.²⁰⁸

²⁰⁷ Nicht in Verwendung kamen bei Juan de la Cruz die Psalmen 1, 3, 4, 5, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 20, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 41, 43, 47, 48, 52, 53, 56, 57, 61, 65, 66, 67, 70, 74, 75, 76, 79, 80, 82, 83, 87, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 106, 108, 109, 110, 111, 114, 117, 120, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 144, 146, 148, 149 und 150, also insgesamt 80 Psalmen.

²⁰⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 55.

Ps 10,17 „*Desiderium pauperum exaudivit Dominus*“ – „*Herr, du hast die Sehnsucht der Armen gestillt*“ (S II,19,13): Mit diesem Bibelwort unterstreicht Juan de la Cruz seine Aussage, dass die Erfüllung jeglicher Sehnsüchte durch Gott weit hinter aller Vorstellungskraft des Menschen liegt.

Ps 19,3 „*Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*“ – „*Ein Tag sagt es dem andern, eine Nacht tut es der andern kund*“ (S II,3,5): Dieses Psalmzitat deutet Juan de la Cruz auf folgende Weise:

Um es deutlicher zu sagen: Der Tag, das ist Gott in der Seligkeit, wo es schon Tag ist, teilt den Engeln und Seelen, die auch schon Tag sind, das Wort mit, nämlich seinen Sohn; er spricht es aus, auf dass sie ihn erkennen und genießen. Und die Nacht, das ist der Glaube der streitenden Kirche, in der es noch Nacht ist, kündigt der Kirche das Wissen, somit jeder Seele, in der es ja Nacht ist, da ihr die beseligende lichte Wahrheit mangelt, der Glaube aber ihr natürliches Licht blendet.²⁰⁹

Selbiger Vers wird auch in LB III,71 auf Spanisch angeführt. Dort merkt er vordergründig die Unüberwindbarkeit der Gegensätze an, die in der vierten Zeile der dritten Strophe als „*oscuro y ciego*“ bezeichnet wird.²¹⁰

Ps 19,10-12 „*Judicia Domini vera, justificata in semetipsa, desiderabilia super aurum, et lapidem pretiosum multum, dulciora super mel et favum; nam et servus tuus dilexit ea*“ – „*Die Urteile des Herrn sind wahr, gerecht sind sie alle. Sie sind kostbarer als Gold, als Feingold in Menge. Sie sind süßer als Honig, als Honig aus Waben. Auch dein Knecht lässt sich von ihnen warnen*“ (CA 35,7): Diese Textpassage aus dem Lob des göttlichen Gesetzes bringt Juan de la Cruz in seinen Ausführungen zum Vers „*entremos más adentro en la espesura*“. Hier steht das Dickicht als Metapher für die Urteile und Gesetze Gottes, die der von mystischer Sehnsucht geplagte Mensch gern auf sich nimmt. Der honigsüße Geschmack der Waben, der im Bibelvers angesprochen wird, symbolisiert seinerseits diese Sehnsucht. In S II,26,4 bringt Juan de la Cruz dieselbe lateinische Textstelle, allerdings nur bis „*favum*“. Die Urteile werden dort als Eigenschaft und Vorzug Gottes erklärt, die den Menschen zumindest eine Ahnung vom Wesen Gottes geben sollen.

Ps 25,15 „*Oculi mei semper ad Dominum*“ – „*Meine Augen schauen stets auf den Herrn*“ (N II,21,7): Diesen Vers aus einer Vergebungsbittet nützt Juan de la Cruz, um

²⁰⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 67f.

²¹⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 34.

aufzuzeigen, dass die einzige Haltung des hoffenden Menschen der Blick nach oben ausmacht.

Ps 30,2.12-13 „*Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me... Convertisti planctum meum in gaudium mihi; conscidisti saccum meum et circumdedisti me laetitia*“ – „Ich will dich rühmen, Herr, denn du hast mich aus der Tiefe gezogen... Da hast du mein Klagen in Tanzen verwandelt, hast mir das Trauergewand ausgezogen und mich mit Freude umgürtet“ (LB II,36): In der ersten Fassung hatte Juan de la Cruz Vers 2 noch nicht angeführt und das Zitat nur spanisch gebracht, dennoch geht es ihm hier wie dort (LA II,32) um die Folgen einer mystischen Gottesschau und um die daraus resultierenden Wirkungen für den Menschen. Der These und Antithese von Klagen und Tanzen bzw. Trauer- und Freudengewand entspricht die des Menschen vor bzw. nach empfangener Gnadengabe.

Ps 34,20 „*Multae tribulationes iustorum*“ – „Der Gerechte muss viel leiden“ (CA 3,7 = CB 3,8): Mit diesem Psalmvers unterstützt Juan de la Cruz seine These, dass Gott gerade den Menschen, „die er zu hoher Vollkommenheit erheben möchte“, im Sinne einer Läuterung allerhand Widrigkeiten und Mühen zukommen lässt.²¹¹ Die in seinem Vers erwähnten „*fieras*“ stehen als Metapher für diese Leiden.

Ps 38,5 „*Sicut onus grave gravatae sunt super me*“ – „Sie erdrücken mich wie eine schwere Last“ (S I,7,4): Einmal mehr belegt Juan de la Cruz biblisch die Folgen menschlicher Regungen und Strebungen.

Ps 38,11 „*Lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum*“ – „...geschwunden ist mir das Licht der Augen“ (CA 10,5): Juan de la Cruz möchte seinen gedichteten Vers „*pues eres lumbre dellos*“ so verstanden wissen, dass Licht nicht nur eine grundlegende Eigenschaft Gottes, sondern auch sein Kosenamen ist, der ihm durch Liebe und Zuneigung der Menschenseele zuerkannt wurde. Daher konnte David auch im Gefühl seiner Gottverlassenheit dementsprechend klagen.

Ps 39,4 „*Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis*“ – „Heiß wurde mir das Herz in der Brust, bei meinem Grübeln entbrannte ein Feuer“ (CA 16,7; 29,6 = CB 20,9): Schon in N II,12,5 zitiert Juan de la Cruz diesen Psalm, allerdings nur auf Spanisch. Dort versucht er, den Zustand der Entflammung für die Sehnsucht nach Gott zu postulieren. Diese Seelenregung führt Juan de la Cruz im *Cántico espiritual*

²¹¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 53.

metaphorisch auf die Wirkung des in der 16. Strophe erwähnten „*adobado vino*“ zurück;²¹² die „Entflammung“ ist auch hier nachvollziehbar. Es sind „*Regungen des inneren Antriebs der Freude, die das Herz nach Art eines Feuers entzünden*“.²¹³

Ps 40,13 „*Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem*“ – „...*meine Sünden holen mich ein, ich vermag nicht mehr aufzusehn*“ (S I,8,1): Erneut weist Juan de la Cruz auf die moralische Tragweite menschlicher Handlungen und Strebungen hin. Wie die Finsternis der Sünde das Licht der Vernunft bedeckt, so kann der in seinen Strebungen befangene Mensch nicht aufsehen und erkennen.

Ps 45,10 „*Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate*“ – „...*die Braut steht dir zur Rechten im Schmuck von Ofirgold*“ (CA 21,5 = CB 30,6): Dieses Zitat aus den Psalmen bringt Juan de la Cruz in Zusammenhang mit seinem Vers „*haremos las guirnaldas*“.²¹⁴ Die Pracht der Girlanden entspricht dem Schmuck aus dem Bibelzitat; beide sind für Juan de la Cruz metaphorische Bilder der Tugenden der Braut.

Ps 46,11 „*Vacate, et videte quoniam ego sum Deus*“ – „*Lasst ab und erkennt, dass ich Gott bin*“ (S II,15,5): Mit diesem Bibelwort versucht Juan de la Cruz die praktische Bedeutung der Meditation hervorzuheben, die er allerdings nicht durch Initiation des Menschen veranlassen will, sondern allein durch das Wirken Gottes, dem sich der Mensch vollkommen überlassen soll. Im gleichen Werk geht er an anderer Stelle (S III,32,2) nochmals auf diesen Gedanken ein; dort bietet er das Zitat allerdings nur noch auf Spanisch.

Ps 51,12 „*Cor mundum crea in me, Deus*“ – „*Erschaffe mir, Gott, ein reines Herz*“ (N II,12,1): Dieses Zitat stammt aus Davids Bitte um Vergebung und Neuschaffung. Juan de la Cruz betont damit die Bedeutung der Läuterung, die Voraussetzung für eine erfolgreiche mystische Offenbarung ist.

Ps 54,5 „*Fortes quaesierunt animam meam*“ – „...*freche Leute trachten mir nach dem Leben*“ (CA 3,8 = CB 3,9): Die „*fortes*“ aus diesem Psalmvers entsprechen den „*fuertes y fronteras*“ bei Juan de la Cruz.²¹⁵ Sie verkörpern das Böse, das den Menschen vom Betreten der *via mystica* abzuhalten versucht.

²¹² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 112.

²¹³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 198.

²¹⁴ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 134f.

²¹⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 14.

Ps 58,9 „*Supercecidit ignis, et non viderunt solem*“ – „...wie eine Fehlgeburt sollen sie die Sonne nicht schauen“ (S I,8,3): Auch mit Hilfe dieses Psalmzitats unterstreicht Juan de la Cruz die negativen Konsequenzen menschlicher Beflissenheit für den Weg der Gottesschau.

Ps 58,10 „*Priusquam intelligerent spinae vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos*“ – „Ehe eure Töpfe das Feuer des Dornstrauchs spüren, fege Gott die Feinde hinweg, ob frisch, ob verdorrt“ (S I,8,5): Unwissende und geistig Blinde können wie die menschlichen Motivationen den Gottsuchenden von seinem Vorhaben abhalten. Die Läuterung fasst Juan de la Cruz hier als strafende Zurechtweisung für alle Versehrtheiten auf, die die Seele erfahren musste; das harte Wort aus der Heiligen Schrift unterstützt diese Anschauung.

Ps 59,5 „*Sine iniquitate cucurri*“ – „Herr, ich bin ohne Schuld“ (N II,20,1): Diese Aussage bezieht Juan de la Cruz auf die nahezu vollständige Läuterung des Menschen gemäß der sechsten Stufe der mystischen Gottesschau, nach der sich die geistige Liebe des Suchenden in ihm zunehmend erweitert.

Ps 59,10 „*Fortitudinem meam ad te custodiam*“ – „Meine Stärke, an dich will ich mich halten“: Bereits in N II,11,3 bringt Juan de la Cruz diesen Vers auf Spanisch; er unterstreicht die völlige Hinwendung an Gott. In CA 19,7 (CB 28,8 zitiert nur die spanische Übersetzung) wird dieser Grundgedanke wiederaufgenommen und in S I,10,1 bzw. III,16,1 fortgesetzt.

Ps 59,15-16 „*Famen patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si vero non fuerint saturati, et murmurabunt*“ – „...sie kläffen wie Hunde, durchstreifen die Stadt. Sie streunen umher, gierig nach Fraß; werden sie nicht satt, dann knurren sie“ (S I,6,3): Anhand des Beispiels der hungrigen Hunde zeigt Juan de la Cruz die Folgen weltlicher Strebungen im Menschen, die nur zu Unzufriedenheit und Unleidlichkeit führen.

Ps 62,11 „*Divitiae si affluant, nolite cor apponere*“ – „Wenn der Reichtum auch wächst, so verliert doch nicht euer Herz an ihn!“ (CA 3,4 = CB 3,5): Seinen Vers „*ni cogeré las flores*“ legt Juan de la Cruz dahin aus, dass die „*flores*“ am Wegrand für alle möglichen Freuden und Wonnen stehen und ein Hindernis für die geistige Vervollkommnung der Seele darstellen. Insofern ist das angeführte Psalmzitat als

Warnung aufzufassen,²¹⁶ das er auch in S III,18,1 bzw. III,20,1, allerdings nur spanisch, wiederholt.

Ps 68,10 „*Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est*“ – „*Gott, du ließest Regen strömen in Fülle und erquicktest dein verschmachtendes Erbland*“ (N II,19,1): Etwas weit hergeholt scheint dieser Vers von Juan de la Cruz benutzt zu werden, um die erste der zehn Stufen zur mystischen Gotteseinigung zu beschreiben. Dem Menschen geht es nach Juan de la Cruz auf diesem Level wie dem verschmachtenden Erbland, das durch Gott Nahrung und Stärke erhält.

Ps 68,16 „*Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis*“ – „*Ein Gottesberg ist der Baschanberg, ein Gebirge, an Gipfeln reich, ist der Baschan*“ (CA 35,6 = CB 36,10): Juan de la Cruz verbindet die Weitläufigkeit der göttlichen Weisheit, die er als „*espesura*“ bezeichnet, mit der Üppigkeit des Gottesberges. Dieser Vers findet sich auch auf einigen Kopien seiner Zeichnung vom Berg Karmel.²¹⁷

Ps 68,34 „*Ecce dabit voci suae vocem virtutis*“ – „*...der seine Stimme erhebt, seine machtvolle Stimme*“ (CA 13/14,10 = CB 14/15,10): Juan de la Cruz bringt diesen Vers in Verbindung mit seiner gedichteten Zeile „*los ríos sonorosos*“. In beiden Stellen wird eine übermäßige Stimme hervorgehoben, die nur Gott hören kann, weil sie sich dem Menschen zwar machtvoll, aber rauschend (wie ein Fluss) mitteilt.

Ps 69,2 „*Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam*“ – „*Hilf mir, o Gott! Schon reicht mir das Wasser bis an die Kehle*“ (CA 29/30,6 = CB 20,9): Gemäß der Strophe

A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores (CA 29)²¹⁸

bringt Juan de la Cruz naturalistische Bilder, die verschiedene Gemütsregungen wie Schmerz, Hoffnung, Freude und Furcht andeuten sollen. Wasser verbindet er mit Seelenschmerz, weshalb er auch den Hilferuf Davids aus Ps 69,2 anführt, in welchem Gott um Errettung aus dieser anschaulich geschilderten Gefühlsregung gebeten wird. Noch drastischer hat Juan de la Cruz die Szene in N II,6,6 gestaltet, wo er über Ps 69,2

²¹⁶ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 58f.

²¹⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Worte von Licht und Liebe*, S. 195.

²¹⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 162.

hinaus weiterzitiert, jedoch nur auf Spanisch. Die Errettung aus der Not mag jedenfalls eine Demutsentwicklung des Menschen mit sich bringen.

Ps 72,8.12 „*Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum... Liberabit pauperem a potenti, et pauperem cui non erat adiutor*“ – „*Er herrsche von Meer zu Meer, vom Strom bis an die Enden der Erde... Denn er rettet den Gebeugten, der um Hilfe schreit, den Armen und den, der keinen Helfer hat*“ (S II,19,7):

Mit der Erwähnung dieses Psalmverses verfolgt Juan de la Cruz zwei Ziele: zum einen setzt er Christus mit der darin explizit angesprochenen Retterpersönlichkeit gleich, zum anderen hält er fest, dass auch Christus selbst in Armut und Niedrigkeit geboren und getötet wurde. Einerseits will er also den Lesern Christus als Hoffnungsträger, andererseits auch als Vorbild für die Nachfolge vermitteln.

Ps 73,7 „*Transierunt in affectum cordis*“ – „*...ihr Herz fließt über von bösen Plänen*“ (S III,19,7): Juan de la Cruz verteufelt mit diesem Schriftwort die Habgier, weil sie den Menschen dazu geneigt macht, aus Liebe zu weltlichen Besitztümern unzählige Sünden zu begehen.

Ps 73,21-22 „*Inflammatum...*“ bzw. „*Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt, et ego ad nihilum redactus sum et nescivi*“ – „*Mein Herz war verbittert, mir bohrte der Schmerz in den Nieren; ich war töricht und ohne Verstand*“ (CA 1,9 u. 17,12): Während Juan de la Cruz an ersterer Stelle den Prozess der Läuterung mit pathologischen Metaphern (das entflammte Herz; die Nieren) zu umschreiben versucht, unterstreicht er damit an anderer Stelle seine eigene Verszeile: „*ya cosa no sabía*“. In N II,8,2 erklärt er mit Hilfe der spanischen Zitierung gerade dieses Nicht-Wissen als Folge von Kontemplation und als Voraussetzung für die „*gottgewirkte Liebeseinigung*“.²¹⁹ In S II,7,12 führt er nur den lateinischen Anfangstext von Ps 73,22 an, doch zeigt gerade die viermalige Erwähnung dieses Bibelspruchs, wie wichtig die Stufe des Nicht-Wissens und Frei-Seins von jeglichen Wohlgefühlen für den mystischen Entwurf eines Juan de la Cruz ist.

Ps 78,30-31 „*Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos*“ – „*...noch war die Speise in ihrem Mund, da erhob sich gegen sie Gottes Zorn*“ (S II,21,5): Juan de la Cruz zeigt mit diesem warnenden Beispiel aus der Geschichte Israels, dass Gott seinem Volk manchmal fast nacheinander Wohltat und Zorn

²¹⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht, S. 119f.

angedeihen lässt. In S I,5,3 erklärt er die Stelle dementsprechend: Gottes Wohltat bestand im Brot vom Himmel, daher mussten sich die Israeliten, die anderer Nahrung zustrebten, Gottes Zorn auf sich ziehen.

Ps 81,11 „*Dilata os tuum, et implebo illud*“ – „*Tu deinen Mund auf! Ich will ihn füllen*“ (ep. 13,10): In einem Brief an einen Unbeschulten Karmeliter, vermutlich aus dem Jahr 1589, behandelt Juan de la Cruz in knapper Ausführung die nötigen Voraussetzungen der Kontemplation. In diesem Zusammenhang erwähnt er das Zitat aus Ps 81. Es ist eine Anspielung auf den Geschmack, den Gott selbst gibt und der den Anfängern das Betreten der *via mystica* erleichtern soll.

Ps 84,3 „*Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*“ – „*Mein Herz und mein Leib jauchzen ihm zu, ihm, dem lebendigen Gott*“ (CA 39,5): Mit diesen Bibelworten möchte Juan de la Cruz Freude und Genuss vermitteln, die die empfangene Wohltat Gottes mit sich bringt. Die Beziehung, die Juan de la Cruz selbst zu diesem Bibelspruch gehabt haben muss, lässt sich schon daran erkennen, dass er das letzte Zitat im *Cántico espiritual* darstellt, gleich einem Resümee. Außer an dieser Stelle bringt er diesen Psalmvers in spanischer Übersetzung noch an anderen Stellen: CB 40,5; LB I,6.36.

Ps 84,4 „*Etenim passer invenit sibi domum et turtur nidum ubi reponat pullos suos*“ – „*Auch der Sperling findet ein Haus und die Schwalbe ein Nest für ihre Jungen*“ (CA 34,3): Dieses naturalistische Bild des Vogels im Nest scheint Juan de la Cruz zu seinem Vers inspiriert zu haben: „*En soledad vivía, / y en soledad ha puesto ya su nido*“.²²⁰ CB 35,4 führt nur den spanischen Wortlaut an.

Ps 88,16 „*Pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea*“ – „*Gebeugt bin ich und todkrank von früher Jugend an*“ (S I,3,4): Mit diesem etwas missglückten Beispiel versucht Juan de la Cruz eine Differenzierung zwischen Willen und weltlichem Besitz aufzuzeigen. König David nennt sich „gebeugt“, was er an der Realität gemessen nicht war, doch aufgrund seines Willens, der sich dem Reichtum verschloss, war es für ihn Realität geworden. Umgekehrt, so erklärt Juan de la Cruz, „*wäre er zwar in Wirklichkeit, aber nicht dem Willen nach arm gewesen, so wäre er nicht wirklich arm gewesen*“.²²¹ Das Freimachen von manchen Strebungen ist wie Nacht.

²²⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 178f.

²²¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 63f.

Ps 102,8 „*Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto*“ – „*Ich liege wach, und ich klage wie ein einsamer Vogel auf dem Dach*“ (CA 13/14,24 = CB 14/15,24): Der Vergleich mit dem Vogel gelingt Juan de la Cruz in der Aufzählung an ornithologischen Eigenschaften und Verhaltensweisen, die – zumindest bildlich gesehen – dem Weg der Kontemplation ähnlich sind: das Niederlassen auf einem höchsten Punkt, das Zuwenden des Schnabels gegen den Wind, die Ungeselligkeit, das liebevolle Singen und schließlich keine konkrete Farbe des Federkleids. Für die *via mystica* hieße das: den Geist in höchster Kontemplation niederzulassen, sich dem Geist Gottes zuzuwenden, einsam zu verweilen und dabei nichts anderes zu dulden, Gott Loblieder zu singen und ohne jegliche Färbung (d. h. Gemütsregung etc.) zu sein. In S II,14,11 kommt Juan de la Cruz zumindest auf zwei dieser Punkte (Niederlassen am höchsten Punkt; Einsamkeit) zu sprechen, aber immerhin wieder mit Angabe des Psalmverses.

Ps 107,10 „*Sedentes in tenebris et in umbra mortis*“ – „*Sie, die saßen in Dunkel und Finsternis, gefangen in Elend und Eisen*“: Dieses lateinische Zitat blieb nur in LA III,13 erhalten und wurde in der späteren Fassung gestrichen.²²²

Ps 115,8 „*Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*“ – „*Die sie gemacht haben, sollen ihrem Machwerk gleichen, alle, die den Götzen vertrauen*“ (S I,4,3): In seiner Ansicht, Liebe und Gegenliebe basierten am Faktor der Ähnlichkeit, wirft Juan de la Cruz zum Beweis seiner Behauptung dieses Bibelwort ein.

Ps 118,12 „*Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis*“ – „*Sie umschwirren mich wie Bienen, wie ein Strohfeuer verlöschen sie*“ (S I,7,1): Die Qualen von Stacheln und Dornen werden bei Juan de la Cruz als Bilder für die menschlichen Strebungen verwendet, deren Überhandnahme noch mehr Qualen (= Feuer) bereitet. Im gleichen Zusammenhang benutzt er Ps 119,61 „*Funes peccatorum circumplexi sunt me*“ – „*Auch wenn mich die Stricke der Frevler fesseln...*“ (S I,7,1), wobei hier die Stricke für die Strebungen stehen, die den Menschen peinigen.

Ps 119,71 „*...bonum mihi quia humiliasti me*“ – „*Dass ich gedemütigt wurde, war für mich gut...*“. Diese kleine Psalmsequenz führt Juan de la Cruz lediglich in seiner Beurteilung über Geistesart und Gebetshaltung einer Unbeschuheten Karmeliterin an. Darin lässt er anklingen, dass ihm als größter Mangel an der Ordensschwester der

²²² Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2036, Sp. 1.

erscheine, dass zwar ihr Geltungsdrang spürbar wäre, aber ihre Demutshaltung keinerlei Fortschritte aufweise. Dass aber jegliche Gottesschau auch Auswirkungen auf die Demut eines Menschen haben müsste, versucht er unter anderem mit diesem Zitat aus Ps 119 zu beweisen.

Ps 119,131 „*Os meum aperui, et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*“ – „*Weit öffne ich meinen Mund und lechze nach deinen Geboten; denn nach ihnen habe ich Verlangen*“ (CA 29/30,6 = CB 20,9): Dieses Zitat steht in Zusammenhang mit der Strophe, die schon unter Ps 69,2 angeführt wurde. Hier spricht Juan de la Cruz die Winde an, die für die Hoffnungsregungen im Menschen stehen und Sehnsucht in ihm wecken („lechzen“, „Verlangen“).

Ps 139,11 „*Nox illuminatio mea in deliciis meis*“ – „*Finsternis soll mich bedecken, statt Licht soll Nacht mich umgeben*“ (S II,3,6): Hier erklärt Juan de la Cruz, „*dass der Glaube, eben weil er dunkle Nacht ist, dem Menschen, der im Dunkeln weilt, Licht gibt*“.²²³ Das Zitat beglaubigt ihm diese Ansicht. Dieses Bibelwort bringt er außerdem in zwei verschiedenen spanischen Übersetzungen in CB 39,13 und in der S III,10,3.

Ps 139,12 „*...sicut tenebrae eius, ita et lumen eius*“ – „*...die Finsternis wäre wie Licht*“ (LB II,31). Dieses Zitat hat hier lediglich ergänzenden Beispielcharakter, kommt aber in spanischen Varianten auch in N II,7,3 und CB 13,1 vor.

Ps 145,16 „*Imples omne animal benedictione*“ – „*Du...sättigst alles, was lebt, nach deinem Gefallen*“ (CA 5,5 – CB 6,1 beinhaltet lediglich eine spanische Übersetzung des Verses): Nach Juan de la Cruz steckt ein tiefer Sinn der Kontemplation darin, die Schönheit Gottes und seiner Schöpfung zu erfassen. So heißt es auch in seiner Dichtung: „*...e, yéndolos mirando, / con sola su figura / vestidos los dejó de hermosura*“.²²⁴ Im übertragenen Sinn impliziert das auch den Psalmvers aus dem Lobpreis der Größe und Güte Gottes.

Ps 147,17 „*Mittit crystallum suam sicut buccellas*“ – „*Eis wirft er herab in Brocken*“ (S II,17,7): Hier ist Juan de la Cruz wieder ein missglückter Vergleich passiert, will man der Schriftexegese und weniger dem biblischen Bilderschatz folgen. Die Textstelle stammt aus einem Loblied an Gott, dem sämtliche Wettervariationen, speziell Schlechtwetterkapriolen untertan gemacht werden (Schnee, Eis, Regen etc.). Dass er mit

²²³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 131.

²²⁴ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 66.

dem Eis auf die Weisheit Gottes Bezug nimmt, ist für den Leser nur schwerlich nachvollziehbar. Leider nimmt Juan de la Cruz sehr häufig Schriftworte aus dem biblischen Zusammenhang und formt sie mit neuem Gehalt in seine Werke ein. Das gilt auch für N II,1,1, wo er das gleiche Zitat auf Spanisch bringt und das Eis mit der Kontemplation gleichsetzt. Der Schöpfer aller meteorologischen Varianten ist zugleich auch Sender der Weisheit und des Geistes.

5.1.1.3.3 Das Buch der Sprichwörter und Kohelet

Hinweise für die Verwendung von Vulgata-Zitaten des biblischen Sprichwörterbuches wie des *Liber Ecclesiastes* (Kohelet) finden sich bei Juan de la Cruz wieder sporadisch in seinen Werken verstreut.

Zwanzig Passagen aus dem *Liber Proverbiorum* werden in nahezu 25 Werkstellen des Mystikers erwähnt; dabei handelt es sich meist um spanische Zitate. An sechs Stellen bringt Juan de la Cruz die Textfassungen der Vulgata, denen allen, von einer Ausnahme abgesehen, eine spanische Übersetzung nachgestellt worden ist.

Spr 8,4-6.18-21 *„O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite parvuli astutiam, et insipientes animadvertite. Audite, quia de rebus magnis locutura sum... Mecum sunt divitiae et gloria, opes superbae et iustitia. Melior est fructus meus auro et lapide pretioso, et genimina mea argento electo. In viis iustitiae ambulo, in medio semitarum iudicii, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam“* – *„Euch, ihr Leute, lade ich ein, meine Stimme ergeht an alle Menschen: Ihr Unerfahrenen, werdet klug, ihr Törichten, nehmt Vernunft an! Hört her! Aufrichtig rede ich... Reichtum und Ehre sind bei mir, angesehener Besitz und Glück; meine Frucht ist besser als Gold und Feingold, mein Nutzen übertrifft wertvolles Silber. Ich gehe auf dem Weg der Gerechtigkeit, mitten auf den Pfaden des Rechtes, um denen, die mich lieben, Gaben zu verleihen und ihre Scheunen zu füllen“* (S I,4,8): War noch im Ursprungstext die Weisheit selbst objektiv als Gabe Gottes besungen wurden, so schreibt ihr Juan de la Cruz quasi als Subjekt Milde und Mitleid zu, die sie allen entgegenbringt, die aufgrund einer Blendung durch irdische Güter von ihr absteigen. Das Zitat hat hier nicht nur einen die Aussage unterstützenden, sondern auch einen imperativen Charakter.

Spr 10,24 *„Desiderium suum iustis dabitur“* – *„...was die Gerechten ersehnen, wird ihnen zuteil“* (S II,19,13): Mit diesem Zitat vertieft Juan de la Cruz die christliche

Glaubenszuversicht, dass Gott alle Sehnsucht und Wünsche der Menschen bei ihrer Vollendung erfüllt. Vordergründig ist hierbei die unvorstellbare Art und Weise, wie Gott seine Wohltaten spendet.

Spr 15,15 „*Secura mens quasi iuge convivium*“ – „...der Frohgemute hat ständig Feiertag“ (CA 29/30,8): Dieses Sprichwort bringt Juan de la Cruz in der zweiten Fassung (CB 20,15) nur noch spanisch. Das „convivium“ steht bei ihm als Symbol eines mystischen Höhepunkts, den die Seele genießen darf.

Spr 18,12 „*Quoniam antequam exaltetur anima humiliatur*“ – „Vor dem Sturz ist das Herz des Menschen überheblich, aber der Ehre geht Demut voran“: Diesen Bibelvers bringt Juan de la Cruz im selben Zusammenhang wie Ps 119,71; auch hier dient er der Unterstützung seiner negativen Beurteilung einer Unbeschulten Karmeliterin. Nach N II,18,2 fasst gerade dieses Zitat die kontemplative Ausgangssituation des Menschen zusammen, der sich auf der Treppe der geheimen Weisheit befindet und dort „hinabsteigt“ um „hinaufzusteigen“.²²⁵

Spr 27,19 „*Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus*“ – „Wie Wasser ein Spiegel ist für das Gesicht, so ist das Herz des Menschen ein Spiegel für den Menschen“ (S II,26,13): Mit diesem Zitat unterstützt Juan de la Cruz seine Auffassung, dass „vollkommene oder der Vollkommenheit schon nahe Menschen...oftmals eine Erleuchtung oder ein Erkennen gegenwärtiger oder abwesender Dinge...empfangen, und dies durch ihren schon erhellten und geläuterten Geist“.²²⁶

Spr 31,30 „*Fallax gratia, et vana est pulchritudo*“ – „Trügerisch ist Anmut, vergänglich die Schönheit“ (S I,4,4): Dieser Vers aus dem sogenannten Lob der tüchtigen Frau wird bei Juan de la Cruz auf jegliche irdische Schönheit bezogen und somit im Sinne einer Warnung gebraucht; denn er deklariert alle Schönheit dieser Welt zur Hässlichkeit vor der Schönheit Gottes.

Zwar hat Juan de la Cruz die Bibelstelle Spr 8,31 nirgends lateinisch zitiert, jedoch kommt er auf sie in seinen Schriften fünfmal zu sprechen, sodass sie hier nicht übergangen werden kann: „*Mis deleites son con los hijos de los hombres*“ – „...meine Freude war es, bei den Menschen zu sein“.²²⁷ In CA 15,2 (= CB 24,3) entspricht diese

²²⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht, S. 171f.

²²⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 195.

²²⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 107.

Freude den Wonnen, die Braut und Geliebter gemeinsam teilen („*nuestro lecho florido*“), in CA 26,9 (= CB 17,10) wird dieses Bild aus der Sicht der Braut bestätigt: „...*y pacerá el Amado entre las flores...*“.²²⁸ In LB I,8 bringt Juan de la Cruz das Zitat noch ausführlicher: „*Ich war seine Freude Tag für Tag und spielte vor ihm allezeit. Ich spielte auf seinem Erdenrund, und meine Freude war es, bei den Menschen zu sein*“ (Spr 8,30f.). Auf den Anfang seiner Dichtung bezogen, wo es heißt „*Oh llama de amor viva, / que tiernamente hieres...*“ erklärt der Mystiker die zärtlichen Verwundungen mit dem biblischen Bild der „Spiele“, die Gott niemanden vorenthält (LB I,15).²²⁹ Mit Hinweis auf das erwähnte Schriftwort macht er auch in einem Brief an die Unbeschuheten Karmeliterinnen von Beas den Ordensschwwestern dort Mut, sich von jeglichen „*bajezas*“ zu lösen (ep. 7,3). Das Zitat wirkt an dieser Stelle nicht nur administrativ, sondern auch wie eine konfessionelle Formel.²³⁰

Aus dem „Liber Ecclesiastes“ bringt Juan de la Cruz neben wenigen Anspielungen 19 spanische Zitate, davon zwei mit lateinischer Textfassung.

Koh 4,10ff „*Vae soli, qui cum ceciderit, non habet sublevantem se. Si dormierint duo, fovebuntur mutuo: unus quomodo calediet? et si quispiam praevaluerit contra unum, duo resistent ei*“ – „*Doch wehe dem, der allein ist, wenn er hinfällt, ohne dass einer bei ihm ist, der ihn aufrichtet. Außerdem: Wenn zwei zusammen schlafen, wärmt einer den andern; einer allein – wie soll er warm werden? Und wenn jemand einen einzelnen auch überwältigt, zwei sind ihm gewachsen*“ (S II,23,12): Juan de la Cruz, der seine Aufgabe als geistlicher Begleiter immer sehr ernst nahm, versucht mit Hilfe der zitierten Bibelpassage die wichtige geistige Verbindung von Lehrer und Schüler zu deuten. Auf eben diese Textstelle und ihren nach Juan de la Cruz daraus resultierenden Inhalt spielen auch die Paraphrasen in einigen Merksätzen an (D 8 u. 11).

Koh 9,1 „*Nemo scit utrum amore an odio dignus sit*“ – „*Der Mensch erkennt nicht, ob er geliebt ist oder ob er verschmäht ist*“ (CA 1,2): Im Sinne der Frage „*¿Adónde te escondiste?*“ bittet die Braut bzw. die Seele des Menschen am Beginn ihrer *via mystica* um die konkrete Schau und Gegenwart des Geliebten, d. h. Gottes.²³¹ Juan de la Cruz

²²⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 155.

²²⁹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 33.

²³⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Worte von Licht und Liebe*, S. 35.

²³¹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 46.

warnen nämlich davor, dass jegliche göttliche Mitteilung, unabhängig von Dauer und Intensität, keineswegs eine generelle Verbürgung vollkommener Kontemplation darstellt.

5.1.1.3.4 Das Hohelied der Liebe

Von grundlegender Bedeutung für den Liebesmystiker Juan de la Cruz ist das alttestamentliche Hohelied, das „Lied der Lieder“, eine Sammlung von Liebesliedern, die ihre Endredaktion vermutlich in hellenistischer Zeit (3. Jh.) unter dem Einfluss alexandrinischer Bukolik erfahren hatte. Die diversen Liedtypen innerhalb dieser Sammlung repräsentieren Bewunderungs-, Sehnsuchts- und Prahllieder, Paraklausithyron (d. h. die Klage eines Subjekts über die räumliche Trennung vom begehrten Objekt), außerdem noch Schilderungen von Erlebnissen, psychologischen Selbstreflexionen, ebenso eines Traumes und eines Hochzeitszuges.²³² Für den Wechselgesang des *Cántico espiritual* typologisch wie inhaltlich relevant sind zweifellos die Dialoge innerhalb des „Canticum canticorum“ zwischen Frau und Mann, „*die sich verbinden, sich verlieren, sich suchen und finden*“.²³³ Die im Hohelied implizierte Erkenntnismystik beschäftigte nicht nur Kirchenväter wie Gregor von Nyssa oder Bernhard von Clairvaux, sondern auch die deutsch-niederländischen Mystagogen. Auffällig ist allerdings, dass die Relevanz des Hoheliedes in ihren Werken nicht voll zur Geltung kommt.²³⁴

Anders bei den Liebesmystikern des Siglo de Oro, vor allem bei Luis de León, dessen spanische Übersetzung des Hoheliedes erhalten geblieben ist; bei Juan de los Angeles (1536-1609) und seinen Schriften *Triunfos del amor de Dios* und *Consideraciones sobre los Cantares*, in denen er mit Hilfe dieses biblischen Buches seine Theorie von

²³² Vgl. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: Das Hohelied. In: ZENGER, Erich u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer 2001, S. 348f.

²³³ Vgl. Die Bibel. Gesamtausgabe in der Einheitsübersetzung, S. 642.

²³⁴ Ruusbroec etwa bezieht in seinem Hauptwerk „*Die chierheit der gheesteliker brulocht*“ die Hochzeitsmystik vordergründig auf Mt 25,6 („*Der Bräutigam kommt! Geht ihm entgegen!*“); Tauler stellt zwar seine 79. Predigt bei Aufnahme in einen Orden unter das Motto von Hld 2,10 („*Steh auf, meine Freundin, meine Schöne, so komm doch!*“), doch beruft er sein Leitmotiv vom inneren Frieden auf die Propheten und auf Paulus. Man darf hinter dieser Zurückhaltung den Einfluss der negativen Hohelied-Theologie eines Meisters Eckhart vermuten, der die erotische Bildhaftigkeit dieses biblischen Buches rigoros ablehnte.

Vgl. RUUSBROEC, Jan van: Die Zierde der geistlichen Hochzeit (Die chierheit der gheesteliker brulocht). Nach dem flämischen Urtext neu übersetzt von Marijke Schaad-Visser und mit einem Nachwort versehen von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987, S. 176;

der Gotteseinigung im „*Intimo del alma*“ entwarf;²³⁵ bei Malón de Chaide (1530-1589), Teresa von Ávila und Juan de la Cruz. Letzterer komprimierte das Hohelied in seinem *Cántico espiritual* auf vierzig Strophen in der singbaren Fassung der „lira“.²³⁶ Doch nicht nur sein *Cántico espiritual* ist vom Hohelied beeinflusst. Verschiedene Termini des „Canticum canticorum“ lassen sich in allen Schriften des Heiligen nachweisen, z. B. die Brüste („*seno*“; „*pechos*“) oder der Weinkeller („*cela vinaria*“).

Prozentuell gesehen hat Juan de la Cruz kein biblisches Buch so ausgeschöpft wie das Hohelied. Mag er auch mehr Zitate aus den Psalmen bringen, so sind dennoch alle acht Gesänge des Hoheliedes durch spanische und/oder lateinische Zitate vertreten.

Hld 1,2 „*Osculetur me osculo oris sui*“ – „*Mit Küssen seines Mundes bedecke er mich*“ (N II,20,2 u. II,23,12): Mit dem Wunsche der Braut vergleicht Juan de la Cruz an ersterer Stelle die Fortschritte der Seele auf der siebenten Stufe der *via mystica*. In der Folge erklärt er diese sehnsüchtige Bitte zum Ziel der Kontemplation; der Kuss wird zum Bild der Berührung zwischen Gott und Mensch.

Hld 1,3-4 „*Trahe me, post te curremus in odorem unguentorum tuorum... In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulae dilexerunt te nimis*“ – „*Zieh mich her hinter dir! Lass uns eilen! Köstlich ist der Duft deiner Salben. Köstlich ist der Duft deiner Salben; darum lieben dich die Mädchen*“. Die Umstellung der Verse entnahm Juan de la Cruz dem Brevier; er bringt diese Stelle in CA 16,3 (= CB 25,4), wo er mit diesem Bibelwort auf die folgenden Zeilen seiner Dichtung anspielt: „*A zaga de tu huella, / las jóvenes discurren al camino...*“.²³⁷

Hld 1,4-5 „*Nigra sum sed formosa, filiae Jerusalem, ideo dilexit me rex et introduxit me in cubiculum suum*“ – „*Braun bin ich, doch schön, ihr Töchter Jerusalems, dich liebt man zu Recht. Der König führt mich in seine Gemächer*“ (CA 24,5). Auch hier (bzw. in der Parallelstelle CB 33,7, wo nur der spanische Text angeführt wird) ist das christliche Stundenbuch Quelle dieser Verssynthese. Hier paraphrasiert Juan de la Cruz die Folgen der Gottesschau, die er in seiner Dichtung mit den Zeilen „*después quem e miraste / gracia y hermosura en mí dejaste*“ zum Ausdruck bringt. Der Mensch wird erst vor der

ferner: TAULER, Johannes: Predigten. Bd. II. Übertragen und hrsg. von Georg Hofmann mit einer Einführung von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987, S. 605f.

²³⁵ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 82f.

²³⁶ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 536.

²³⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 112.

Schönheit Gottes schön. In N II,21,10 und LB II,35 spricht er sinngemäß von dieser mystischen Änderung.

Hld 1,7 „*Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie*“ – „...sag mir: Wo weidest du die Herde? Wo lagerst du am Mittag?“ (CA 1,3 – CB 1,5 bringt wiederum nur das spanische Zitat): Dieser sehnlichen Frage nach dem Geliebten entspricht der Beginn der sanjuanistischen Dichtung „*Adónde te escondiste...*“.

Hld 1,12 „*Cum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suavitatis*“ – „Solange der König an der Tafel liegt, gibt meine Narde ihren Duft“ (CA 26,7 – CB 17,8 führt erneut nur eine spanische Übersetzung an): Das Bild des duftenden Baumes steht bei Juan de la Cruz für die Wirkung des Heiligen Geistes, den er in der 26. Strophe als „*austro*“ paraphrasiert und von dem er sich wünscht, dass seine Düfte strömen mögen („*y corran sus olores*“).

Hld 1,16 „*Lectulus noster floridus*“ – „Frisches Grün ist unser Lager“ (CA 15,2 = CB 24,3): Auf dieses bukolisch anmutende Bibelwort spielt Juan de la Cruz mit seinem Vers „*Nuestro lecho florido*“ an.²³⁸

Hld 2,3 „*Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo*“ – „In seinem Schatten begehre ich zu sitzen. Wie süß schmeckt seine Frucht meinem Gaumen!“ (CA 23,5 – CB 34,6 bietet davon nur das spanische Zitat): Der biblische Vergleich des Apfelbaumes mit dem Geliebten geht bei Juan de la Cruz verloren. Das Zitat hat hier in erster Linie ergänzenden Charakter und betont die erfreuliche Erfrischung durch die Kontemplation.

Hld 2,4 „*Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem*“ – „In das Weinhaus hat er mich geführt. Sein Zeichen über mir heißt Liebe“ (CA 17,5 – CB 26,7 führt nur das spanische Zitat an): An dieses Bibelwort lehnt sich folgende Verszeile des Juan de la Cruz an: „*En la interior bodega, / de mi Amado bebí...*“.²³⁹ Der „Weinkeller“ erscheint auch an anderen Stellen (S II,11,9; LB III,50) als Ort der kontemplativen Liebe.

Hld 2,9 „*Similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum*“ – „Der Gazelle gleicht mein Geliebter, dem jungen Hirsch“ (CA 1,7 – CB 1,15 zeigt wiederum nur die spanische Fassung an): Die Agilität von Gazelle bzw. Hirsch nimmt auch Juan de la

²³⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 16.

²³⁹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 118f.

Cruz in seinem Vers „*Como el ciervo huiste...*“ auf, wobei die angedeuteten Bewegungsrichtungen in den beiden Textstellen divergieren: In der Bibel kommt der Geliebte im Bild des Hirschen auf die wartende Braut zu; bei Juan de la Cruz verbindet die verlassene Braut die erfolgte Abwesenheit des Geliebten mit einem entflohenen Hirschen.

Hld 2,11-12 „*Iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit, flores apparuerunt*“ – „*Denn vorbei ist der Winter, verrauscht der Regen. Auf der Flur erscheinen die Blumen*“ (CA 27,6 – CB 22,8 führt nur die spanische Version an): Das Bibelwort wird bei Juan de la Cruz konsekutiv verwendet. Es zeigt die Folge der erfolgten geistlichen Vermählung.

Hld 2,13-14 „*Surge, prospera, amica mea, speciosa mea, et veni, columba mea, in foraminibus petrae, in caverna maceriae*“ – „*Steh auf, meine Freundin, meine Schöne, so komm doch! Meine Taube im Felsennest...*“ (CA 36,4 – CB 37,5 bietet auch hier lediglich eine spanische Übertragung): Dieses Bibelwort wird bei Juan de la Cruz durch die lyrischen Zeilen „*Y luego a las subidas / cavernas de la piedra nos iremos...*“ paraphrasiert.²⁴⁰ Mit Berufung auf Paulus 1Kor 10,4 verwendet er das Bild des Felsens metaphorisch für Christus. Insofern lässt sich der Gedankengang des Mystikers nachvollziehen. Wie die Taube in den Felsennischen eindringt, so soll der Mensch bzw. die Seele in Christus eintauchen. An späterer Stelle (CA 38,7) geht Juan de la Cruz nochmals auf das erwähnte Schriftwort ein, allerdings nur noch mit spanischer Zitierung, die auch CB 39,9 verwendet.

Hld 2,14 „*Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis*“ – „*...lass mich...deine Stimme hören! Denn süß ist deine Stimme...*“ (CA 13/14,11): Attributiv schildert Juan de la Cruz die Eigenschaften der Stimme Gottes: sie ist unendlich, beherzt und gemäß Bibelwort „süß“.

Hld 2,15 „*Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas: nam vinea nostra floruit*“ – „*Fangt uns die Füchse, die kleinen Füchse! Sie verwüsten die Weinberge, unsre blühenden Reben*“ (CA 25,3 – CB 16,7 bringt nur den spanischen Text): An diese Bibelverse hat wohl Juan de la Cruz beim Dichten der 25. Strophe gedacht; dort heißt es nämlich: „*Cogednos las raposas, / que está ya florecida nuestra viña*“.²⁴¹ Mit Hilfe der

²⁴⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 185f.

²⁴¹ A. a. O., S. 147.

biblischen Bildersprache deutet Juan de la Cruz die Gefahr der menschlichen Bestrebungen und Regungen für die Tugenden der Seele. Sie sind wie Füchse, die dem blühenden Weinberg zusetzen. In LB III,55 geht er sogar so weit, geistliche Lehrer als „Füchlein“ zu bezeichnen, die der Spiritualität keinerlei Möglichkeit geben, ordnungsgemäß Früchte zu bringen. Diesen Vorwurf unterstützt er dort mit spanischem Zitat des besagten Bibelwortes.

Hld 2,16 *„Dilectus meus mihi et ego illi“* – *„Der Geliebte ist mein, und ich bin sein“* (LB II,36): Wiederum bringt Juan de la Cruz die tiefe Konsequenz einer kontemplativen Gotteserfahrung zum Ausdruck. Der Geliebte und die Braut sind einander zugeordnet; durch die Possessivpronomen wird die Exklusivität von allem Außenstehenden angezeigt.

Hld 3,2 *„Surgam et circuibo civitatem, per vicus et plateas quaeram quem diligit anima mea; quaesivi illum et non inveni“* – *„Aufstehen will ich, die Stadt durchstreifen, die Gassen und Plätze, ihn suchen, den meine Seele liebt. Ich suchte ihn und fand ihn nicht“* (CA 1,12 – CB 1,21, dort allerdings nur mit spanischem Zitat): Die Sehnsucht der liebenden Braut aus diesem Bibelvers klingt wieder auf in der Dichtung des Juan de la Cruz: *„...salí tras ti clamando, y eras ido“*.²⁴² In N II,19,2 erklärt er diesen Fortschritt der Sehnsucht als zweite Stufe der Kontemplation.

Hld 3,7-8 *„En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel, uniuscuiusque ensis super femur suum propter timores nocturnos“* – *„Sieh da, das ist Salomos Sänfte; sechzig Helden geleiten sie, Israels Helden, jeder trägt sein Schwert an der Hüfte gegen die Schrecken der Nacht“* (CA 15,8 – CB 24,9 verbleibt beim spanischen Zitat): In der Erklärung zu seiner Gedichtzeile *„de mil escudos de oro coronado“* führt Juan de la Cruz den besagten Bibelvers an. Das Partizip *„coronado“* lässt eine Assoziation mit König Salomon zu; die *„escudos“* („Schilder“) entsprechen den Schwertern, da sie beide der Abwehr dienen. Für Juan de la Cruz sind Krone und Verteidigung Tugenden; nur mit ihnen können jegliche menschlichen Fehlhaltungen, die *„Schrecken der Nacht“*, besiegt werden (vgl. N II,23,4).

Hld 4,12 *„Hortus conclusus soror mea“* – *„Ein verschlossener Garten ist meine Schwester Braut“* (CA 29/30,12 – CB 20/21,18, dort allerdings nur auf Spanisch): Im Sinne seiner Dichtung *„y no toquéis al muro“* führt Juan de la Cruz dieses Bibelzitat

²⁴² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 52.

an.²⁴³ Dort wird der verschlossene Garten personifiziert mit der Braut; in den Ausführungen des Mystikers ist „*muro*“ ein aus Tugend und Frieden errichteter geistiger Wall, der die Braut umgibt. Allerdings folgt er der biblischen Deutung in S III,3,5, wo Juan de la Cruz adhortativ über die Braut sagt, dass sie gegenüber allem, was bei ihr Eingang finden könnte, wie ein verschlossener Garten zu sein habe.

Hld 5,1 „*Veni in hortum meum, soror mea sponsa, messui myrrham meam cum aromatibus meis*“ – „*Ich komme in meinen Garten, Schwester Braut; ich pflücke meine Myrrhe, den Balsam*“ (CA 27,4 = CB 22,6): Der Garten ist nicht nur Metapher für den lokalen Schutz der Braut (vgl. Hld 4,12), er ist bei Juan de la Cruz auch Ort der einladenden Begegnung und wird daher als solcher als „*ameno huerto deseado*“ bezeichnet.

Hld 5,2 „*Ego dormio et cor meum vigilat*“ – „*Ich schlief, doch mein Herz war wach*“ (S II,14,11): Dieses Bibelwort dient Juan de la Cruz anschaulich für die Darstellung des Zusammenwirkens von Sinn und Seelenvermögen. Sobald das Herz als Sitz der Vernunft in den Zustand der Einsicht erhoben ist, hängt es nicht mehr mit dem Seinszustand des Menschen und seiner Sinne zusammen. Das wachende Herz steht über den natürlichen Wirkungsstufen (z. B. Schlaf).

Hld 5,4 „*Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius*“ – „*Mein Geliebter streckte die Hand durch die Luke; da bebte mein Herz ihm entgegen*“ (CA 16,5 = CB 25,6): Juan de la Cruz versucht mit Hilfe dieses Schriftwortes die Art der göttlichen Berührung zu ergründen:

Das Anfassen des Geliebten ist jene Liebesberührung, die er der Seele erweist. Die Hand ist die Gunst, die so mitgeteilt wird; die Öffnung für die Hand bedeutet die Weise und den Grad der Vollkommenheit bei der Seele. Entsprechend der Erschlossenheit der Seele ist die Berührung mehr oder minder stark...²⁴⁴

Hld 5,6 „*Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est*“ – „*Meine Seele war außer sich, dass er sich abgewandt hatte*“ (CA 17,4 = CB 26,5)²⁴⁵: Um in seinem Vers „*de mi Amado bebí*“ die Selbstmitteilung Gottes ansprechen zu können, verwendet Juan de la Cruz den erwähnten Versikel in seiner wörtlichsten Bedeutung „*Mi alma se regaló*

²⁴³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 19.

²⁴⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 158.

²⁴⁵ Vgl. LUTHER, Martin: Die Bibel mit Apokryphen, S. 658.

luego que habló el Esposo“.²⁴⁶ Dass er die Stelle aus dem Zusammenhang reißt, zeigt schon die hier angegebene deutsche Übersetzung. Von Selbstmitteilung des Geliebten kann in dieser biblischen Textpassage nicht die Rede sein. Der ersehnte Geliebte ist weg, verschwunden; er antwortet nicht einmal auf die Rufe der Braut. In LB I,7 ergeht es Juan de la Cruz genauso. Dort versucht er, die Wirkung zu kennzeichnen, die das gesprochene Wort Gottes auf die Seele auszuüben vermag.²⁴⁷ Doch das Bibelzitat in seinem Kontext gesehen, lässt kaum ein Nachvollziehen seiner Interpretationen zu.

Hld 5,8 *„Adiuvo vos, filiae Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo“* – *„Ich beschwöre euch, Jerusalems Töchter: Wenn ihr meinen Geliebten findet, sagt ihm, ich bin krank vor Liebe“* (*Cántico espiritual* 7,2): Das in diesem Schriftwort angesprochene Kranksein vor Liebe bezieht Juan de la Cruz auf seine Dichtung: *„...de ti me van mil gracias refiriendo, / y todos más me llagan...“*, wobei die hier erwähnte Verwundung die erste und harmloseste Art darstellt, für den Geliebten Schmerzen zu erleiden.²⁴⁸ An anderer Stelle (N II,13,7) bringt Juan de la Cruz das Bibelwort nochmals in spanischer Sprache. Dort bezieht er es auf Maria Magdalena, die, durch ihre heftige Liebe zu Christus entbrannt, am offenen Grab den Leichnam Jesu sucht (vgl. Joh 20,11ff.).

Hld 6,2 *„Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascatur in hortis, et lilia colligat“* – *„In seinen Garten ging mein Geliebter zu den Balsambeeten, um in den Gartengründen zu weiden, um Lilien zu pflücken“* (CA 26,9 – CB 17,10 bietet nur die spanische Übertragung): Eine Gartenszene hat auch Juan de la Cruz in seinem *Cántico espiritual* mit dem Vers *„...y pacerá el Amado entre las flores“* eingebaut.²⁴⁹ Auch hier gilt, was bereits oben zum Garten angemerkt wurde (Hld 4,12; 5,1), die wohlriechenden Blumen und Lilien symbolisieren die Tugenden der Braut.

Hld 6,12 *„Nescivi“* – *„Ich weiß nicht wie...“* (CA 17,11 = CB 26,14): Diesem „Nichtwissen“, das als Folge der Gottesschau interpretiert wird, hat Juan de la Cruz einen ganzen Vers zugedacht: *„...ya cosa no sabía“*. Dabei geht es vorerst um einen weltlichen Wahrnehmungsverlust im memorativen Sinn. Denn die suchende Seele, die Weisheit und Liebe Gottes wie ein Schwamm aufsaugen konnte,

²⁴⁶ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 119f.

²⁴⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías. Llama de amor viva*. Hrsg. von Cristóbal Guevas. Madrid: Ed. Taurus 1993, S. 174.

²⁴⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 69.

²⁴⁹ A. a. O., S. 151.

wird sich kaum in fremde Angelegenheiten einmischen, weil er sich nicht einmal der eigenen erinnert; und diese Eigenschaft hat der Geist Gottes in der Menschenseele, in der er wohnt, an sich, dass er sie bald dazu neigen lässt, von allen fremden Angelegenheiten nichts zu wissen und keine Kenntnis zu nehmen, am wenigstens (sic!) von jenen, die ihr nicht zum Fortschritt gereichen.²⁵⁰

Andererseits ist sich Juan de la Cruz in S II,14,11 bewusst, dass der Mensch, der nur noch von Gott weiß, in Bezug auf alles andere ein Unwissender sein muss; eigentlich sogar in der Frage nach der Modalität der Kontemplation.

Hld 8,1 „*Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meae, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?*“ – „Ach, wärst du doch mein Bruder, genährt an der Brust meiner Mutter. Träfe ich dich dann draußen, ich würde dich küssen; niemand dürfte mich deshalb verachten“ (CA 15,4 – CB 24,5 bringt allein das spanische Schriftwort; außerdem zweisprachig in CA 27,6 mit Parallelstelle in CB 22,8, allerdings dort wiederum nur spanisch angegeben): Den Wunsch nach Gotteseinigung deutet Juan de la Cruz mit dem Kuss an; ebenso wird das Verlangen, dem Geliebten ähnlich zu werden, mit der Phrase „*hermano mío, que mamases los pechos de mi madre*“ zum Ausdruck gebracht.²⁵¹ Dass das Sich-auf-den-Weg-machen und Treffen des Geliebten auch Mut von Seite der verliebten Seele fordert und dem Hinausgehen in die dunkle Nacht gleichkommt, lässt Juan de la Cruz in N II,14,1 durchblicken.

Hld 8,2 „*Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum*“ – „Würzwein gäbe ich dir zu trinken, Granatapfelmist“ (CA 17,4 – CB 26,6 weist nur die spanische Übertragung auf; außerdem zweisprachig in CA 36,7 mit Parallelstelle in CB 37,8, wobei das Zitat auch dort lediglich spanisch ist): Die spanische Übersetzung dieses Verses „*Allí me enseñarás y daréte yo a ti la bebida del vino adobado y el mosto de mis granadas*“ rechtfertigt die sanjuanistische Interpretation von der Selbstmitteilung Gottes, dessen Weisheit den Körper wie ein Trank durchsetzt. Den Genuss des Granatapfelmistes hat der Mystiker übrigens in der letzten Zeile der 36. Strophe von CA festgehalten; dort heißt es: „...*y el mosto de granadas gustaremos*“.²⁵²

Hld 8,5 „*Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*“ – „Unter dem Apfelbaum hab' ich dich geweckt, dort, wo deine Mutter dich

²⁵⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 140.

²⁵¹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 108f.

²⁵² A. a. O., S. 188f.

empfang, wo deine Gebärerin in Wehen lag“ (CA 28,4 = CB 23,5): Der Apfelbaum, der in Hld 2,3 noch Bild des Geliebten war, wird hier bei Juan de la Cruz als das Kreuz Christi verstanden, als der Platz, „*an dem der Sohn Gottes die menschliche Natur erlöst und sich folglich mit ihr, und als Folge davon mit jeder Menschenseele, vermählt hat*“.²⁵³ Insofern legt der Mystiker dem Geliebten folgende Worte in den Mund: „*Debajo del manzano, / allí conmigo fuiste desposada, / allí te di la mano...*“.²⁵⁴ Da das Kreuz in der christlichen Metaphorik als „Baum des Lebens“ bekannt ist, passen auch die Zeugungs- und Geburtsmetaphern einigermaßen gut in das literaturtheologische Schema.

Die von Juan de la Cruz am meist verwendete Textpassage aus dem Hohelied hat er zwar an sieben Stellen in seinem Oeuvre eingebaut, jedoch kein einziges Mal in Latein zitiert. Es handelt sich dabei um Hld 8,6: „*Leg mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel an deinen Arm! Stark wie der Tod ist die Liebe, die Leidenschaft ist hart wie die Unterwelt. Ihre Gluten sind Feuergluten, gewaltige Flammen*“. Man kann diese Bibelstelle bei Juan de la Cruz 1. in N II,19,4; 2. in CA 11,7 (= CB 12,8); 3. in CB 12,9; 4. in S III,13,2; 5. ebend. III,13,5; 6. in LB III,5 und 7. ebend. III,8 finden.²⁵⁵

5.1.1.3.5 Das Buch der Weisheit und Jesus Sirach

Den *Liber sapientiae Salomonis* bringt Juan de la Cruz in seinem Gesamtwerk über 30mal. Dabei handelt es sich vornehmlich um spanische Zitate. Von den sechs lateinischen Belegstellen, ist nur einer einzigen keine Übersetzung angefügt worden (CB 39,14).

Weish 1,7 „*Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis*“ – „*Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis, und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut*“ (CA 13/14,27 = CB 14,27): Bei der Interpretation des gelungenen Chiasmus „*la música callada, / la soledad sonora*“ führt Juan de la Cruz dieses Schriftwort an. Die Assoziation von „*vox*“ („Laut“, „Stimme“) mit „*música*“ bzw. „*sonora*“ ist naheliegend. Allerdings weist die Heilige Schrift Gott an dieser Stelle

²⁵³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 191f.

²⁵⁴ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 161f.

²⁵⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 2043, Sp. 1.

aktiv als Sprechenden und Hörenden aus, während Juan de la Cruz Gott als den „Gehörten“ deklariert, indem er Musik und Klang, die die Erde erfüllen, als Bild für den gesuchten Geliebten verwendet.

Weish 7,17-21 *„Ipse dedit mihi horum quae sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium et consummationem temporum, vicissitudinem permutationes, et consummationes temporum et morum mutationes, divisiones temporum, et anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quaecumque sunt abscondita, et impromisa didici: omnium enim artifex docuit me sapientia“* – *„Er verlieh mir untrügliche Kenntnis der Dinge, so dass ich den Aufbau der Welt und das Wirken der Elemente verstehe, Anfang und Ende und Mitte der Zeiten, die Abfolge der Sonnenwenden und den Wandel der Jahreszeiten, den Kreislauf der Jahre und die Stellung der Sterne, die Natur der Tiere und die Wildheit der Raubtiere, die Gewalt der Geister und die Gedanken der Menschen, die Verschiedenheit der Pflanzen und die Kräfte der Wurzeln. Alles Verborgene und alles Offenbare habe ich erkannt; denn es lehrte mich die Weisheit, die Meisterin aller Dinge“* (S II,26,12): Mit diesem außergewöhnlich langen Zitat versucht Juan de la Cruz zwei Aspekte zu klären: zum einen ist es Gott, der die Weisheit eingießt und somit die Einsicht beim Menschen bewirkt, wobei weder Zeit, noch Ort, noch Ansehen der Person ausschlaggebend für diesen Gnadenakt sind; zum anderen scheint er eine Unterscheidung zwischen intellektuellem und habituellem Wissen vornehmen zu wollen. Letzteres wären göttliche Gnadengaben wie die Unterscheidung der Geister oder das Begreifen von Sprachen.²⁵⁶

Weish 8,1 *„Disponit omnia suaviter“* – *„Sie...durchwaltet voll Güte das All“* (S II,17,2): Mit Hilfe dieses Bibelworts, das das Wesen der Weisheit besingt, versucht Juan de la Cruz die Grundsatzfrage zu klären, warum bzw. auf welche Weise Gott überhaupt den Menschen geistliche Güter zukommen lässt. Der erste Teil dieses Schriftworts, den er nur spanisch anführt, behandelt im biblischen Kontext die Distanzen der extremen geographischen Punkte, die von der Weisheit erfüllt werden (*„von einem Ende zum andern“*). Juan de la Cruz verlegt diese Aussage auf die Sinnesebene des Menschen, der somit „ganz“ von der Weisheit eingenommen wird. „Voll Güte“ zeigt dabei das modale

²⁵⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 293f.

Wirken Gottes. Er überfällt den Menschen nicht plötzlich, sondern lässt ihn mit Hilfe von Wahrnehmung, Bildern und Gedanken der Erkenntnis näherkommen. Juan de la Cruz nennt Weisheit und Liebe Gottes zudem oft in einem (*Cántico espiritual*, praef.). Weish 9,15 „*Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*“ – „...denn der vergängliche Leib beschwert die Seele“ (CB 39,14): Einmal mehr versucht Juan de la Cruz auf die Opposition von irdischem Dasein und Leben in Vollkommenheit hinzuweisen, indem er die qualitativen Folgen menschlicher Strebungen aufzeigt (Schwachheit, Beeinträchtigung, Pein).²⁵⁷

Weish 11,16 „*Per quae quis peccat, per haec et torquetur*“ – „Man wird mit dem gestraft, womit man sündigt“ (S II,21,9): Im moralischen Sinn werden bei Juan de la Cruz menschliche Fehlhaltungen als Ursache und Wirkung einer Bestrafung aufgefasst, wobei hintergründig das gerechte Walten Gottes nicht außer Acht gelassen wird. Das Schriftwort dient der Unterstützung seiner Auffassung.

Weish 18,14 „*Dum quietum silentium tenerent omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus*“ – „Als tiefes Schweigen das All umfing und die Nacht bis zur Mitte gelangt war, da sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel, vom königlichen Thron herab“ (N II,24,3): Bei der Erklärung seines Verses „*estando ya mi casa sosegada*“ spielt Juan de la Cruz mit dem in Ruhe liegenden Haus auf den von jeglichen Regungen und Strebungen gelösten Menschen an.²⁵⁸ Seiner Einigung mit der Weisheit steht nun nichts mehr im Wege. Die Folgen sind aus dem poetischen Sprachmaterial des zitierten Bibelwortes zu entnehmen.

Aus dem biblischen Buch Jesus Sirach, dem „*Ecclesiasticus*“ der Vulgata, lassen sich an die zwanzig Stellen bei Juan de Cruz ausfindig machen. Wie schon beim Buch der Weisheit überwiegen auch hier die spanischen Zitate gegenüber Anspielungen oder lateinischen Redewendungen. Letztere kommen überhaupt nur viermal vor.

Sir 9,10 „*Amicum antiquum ne deseras, novus enim non erit similis illi. Vinum novum amicus novus: veterascet et cum suavitate bibes illud*“ – „Gib einen alten Freund nicht auf; denn ein neuer hält nicht zu dir. Neuer Freund, neuer Wein: Nur alt trinkst du ihn gern“ (CA 16,10 – CB 25,11 bietet nur die spanische Übersetzung): Unter seinen

²⁵⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 241.

²⁵⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 2. Bd.: Die dunkle Nacht und die Gedichte, S. 164.

Ausführungen zu den Versen „*al toque de centella, / al adobado vino, / emisiones de bálsamo divino*“ übernimmt Juan de la Cruz den biblischen Vergleich eines alten Freundes mit altem Wein nahezu eins zu eins für das Beziehungsschema zwischen dem Geliebten und der in der Liebe erfahrenen Seele:

Por tanto, los viejos amadores, que son ya los ejercitados y probados en el servicio del Esposo, son como el vino añejo, ya cocida la hez, que no tiene aquellos hervores sensitivos ni aquellas furias y fuegos hervorosos de fuera, sino gustan la suavidad del vino en sustancia, ya cocido y asentado allá dentro en el alma...²⁵⁹

Die alterfahrenen Liebenden aber, die schon geübt und erprobt sind im Dienst ihres Bräutigams, sind wie der alte Wein mit bereits vergorener Hefe, der nicht mehr diese spürbaren Aufwallungen und dieses Brausen und überschäumende Feuer nach außen hin hat; sie verschmecken vielmehr die Milde des Weines im Wesen, wenn er schon ausgegoren und im Innern der Seele abgelagert ist, also nicht länger mehr mit jenem sinnhaften Verkosten wie die Neulinge, sondern im Wesen und im Verkosten des Geistes und in der Wahrhaftigkeit des Wirkens.²⁶⁰

Sir 13,1 „*Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*“ – „*Wer Pech anrührt, dem klebt es an der Hand*“ (S I,9,1): Das Bibelzitat, das inhaltlich wie usuell moralisierenden Charakter hat, verwendet Juan de la Cruz erneut dafür, die schlimmen Konsequenzen der menschlichen Bestrebungen für den kontemplativen Weg aufzuzeigen. In einer exegetischen Predigt hatte bereits Juan de Ávila auf die psychologische Ebene des Schriftwortes hingewiesen (serm. LI) und Juan de la Cruz dadurch möglicherweise beeinflusst.²⁶¹

Sir 23,6 „*Aufer a me, Domine, ventris concupiscentias et concubitus concupiscentiae ne apprehendant me*“ – „*Unzucht und Sinnenlust sollen mich nicht ergreifen, schamloser Gier gib mich nicht preis!*“ (S I,10,3): Diese kurze Sequenz aus einem Gebet um Selbstbeherrschung, die Juan de la Cruz übrigens nur in Latein anführt, ist ein additionaler Exempel dafür, welche menschlichen Regungen es sind, denen die Tugenden zum Opfer fallen. Das Zitat am Ende des Absatzes auszuschreiben entlarvt Juan de la Cruz als Psychologen, da er dieser biblischen Formel somit den Gebetscharakter beibehält.

²⁵⁹ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 117.

²⁶⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 133.

²⁶¹ Vgl. ERNST, Albert: *Studien zu den Quellen der allegorischen Biblexegese bei San Juan de la Cruz*, S. 76.

5.1.1.4 Die Prophetenbücher

5.1.1.4.1 Das Buch Jesaja

„*En silencio y esperanza será nuestra fortaleza*“.²⁶² Aus dem Buch Jesaja stammt zunächst dieses Motto der karmelitischen Bewegung. Juan de la Cruz hat es vor allem in der Phase seiner schweren Krankheit viel Trost gegeben (ep. 30),²⁶³ doch auch das Buch Jesaja als Ganzes hat er sehr gern benutzt. Über 40 Bibelstellen verwendet Juan de la Cruz aus dieser Prophetenschrift, davon mehr als ein Drittel in Form von spanischen Zitaten. Von den fünfzehn lateinischen Wortwiedergaben hat er mit Ausnahme von zweien alle mit einer Übersetzung in die Landessprache versehen.

Jes 5,30 „*obtenebrata est in caligine eius*“ – „*(das Licht) ist durch Wolken verdunkelt*“ (N II,16,11): Juan de la Cruz beschreibt mit dieser biblischen Phrase das kontemplative Näherkommen der Seele an Gott. Die angedeutete Finsternis erklärt sich aus dem Läuterungscharakter des göttlichen Lichts. Der Mensch auf der fortgeschrittenen *via mystica* erkennt seine Schwachheit vor Gott; dies verursacht die angesprochene Dunkelheit.

Jes 7,9 „*Si non credideritis, non intelligetis*“ – „*Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht*“ (S II,3,4): Mit diesem Bibelzitat unterstreicht Juan de la Cruz die Bedingtheit des Glaubens, um erkennen bzw. um sich auf eine mystische Erfahrung einlassen zu können.

Jes 7,12 „*Non petam, et non tentabo Dominum*“ – „*Ich will um nichts bitten und den Herrn nicht auf die Probe stellen*“ (S II,21,1): Bei der Niederschrift dieses Schriftwortes ist Juan de la Cruz ein Fehler unterlaufen. Er legt es König Ahab von Israel († 852 v. Chr.) in den Mund, doch im biblischen Kontext spricht es König Ahas von Juda († 728 v. Chr.) in der Auseinandersetzung mit dem Propheten Jesaja.²⁶⁴ Dem inhaltlichen Zusammenhang des Zitats innerhalb der mystagogischen Ausführungen tut dies jedoch keinen Abbruch. Juan de la Cruz warnt hier besonders den Menschen vor Übertretung der von Gott gesetzten Grenzen, die z. B. durch Neugierde, Verlangen nach Wissen und

²⁶² Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2046, Sp. 2.

²⁶³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. Bd. 2: *Worte von Licht und Liebe*, S. 80.

²⁶⁴ Vgl. KOGLER, Franz (Hg.): *Herders neues Bibellexikon*, S. 16.

Erkenntnis oder Glaubensbestätigung beeinflusst sein kann. Die göttliche Erfüllung einer Bitte bedeutet für den Heiligen noch lange nicht, dass Gott den Wunsch auch gutgeheißen hat.

Jes 9,19 *„Declinabit ad dexteram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur“* – *„Man fraß rechts und blieb hungrig, man fraß links und wurde nicht satt“* (S I,6,7): Dieses Bibelwort ist von Juan de la Cruz sehr eigenwillig ausgelegt worden. Im biblischen Kontext spricht es über die alten orientalischen Völker zur Zeit des Nord- und Südreichs, die ohne auf Frieden oder Völkerrecht zu achten, mittels Krieg ihre geographische Ausdehnung nach rechts und nach links bewerkstelligten, ohne dabei „satt“ zu werden. Juan de la Cruz mischt dieses Zitat mit dem Bild vom Weltgericht (Mt 25,31ff), bei denen die Guten auf der rechten, die Schlechten aber auf der linken Seite gesondert werden. Nachvollziehbar bleibt der Mystiker mit seiner Ansicht, dass diejenigen, welche sich auf der linken Seite befinden, aufgrund ihrer ständigen Strebungen nicht satt werden können; die Synthese aber zwischen den hungrig Gebliebenen auf der rechten Seite im zitierten Bibelspruch und den Gerechten auf selbiger Seite beim Weltgericht ließ Juan de la Cruz ungelöst.

Jes 11,3 *„Replebit eum spiritus timoris Domini“* – *„Er erfüllt ihn mit dem Geist der Gottesfurcht“* (CA 17,2 = CB 26,3): In seinen Ausführungen über die Gottesfurcht, der er als siebente Gabe des Heiligen Geistes besondere Bedeutung für den kontemplativen Weg zumisst, zitiert Juan de la Cruz dieses Schriftwort.

Jes 19,14 *„Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis“* – *„Der Herr hat ihnen einen Geist eingegossen, der sie schwindlig macht“* (S II,21,11): Dieses kurze Zitat aus Jesajas Gerichtsrede über Ägypten nützt Juan de la Cruz um den „spiritus vertiginis“ zu charakterisieren, auf den er schon in N I,14,3 zu sprechen gekommen ist. Es ist ein Geist der Verwirrung, der die Urteilskraft und geistige Weitsicht lähmt; als Anfechtung innerhalb des Läuterungsprozesses gilt er als die intensivste. Obwohl er von Gott selbst gesandt wird, ist er bei Juan de la Cruz nicht als Strafe, sondern als Prüfung aufzufassen.

Jes 24,16 *„Secretum meum mihi, secretum meum mihi“* – *„Weh mir! Elend, Elend kommt über mich!“* (CA 32,1): Juan de la Cruz benutzt diesen Bibelspruch in seiner wörtlichsten Form: *„Mi secreto para mí“*.²⁶⁵ Die subjektive wie objektive Anschauung

²⁶⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2046, Sp. 1.

von „Geheimnis“ legt er dar, indem er einerseits das kontemplative Erleben zum Geheimnis erklärt, andererseits auch den Ratschlag gibt, aus mystischen Erlebnissen ein Geheimnis zu machen (D 152).²⁶⁶ Auf diesen Bibelvers kommt Juan de la Cruz außerdem in CA 13,8 (= CB 14,18) und in LB I,24 bzw. I,30 zu sprechen. Außer Jes 64,4 führt er übrigens keine andere Stelle aus dem Jesajabuch so oft an wie diese.

Jes 28,9-11 *„Quem docebit Dominus scientiam? et quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda, remanda, manda, remanda; expecta, reexpecta; expecta, reexpecta; modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii et lingua altera loquetur ad populum istum“* – *„Wen will der Mann denn Erkenntnis lehren, wem das Gehörte erklären? Kindern, die man eben von der Milch entwöhnte, die man gerade von der Brust nahm? Was soll sein Gestammel, sein Papperlapapp, sein Geschwätz bald hier, sein Geschwätz bald dort? Ja, mit stammelnder Lippe und fremder Zunge redet er künftig zu diesem Volk“* (S II,19,6): Mit diesem Zitat, das auffällig viele Klangwiederholungen beinhaltet, weist Juan de la Cruz nicht nur auf die Unaussprechlichkeit der mystischen Geheimnisse hin, sondern warnt gleichzeitig davor, nicht wie die Kinder an der Brust/Milch, so am buchstäblichen Wortlaut göttlicher Offenbarungen zu hängen. Die Anspielung auf die Kleinkinder an der Mutterbrust verwendet der Mystiker auch in N I,12,5, wo er die körperliche und seelische Reife eines Menschen als Voraussetzung für den kontemplativen Weg festsetzt. Das Schriftwort im biblischen Kontext richtet sich übrigens gegen die Priester und Propheten, die ihre Pflichten vernachlässigt hatten und nicht – wie bei Juan de la Cruz – gegen die Menschen, die die Propheten zu verspotten und ihnen zu misstrauen begannen.

Jes 29,8 *„Lassus adhuc sitit, et anima eius vacua est“* – *„...wenn er aber aufwacht, ist er matt und durstig“* (S I,6,6):²⁶⁷ Wiederum erklärt Juan de la Cruz unter Benutzung eines Bibelwortes die schweren Folgen menschlicher Strebungen.

Jes 30,2 *„Et os meum non interrogastis“* – *„...ohne meinen Mund zu befragen“* (S II,22,2): Im exegetischen Sinn erklärt Juan de la Cruz dieses Bibelzitat, das er als negatives Beispiel für die im Alten Bund übliche Kommunikation zwischen Mensch

²⁶⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe, S. 135.

²⁶⁷ Übersetzung nach Luther. Vgl. LUTHER, Martin: Die Bibel mit Apokryphen, S. 684.

und Gott nützt. Im biblischen Kontext suchte Israel ein Bündnis mit Ägypten, ohne vorher Jahwe um Rat zu fragen. Darauf basiert die Kritik des Jesaja.

Jes 43,4 „*Ex quo honorabilis factus es in oculis meis, et gloriosus, ego dilexi te*“ – „*Weil du in meinen Augen teuer und wertvoll bist und weil ich dich liebe...*“ (CA 24,5 – CB 33,7 führt das Zitat nur spanisch an): In der Interpretation seiner Verse „*después que miraste, / que gracia y hermosura en mí dejaste*“²⁶⁸ schreibt Juan de la Cruz: „*Sehr wohlgefällig ist Gott eine Menschenseele, der er sein Gefallen gegeben hat, denn in ihr zu wohnen gefällt ihm gut. Das tat er nicht, bevor er es ihr gegeben hatte, aber mit ihm ist sie groß geworden und geehrt*“.²⁶⁹ Der Geliebte selbst ist die Zierde und Anmut, die in der Brautseele zurückgelassen werden und sich durch diese göttliche Gegenwart noch nach und nach erweitern.

Jes 55,1-2 „*Omnes sitiientes, venite ad aquas; et qui non habetis argentum, properate, emite et comedite: venite, emite absque argento vinum et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate?*“ – „*Auf, ihr Durstigen, kommt alle zum Wasser! Auch wer kein Geld hat, soll kommen. Kauft Getreide, und esst, kommt und kauft ohne Geld, kauft Wein und Milch ohne Bezahlung! Warum bezahlt ihr mit Geld, was euch nicht nährt, und mit dem Lohn eurer Mühen, was euch nicht satt macht?*“ (S I,7,3): Der moralische Gehalt dieser Heilsworte Jesajas liegt für Juan de la Cruz darin, erneut auf die menschlichen, nicht selten teuren Strebungen anzuspielen, die im Gegensatz zu Gottes Geist keinerlei positiven Wirkungen erzielen. Durst und Hunger sind Bilder für die Sehnsucht nach Gott, der alle einlädt, zu ihm zu kommen. In diesem Sinn greift Juan de la Cruz auch Jes 55,1 in einem Brief an einen Unbeschuhnten Karmeliter auf (ep. 14,11).

Jes 57,20 „*Cor impii quasi mare fervens*“ – „*Aber die Ruchlosen sind wie das aufgewühlte Meer*“ (S I,6,6): Wieder nützt Juan de la Cruz ein biblisches Bild, um die Folgen menschlicher Regungen zu charakterisieren. Das Herz, metonymisch verwendet für die Seele des Menschen, entspricht dem weiten Meer, das durch Stürme und Unwetter (die irdischen Neigungen) aufgewühlt wird. Die Folge ist eine ruhelose Seele, ein aufgewühltes Meer; der Mensch wird im schlimmsten Falle ein „*impius*“.

²⁶⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 145.

²⁶⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 170.

Jes 59,10 *„Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus: impegimus meridie, quasi in tenebris?“* – *„Wir tasten uns wie Blinde an der Wand entlang und tappen dahin, als hätten wir keine Augen. Wir stolpern am Mittag, als wäre schon Dämmerung, wir leben in Finsternis wie die Toten“* (S I,8,7): Die Folgen menschlicher Regungen sind nach Juan de la Cruz nicht nur Unruhe und Aufwühlung (vgl. Jes 57,20), sondern auch „geistige“ Blindheit und das Verweilen in Finsternis. Das Zitat unterstützt die moralisierende Aussage des Mystikers.

Jes 66,12 *„Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam“* – *„Seht her: Wie einen Strom leite ich den Frieden zu ihr und den Reichtum der Völker wie einen rauschenden Bach“* (CA 13/14,9 = CB 14/15,9): Anhand des paraphrasierten „Flusses“, dessen Wasser die Kraft hat zu überschwemmen, auszufüllen und zu rauschen, erklärt Juan de la Cruz seine Verszeile *„los ríos sonorosos“*. Dabei setzt er den Geist Gottes mit einem solchen Fluss gleich, der die Seele überschwemmt. Seine Stimme ist geistiger Art und akustisch wie das Rauschen eines fließenden Gewässers wahrnehmbar. Das Zitat soll diesen Vergleich unterstützen.

5.1.1.4.2 Das Buch Jeremia und die Klagelieder

Zwanzig Textpassagen aus dem Buch Jeremia hat Juan de la Cruz in drei Anspielungen (darunter z. B. die schon oben unter 2.3. behandelte Schriftstelle Jer 1,6), in knapp zwanzig spanischen Zitaten (von denen sechs den lateinischen Text mitführen) und in zwei lediglich in Latein gehaltenen Bibelworten verwendet.

Jer 2,7 *„Introducti vos in terram Carmeli ut comederetis fructum eius et bona illius“* – *„Ich brachte euch dann in das Gartenland, um euch seine Früchte und Güter genießen zu lassen“*: Dieses Bibelzitat befindet sich auf der Karmel-Zeichnung des Heiligen; seine Worte sind konzentrisch angelegt und bilden einen Kreis, der den Gipfel des Berges bzw. Gott symbolisiert. In der Mitte dieses Kreises stehen die Worte: *„Solo mora en este monte hon[r]ra y gloria de Dios“*. Der Karmel wird hier nicht nur visuell, sondern auch mit Unterstützung des Bibelwortes als Ziel der mystischen Gottesschau dargestellt.²⁷⁰

²⁷⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe, S. 187.

Jer 2,13 „*Duo mala fecit populus meus: dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas quae continere non valent aquas*“ – „*Denn mein Volk hat doppeltes Unrecht verübt: Mich hat es verlassen, den Quell des lebendigen Wassers, um sich Zisternen zu graben, Zisternen mit Rissen, die das Wasser nicht halten*“ (S I,6,1): Erneut gebraucht Juan de la Cruz ein Prophetenwort im moralischen Sinn, um die schädliche Wirkung menschlicher Strebungen auf die Kontemplation darzustellen. Die Assoziation des quellenden Wassers mit dem Geist Gottes ist schon durch die autonome Verwendung im Zitat ein nachvollziehbares Bild bei Juan de la Cruz.

Jer 2,24 „*In desiderio animae suae attraxit ventum amoris sui*“ – „*Jeder, der sie begehrt, findet sie ohne Mühe zur Zeit ihrer Brunst*“ (S I,6,6): Im biblischen Kontext vergleicht Jeremia das israelitische Volk wegen seiner religiösen Treulosigkeit mit weiblichen, brünstigen Wüstentieren (Kamelstute, Eselin). Ihr Zustand lässt sie rasend bzw. gierig nach Luft und Wasser werden. Mit diesem Bibelwort setzt Juan de la Cruz neuerlich ein Beispiel für die negativen Folgen menschlicher Regungen, wobei er auch den nachfolgenden Bibelvers als präventive Warnung ins Spiel bringt:

Jer 2,25 „*Prohibe pedem tuum a nuditate, et guttur tuum a siti*“ – „*Gib acht, dass du dir den Fuß nicht wund läufst und dass deine Kehle nicht durstig wird*“ (S I,6,6).

Jer 4,10 „*Heu, heu, heu, Domine, Deus, ergone decepisti populum istum et Ierusalem, dicens: Pax erit vobis, et ecce pervenit gladius usque ad animam?*“ – „*Ach, Gebieter und Herr, wahrhaftig, schwer hast du getäuscht dieses Volk und Jerusalem. Du sagtest: Heil werdet ihr finden!, und nun geht uns das Schwert an die Kehle*“ (S II,19,7): Die Klage des Jeremia wegen der trotz des verheißenen Friedens eingetretenen Kriegssituation nützt Juan de la Cruz, um ausdrücklich vor Trugbildern zu warnen. Nach seiner Meinung sind die Urteile und Verheißungen Gottes wahr und werden sich erfüllen, nur werden sie von den Menschen meist unrichtig ausgelegt bzw. auf einen falschen Zeitpunkt oder eine falsche Situation hin gedeutet.

Jer 4,23 „*Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihil; et caelos, et non erat lux in eis*“ – „*Ich schaute die Erde an: Sie war wüst und wirr. Ich schaute zum Himmel: Er war ohne sein Licht*“ (S I,4,3): Der schon in der Bibel hergestellte Bezug auf den Schöpfungsbericht der Genesis (Gen 1,2) wird bei Juan de la Cruz durch Anführung dieses Zitats mit einer leicht missverständlichen Theologie versehen: „*Indem er sagt, dass er die Erde leer sah, gibt er zu verstehen, dass alle Geschöpfe auf ihr ein Nichts waren und dass auch die Erde ein Nichts war. Und wenn er sagt, dass er die Himmel*

anschaute und kein Licht in ihnen sah, dann wird damit gesagt, dass alle Himmelsleuchten im Vergleich zu Gott lauter Finsternis sind.“.²⁷¹ Es ist kein systematischer Nihilismus, dem Juan de la Cruz hier huldigt, sondern ein Aufzeigen der Wertstellung des Menschen und seiner Aktivitäten im Vergleich zu Gott. In diesem Extremismus des Juan de la Cruz lässt sich vernehmen, dass irdische Güter den Menschen niemals die vollkommene Glückseligkeit verschaffen, ihn allerdings von diesem kontemplativen Höhepunkt abhalten können.²⁷²

Jer 8,15 *„Expectavimus pacem, et non est bonum“* – *„Wir hofften auf Heil, doch kommt nichts Gutes“* (S II,19,7): Dieses Zitat bringt Juan de la Cruz im gleichen Zusammenhang wie Jer 4,10 und ist ebenso zu verstehen.

Jer 49,16 *„Arrogantia tua decepit te“* – *„Deine furchterregende Macht hat dich betört...“* (S III,29,1): Der etwas starke Begriff „arrogantia“ wird bei Juan de la Cruz relativiert, indem er von der Freude an den sittlichen Gütern spricht. Dennoch warnt der Mystiker auch vor ihr, da ihre Wurzeln meist in der Eitelkeit und Angeberei zu finden sind und insofern die Gott suchende Seele vom Weiterschreiten auf der *via mystica* abhalten.

Aus den „Lamentationes“, dem Buch der Klagelieder, führt Juan de la Cruz insgesamt dreizehn Textpassagen an, wobei die vier lateinischen Zitate jeweils mit Übersetzung angegeben werden. Zudem bringt er ca. fünfzehn weitere spanische Zitate.

Klgl 3,19 *„Recordare paupertatis meae, absynthii et fellis“* – *„An meine Not und Unrast denken ist Wermut und Gift“* (*Cántico espiritual* 2,7): Für die Interpretation seines gedichteten Verses *„decilde que adolezco, peno y muero“*,²⁷³ der mit Kranksein, Leiden und Sterben die schwersten Arten von Bedürftigkeit zum Ausdruck bringt, verwendet Juan de la Cruz unterstützend diesen Versikel. Wermut und Gift betonen die „geistige“ Bitterkeit, die daher rührt, dass die Brautseele den Geliebten nicht sehen kann bzw. seiner Nähe entbehren muss.

Klgl 3,20 *„Memoria memor ero et tabescet in me anima mea“* – *„Immer denkt meine Seele daran und ist betrübt in mir“* (LB III,21): Diese biblische Textstelle, die Juan de

²⁷¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 67.

²⁷² Vgl. THIBON, Gustave: Nietzsche und der heilige Johannes vom Kreuz. Eine charakterologische Studie. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 1957, S. 107f.

²⁷³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 56.

la Cruz im Folgenden auf Spanisch weiterzitiert, bezieht sich vor allem auf das Erinnerungsvermögen, das der Heilige neben Erkenntnis- und Empfindungsvermögen zu den Fähigkeiten der Seele zählt, die er im Sinne seines Verses „*las profundas cavernas del sentido*“ als „Höhlen“ bezeichnet.²⁷⁴

Klgl 3,47 „*Formido et laqueus facta est nobis vaticinatio et contritio*“ – „Grauen und Grube wurden uns zuteil, Verwüstung und Verderben“ (S II,20,6): Juan de la Cruz legt nach alter exegetischer Tradition dem Propheten Jeremia diese Worte in den Mund und bezieht sie auf seine Stellung als Prophet („vaticinatio“ = „Weißagung“; „vastatio“ = „Verwüstung“), die ihm nur Verbitterung bringt, weil er entweder kein Gehör beim Volk findet und/oder der Falschprophezeiungen angeklagt wird. Nach der modernen Exegese wird Jeremias Verfasserschaft der Klagelieder bezweifelt; die dritte lamentatio entspricht weitgehend einem individuellen Klagelied.²⁷⁵

Klgl 4,7-8 „*Candidiores sunt Nazaraei eius nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, saphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum, et non sunt cogniti in plateis*“ – „Ihre jungen Männer waren reiner als Schnee, weißer als Milch, ihr Leib rosiger als Korallen, saphirblau ihre Adern. Schwärzer als Ruß sehen sie aus, man erkennt sie nicht auf den Straßen“ (S I,9,2): Mit dieser These und Antithese von schneeweißer Reinheit und schwärzendem Ruß belegt Juan de la Cruz wieder einmal mehr die negativen Auswirkungen der „beschmutzenden“ Bestrebungen im Menschen.

5.1.1.4.3 Die Prophetenbücher Baruch, Ezechiel und Daniel

Aus dem Buch Baruch zitiert Juan de la Cruz lediglich drei Textstellen (Bar 3,22 in LB II,17; Bar 3,23 in S II,8,6 und Bar 3,31 in N II,17,7), alle in spanischer Übertragung.

Das Buch Ezechiel nützt Juan de la Cruz an elf Stellen seines Gesamtwerkes mit jeweils elf verschiedenen Bibelpassagen. Davon bieten zwei Stellen Anklänge auf die Prophetenworte des Ezechiel; direkt zitiert wird er neunmal, wobei nur in zwei Fällen auch der lateinische Text der Vulgata angeführt wird.

²⁷⁴ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas, S. 34.

²⁷⁵ Vgl. MEYER, Ivo: Die Klagelieder. In: ZENGER, Erich u. a.: Einleitung in das Alte Testament, S. 433.

Ez 1,24 „...*quasi sonus sublimis Dei*“ – „...*wie die Stimme des Allmächtigen*“ (CA 13/14,11 = CB 14/15,11). Der bei Juan de la Cruz immer wiederkehrende Vergleich der Stimme Gottes mit einem rauschenden Fluss („*los ríos sonoros*“) ist bei Ezechiel bereits in seiner Schilderung von der Epiphanie Gottes vorweggenommen: „...*es war wie das Rauschen gewaltiger Wassermassen*...“. Dort bezieht es sich allerdings auf das Flügelgeräusch der Lebewesen aus Ezechiels Vision.

Ez 14,9 „...*ego Dominus, decepi prophetam illum*“ – „...*dann habe ich, der Herr, diesen Propheten verleitet*...“ (S II,21,13): Mitten in seinen Ausführungen über Ezechiels Rede gegen die Götzendiener bringt Juan de la Cruz dieses lateinische Zitat mit Übersetzung. Im exegetischen Sinn führt er diese Bibelpassage als Beleg dafür an, dass Gott manche Menschen auch absichtlich mit Blindheit und Täuschung bestraft, weil sie entweder nicht in seiner Gunst stehen oder auf der *via mystica* nicht weiter fortgeschritten sind, sondern von sich aus irgendwelcher göttlicher Gnadenbeweise bedürfen. Im biblischen Zusammenhang steht auch die damit verbundene Warnung für andere, nicht von Gott abzufallen.

Vier spanische Textstellen bietet Juan de la Cruz aus dem Buch Daniel (Dan 9,22 in S II,30,2; Dan 9,27 ebend. III,22,4; Dan 10,11 in N II,20,3 und Dan 10,16 als einziges zweisprachiges Zitat in CA 13/14,19 = CB 14/15,19).

Dan 10,16 „*Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae*“ – „*Mein Herr, als ich die Vision sah, wand ich mich in Schmerzen*“: Dieses Bild des leidenden Menschen unterstreicht bei Juan de la Cruz die kontemplative Stufe der Verzückung, die mit intensivem Schmerzempfinden verbunden ist.

5.1.1.4.4 Das Zwölfprophetenbuch

Das Buch Hosea findet sich mit fünf Textpassagen im Oeuvre des Juan de la Cruz neunmal. Neben einer Anspielung bietet er acht spanische Zitate, von denen zwei auch den lateinischen Text aufweisen.

Hos 2,16 „*Ducam illam in solitudinem, et loquar ad cor eius*“ – „*Ich will sie in die Wüste hinausführen und sie umwerben*“ (CA 34,6 – CB 35,1 bringt nur das spanische Zitat): Im Zuge der Erläuterungen zu seinem Vers „*también en soledad de amor herido*“ beschreibt Juan de la Cruz metaphorisch die Einsamkeit als Ort der

Liebesbegegnung zwischen der Brautseele und dem Geliebten.²⁷⁶ In der Einsamkeit zu sein bedeutet für den Mystiker auch, seine Strebungen und Seelenvermögen hinter sich zu lassen (S III,3,4; LB III,34).

Hos 2,22 „*Desponsabo te mihi in fide*“ – „...*ich traue dich mir an um den Brautpreis meiner Treue*“ (N II,21,4): Dieses Bibelzitat ist ein Beispiel dafür, dass die Brautmystik eines Juan de la Cruz nicht nur von Metaphorik und Termini des Hoheliedes beeinflusst ist, sondern auch durch das Buch Hosea. Die Beziehung zwischen Gott und seinem Volk Israel wird dort als Ehe dargestellt, doch das Volk, d. h. die Ehegattin, ist untreu. Gott selbst ist zu einem Neuanfang bereit, jedoch Treue, respektive der Glaube sind unabdingbar. Darauf spielt auch Juan de la Cruz an, wenn er von der Bekleidung durch den Glauben spricht.

Textpassagen aus den Büchern Joël, Amos und Obadja lassen sich bei Juan de la Cruz nicht nachweisen.

Das Buch Jona hat Juan de la Cruz mit sechs Textpassagen achtmal verwendet, wobei er sie vorwiegend für Anspielungen braucht.²⁷⁷ Von den drei spanischen Zitaten bringt er zwei mit der lateinischen Fassung.

Jona 3,4 „*Adhuc quadraginta diebus et Ninive subvertetur*“ – „*Noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört!*“ (S II,20,2): Die Strafandrohung Jonas gegen die assyrische Hauptstadt bringt Juan de la Cruz exegetisch als Beispiel, dass Gottes Urteile sich nicht unbedingt sofort erfüllen müssen ohne jedoch dadurch ihren Wahrheitsgehalt einbüßen zu müssen. Die Bewohner von Ninive hatten Jonas Warnung ernst genommen und sich bekehrt. Gott sah (vorübergehend) von der Strafe ab.

Jona 4,2 „*Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? propter hoc praeoccupavi, ut fugerem in Tharsis*“ – „*Ach Herr, habe ich das nicht schon gesagt, als ich noch daheim war? Eben darum wollte ich ja nach Tarschisch fliehen*“ (S II,20,7): Jonas Vorwürfe gegen Gott, weil er Ninive nicht zerstört und somit die Weißsagung nicht erfüllt hatte, nutzt Juan de Cruz wiederum exegetisch um anzudeuten, wie sehr die Auffassung der Menschen von der Bedeutung

²⁷⁶ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 180.

²⁷⁷ Vgl. Anm. 174 in diesem Kapitel.

des göttlichen Wortes abweichen kann. Jona hatte dies gehaut und wollte aus diesem Grunde per Schiff Richtung Tarschisch fliehen.

Aus dem Buch Micha bringt Juan de la Cruz nur ein zweisprachiges Zitat aus Mi 7,3 in S III,28,8: „*Malum manuum suarum dicunt bonum*“ – „*Sie trachten nach bösem Gewinn und lassen sich's gut gehen*“. Als eine wesentliche Schwäche des menschlichen Erkenntnisvermögens nennt Juan de la Cruz die Selbsttäuschung. Das gilt nicht nur für solche Leute, die Gut und Böse verdrehen, wie es das Zitat anmerkt, sondern auch für geistig Fortgeschrittene, die durch ihre Freude an ihrer spirituellen Entwicklung Gefahr laufen, eigennützig zu denken.

Auf das Buch Nahum spielt Juan de la Cruz erst in der zweiten Fassung seines *Cántico espiritual* (CB 33,1) an. Bei dieser einzigen Textstelle handelt es sich um Nah 1,9.

Aus dem Buch Habakuk bringt der Mystiker zwei Textpassagen an vier Stellen, wobei es sich immer um rein spanische Zitate handelt. Hab 2,1 in N I,12,5; S III,13,4 und LB III,36; Hab 3,6 in LB II,16.

Wie im Falle des Buches Nahum bringt Juan de la Cruz auch das Buch Zefanja erst in der zweiten Fassung des *Cántico espiritual* (CB 1,1). Dabei handelt es sich um ein spanisches Zitat von Zef 1,12. Es beinhaltet ein Bild von Gott, der mit der Laterne Jerusalem durchsucht.

Für das Buch Haggai gibt es bei Juan de la Cruz keine Hinweise.

Auch das Buch Sacharja erwähnt Juan de la Cruz erstmals und allein mit einem Zitat von Sach 2,12 in CB 11,1. Es beinhaltet den Vergleich des Gottesvolkes mit dem Augapfel des Herrn.

Für das Buch Maleachi gibt es keine direkten Hinweise bei Juan de Cruz.

5.1.2 Zitate aus dem Neuen Testament

5.1.2.1 Die Evangelien

Aus dem Matthäus-Evangelium führt Juan de la Cruz fast siebzig Bibelstellen an, wobei er nur in vierzehn Fällen auch den lateinischen Wortlaut wiedergibt:

Mt 4,8 „...ostendit omnia regna mundi et gloriam eorum“ – „er zeigte ihm alle Reiche der Welt mit ihrer Pracht“ (S II,24,7): Diese Textpassage aus der Episode über die Versuchung Jesu Christi in der Wüste nützt Juan de la Cruz als Beleg für die Vermutung, dass nicht nur Gott den Menschen Visionen zukommen lassen kann, sondern auch das manifestierte Böse. So hatte der Teufel mittels einer geistigen Eingebung die Möglichkeit, Jesus alle Reiche der Welt in einem Augenblick zu zeigen.

Mt 5,8 „Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt“ – „Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen“ (N II,20,5): Die sechste der sogenannten Seligpreisungen drückt für Juan de la Cruz den kontemplativen Charakter der zehnten und somit letzten Treppenstufe der Gottesschau aus. In dieser Schau sieht der Mystiker den Grund der Gottähnlichkeit des Menschen. Auch sieht er in der Herzensreinheit eine wichtige Voraussetzung für eine gelungene *via mystica* (N II,12,1).

Mt 6,10 „Adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua“ – „dein Reich komme, dein Wille geschehe“ (LB I,28): Diese bittenden Worte aus dem bekannten Vaterunser hat Juan de la Cruz mit dem Vers „*acaba ya si quieres*“ verbunden.²⁷⁸ Beide Textstellen drücken die Subordination des Menschen in den Heilswillen Gottes aus und auf dieses Verständnis richtet Juan de la Cruz seine Interpretation. In CB 20,11, wo er in spanischer Sprache nur auf „*fiat voluntas tua*“ eingeht, bringt er dieselbe Bedeutung der Gottergebenheit zum Ausdruck.

Mt 7,6 „Nolite sanctum dare canibus“ – „Gebt das Heilige nicht den Hunden“ (S I,6,2): Unter Beachtung von Mt 15,26 verwendet Juan de la Cruz die schimpfliche Anrede „Hund“ als Bezeichnung für „diejenigen, die ihr Streben nach den Geschöpfen befriedigen wollen“.²⁷⁹

²⁷⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 33.

²⁷⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 80.

Mt 7,14 „*Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam*“ – „*Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dahin ist schmal, und nur wenige finden ihn*“ (S II,7,2): Dieses Bibelwort, das Juan de la Cruz in spanischer Übersetzung bzw. Anspielung auch in anderen Werken benutzt (etwa in N I,7,4; ebend. I,11,4), kennzeichnet mit dem Terminus „Tor“ den Beginn des mystischen Weges. Die Enge dieses Tores bzw. die Schmalheit des Weges sind Metaphern für die Einschränkungen und Entbehrungen, die die Seele auf sich nehmen muss, wenn sie die *via mystica* erfolgreich beschreiten möchte.

Mt 7,22-23 „*Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia, numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem*“ – „*Herr, Herr, sind wir nicht in deinem Namen als Propheten aufgetreten, und haben wir nicht mit deinem Namen Dämonen ausgetrieben und mit deinem Namen viele Wunder vollbracht? Dann werde ich ihnen antworten: Ich kenne euch nicht. Weg von mir, ihr Übertreter des Gesetzes!*“ (S II,22,15): Diese Szene aus dem Weltgericht nützt Juan de la Cruz beispielhaft, um zu erklären, mit welcher großen Verantwortung der vertrauliche Umgang mit Gott verbunden ist und wie gefährlich die menschliche Selbsteinschätzung sein kann (S III,30,4).

Mt 11,28-29 „*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenientis requiem animabus vestris*“ – „*Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe verschaffen...so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele*“ (S I,7,4): Lasten und Plagen sind für Juan de la Cruz Bilder der menschlichen Bestrebungen. In diesem Bibelzitat sieht er die Aufforderung Jesu, sich von diesen irdischen Sorgen und Neigungen zu lösen, und er erkennt Jesu Versprechen, dass das Verweilen bei Gott der Seele Ruhe verschaffen wird. Im gleichen Sinn, allerdings nur in spanischer Variante, bringt Juan de la Cruz Mt 11,28 in D 18.

Mt 15,14 „*Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*“ – „*Und wenn ein Blinder einen Blinden führt, werden beide in eine Grube fallen*“ (S I,8,3): Die schon in der Heiligen Schrift angewandte Metapher des Blinden für einen geistig bzw. moralisch Irrenden, nutzt auch Juan de la Cruz an mehreren Stellen in seinem Gesamtwerk, wo er auch ausdrücklich die „Blindheit“ als eine negative Folge menschlicher Agitationen beschreibt (S II,18,2 mit zweisprachiger Zitierung; als Anspielung in LB III,29).

Mt 15,26 „*Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus*“ – „*Es ist nicht recht, das Brot den Kindern wegzunehmen und den Hunden vorzuwerfen*“ (S I,6,2): Die biblische Gegenüberstellung von Kindern und Hunden erklärt Juan de la Cruz als These und Antithese von den Kindern Gottes und denen, die menschlichen Strebungen verfallen sind (vgl. Mt 7,6).

Mt 17,5 „*Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*“ – „*Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe; auf ihn sollt ihr hören*“ (S II,22,5): In dieser eindrucksvollen Textstelle bei Juan de la Cruz, lässt er Gott selbst allen Suchenden antworten, die den innigen Wunsch nach göttlichen Visionen und Offenbarungen verspüren. Darin bringt er das Bibelwort, das einst bei der Verklärung Jesu auf dem Berg Tabor von Gott gesprochen wurde; Gott zitiert sich also quasi „selbst“ und verweist auf Christus als Richtung und Ziel der Suche, d. h. des mystischen Weges.

Mt 18,20 „*Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum*“ – „*Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen*“ (S II,22,11): In warnendem Ton gibt Juan de la Cruz seine Exegese zu diesem Bibelzitat wieder:

... das heißt, indem ich in ihren Herzen die Wahrheiten Gottes verdeutliche und bestätige. Dabei ist zu beachten, dass er nicht gesagt hat: Wo einer allein ist, dort bin ich, sondern wenigstens zwei, um zu verstehen zu geben, dass Gott nicht möchte, dass einer die Dinge, die er als von Gott kommend betrachtet, für sich allein glaubt und sich ohne die Kirche und ihre Diener nach ihnen einrichtet oder ausrichtet; denn mit diesem einen wird er nicht sein, um in seinem Herzen die Wahrheit zu verdeutlichen und zu bestätigen, und somit wird dieser in ihr schwach und kalt bleiben.²⁸⁰

Mt 23,5 „*...ut videantur ab hominibus*“ – „*...damit die Menschen es sehen*“ (S III,28,4): Diese Floskel stammt aus den harten Worten Jesu gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, in denen er die falschen Motivationen ihrer frommen Tätigkeiten entlarvte. Ebenso sieht auch Juan de la Cruz die Gefahr von Eigennutz und Lob als Motor christlicher Werke. Er bezeichnet dieses Handeln regelrecht als dritte Schädigung, die durch das Empfindungsvermögen hervorgerufen werden kann. Das Zitat bringt Juan de la Cruz nur in Latein.

Mt 23,12 „*Qui se humiliaverit, exaltabitur*“ – „*...wer sich selbst erniedrigt, wird*

²⁸⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 268.

erhöht“: In seinen vier Anweisungen (*Cuatro avisos* 6) bringt Juan de la Cruz nur ein einziges zweisprachiges Bibelzitat (und im Übrigen das einzige lateinische). Es stammt aus der warnenden Rede Jesu gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer und spricht die fatalen Konsequenzen ihrer Überheblichkeit und Selbsteinschätzung an. Die Heilige Schrift bietet These und Antithese von dem Selbsterhöhenden, der erniedrigt wird, und dem Demütigen, der diese Erhöhung als Lohn empfängt. Juan de la Cruz sieht in diesen Worten aber nicht nur eine Anleitung für eine innerliche, geistige Umstellung, sondern möchte sie auch in der Praxis verwirklicht sehen: „*Sorgen Sie auch immer dafür, dass Ihre Mitbrüder Ihnen bei allen Annehmlichkeiten vorgezogen werden, indem Sie sich immer an den untersten Platz setzen, und zwar von ganzem Herzen...*“.²⁸¹

Mt 24,19 „*Vae praegnantibus et nutriendibus in illis diebus!*“ – „*Weh aber den Frauen, die in jenen Tagen schwanger sind oder ein Kind stillen*“ (S I,10,2): Diesen Spruch Jesu aus seiner Endzeitrede hat Juan de la Cruz dahin gemünzt, die darin erwähnten Aktionen des Schwangerseins bzw. des Stillens als menschliche Strebungen zu kennzeichnen, die der Tugend schaden und sie schwächen. In diesem Zusammenhang bringt er auch die Metapher von wilden Trieben, die an einem Baum entlang wachsen und ihm vieler Kräfte berauben. Diese Auslegung des Mystikers mag frauen- bzw. sexualfeindlich anmuten, bedeutet aber eher den Hinweis auf die vollständige Kräftesammlung des Menschen für Gott.

Das Markus-Evangelium hat Juan de la Cruz erstaunlich wenig benutzt. Abgesehen von Textpassagen, die Parallelen bei den Synoptikern Mt und Lk aufweisen, zeigt das sanjuanistische Gesamtwerk nur acht Bibelstellen aus Mk auf, die insgesamt zehnmal verwendet werden. Vorwiegend spielt der Mystiker auf sie an; es lassen sich lediglich vier spanische Zitate, von denen nur ein einziges den lateinischen Vorlagentext mit anführt, zählen.

Mk 8,34-35 „*Si quis vult me sequi, deneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdidit animam suam propter me...salvam faciet eam*“ – „*Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen...verliert,*

²⁸¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe, S. 168.

wird es retten“ (S II,7,4): Jesu Worte über Nachfolge und Selbstverleugnung bringt Juan de la Cruz in Zusammenhang mit den nötigen Bedingungen für eine erfolgreiche Kontemplation (vgl. dazu die Ausführungen zu Mt 7,14). Auffällig ist hier, dass der Mystiker betont, das Zitat vollständig zu bringen, jedoch die Worte „*et evangelium*“ auslässt.

Abgesehen von den synoptischen Parallelstellen bei Mt und Mk finden sich 33 Textpassagen aus dem Lukas-Evangelium bei Juan de la Cruz. Er verwendet sie in 21 Anspielungen, in achtzehn rein spanischen und fünf zweisprachigen Zitaten sowie in einer einzigen lateinischen Wortanführung.

Lk 1,13 „*Ne timeas, Zacharia, quoniam exaudita est deprecatio tua*“ – „*Fürchte dich nicht, Zacharias! Dein Gebet ist erhört worden*“ (CA, 2,4 – die Parallelstelle in CB 2,4 bietet nur noch den spanischen Text): Dem Priester Zacharias wurde im Tempel durch den Engel des Herrn die Geburt seines Sohnes Johannes vorausgesagt. Die Begrüßungsformel des Engels bringt Juan de la Cruz als biblisches Beispiel dafür, dass Gott sich menschlicher Bitten annimmt, sofern die Zeit es verlangt oder der Wunsch ausgereift ist.

Lk 1,52-53 „*Exaltavit humiles, esurientes implevit bonis*“ – „*er...erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben...*“ (CA 13/14,9 = CB 14/15,9): In der Interpretation seines Verses „*los ríos sonoros*“ kommt Juan de la Cruz auf einige Eigenschaften des Flusses zu sprechen (vgl. oben die Ausführungen zu Jes 66,12). Bei der Auslegung der zweiten Eigenschaft, nämlich die Fähigkeit, Hohlräume ausfüllen zu können, übernimmt der Mystiker dieses Bild für die Demut, die mit Hilfe des göttlichen Wassers ausgefüllt wird. Der zitierte Bibelvers soll diese Anschauung konsequenterweise unterstützen.

Lk 2,25 „*Erat vir justus et timoratus*“ – „*Er war gerecht und fromm...*“ (CA 17,2 = CB 26,3): Juan de la Cruz erwähnt die Gottesfurcht als die letzte der sieben Gaben des Heiligen Geistes. Es ist ein Attribut, das nur solchen Menschen zukommt, die in selbstloser Liebe zur Vollkommenheit gelangt sind. Als biblisches Beispiel führt er den greisen Simeon an, der im Tempel auf sein Heil wartet und bei der Aufopferung Jesu zugegen ist.

Lk 14,33 „*Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*“ – „*Darum kann keiner von euch mein Jünger sein, wenn er nicht auf seinen ganzen Besitz*

verzichtet“ (S I,5,2): Wiederum bietet Juan de la Cruz ein biblisches Schriftzitat, um Entäußerung und Selbstzurücknahme für den kontemplativen Weg zu forcieren. Mit „Besitz“ werden sowohl die materiellen, als auch die geistigen Güter eines Menschen zusammengefasst (LB III,46). In S II,6,4, wo Juan de la Cruz die nämliche Stelle ebenfalls zweisprachig bringt, verdeutlicht er mit ihrer Hilfe die Bedeutung der Selbstlosigkeit.

Lk 24,21 „*Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel*“ – „*Wir aber hatten gehofft, dass er der sei, der Israel erlösen werde*“ (S II,19,9): In seinen Ausführungen über „*die Schwierigkeit, die Worte Gottes angemessen zu verstehen*“ bringt Juan de la Cruz als eines der Beispiele die Hoffnungslosigkeit der Emmaus-Jünger.²⁸²

Aus dem Johannes-Evangelium stammen 53 Textstellen, die Juan de la Cruz in 31 Anspielungen, in 27 spanischen und 19 zweisprachigen Zitaten, sowie in einer lateinischen Wortwiedergabe verwendet hat.

Joh 1,4 „*Quod factum est, in ipso vita erat*“ – „...was geworden ist. In ihm war das Leben...“ (CA 8,2 – CB 8,3 bietet nur die spanische Übersetzung): In der Interpretation seiner Verse „*Mas, ¿cómo perseveras, / ¡oh vida!, no viviendo donde vives?*“²⁸³ deutet Juan de la Cruz mit diesem Bibelwort an, dass die Seele des Menschen ihr Leben nicht nur in den von ihr geliebten Dingen, sondern auch in Gott hat. Ebenso ist diese Bibelstelle in CA 13/14,5 (= CB 14/14,5) zu verstehen, wo Juan de la Cruz sie wiederum zweisprachig angegeben hat.

Joh 1,5 „*Tenebrae eum non comprehenderunt*“ – „...und die Finsternis hat es nicht erfasst“ (S I,4,1): Dieses Zitat suggeriert eines der Leitmotive bei Juan de la Cruz, nämlich die Finsternis, d. h. die dunkle Nacht. Insofern versucht er zu erklären, welche Rolle sie am Beginn des kontemplativen Weges spielt bzw. von welcher Beschaffenheit sie ist:

Der Grund, weshalb es für den Menschen auf seinem Weg zur gottgewirkten Gotteinigung notwendig ist, durch diese dunkle Nacht des Sterbens der Strebungen und der Zurückstellung der Wohlgefühle an allen Dingen hindurchzugehen, ist der, dass alle Neigungen, die er zu den Geschöpfen hin hat, vor Gott lauter Finsternisse sind. Wenn der Mensch mit ihnen bekleidet ist, besitzt er nicht die Fähigkeit, sich vom lauterem,

²⁸² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 238.

²⁸³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 74.

einfachen Licht Gottes erhellen und in Besitz nehmen zu lassen, außer er weist sie zuerst von sich ab, da das Licht nicht mit der Finsternis zusammengehen kann...²⁸⁴

Auf die gleiche Bibelstelle spielt Juan de la Cruz in N II,13,1 und in LB I,22 an.

Joh 1,13 „*Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*“ – „...die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind“ (S II,5,5): Mit diesem Bibelzitat aus dem sogenannten Johannes-Prolog entwirft Juan de la Cruz seine Theologie von der Gotteskindschaft.

Joh 1,16 „*Dat gratiam pro gratia*“ – „(Aus seiner Fülle haben wir alle) empfangen, Gnade über Gnade“ (CA 23,4 – CB 32,5 bietet lediglich die spanische Zitierung): Wenn Juan de la Cruz hier auf das Gottesgeschenk der Gnade zu sprechen kommt, so legt er einerseits in der Interpretation seines Verses „*por eso me adamabas*“ die schwärmerische Liebe als Gabe des Geliebten aus, der die Brautseele dieser Liebe für würdig befindet; andererseits deutet er im Zusammenhang mit seinem Vers „*gracia y hermosura en mí dejaste*“ (CA 24,5 – CB 33,7 wiederum nur mit der spanischen Übersetzung) jegliche Liebeserhöhung des Menschen durch Gott als Gnadenerweis.²⁸⁵

Joh 3,5 „*Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei*“ – „Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (S II,5,5): Wie schon Joh 1,13, so hat Juan de la Cruz auch diese Textstelle aus dem Gespräch Jesu mit Nikodemus dazu benutzt, seine Theologie von der Wiedergeburt in der Gotteskindschaft auszudeuten. Der sakramental-theologische Bezug zu Wasser und Geist steht bei ihm allerdings nicht in der liturgischen Verbindung von Taufe und Firmung, sondern hat moralischen Charakter, „*nämlich eine Gott an Lauterkeit allerähnlichste Seele zu haben, ohne irgendeine Beimischung von Unvollkommenheit...*“.²⁸⁶

Joh 9,39 „*In iudicium veni in hunc mundum: ut qui non vident, videant, et qui vident, caeci fiant*“ – „Um zu richten, bin ich in diese Welt gekommen; damit die Blinden sehend und die Sehenden blind werden“ (S II,4,7): Diese chiastisch angelegte Form von These und Antithese, die das Motiv des Blinden und des Sehenden umfassen, hat der Evangelist Johannes in eine Offenbarungsrede Jesu eingebaut; diese Worte Christi

²⁸⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 65.

²⁸⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 143 und 146.

²⁸⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 142.

folgen unmittelbar dem Heilungsbericht eines Blinden und der Erzählung über die Entrüstung der Pharisäer wegen dieser Tat. Juan de la Cruz nützt diese Gegenüberstellung, um ihre Auswirkungen auf mystische Fortschritte anzudeuten. Die Blinden sind bei ihm alle jene, die sich durch Ablegen sämtlicher natürlicher Strebungen in die Dunkelheit begeben haben und dadurch erfolgreich auf das „Licht“ zusteuern, während diejenigen, die selbstgerecht meinen, im Lichte zu sein, im wahrsten Sinne des Wortes „blind“ auf der *via mystica* dahintappen.

Joh 12,16 *„Haec non cognoverunt discipuli eius primum: sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo“* – *„Das alles verstanden seine Jünger zunächst nicht; als Jesus aber verherrlicht war, da wurde ihnen bewusst, dass es so über ihn in der Schrift stand“* (S II,20,3): Mitten im Bericht über den Einzug Jesu in Jerusalem bringt der Evangelist Johannes rückschauend die Ahnungslosigkeit der Apostel zum Ausdruck, die erst nach der Himmelfahrt Christi und der Geistsendung schwand. Juan de la Cruz nützt diese Passage um darzulegen, dass dem Menschen viele rätselhafte und doch konkrete Dinge mit Gott widerfahren können, die das Verständnis des Betroffenen und sogar das seines geistlichen Begleiters übersteigen.

Joh 12,32 *„Si ego exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum“* – *„Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen“* (*Cántico espiritual* 5,4): Dieses Zitat bringt Juan de la Cruz unterstützend für seine theologische Aussage, dass Gott, als Christus geboren wurde, den Menschen zur göttlichen Schönheit erhöht hat. Auf diese Weise erklärt er auch seine Verse *„e, yéndolos mirando, / con sola su figura / vestidos los dejó de hermosura“*.²⁸⁷

Joh 14,21 *„Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum“* – *„...wer mich aber liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren“* (S II,26,10): Juan de la Cruz unterstreicht mit diesem Zitat die Bedeutung der selbstlosen Liebe für die *via contemplativa*.

Joh 17,10 *„Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt“* – *„Alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein“* (CA 35,3 – CB 36,5 bietet nur die spanische Zitierung): Diese Sequenz aus der Fürbitte Jesu für seine Jünger ist für Juan de la Cruz wiederum ein biblischer Beleg für die Teilhabe des Menschen an der Gotteskindschaft. In LB III,79,

²⁸⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 66.

wo der Mystiker das Bibelwort erneut nach der Vulgata zitiert, vergleicht er die Gotteskindschaft allerdings nicht mit einer Adoption, sondern sogar mit dem Vollzug der Ehe zweier Liebender.

Joh 17,24 *„Pater, volo ut quos dedisti mihi, ut ubi sum ego, et illi sint mecum: ut videant claritatem meam quam dedisti mihi“* – *„Vater, ich will, dass alle, die du mir gegeben hast, dort bei mir sind, wo ich bin. Sie sollen meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast“* (CA 38,4 – CB 39,5 führt nur die spanische Übersetzung an): Die Teilhabe der Menschen an der Gotteskindschaft hat Jesus sich von Gott in seinem Abschiedsgebet erbeten; daher hat dieses Zitat argumentativen Wert für Juan de la Cruz. Joh 19,30 *„Consummatum est“* – *„Es ist vollbracht“* (S II,22,7): Die letzten Worte Jesu am Kreuz stellen für Juan de la Cruz eine Zäsur zwischen den Ritualen des Alten Bundes und den Gesetzen der Kirche Christi dar, ein Grundgedanke, der schon bei Augustinus und Thomas von Aquin ausgesprochen war. In diesem Zusammenhang betont der Mystiker auch die Bedeutung des Lehramtes, wie der Seelsorger und Diener der Kirche.

5.1.2.2 Die Apostelgeschichte

Dreizehn Textpassagen aus der Apostelgeschichte bringt Juan de la Cruz in seinem Oeuvre. Neben neun Anspielungen finden sich noch vier zweisprachige und drei rein spanische Zitate.

Apg 1,6 *„Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?“* – *„Herr, stellst du in dieser Zeit das Reich für Israel wieder her?“* (S II,19,9): Im Anschluss an seine Ausführungen zu Lk 24,21 zeigt Juan de la Cruz mit Hilfe dieses Zitats, dass sogar noch zum Zeitpunkt der Himmelfahrt Jesu einige seiner Jünger den missionarischen Sinn seiner Sendung nicht erkannt hatten.

Apg 13,27 *„Qui enim habitabant Ierusalem, et principes eius, hinc ignorantibus, et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt“* – *„Denn die Einwohner von Jerusalem und ihre Führer haben Jesus nicht erkannt, aber sie haben die Worte der Propheten, die an jedem Sabbat vorgelesen werden, erfüllt und haben ihn verurteilt“* (S II,19,8): Die Verwendung dieser Worte, die der Evangelist Lukas dem Paulus in den Mund legt, zeugen von einer gewissen Spannung. Während das Bibelzitat von einer unbewussten Erfüllung der Prophezeiungen vom Ende des Messias spricht,

legt Juan de la Cruz das Zitat dahingehend aus, dass die Gegner Jesu die Prophezeiungen über Macht und Herrschaft des Messias nicht verstanden und Jesus deshalb verurteilt haben. In einem sind sich Paulus und Juan de la Cruz einig: der Messias ist aus Unkenntnis verurteilt und getötet worden.

Apg 17,28 „*In ipso vivimus, movemur et sumus*“ – „*Denn in ihm leben, bewegen wir uns und sind wir*“ (CA 8,2 – CB 8,3 führt lediglich den spanischen Text an): Dieses Zitat stammt aus der Rede des Paulus vor den Athenern in der Diskrepanz mit dem griechischen Polytheismus. Die Betonung, das Leben aus Gott zu haben, ist primärer Zweck dieses Ausspruchs. Juan de la Cruz führt ihn zusammen mit Joh 1,4 innerhalb der Interpretation zu seiner achten Strophe als Beispiel an.

Apg 17,29 „*Non debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi sculpturae artis, et cogitationis hominis divinum esse simile*“ – „*...dürfen wir nicht meinen, das Göttliche sei wie ein goldenes oder silbernes oder steinernes Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung*“ (S II,12,5): Juan de la Cruz legt großen Wert darauf, dass jegliche imaginativen Optionen, wie z. B. Bilder, von der kontemplativen Betrachtung ausgeschlossen bleiben. Der Mystiker begründet diese Vorgangsweise damit, dass in diesen physischen Wahrnehmungen weder das Ziel der *via mystica* liegt, noch es dadurch angedeutet wird. Das Zitat – im selben biblischen Kontext wie das vorhergehende stehend – unterstützt den Mystagogen.

5.1.2.3 Die Paulusbriefe

Die Zitate aus den Paulusbriefen haben bei Juan de la Cruz dogmatischen Charakter. Sie unterstreichen und rechtfertigen die mystischen Anweisungen des Heiligen. Von allen im paulinischen Briefcorpus überlieferten kanonischen Schriften hat er den ersten Korintherbrief am meisten benützt. Hingegen fehlen jegliche Spuren von 2Thess, 2Tim, Tit und Phlm.

Aus dem Römerbrief führt Juan de la Cruz neunzehn Textpassagen an, die er in sechs Anspielungen bzw. in elf spanischen, acht zweisprachigen und zwei lateinischen Zitaten benötigt hat.

Röm 1,20 „*Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur*“ – „*Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den*

Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen“ (*Cántico espiritual* 4,1): In seiner Erklärung der vierten Strophe, die schon durch ihren naturalistischen Gehalt auffällt („*¡Oh bosques y espesuras, / plantadas por la mano del Amado! / ¡Oh prado de verduras, / de flores esmaltado!*“),²⁸⁸ beschreibt Juan de la Cruz neben der Einübung in die Selbsterkenntnis die Betrachtung der Schöpfung, in der sich der geliebte Gott widerspiegelt, als kontemplative Voraussetzungen. Das Zitat unterstreicht die Bedeutung dieser Ansicht.

Röm 1,22 „*Dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt*“ – „*Sie behaupteten, weise zu sein, und wurden zu Toren*“ (S I,4,5): Juan de la Cruz betont immer wieder die Diskrepanz zwischen der göttlichen Weisheit und dem menschlichen Wissen; mit Unterstützung des Zitats spricht er die Warnung an alle aus, sich nichts auf die irdische Weisheit einzubilden, da sie vor Gott nur Unvernunft darstellt.

Röm 1,28 „*...tradidit illos in reprobum sensum*“ – „*...lieferte Gott sie einem verworfenen Denken aus*“ (S III,19,11): Während Paulus diese Konsequenz der menschlichen Verirrungen (Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Habgier, Bosheit, Neid, Mord, Streit, List und Tücke etc.) direkt auf den Zorn Gottes beruft, stellt sie für Juan de la Cruz eine von vier Abstufungen dar, deren Ursache er dabei weitgehend in der Habgier bzw. im Habenwollen sieht.

Röm 5,5 „*Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*“ – „*...denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist*“ (CA 37,2 – CB 38,3 spielt auf dieses Zitat nur an): In seiner theologischen Ausführung zur Gleichgestaltung der Brautseele mit dem Geliebten, die in der liebenden Wechselwirkung gipfelt, bringt Juan de la Cruz diese Wortmeldung. Danach „*liebt der Mensch Gott mit dem Willen oder Empfinden Gottes, das zugleich sein Wille oder Empfinden ist; und so wird er Gott so viel lieben, wie er von ihm geliebt wird, denn er liebt mit dem Willen oder Empfinden Gottes selbst in derselben Liebe, mit der dieser ihn liebt; und diese ist der Heilige Geist...*“²⁸⁹

Röm 8,13 „*Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*“ – „*...wenn ihr aber durch den Geist die (sündigen) Taten des Leibes tötet, werdet ihr leben*“ (CA 3,9 = CB 3,10): Im Zusammenhang mit seiner Auslegung des Verses „*y pasaré los fuertes y*

²⁸⁸ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 62.

²⁸⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 231.

fronteras“,²⁹⁰ die er als Widerstand gegen den geistlichen Weg ausdeutet, bringt Juan de la Cruz ermutigend dieses Pauluszitat. Dort sind es die leiblichen Sünden, die den Menschen von der *via mystica* abhalten. Nur ihre Überwindung setzt ein erfolgreiches Betreten dieses Weges voraus. In einem spanischen Zitat bringt er dieselbe Stelle mit gleicher theologischer Tiefe in LB II,32.

Röm 8,14 „*Qui spiritu Dei aguntur...*“ – „...*alle, die sich vom Geist Gottes leiten lassen...*“ (CA 34,4 = CB 35,4): Bei der Erklärung seiner Verse „*y en soledad la guía / a solas su querido*“ bringt Juan de la Cruz das Bild von der Seele, die jegliche Strebungen hinter sich gelassen hat, d. h. von diesen einsam zurückgelassen worden ist, aber nun von Gottes Geist geleitet wird.²⁹¹ Während Paulus die Konsequenz dieser Führung durch den Heiligen Geist erwähnt, nämlich die Gotteskindschaft, ist also bei Juan de la Cruz eben diese Führung selbst Folge einer moralisch-kontemplativen Entscheidung des Menschen. In diesem Sinne verwendet der Mystiker das spanische Zitat in LB II,34.

Röm 8,23 „*Nos intra nos gemimus, expectantes adoptionem filiorum Dei*“ – „...*wir...seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne offenbar werden*“ (CA 1,6 – CB 1,14 bietet nur die spanische Variante an): Juan de la Cruz vergleicht mit diesem Bibelzitat die Gedichtzeilen „*¿Adónde te escondiste, / Amado, y me dejaste con gemido?*“,²⁹² in denen das Bild des seufzenden und sich nach Gott sehnenen Menschen im Mittelpunkt steht.

Röm 8,24 „*Spes, quae videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?*“ – „*Hoffnung aber, die man schon erfüllt sieht, ist keine Hoffnung*“ (S II,6,3): Paulus selbst löst im biblischen Kontext das Oxymoron von „erhoffen“ und „das Erhoffte besitzen bzw. sehen“. Juan de la Cruz nimmt diesen Gedanken auf, indem er die christliche Tugend der Hoffnung dadurch charakterisiert, dass sie „*zweifellos das Gedächtnis in Leere und Finsternis hinsichtlich des Diesseits wie des Jenseits*“ versetzt.²⁹³ Erhoffen kann man nur, was man noch nicht besitzt oder sieht.

Röm 10,17 „...*fides ex auditu...*“ – „*So gründet der Glaube in der Botschaft...*“ (S II,3,3): Diese kurze Sequenz, die Juan de la Cruz an dieser Stelle nur lateinisch bringt,

²⁹⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 58.

²⁹¹ A. a. O., S. 178.

²⁹² A. a. O., S. 49.

²⁹³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. 1. Bd.: *Empor den Karmelberg*, S. 79f.

belegt eine wichtige These in der mystischen Lehre des Heiligen. Glaube und Wissen sind different: während sich intellektuelles Wissen den menschlichen Sinnen verdankt, so bedeutet Glaube individuelle Zustimmung der göttlichen Botschaft; das Gehör wird dementsprechend zum Tor des Glaubens.²⁹⁴

Röm 13,1 „*Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt*“ – „...jede ist von Gott eingesetzt“ (S II,17,2): Im biblischen Kontext bezieht sich dieses Zitat auf die Herkunft jeglicher staatlicher Ordnung. Nach Paulus gibt es keine politische Gewalt, die nicht ihren Ursprung bei Gott hätte. Bei Juan de la Cruz wird das Zitat dadurch relativiert, dass er sich auf eine Textvariante der Vulgata beruft, die an dieser Stelle statt „ordinatae“ die sächliche Pluralform „ordinata“ schreibt, wodurch ihm die allgemein gehaltene Übersetzung „*Las obras que son hechas, de Dios son ordenadas*“ möglich wird.²⁹⁵ Gott ist somit Urheber aller gefügten Werke bzw. Dinge.

Aus dem ersten Korintherbrief nutzt Juan de la Cruz 34 Bibelpassagen für 24 Anspielungen, 26 spanische und zehn zweisprachige Zitate, sowie für eine lateinische Textwiedergabe:

1Kor 2,9 „*Nec oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum*“ – „...was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (S II,4,4): Hinter der Verwendung dieses Schriftwortes steht die Unterscheidung des Juan de la Cruz zwischen Gottes Wirklichkeit und dem, was ein Mensch davon erahnen bzw. erkennen kann. Unter diesem Aspekt bringt er das Zitat in spanischer Fassung auch in N II,9,4 und CB 38,6.

1Kor 2,10 „*Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei*“ – „Der Geist ergründet nämlich alles, auch die Tiefen Gottes“ (S II,26,14): Mit diesem Zitat ergänzt Juan de la Cruz seine Aussage, dass der geläuterte Geist eines spirituellen Menschen fähig ist, Gott in einem gewissen Maße zu erkennen.

1Kor 2,14-15 „*Animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia de spiritualibus examinatur. Spiritualis*

²⁹⁴ Zur Divergenz von Glaube und Wissen vgl. WOJTYŁA, Karol: Der Glaube bei Johannes vom Kreuz, S. 46ff.

²⁹⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 2063, Sp. 1.

autem iudicat omnia“ – „*Der irdisch gesinnte Mensch aber lässt sich nicht auf das ein, was vom Geist Gottes kommt. Torheit ist es für ihn, und er kann es nicht verstehen, weil es nur mit Hilfe des Geistes beurteilt werden kann. Der geisterfüllte Mensch urteilt über alles*“ (S II,19,11): Den Schlussteil dieses Zitats bringt Juan de la Cruz außerdem im selben Zusammenhang wie 1Kor 2,10; der erste Teil belegt seine These, dass nichtspirituellen Menschen jegliche Erkenntnisse und Urteile von Gott unmöglich sind. 1Kor 3,1-2 „*Tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam*“ – „*...ihr wart noch irdisch eingestellt, unmündige Kinder in Christus. Milch gab ich euch zu trinken statt fester Speise...*“ (S II,17,8): Mitten im spanischen Zitat, das zudem in der Satzreihenfolge nur annähernd der Vulgata entspricht, wechselt Juan de la Cruz plötzlich ins Lateinische. Möglicherweise hat er dieses Zitat aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Das Bild der unmündigen Kinder ist bei Juan de la Cruz eine beliebte Metapher für alle Menschen, die noch am Anfang der *via mystica* stehen und der Unterweisung („Milch“) bedürfen.

1Kor 3,18-19 „*Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens; sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum*“ – „*Wenn einer unter euch meint, er sei weise in dieser Welt, dann werde er töricht, um weise zu werden. Denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott*“ (S I,4,4.5): Dieses Beispiel unterstützt ausdrucksvoll seine Auslegungen zu Röm 1,22.

1Kor 13,10 „*Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*“ – „*...wenn aber das Vollendete kommt, vergeht alles Stückwerk*“ (CA 11,5 = CB 12,6): Juan de la Cruz interpretiert hier folgendermaßen: das Vollendete meint die Gottesschau, das Ziel der Kontemplation; unter „Stückwerk“ fasst er den Glauben auf, da dieser nie eine klare Erkenntnis bieten kann. Er vergleicht den Glauben gemäß seinem gedichteten Vers „*que tengo en mis entrañas dibujados*“ mit einer Zeichnung, die sich nach und nach zu einem vollständigen Gemälde entwickelt.²⁹⁶ Kombiniert mit dem Bild der Finsternis, die sich im göttlichen Licht auflöst, bringt Juan de la Cruz das Zitat spanisch in S II,9,3.

1Kor 13,11 „*Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli*“ – „*Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte wie ein Kind und urteilte wie ein*

²⁹⁶ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 83.

Kind. Als ich ein Mann wurde, legte ich ab, was Kind an mir war“ (S II,17,6): Mit der These und Antithese von Kind und Mann deutet Juan de la Cruz neuerlich die Entwicklungsstufen auf der *via contemplativa* vom Anfänger zum Fortgeschrittenen.

1Kor 15,54 *„Absorta est mors in victoria“* – *„Verschlungen ist der Tod vom Sieg“* (LB II,34): Die Interpretation seines Verses *„Matando, muerte en vida la has trocado“* steht gemäß Schriftzitat im Zeichen des Heilsereignisses von Tod und Auferstehung Christi,²⁹⁷ wird aber bei Juan de la Cruz dahin gemünzt, dass der Mensch auf kontemplativer Ebene tot ist *„für alles, was er in sich war, was für ihn Tod bedeutete“*, andererseits aber *„lebendig für das, was Gott in sich ist“*.²⁹⁸

Aus dem zweiten Korintherbrief hat Juan de la Cruz vierzehn Stellen ausgewählt, die er in seinem Gesamtwerk in zwölf Anspielungen, sieben spanischen und fünf zweisprachigen Zitaten sowie in einer lateinischen Wortanführung benutzt.

2Kor 3,6 *„Littera enim occidit, spiritus autem vivificat“* – *„Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“* (S II,19,5): Zwei Warnungen verknüpft Juan de la Cruz mit dieser Bibelstelle; zum einen weist er darauf hin, dass sich der Geist Gottes nicht in alphabetische Systeme hineinzwingen lässt, zum anderen rät er zur Vorsicht, göttliche Offenbarungen und deren Inhalte wörtlich zu nehmen, d. h. sich an der sinnlichen Wahrnehmung festzuklammern.

2Kor 6,10 *„Nihil habentes, et omnia possidentes“* – *„...wir haben nichts und haben doch alles“* (N II,8,5): Mit diesem Bibelzitat verbindet Juan de la Cruz den Zustand der geläuterten Seele, die von jeglichen Strebungen befreit und auf dem richtigen Weg der Kontemplation ist. In S III,20,3, wo er die Bibelstelle spanisch zitiert, sprechen These und Antithese von „nichts haben“ und „alles haben“ nicht nur ihren quantitativen, sondern konsequenterweise auch qualitativen Charakter an.

2Kor 6,14 *„Quae conventio lucis ad tenebras?“* – *„Was haben Licht und Finsternis gemeinsam?“* (S I,4,2): Diese rhetorische Frage mit der These und Antithese von Licht und Finsternis, die in der Heiligen Schrift oft metaphorische Termini für gute bzw. böse Werke im moralischen Sinn darstellen, bringt Juan de la Cruz in Zusammenhang mit den Fortschritten auf der *via mystica*. Sich auf die Philosophie berufend zeigt er auf,

²⁹⁷ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 33.

²⁹⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 5: *Die lebendige Liebesflamme*, S. 110.

dass das göttliche Licht erst dann die Seele erfassen kann, wenn die Finsternis der Strebungen und Neigungen aus ihr verschwunden ist.²⁹⁹

2Kor 12,2 „*Sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio; Deus scit*“ – „...*ich weiß allerdings nicht, ob es mit dem Leib oder ohne den Leib geschah, nur Gott weiß es*“ (S II,24,3): Im biblischen Kontext schildert Paulus innerhalb seiner sogenannten „Narrenrede“ die Entrückung eines „Dieners“ Christi. Den im Zitat erwähnten Dualismus „ob mit dem Leib“ bzw. „ohne den Leib“ greift Juan de la Cruz auf, um darzulegen, dass es zwei Möglichkeiten von Visionen auf übernatürlichem Wege gibt. Nach CB 19,1, wo er auf diese Bibelpassage anspielt, erfolgt die Gottesschau auf nichtkörperliche Weise.

2Kor 12,4 „...*audivit arcana verba, quae non licet homini loqui*“ – „*Er hörte unsagbare Worte, die ein Mensch nicht aussprechen kann*“ (CA 13/14,15 = CB 14/15,15). Diese Textstelle steht im biblischen Zusammenhang mit der vorhergehenden Passage aus 2Kor 12,2 und bezieht sich auf den erwähnten „*hominem in Christo*“. Juan de la Cruz, der das Flüstern seines Verses „*el silbo de los aires amorosos*“³⁰⁰ als Mitteilung Gottes verstanden wissen will und daher das Hören vom Sinnenbereich auf die innere Wahrnehmung verlegt, bringt dieses Zitat als Beleg dafür und verneint im kontemplativen Sinn andere Optionen der sinnlichen Wahrnehmung, wie Sehen und Schmecken.

2Kor 12,9 „*Virtus in infirmitate perficitur*“ – „...*denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit*“ (CA 21,4): Die Kräfte der Tugenden entspringen nach Juan de la Cruz aus imminently schwierigen Werken des Geistes, die er in seiner Dichtung als „*frescas mañanas*“ verbildlicht.

Aus dem Brief des Apostels Paulus an die Galater führt Juan de la Cruz sieben Stellen an, die er in drei Anspielungen, in einer spanischen Textvariante und in sieben zweisprachigen Zitaten verwertet.

²⁹⁹ Juan de la Cruz stützt sich hierbei auf die scholastische Lehre von der Unvereinbarkeit zweier Gegensätzlichkeiten. Dieser Grundsatz lässt sich in seinen Wurzeln bis auf Parmenides (515-450 v. Chr) zurückführen, der den Satz vom ausgeschlossenen Dritten vertrat und damit später auch Aristoteles beeinflusste. Vgl. PARMENIDES: Die Fragmente. Hrsg., übersetzt und erläutert von Ernst Heitsch. Zürich: Artemis & Winkler 1995, S. 85ff.;

ferner: ARISTOTELES: Physik. Vorlesung über Natur. Erster Halbband: Bücher I(A)-IV(Δ). Übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hrsg. von Hans Günter Zekl. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1987, S. 25.

³⁰⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 97.

Gal 1,8 *„Licet nos, aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit“* – *„Wer euch aber ein anderes Evangelium verkündigt, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht, auch wenn wir selbst es wären oder ein Engel vom Himmel“* (S II,27,3): Den biblischen Kontext dieses Zitats bildet die Sorge des Paulus von wegen diverser Irrlehren, die das wahre Evangelium verfälschten und die Gemeinde der Galater stark beeinflussten. Juan de la Cruz hebt das Zitat aus seinem soziologisch-historischen Zusammenhang und benötigt es auf der Ebene der Auslegung von mystischen Offenbarungen. Das erlaubt ihm scheinbar der Bezug auf den in der Sequenz angesprochenen Engel. Dabei warnt er, dass sich die Antithese des Bösen gerne den Anschein der These des Guten gibt, um mit diversen Offenbarungen die Menschen zu verwirren. Schon an früherer Stelle (S II,22,7), wo er das lateinische Zitat in leicht gekürzter Fassung bringt, stellt Juan de la Cruz sogar fest, dass man der Lehre Jesu und den Dienern der Kirche mehr zu glauben hat, als übernatürlichen Offenbarungen.

Gal 2,2 *„Ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem“* – *„...dass ich nicht vergeblich laufe oder gelaufen bin“* (S II,22,12): Dieses Zitat, das im Zusammenhang mit der Schilderung des Apostelkonzils in Jerusalem steht, verbindet Juan de la Cruz mit direkten Worten an Paulus: *„...denn konnte dir derjenige, der dir diese Frohbotschaft geoffenbart hat, nicht auch die Absicherung vor dem Fehler mitoffenbaren, in den du bei der Verkündigung ihrer Wahrheit verfallen konntest?“*³⁰¹ Der Mystiker spricht also die „Symbiose“ von Lehrer und Schüler an, die auch durch die gemeinsame Beratschlagung zwischen Paulus, Petrus und die übrigen Apostel zum Ausdruck kommt.

Gal 2,14 *„Cum vidissem, quod non recte ad veritatem Evangelii ambularent, dixi Cephae coram omnibus: Si tu iudaeus cum sis, gentiliter vivis, quomodo gentes cogis iudaizare?“* – *„Als ich aber sah, dass sie von der Wahrheit des Evangeliums abwichen, sagte ich zu Kephas in Gegenwart aller: Wenn du als Jude nach Art der Heiden und nicht nach Art der Juden lebst, wie kannst du dann die Heiden zwingen, wie Juden zu leben?“* (S II,22,14): Der Irrtum des Kephas (Petrus) bestand darin, dass er in Antiochia zusammen mit den Heiden aß und sich bei der Ankunft des Jakobus und seiner Jünger wieder von ihnen entfernte, *„weil er die Beschnittenen fürchtete“* (Gal 2,12). Juan de la Cruz benützt dieses prominente Beispiel um vor der Annahme zu warnen, dass Gott

³⁰¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 269.

verpflichtet wäre, jemanden seine Fehler zu offenbaren, die obendrein im Bereich der Vernunft lägen.

Gal 2,20 „*Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*“ – „...nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (CA 11,6 = CB 12,7): In der Interpretation seines Verses „*que tengo en mis entrañas dibujados*“ Mit dem Bild von der inneren Zeichnung für das Innere des Menschen verbindet Juan de la Cruz die aus der gegenseitigen Liebe reflexive Gleichgestaltung der Brautseele mit dem Geliebten.³⁰² Gleichzeitig verknüpft er denselben Bibelspruch mit dem Bild des Gartens, wiederum als Metapher für die Seele (CA 27,4 – CB 22,6 hat nur das spanische Zitat): „*en el ameno huerto deseado*“.³⁰³

Gal 4,6 „*Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater*“ – „Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist, der ruft: Abba, Vater“ (CA 38,3 – CB 39,4 führt nur die spanische Übersetzung an): In der Deutung seiner Gedichtzeile „*el aspirar del aire*“, „das Hauchen des Windes“ erkennt Juan de la Cruz, dass sich Gott und Mensch gegenseitig Liebe zuhauchen und findet dabei Unterstützung im angeführten Bibelzitat, wo einerseits Gott dem Menschen den Heiligen Geist ins Herz sendet (d. h. haucht), andererseits der Mensch Gott im Sinne der Gotteskindschaft das Bekenntnis „Abba, Vater“ zuhaucht.

Gal 5,17 „*Caro enim concupiscet adversus spiritum*“ – „Denn das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist“ (CA 3,9 = CB 3,10): Dieses Zitat belegt die Aussage des Juan de la Cruz, warum dem Menschen das Ablegen seiner Strebungen und Neigungen so schwer fällt, denn das Fleisch begehrt gegen den Geist auf. Aus diesem Grund sind die „*fronteras*“ der dritten Strophe des *Cántico espiritual* auch ein Bild für das Fleisch, das „*sich dem Weg des Geistes widersetzt*“.³⁰⁴

Den Epheserbrief benützt Juan de la Cruz mit lediglich vier Textbezügen in elf Anspielungen und vier spanische Zitaten, von denen nur eine einzige auch die Vulgata-Fassung angibt.

³⁰² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 83.

³⁰³ A. a. O., S. 158.

³⁰⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Der geistliche Gesang (Cántico A)*, S. 55.

Eph 6,11-12 „*Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem*“ – „*Zieht die Rüstung Gottes an, damit ihr den listigen Anschlägen des Teufels widerstehen könnt. Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen*“ (CA 3,8 = CB 3,9): Wie Gal 5,17 bezieht Juan de la Cruz auch dieses Bibelwort auf den Vers „*y pasaré los fuertes y fronteras*“; die kriegerische Terminologie wird dadurch noch deutlicher hervorgehoben. Die „Rüstung Gottes“ besteht für den Mystiker in der Kreuzesnachfolge Jesu, d. h. in der Demut und im Gebet. In der Art der Verwendung gleicht das Zitat einer kollektiven Ermahnung.

Sechs Textpassagen aus dem Philipperbrief verwendet Juan de la Cruz in seinem Gesamtwerk in zwei Anspielungen und acht spanischen Zitaten, von denen nur eine einzige kurze Floskel auch den lateinischen Vorlagentext anführt.

Phil 1,21 „*Mori lucrum*“ – „*... (Denn für mich ist Christus das Leben, und) Sterben Gewinn*“ (CA 20,7 = CB 29,11): Die aktive völlige Selbstaufgabe der Seele um Gott zu gewinnen, besingt Juan de la Cruz in den Versen „*que, andando enamorada / me hice perdidiza y fui ganada*“,³⁰⁵ wobei dabei nicht der Geliebte, sondern passiv die Brautseele selbst gewonnen wird.

Aus dem Kolosserbrief bringt Juan de la Cruz vier Textstellen in einer Anspielung, sowie in vier spanischen und vier zweisprachigen Zitaten.

Kol 2,3 „*In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*“ – „*In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen*“ (CA 36,3 – CB 37,4 weist nur die spanische Textvariante auf): Die Verszeile „*que están bien escondidas*“ lehnt sich an die Aussage des Bibelwortes an und bezeichnet das tiefe Geheimnis in Gott.³⁰⁶

In den Schätzen sieht Juan de la Cruz die Gnade der Gottesschau, also die mögliche Kontemplation; den Terminus „Weisheit“ verwendet er gern metonymisch für Christus (S II,22,6; dort steht selbige Bibelstelle ebenfalls mit der lateinischen Vorlage).

Kol 2,9 „*In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*“ – „*Denn in ihm allein wohnt wirklich die ganze Fülle Gottes*“ (S II,22,6): Den Abschluss der Gottesrede mit

³⁰⁵ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 133.

³⁰⁶ A. a. O., S. 186.

ihrem zentristischen Christusbild bildet dieses Bibelzitat. Dort wird nochmals die Bedeutung des Gottessohnes und seiner Nachfolge vor jegliche andere Art von Offenbarung gestellt.

Kol 3,14 „*Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*“ – „...die Liebe ist das Band, das alles zusammenhält und vollkommen macht“ (CA 12,10 = CB 13,11): Mit diesem Schriftwort macht Juan de la Cruz auf die Bedeutung der Liebe für die *via mystica* aufmerksam.

Aus dem ersten Thessalonicherbrief zitiert Juan de la Cruz nur zwei spanische Schriftstellen (1Thess 5,8; 1Thess 5,19); Hinweise auf den zweiten Thessalonicherbrief lassen sich im Oeuvre des Mystikers nicht entdecken.

Aus den sogenannten Pastoralbriefen spielt Juan de la Cruz nur auf 1Tim 1,2; 1Tim 1,9 und 1Tim 6,16 an. Den zweiten Timotheusbrief sowie die Briefe an Titus und Philemon dürfte er nicht verwendet haben.

Der Hebräerbrief ist mit sieben Bibelstellen bei Juan de la Cruz bezeugt. Er nützt sie für drei Anspielungen, sowie für sechs spanische, als auch drei zweisprachige Zitierungen. Hebr 1,1-2 „*Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio*“ – „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch den Sohn“ (S II,22,4): Mit dem Beginn des Hebräerbriefes unterstreicht Juan de la Cruz die Auffassung von der Hinwendung zu Christus, jedoch zugunsten eines strengeren Separatismus, als er im paulinischen Vorbild ausgedrückt wird. Bei Paulus werden die Propheten als Vermittler des Gotteswortes zur Zeit des Alten Bundes erwähnt, während mit Christus die Endzeit anbricht. Bei Juan de la Cruz wird diese Zäsur auch verbal dokumentiert: „...*a que se aparten...*“.³⁰⁷ Außerdem ist Christus bei ihm nicht nur Verkünder des Gotteswortes, sondern ist schlechthin die Botschaft selbst.

³⁰⁷ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 2068, Sp. 1.

Hebr 11,1 „*Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*“ – „*Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht*“ (S II,6,2): Mit diesen Bibelworten fundamntiert Juan de la Cruz seine Lehre vom Glauben. Wie die anderen beiden göttlichen Tugenden Hoffnung und Liebe, so ist auch der Glaube ein Mittel, durch das der menschliche Verstand, das Erinnerungsvermögen und der Wille zur Vollkommenheit gelangen können, auch wenn der kontemplative Weg vorerst durch Nacht und Finsternis führt.³⁰⁸

Hebr 11,6 „*Accedentem ad Deum oportet credere quod est*“ – „...denn wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist“ (S II,4,4): Juan de la Cruz legt dieses Schriftzitat dahin aus, dass jeder, der den Weg der Kontemplation erfolgreich gehen möchte, nicht durch den Intellekt, nicht durch den Willen, nicht durch Imagination, sondern allein durch den Glauben an Gott zu diesem Ziel hingelangt. In diesem Sinne zitiert er jenes Bibelwort in S II,9,1 auf Spanisch nochmals.

5.1.2.4 Die sog. „Katholischen Briefe“

Aus dem Jakobusbrief wählt Juan de la Cruz nur drei Stellen: Jak 1,17 benützt er in zwei Anspielungen und drei Zitaten; Jak 1,26 und Jak 2,20 zitiert er jeweils einmal spanisch.

Aus dem ersten Petrusbrief nutzt Juan de la Cruz sechs Textpassagen, die jeweils einmal in seinem Gesamtwerk erscheinen. Außerdem bringt er jeweils ein spanisches und ein lateinisches Zitat.

1Petr 5,9 „*Cui resistite fortes in fide*“ – „*Leistet ihm Widerstand in der Kraft des Glaubens!*“ (N II,21,4): So wie der Apostel Petrus den Heidenchristen in Kleinasien durch den Glauben Mut zuspricht und zum Widerstand gegen die Anfechtungen des Teufels aufruft, so erklärt Juan de la Cruz neben Hoffnung und Liebe den Glauben zum wirksamen Schutz und zum Verteidigungsmittel gegen „den Bösen“.³⁰⁹

³⁰⁸ Vgl. WOJTYŁA, Karol: Der Glaube bei Johannes vom Kreuz, S. 71.

³⁰⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht, S. 184.

Den zweiten Petrusbrief bringt der spanische Mystiker mit vier Textstellen, die in seinem Werk zusammen zwei Anspielungen, ein spanisches Zitat und zwei zweisprachige Wortwiedergaben ausmachen.

2Petr 1,17-19 *„Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat...“* – *„Dadurch ist das Wort der Propheten für uns noch sicherer geworden, und ihr tut gut daran, es zu beachten; denn es ist ein Licht, das an einem finsternen Ort scheint, bis der Tag anbricht...“* (S II,16,15; in kürzerer Fassung ebend. II,27,5): Der Verfasser dieses Briefes beruft sich bei diesen Worten auf die Verklärung Jesu am Berg Tabor. Im selben Zusammenhang will es auch Juan de la Cruz verstanden wissen. Trotz des zuverlässigen Personenzeugnisses des Apostels bleiben die Messiasworte der Propheten autoritäre Basis und Garant für den Glauben an Christus. These und Antithese von Licht und Finsternis im Bibelwort ergänzen einmal mehr die Bedeutung des Glaubens auf der dunklen *via mystica* und das kontemplative Licht, auf das man zustrebt.

Interessant ist, dass Juan de la Cruz den zweiten Petrusbrief – und nur diesen – in den zwei oben angeführten Werkstellen ausdrücklich „kanonisch“ nennt. Zwar hatten die alten Kirchenväter Origenes (um 185 – um 255) und Eusebios von Caesarea (um 260 – um 340) 2Petr zu den sogenannten „umstrittenen“ Schriften gezählt, doch schon Athanasios von Alexandria (um 295-373) zählte diesen drei Kapitel langen Brief in seinem Osterfestbrief von 367 zum biblischen Kanon des Neuen Testaments. Ihm schlossen sich Hieronymus und Papst Innozenz I. († 417) an. Die Dogmatisierung des Kanons erfolgte erst im Laufe des Konzils von Trient im Jahre 1546.

Aus den drei Johannesbriefen führt Juan de la Cruz lediglich vier Stellen aus 1Joh in zwei Anmerkungen und drei spanischen Zitaten an. Der zweite und dritte Johannesbrief lassen sich bei ihm nicht belegen.

Das gleiche gilt auch für den Judasbrief.

5.1.2.5 Die Offenbarung des Johannes

Insgesamt dreizehn Passagen aus der Johannes-Offenbarung verwendet Juan de la Cruz in seinem Werk. Vorwiegend verwendet er sie in Anspielungen oder zitiert die Textstellen spanisch. Lediglich in drei Fällen hat er zweisprachige Zitierungen gemacht. Offb 10,9 *„Accipe librum et devora illum et faciet amaricari ventrem tuum“* – *„Nimm und iß es [das Buch; Anm. des Verf.!] In deinem Magen wird es bitter sein...“* (*Cántico espiritual* 2,7): In der Offenbarung wird dem Seher durch eine Stimme aus dem Himmel aufgetragen, ein kleines aufgeschlagenes Buch zu essen. Juan de la Cruz paraphrasiert diese Textstelle über die geschmackliche Wechselwirkung, wobei die Süße des Buches im Munde des Sehers der Süße entspricht, die man am Höhepunkt der Kontemplation empfindet, während die Bitterkeit im Magen des Sehers ihre Entbehrung signalisiert. Vergleicht man die Aussage der Bibel und des Heiligen und stellt sie nebeneinander, so entsteht ein Chiasmus: Der Seher empfindet zuerst die Süße, dann die Bitterkeit; auf dem Weg der *via mystica* empfindet man erst bitteren, schließlich im Moment der Gottesschau den süßen Geschmack.

Offb 14,2 *„...erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitruu magni ... sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis“* – *„(Dann hörte ich eine Stimme vom Himmel her,) die dem Rauschen von Wassermassen und dem Rollen eines gewaltigen Donners glich. (Die Stimme, die ich hörte,) war wie der Klang der Harfe, die ein Harfenspieler schlägt“* (CA 13/14,11 = CB 14/15,11): Wiederum bringt Juan de la Cruz ein biblisches Bild für die Stimme Gottes, das auch in seinem Vers *„los ríos sonoros“* anklingt. Die tatsächliche Zärtlichkeit dieser göttlichen Stimme ähnelt aber dem Klang der Harfe. Dieses Instrument drückt für den Mystiker aus, wie er in derselben Strophe schreibt: *„la música callada / la soledad sonora“*.³¹⁰

Offb 18,7 *„Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum“* – *„Im gleichen Maß, wie sie in Prunk und Luxus lebte, lasst sie Qual und Trauer erfahren“* (S I,7,2): Diese unheilvolle Ankündigung über Babylon dient Juan de la Cruz abermals als Beispiel, um auf die negativen Auswirkungen menschlicher Strebungen und Neigungen hinzuweisen. Die Intensität solcher Agitationen steht

³¹⁰ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 104f.

demnach in der Relation zur Heftigkeit der Qualen: „*Die Strebung ist um so mehr Qual für den Menschen, je intensiver sie ist...*“.³¹¹

5.1.3 Zusammenfassung

Die große Anzahl lateinischer Zitate auf der Basis der Vulgata lässt möglicherweise erahnen, welche Bedeutung die Heilige Schrift als Quelle für Juan de la Cruz hat. Dass er viele Zitate mit einer spanischen Übersetzung versehen hat, mag auf Verständismängel bei seinen ersten Lesern, die nicht Latein konnten, zurückzuführen sein. Allerdings gibt es einige Auffälligkeiten. So weist etwa die erste Fassung des *Cántico espiritual* wesentlich mehr zweisprachige Zitate auf als die zweite Fassung, die meist nur mehr die spanische Übersetzung bietet. Ebenso unterlässt Juan de la Cruz in *Subida del Monte Carmelo* ab II,27,6 jegliche zweisprachige Angabe von Zitaten. Es finden sich dann nur noch spanische Wortmeldungen und eingestreute lateinische Floskeln. Eine Reduktion von lateinischen Zitaten ist auch in der *Llama de amor viva* zu beobachten, in der die spanischen Wortanführungen dominieren. Möglicherweise konnte Ana del Mercado y Peñalosa, die Adressatin dieses Werkes, kein Latein. Manche Bibelstellen schreibt Juan de la Cruz aus dem Gedächtnis nieder; die spanischen Übertragungen sind in der Regel sehr wortgetreu. Nur in geringfügigen Ausnahmen sind dem Heiligen Übersetzungsfehler passiert, etwa in S I,10,2 (dort führt er auch fälschlicherweise das Buch Jesus Sirach statt das Buch der Sprichwörter an) oder ebend. III,29,1.

5.2 Parallelen zu antiken Schriften des griechischen und römischen Heidentums

In den Werken des Juan de la Cruz finden sich Motive und Metaphern, die ihren Ursprung bei antiken griechischen und römischen Autoren haben. Da der Heilige des Griechischen unkundig war, kann man allerdings annehmen, dass er die griechischen Klassiker – wenn überhaupt – in lateinischer Übersetzung gelesen hat. Wahrscheinlicher ist aber, dass er die antiken Bilder über spätere Autoren, vorzüglich die Kirchenväter, vermittelt bekam.

³¹¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 84.

5.2.1 Aristoteles

Die Auseinandersetzung mit Aristoteles (384–322 v. Chr.) erfolgt bei Juan de la Cruz bedingt durch seinen Einfluss auf die scholastische Philosophie. Es darf angenommen werden, dass ihm das aristotelische Lehrgut in erster Linie durch Thomas von Aquin, aber auch durch andere mittelalterliche Autoren (z. B. Bonaventura) und besonders durch Anhänger des zeitgenössischen Dominikanerordens (Francisco de Vitoria; Luis de Granada) vermittelt wurde. Die Zitate aus den aristotelischen Werken beschränken sich weitgehend auf die *Metaphysik* und *De anima*. Direkt namentlich macht Juan de la Cruz nur zweimal auf Aristoteles aufmerksam (S II,8,6; ebend. II,14,13), doch er spricht von ihm auch metonymisch als Philosoph bzw. Philosophie schlechthin (z. B. S II,4,2). In einigen Punkten knüpft Juan de la Cruz im Sinne der Scholastik an Aristoteles an; diese Diskurse drehen sich zum Teil um die These von der Unvereinbarkeit von Gegensätzlichkeiten (N I,4,7; ebend. I,12,5; S II,4,2; LB I,22), zum Teil um den Aristoteles zugeschriebenen Grundsatz „*Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*“, dem zufolge Weg und Ziel adäquat in Beziehung zueinander stehen sollten (N I,4,2; S II,8,2; LB III,34)³¹² und zum Teil um das Prinzip von intellektueller bzw. kognitiver Erkenntnistheorie (S I,3,1).

Der Aristotelismus des Juan de la Cruz ist allerdings nicht rein. Da er Griechisch nicht verstand, konnte er nur durch lateinische Übersetzungen an seine Schriften herantreten. Die Scholastik hatte die aristotelischen Fachtermini in lateinische Begriffe verwandelt und auf diese Weise Aussagen und Inhalte der Schriften des Philosophen wesentlich beeinflusst. Die erste und berühmteste Übersetzung der aristotelischen *Opera omnia* stammte von Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rushd (1126-1198), besser bekannt unter dem lateinischen Namen Averroes. Sie erschien zusammen mit Kommentaren in den Siebzigern des 15. Jahrhunderts in Padua in Druck. Averroes, der den Versuch unternommen hatte, Glaube und Religion mit Vernunft und Philosophie in Einklang zu bringen, hatte damit wesentlichen Einfluss auf die Scholastik und die philosophische Begriffsentwicklung.³¹³

³¹² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 139 mit Anm. 319.

³¹³ Vgl. BUSSE, Kurt (Hg.): Bücher die die Welt verändern. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969, S. 83 u. 105.

Besonders beliebt ist bei Juan de la Cruz der aristotelische Vergleich der Wechselwirkung von menschlichem Geist und menschlicher Natur mit dem Pupillenzustand einer Eule³¹⁴ bei Licht und Dunkel:

Vielleicht ist nun aber die Ursache der Schwierigkeit, die ja von zwiefacher Art sein kann, nicht in den Dingen, sondern in uns selbst; wie sich nämlich die Augen der Eulen gegen das Tageslicht verhalten, so verhält sich der Geist (noûs) in unserer Seele (psychê) zu dem, was seiner Natur nach unter allen am offenbarsten ist (*Metaphysik* α,1a).³¹⁵

Auf dieses Zitat spielt er an, um damit anzudeuten, dass je heller und offenkundiger das göttliche Wirken zu Tage tritt, um so dunkler bleibt es für die Natur des Menschen (N II,5,3). In CA 38,10 bringt Juan de la Cruz sogar eine spanische Übersetzung dieser Stelle.

Andere auf Aristoteles bezugnehmende Textstellen wären *De anima* I,2 bzw. III,8, aus denen Juan de la Cruz die Behauptung anführt: „*Ab objecto et potentia paritur notitia*“, womit der Heilige den mystischen Ansatz unterstreichen will, dass die Erkenntnis des Menschen vom jeweiligen Gegenstand und von seinem Erkenntnisvermögen abhängt.³¹⁶

5.2.2 Antike Naturphilosophie

5.2.2.1 Schlangenkannibalismus

In S I,10,3 verwendet Juan de la Cruz paraphrasierend für die verheerende Wirkung der menschlichen Strebungen auf die Tugenden und moralische Integrität des Menschen das Bild der Schlangenmutter, die von den Kindern gefressen wird:

Von daher wird klar, dass die Strebungen dem Menschen kein einziges Gut einbringen, sondern ihm das, was er hat, wegnehmen. Und wenn er sie nicht zum Sterben bringt, werden sie keine Ruhe geben, bis sie ihm das antun, was, wie man sagt, mit ihrer Mutter die Jungen der Viper machen, die ihre Mutter, wenn sie in ihrem Bauch heranwachsen, auffressen und töten, während sie auf Kosten ihrer Mutter am Leben bleiben.³¹⁷

³¹⁴ Da die lateinische Vorlage von „*vespertilionum oculi*“ spricht, bringt Juan de la Cruz an anderen Stellen nicht die Eule, sondern die Fledermaus (CA 38,10; S II,8,6).

³¹⁵ Vgl. ARISTOTELES: *Metaphysik*. Übersetzt von Hermann Bonitz. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1994, S. 70.

³¹⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 128 mit Anm. 295.

³¹⁷ A. a. O., S. 98f.

Dabei handelt es sich um einen antiken Topos, der u. a. bei Herodotos (um 490 – um 430 v. Chr.) erwähnt wird:

Ähnlich ist es mit den Nattern und den geflügelten Schlangen in Arabien. Wenn sie sich in der Art der anderen Schlangen fortpflanzen, könnten die Menschen nicht leben. Es ist aber so bei ihnen. Wenn sie sich begatten und das Männchen gerade dabei ist, den Samen fahren zu lassen, hängt sich das Weibchen an seinen Hals und lässt nicht eher los, als bis es ihn durchgebissen hat. Auf diese Weise kommt das Männchen ums Leben, das Weibchen aber muss dafür büßen, indem die Jungen in ihrem Leibe den Vater rächen, die Gebärmutter und die Bauchwand durchbeißen und sich so den Weg ins Freie bahnen (*Historien* III,109).³¹⁸

Ebenso lässt sich der Topos bei Nikandros (2. Jh. v. Chr.) in seiner *Theriaka* 128ff. und bei Aristoteles (*Mirabilia* 846b 18) finden.³¹⁹ Claudius Aelianus (um 170 – um 235) erwähnt ihn mit ziemlicher Anlehnung an Herodotos:

Die Natter umschlingt sich bei der Begattung mit dem Weibchen. Dieses erträgt den Bräutigam, und thut ihm kein Leid. Am Ende ihres Liebeswerkes aber zahlt die Braut dem Gemahl einen schlechten Dank für seine Umarmung; denn fest an seinen Hals geschmiegt, beißt es diesen mit sammt dem Kopfe ab. Er stirbt nun; das Weibchen aber hat den Genuß zum Gewinn, und wird trüchtig. Sie legt keine Eier, sondern bringt lebendige Junge zur Welt, und diese beweisen sich sogleich wirksam nach ihrer schlimmen Natur. Denn sie fressen sich durch den Leib der Mutter, und treten so zugleich als Rächer ihres Vaters an's Licht (*Natura animalium* I,24).³²⁰

Juan de la Cruz hat dieses Bild vermutlich bei Gilbert von Hoyland († vermutl. 1172) in einer seiner Predigten zum Hohelied (serm. XIV,8), oder in *De bestiis et aliis rebus* II,21 eines Pseudo-Hugo von St. Viktor entdeckt; möglich wäre auch die Predigt vom Mittwoch in der Karwoche des Bernhard von Clairvaux, der damit psychologisch auf die durch die Erbsünde bedingte innere Zerrissenheit des Menschen anspielt: „*Ante exitum miseram oneramus matres, in exitu more vipereo laceramus*“ (*Feria IV hebdomadae sanctae* VI,15f.).³²¹

³¹⁸ Vgl. HERODOT: *Historien*. Deutsche Gesamtausgabe. Übersetzt von A. Horneffer, neu hrsg. und erläutert von H. W. Haussig, mit einer Einleitung von W. F. Otto. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1971, S. 229

³¹⁹ Vgl. NICANDER: *The Poems and poetical Fragments*. Edited with a translation and notes by A. S. F. Gow and A. F. Scholfield. Cambridge: University Press 1953, S. 36f. u. 173.

³²⁰ Vgl. CLAUDIUS AELIANUS: *Werke*. Viertes Bändchen. *Thiergeschichten*. Übersetzt von Friedrich Jacobs. Stuttgart: Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung 1859, S. 425f.

³²¹ Vgl. BERNHARD von CLAIRVAUX: *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*. Bd. VIII. Hrsg. Von Gerhard B. Winkler. Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1997, S. 190.

5.2.2.2 Das Bild vom Schiffshalter

Ein anderes antikes Beispiel, um die Fehlwirkungen der menschlichen Regungen zu verdeutlichen, findet Juan de la Cruz in der Metapher vom Schiffshalter:

Denn die Strebekraft und die Verhaftung des Menschen haben die Eigenschaft, die, wie man sagt, in bezug auf das Schiff der Schiffshalter hat, der als ein sehr kleiner Fisch, der er ist, es so sehr blockiert hält, wenn es ihm gelingt, sich am Schiff festzusaugen, dass er es nicht zum Hafen gelangen noch ausfahren lässt (S I,11,4).³²²

Bei diesem Fisch handelt es sich um eine Spezies aus der Familie der Echeneis, die sich mit Hilfe einer kephalen Saugscheibe an Schiffe oder größere Meerestiere heftet und auf diese Weise durch das Wasser transportiert wird. Aristoteles hat den Schiffshalter noch folgendermaßen beschrieben:

In den Klippen findet sich auch ein Fischchen, Schiffshalter genannt, das man für Richtersprüche und Liebeszauber benutzt. Es ist ungenießbar. Von diesem behaupten manche, es habe Füße, was aber nicht stimmt, vielmehr scheint es nur so, weil die Flossen so aussehen (*Historia animalium* II,14, 505b 19).³²³

Der Dichter Marcus Annaeus Lucanus (39-65) schreibt demselben Tier bereits die Kraft zu, Schiffe zu halten: „*Non puppim retinens Euro tendente rudentes / In mediis echenais aquis...*“ (*Pharsalia* VI,674f.);³²⁴ bei Gaius Plinius Secundus (23/24-79) liest man über den Schiffshalter folgendes:

Es gibt einen ganz kleinen Fisch, der gewohnt ist, an Klippen zu leben, Schiffshalter genannt. Wenn er sich an den Kiel der Schiffe hängt, verlangsamt sich, wie man glaubt, ihre Fahrt, weshalb man ihm den Namen gegeben hat... (*Historia naturalis* IX,25).³²⁵

Ebenso besingt Oppianos (2. Jh.) dieselbe Eigenschaft dieses Meerestieres (ἐχηνίς – „Neunauge“):

Eine wunderbare Erscheinung aber des schlüpfrigen Neunauges haben die Seefahrer bemerkt: Man würde ihr nicht trauen in seinem Sinn, wenn man sie vernähme; denn stets ist schwer zu bekämpfen die Überzeugung unerfahrener Menschen, und sie sind nicht bereit, selbst der Wahrheit zu glauben. Wenn ein Schiff unter dem Ansturm eines scharfen Windes dahinschießt, mit ausgebreiteten Segeln die Strecken der See durcheilend, öffnet der Fisch klaffend sein kleines Maul und hält das Schiff von unten an, indem er es unter dem Kiel insgesamt bezwingt. Und es schneidet nicht mehr die Flut, so

³²² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 104.

³²³ Vgl. ARISTOTELES: Tierkunde. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1949, S. 99f.

³²⁴ Vgl. LUKAN: Der Bürgerkrieg. Lateinisch und Deutsch von Georg Luck. Berlin: Akademie-Verlag 1985, S. 312.

³²⁵ Vgl. PLINIUS SECUNDUS, C.: Naturkunde. Lateinisch-deutsch. Buch IX. Zoologie: Wassertiere. Hrsg. und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler. München: Heimeran Verlag 1979, S. 63.

sehr es auch möchte, sondern steht fest als wäre es eingeschlossen in einem glattflächigen Hafen... (*Halieutica* I,217-226).³²⁶

Außerdem gibt es Hinweise auf den Schiffshalter bei Claudius Aelianus (*Natura animalium* II,17), in der Enzyklopädie (XII,6,34) des Isidoro de Sevilla und in der bereits erwähnten Schrift *De bestiis et aliis rebus* des Pseudo-Hugo v. St. Viktor. Die beiden letzteren Werke dürften am ehesten als Quelle für Juan de la Cruz in Frage kommen.³²⁷

5.2.2.3 Der Phönix

In CA 1,9 (= CB 1,17) spielt Juan de la Cruz auf den sagenhaften Vogel Phönix und dessen Eigenschaft, sich in Flammen aufzuzehren, an. Aus der Antike gibt es zahlreiche Belege und Erwähnungen dieses Fabeltieres, etwa bei Herodotos in seinen *Historien* II,73;³²⁸ auf diesen berufen sich u. a. Pomponius Mela († nach 44) in seiner *Chorographia* III,83³²⁹ und Gaius Plinius Secundus in seiner *Historia naturalis* X,2, wo er auch schreibt, „er lebe 540 Jahre, baue sich im Alter ein Nest aus Cassien- und Weihrauch-Zweigen, fülle es mit Räucherwerk an und sterbe auf demselben. Darauf entstände aus seinen Knochen und Marke zuerst ein kleiner Wurm, aus diesem würde ein junger Vogel; dieser bestatte den vorigen zuerst feierlich zur Erde...“. In *Historia naturalis* XIII,9 greift Plinius die Eigenschaft des Phönix nochmals auf und überträgt sie sogar auf eine konkrete Palmenart.³³⁰ Anders hat Publius Cornelius Tacitus die Eigenschaft dieses Fabeltieres interpretiert:

Wenn nämlich die Zahl seiner Jahre vollendet sei, baue er, sobald der Tod nahe, in seinem Heimatland ein Nest und lasse seinen Samen hineinfließen, woraus ein Junges entstehe; und die erste Sorge des herangewachsenen Vogels gelte der Bestattung des Vaters. Doch tue er dies nicht unbedacht, sondern hebe eine Last Myrrhen auf und mache damit zur Probe einen weiten Flug; sobald er der Last und der Flugreise gewachsen sei,

³²⁶ Vgl. OPIANUS ANAZARBENSIS: *Halieutica*. Einführung, Text, Übersetzung in deutscher Sprache, ausführliche Kataloge der Meeresfauna von Fritz Fajen. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner 1999, S. 21ff.

³²⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 104 mit Anm. 231.

³²⁸ Diese Stelle scheint nicht als Quelle für Juan de la Cruz gedient zu haben, geht ja Herodotos auf die Eigenschaft des Phönix, zu verbrennen und aus der Asche wieder aufzustehen, nicht ein. Vgl. HERODOT: *Historien*, S. 130f.

³²⁹ Vgl. POMPONIUS MELA: *Kreuzfahrt durch die alte Welt*. Zweisprachige Ausgabe von Kai Brodesen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, S.178f.

³³⁰ Vgl. MÖLLER, Lenelotte/VOGEL, Manuel (Hg.): *Die Naturgeschichte des Caius Plinius Secundus*. Ins Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Prof. Dr. G. C. Wittstein. Wiesbaden: marixverlag 2007, S. 525 und 649.

nehme er die Leiche des Vaters auf, trage sie bis hin zum Altar des Sonnengottes und verbrenne sie (*Annales* VI,28).³³¹

Die Heilige Schrift erwähnt den Phönix nur ein einziges Mal bei Ijob 29,18. Erstmals in der christlichen Literatur taucht der Phönixmythos bei Papst Clemens I. († 101) in seinem Korintherbrief *Διὰ τὰς αἰφνιδίους* XXV,1-4 auf, mit starkem Bezug auf Plinius.³³² In der Folge greifen auch andere Kirchenväter die eigentümliche Eigenschaft des Selbstverbrennens und Steigens aus der Asche auf und sehen es als Symbol für die Auferstehung Christi, darunter z. B. Cyrill von Jerusalem († 386) in seiner 18. Katechese.³³³ Weitere Spuren finden sich bei Lucius Caecilius Firmianus Lactantius (um 250 – um 317) in seinem Gedicht *De ave Phoenice*, im *Itinerarium* (Y,2) der Egeria († um 385) und in der Enzyklopädie (XII,7,22) des Isidoro de Sevilla. Die zahlreichen möglichen Quellenbelege lassen keinen Schluss zu, woher Juan de la Cruz den Phönixmythos übernommen hat. Am naheliegendsten ist aber, dass er ebenso wie Teresa von Ávila (*Vida* 39,23; *Castillo Interior* VI,4,3) durch die Lektüre des *Tercer Abecedario* des Francisco de Osuna auf den Phönix aufmerksam wurde.³³⁴

5.2.3 Ovid

In seinem Exkurs über die schädlichen Folgen der Freude des Empfindungsvermögens übersetzt Juan de la Cruz in S III,22,6 einen lateinischen „poeta“ ins Spanische: „*Date priesa ahora al principio a poner remedio, porque cuando los males han tenido tiempo de crecer en el corazón, tarde viene el remedio y la medicina*“.³³⁵ Dabei handelt es sich um eine freie Übertragung der Verse 91f. „*Principiis obsta; sero medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras*“ aus der *Remedia amoris* des Publius Ovidius Naso (43 v. – um 18 n. Chr.). Zwar galt Ovid vom 11. bis ins 13. Jahrhundert als renommierter Schulautor und seinen „Heilmitteln gegen die Liebe“ wurde keine geringe

³³¹ Vgl. TACITUS, P. Cornelius: *Annales*. Annalen. Hrsg. von Erich Heller mit einer Einführung von Manfred Fuhrmann. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag 1997, S. 421.

³³² Vgl. FISCHER, Joseph A. (Hg.): *Schriften des Urchristentums*. Erster Teil: Die apostolischen Väter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1956, S. 57 mit Anm. 145.

³³³ Vgl. EGERIA: *Itinerarium*. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus: *De locis sanctis*. Die heiligen Stätten. Übersetzt und eingeleitet von Georg Röwekamp. Freiburg/Basel/Wien: Verlag Herder 2000, S. 346f. mit Anm. 104.

³³⁴ Vgl. TERESA von ÁVILA: *Das Buch meines Lebens*, S. 599 mit Anm. 42.

³³⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 1573, Sp. 2.

medizinische Autorität zugesprochen, doch ist trotzdem anzunehmen, dass Juan de la Cruz weniger über die Ovidlektüre als vielmehr durch Thomas von Kempen auf diese Verse gestoßen ist, der sie in seinem Erbauungsbuch *De imitatione Christi* I,13,5 gleichfalls benützt hat.³³⁶ Der Kontext dieser Gedichtzeilen verschiebt sich allerdings bei den beiden christlichen Autoren gegenüber dem Original. Thomas von Kempen und Juan de la Cruz erweitern die Remedia auf jegliche Versuchung und Anfechtung durch das Böse; erhalten bleibt in allen Fällen die Philosophie der Verse: „*Den Anfängen wehre!*“³³⁷

5.3 Parallelen zur christlichen Literatur des Altertums

5.3.1 Augustinus

Die Bedeutung des hl. Aurelius Augustinus für Juan de la Cruz erhellt sich schon daraus, dass er sich auf keinen anderen Kirchenvater so oft beruft wie auf ihn. Sechsmal im gesamten Oeuvre nennt der Mystiker den einstigen Bischof von Hippo beim Namen (N I,12,5; N II,19,4; CA 1,4 = CB 1,6; CA 4,1 = CB 4,1; CA 5,1 = CB 5,1; S I,5,1). Vereinzelt spricht Juan de la Cruz ihm Respekt bezeugend als vom Philosophen bzw. vom Theologen (z. B. CA 35,4). Der Einfluss des Augustinus auf die mystische Theologie sowie auf den Inhalt der Schriften ist außergewöhnlich hoch. Da er etliche spanische Zitate aus den Werken des alten Kirchenvaters bringt, darf sehr stark angenommen werden, dass er sie auch selbst gelesen hat; das gilt besonders für die *Soliloquia*, *Confessiones*, *De civitate Dei* sowie vereinzelt Predigten und Briefe. Auf die Gemeinsamkeiten ihrer theologischen Lehrgebäude kann hier nicht näher eingegangen werden; vielmehr soll der augustinianische Werkanteil in den Schriften des Juan de la Cruz aufgezeigt werden.

In N I,12,5 erklärt der Mystiker die Selbsterkenntnis zum Fundament der

³³⁶ Vgl. OVIDIUS NASO, Publius: *Ars amatoria*. Liebeskunst. Übersetzt und hrsg. von Michael von Albrecht. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag 1996, S. 285;

ferner: FRIED, Jakob (Hg.): *Des gottseligen Thomas von Kempen Nachfolge Christi* in 4 Büchern nach der Übersetzung von Guido Görres mit einem Anhang von Gebeten. Wien: Dom Verlag 1946, S. 28.

³³⁷ Vgl. OVID: *Die erotischen Dichtungen*. Deutsche Gesamtausgabe. Übertragen von Viktor von Marnitz, mit einer Einführung von Wilfried Stroh. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2001, S. 273.

Gotteserkenntnis und zitiert in diesem Sinn das einprägsame Isokolon des Augustinus aus dem Beginn des zweiten Buches der *Soliloquia*: „*Deus semper idem, noverim me, noverim te*“ – „*Du immer gleicher Gott, mich möchte ich, dich möchte ich erkennen*“ (*Soliloquia* II,1,1). Platon (427-347 v. Chr.) und Neuplatoniker wie Plotinos (205-270) hatten sich darauf berufen, dass jeder Anfang der Philosophie die Selbsterkenntnis wäre,³³⁸ im christlichen Zeitalter hatte sich die Erkenntnis Gottes als höchste Schau der Philosophie durchgesetzt. Diesen Grundsatz übernimmt auch Juan de la Cruz.

In seiner Erklärung der vierten kontemplativen Treppenstufe, die mit einem ständigen Erdulden „*um des Geliebten willen*“ in Verbindung steht (N II,19,4), führt Juan de la Cruz ein anderes Zitat aus den Predigten des Augustinus an und lässt ihn unterstützend sagen, „*todas las cosas grandes, graves y pesadas, casi ningunas las hace el amor*“ (serm. LXX).³³⁹

Wenn Juan de la Cruz in CA 1,4 ausdrücklich auf Augustinus und seine „Selbstgespräche“ Bezug nimmt, so ist dem Mystiker bei der Zitierung ein Fehler unterlaufen. Denn die Worte „*Ich habe dich draußen nicht gefunden, Herr, denn unangebracht suchte ich dich draußen, warst du doch drinnen*“ gehören nicht in die *Soliloquia* des Augustinus, sondern in eine nicht authentische, heute einem anonymen pseudo-augustinianischen Verfasser zugeschriebene Schrift mit dem Titel *Soliloquiorum animae ad Deum liber unus*. Dieses Werk aus dem 12. bzw. 13. Jahrhundert war in einer kastilischen Übersetzung 1553 in Medina del Campo unter dem Namen des Augustinus erschienen – für Juan de la Cruz gab es offensichtlich keinerlei Gründe, die Authentizität der Schrift anzuzweifeln. Jedesmal, wenn er ein Zitat daraus bringt, erwähnt er gleichermaßen die Autorität des Augustinus (vgl. die oben angeführten Textstellen aus dem *Cántico espiritual*).³⁴⁰ Die Nähe zu Passagen aus den *Confessiones* ist allerdings verblüffend. So lautet z. B. ein dem oben zitierten Ausspruch ähnliches Gebetswort des Augustinus: „*Et ecce intus eras, et ego foris, et ibi te quaerebam...*“ –

³³⁸ Vgl. AUGUSTINUS, Aurelius: *Soliloquia. De immortalitate animae. Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Lateinisch und deutsch. Einführung, Übertragung, Erläuterungen und Anmerkungen* von Hanspeter Müller. Zürich: Artemis-Verlag 1954, S. 116f. u. 281.

³³⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht*, S. 138 mit Anm. 65;

ferner: ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 57, Sp. 1.

³⁴⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 72 mit Anm. 160.

„Und sieh, Du warst innen, ich aber außen. Dort suchte ich nach Dir...“ (*Confessiones* X,27,38).³⁴¹

Den *Confessiones* (oder/und dem pseudo-augustinianischen *Soliloquiorum*) dürfte Juan de la Cruz auch den Aufbau seines *Cántico espiritual* verdanken. Die Frage der Brautseele an die Geschöpfe (CA 4) und deren Antwort (CA 5) entsprechen der mystischen Gottessuche in Form des Zwiegesprächs bei Augustinus:

Ich fragte die Erde, und sie sagte: „Ich bin es nicht“. Und alles, was in ihr ist, legte mir das gleiche Bekenntnis ab. Ich fragte das Meer und die Abgründe und die kriechenden Tiere. Sie erwiderten: „Wir sind nicht dein Gott; suche oberhalb unser“. Ich fragte die wehenden Winde, und das ganze Gefild der Luft mit seinen Bewohnern sagte mir: „Anaximenes täuscht sich, wir sind nicht Gott“. Ich fragte den Himmel, die Sonne, den Mond, die Sterne: „Auch wir sind nicht Gott, den du suchst“, antworteten sie. Ich wandte mich an alle Dinge, die vor den Türen meines Leibes stehen: „Redet mir von meinem Gott, der ihr nicht seid, sagt mir etwas über ihn“. Da riefen sie mit lauter Stimme: „Er hat uns gemacht“. Meine Frage ist mein gespannter Blick auf sie, sie aber antworten mit ihrer Schönheit (*Confessiones* X,VI,9).³⁴²

Mit Berufung auf die „teólogos“, worunter auch Augustinus zu verstehen ist, versucht Juan de la Cruz den dritten Vers von CA 35 (= CB 36) „*al monte o al collado*“ dahingehend auszulegen, „Berg“ und „Hügel“ als differente Erkenntnisstufen zu vermitteln. Dabei nutzt er auch These und Antithese von „Morgen“ und „Abend“ nicht im temporären Sinn (ebenso wenig skizzieren „Berg“ und „Hügel“ eine festgesetzte Lokalität), sondern als mystische Valierungen:

Das heißt, in der Einsicht am Morgen, wie die Theologen sagen, was Erkenntnis im göttlichen Wort ist, das die Menschenseele hier unter Berg versteht, denn das Wort ist höchste Wesensweisheit Gottes; oder machen wir uns auf zur Einsicht am Abend, die Weisheit Gottes in seinen Geschöpfen und Werken und wunderbaren Anordnungen, die hier mit der Anhöhe bezeichnet wird, die flacher ist als der Berg (CA 35,4).³⁴³

Juan de la Cruz zeigt hier eindeutige Spuren der Lektüre des augustinianischen Werkes *De Genesi ad litteram libri duodecim*, wo der alte Kirchenvater selbst diese Unterscheidung erstmals vornahm:

...auf die gleiche Weise wäre es Morgen geworden nach dem Abend auf Grund der Erkenntnis des eigenen Wesens, das nicht ist, was Gott ist, sich aber auf das Lob des Lichtes ausrichtet, das Gott selbst ist, sich aber auf das Lob des Lichtes ausrichtet, das Gott selbst ist, und durch die Betrachtung Gottes seine Form gewann. Und da die übrigen Geschöpfe, die unter diesem Licht entstehen, nicht ohne die Erkenntnis dieses Lichtes

³⁴¹ Vgl. AUGUSTINUS, Aurelius: Die Bekenntnisse. Vollständige Ausgabe. Übertragung, Einleitung und Anmerkungen von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag 2002, S. 265f.

³⁴² A. a. O., S. 244.

³⁴³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (*Cántico A*), S. 221.

entstehen, ist es nicht verwunderlich, dass sich derselbe Tag allenthalben wiederholt...
(*De Genesi ad litteram* IV,22,39).³⁴⁴

Das Bild von der Kerkerhaft für die im Leib gefangene Seele in S I,3,3 könnte autobiographisch aufzufassen sein und auf die bitteren Erfahrungen des Mystikers in Toledo 1577/78 anspielen. Die Passage ist kurz, aber prägnant und aussagekräftig. So schreibt er über die Seele, sie sei „solange sie im Leib weilt, wie einer, der in einem dunklen Kerker steckt; dieser weiß nichts außer dem, was er durch die Fenster des besagten Kerkers zu sehen bekommt, und wenn er von dort aus nichts sähe, sähe er auch auf anderem Wege nichts“.³⁴⁵

Sieht man vom biographischen Gehalt dieser Formulierung ab, könnte wiederum Augustinus Gewährsmann für diesen Vergleich sein, der, beeinflusst vom dualistischen Gedanken des Platon, dass der Leib ein Gefängnis der Seele sei, dieses Bild unter anderem in seinen Schriften *Contra Academicos* I,3,3 und *De civitate Dei* XIV,3 aufgegriffen hat. So spricht er etwa von der durch die Laster des Leibes eingesperrte Seele „in carceribus calignosi huius aeris“.³⁴⁶

Möglich ist aber auch die Inspiration durch die Lektüre der *Vida* von Teresa von Ávila, die dort (und auch in anderen Schriften) an etlichen Stellen Bezug auf diesen Vergleich nimmt: „...dass diese arme eingekerkerte Seele am Elend des Leibes teilhat...“ (*Vida* 11,15); „...diejenigen, die sie gern hat und aus dem Kerker dieses Lebens befreit sehen möchte...“ (ebend. 20,25); „...in welcher Gefangenschaft uns unsere Leiber halten...“ (ebend. 21,6).³⁴⁷

Ebenso spricht sie diesen Gedanken in der dritten Glosa ihres Gedichtes *Vivo sin vivir en mí* an.³⁴⁸

¡Ay, qué larga es esta vida!,
¡qué duros estos destierros,
esta cárcel, estos hierros,
en que el alma está metida!
Sólo esperar la salida

³⁴⁴ Vgl. AUGUSTINUS, Aurelius: Über den Wortlaut der Genesis. *De Genesi ad litteram libri duodecim*. Der große Genesiskommentar in zwölf Büchern. Zum erstenmal in deutscher Sprache von Carl Johann Perl. I. Bd.: Buch I bis VI. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 1961, S. 141.

³⁴⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 63.

³⁴⁶ Vgl. AUGUSTINUS, Aurelius: *Vom Gottesstaat (De civitate dei)*. Buch 11 bis 22. Aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme. Eingeleitet und kommentiert von Carl Andresen. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1997, S. 885.

³⁴⁷ Vgl. TERESA von ÁVILA: *Das Buch meines Lebens*. *Gesammelte Werke*. Bd. 1, S. 193, 305 u. 313.

³⁴⁸ Vgl. TERESA von ÁVILA: *Gesammelte Werke*. Bd. 3: *Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften*, S. 334.

me causa dolor tan fiero,
que muero porque no muero.

Juan de la Cruz wird in der siebenten Strophe seiner Version dieses Gedichtes die Bitte äußern: „*no me tengas impedida / en este lazo tan fuerte...*“.³⁴⁹ Der neuplatonische Leib-Seele-Dualismus, den man Teresa von Ávila oftmals vorgeworfen hatte, wurde hier einigermaßen entschärft.

Um auf Augustinus und seine Schrift *De civitate Dei* zurückzukommen, sei hier eine Anspielung des spanischen Mystikers angeführt, die mit sehr großer Wahrscheinlichkeit auf den alten Kirchenvater und sein Werk zielt: „*Dios...les aumentaba la vida, honra y señorío y paz, como hizo en los romanos porque usaban de justas leyes, que casi les sujetó todo el mundo, pagando temporalmente a los que eran por su infidelidad incapaces de premio eterno las buenas costumbres*“ (S III,27,3).³⁵⁰ Den Gedanken von den gerechten und tugendhaften Römern, die schon im irdischen Reich wohl belohnt werden, weil sie als (vorchristliche) Heiden am himmlischen Reich keinen Anteil haben, hat Augustinus im fünften Buch von *De civitate Dei* sehr ausführlich über mehrere Kapitel hinweg dargelegt („*Warum Gott Rom groß gemacht*“). Juan de la Cruz kommt auf dieses Beispiel im Zuge seiner Auslegung von der Bedeutung sittlicher Güter zu sprechen und fasst dabei die Ausführungen des Augustinus prägnant zusammen. Quelle dieses Exempels könnte auch Thomas von Aquin sein, der in seinem Traktat *De regimine principum* III,5f. das nämliche Thema behandelt.

Dass Juan de la Cruz die Anfänger an der *via mystica* gerne mit Kindern vergleicht, ist schon gesagt worden. In S II,17,6 vergleicht er die Erkenntnisse des Gott suchenden Menschen mit der nahrhaften Muttermilch. Doch wie ein Kind von der Brust entwöhnt werden muss, so darf auch der Mensch wegen seiner Kenntnisse und Offenbarungen nicht in seiner mystischen Entwicklung steckenbleiben: „*...so wie das Kind muss er von der Brust ablassen, um seinen Gaumen an nahrhafte und kräftigere Speise zu gewöhnen*“.³⁵¹

³⁴⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 2. Bd.: Die dunkle Nacht und die Gedichte, S. 194.

³⁵⁰ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 1233, Sp. 2 u. 1599, Sp. 1.

³⁵¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 223.

Augustinus hatte schon viel früher dieses Bild in einem pragmatischeren Sinne benutzt:

Darum sind die Kinder weder so mit Milch zu nähren, dass ihnen Christus als Gott immer unverstanden bleibt, noch so der Milch zu entwöhnen, dass sie Christus den Menschen verlassen. Dies kann auf andere Weise auch so ausgedrückt werden: Man soll sie weder so mit Milch nähren, dass sie Christus nie als den Schöpfer erkennen, noch so der Milch entwöhnen, dass sie Christus als den Mittler verlassen. In diesem Punkte nämlich stimmt mit dieser Sache das Bild von der Muttermilch und der festen Speise nicht überein, sondern vielmehr das von der Grundlage; denn auch das Kind kehrt, wenn es der Milch entwöhnt wird, um nunmehr die Kindernahrung aufzugeben, bei den festen Speisen nicht mehr zu den Brüsten zurück, die es sog; Christus aber der Gekreuzigte ist Milch für die Säuglinge und Speise für die Fortgeschrittenen (*In Iohannis euangelium tractatus* XCVIII,6).³⁵²

Noch vor Juan de la Cruz hatte auch Tauler bereits dieses Bild verwendet. Da sich die Ausformung dieser Metapher und auch der Inhalt bei dem deutschen und dem spanischen Mystiker näher sind, ist vermutlich eher an eine Lektüre des Letzteren zu denken als an den Traktat über das Johannes-Evangelium des Augustinus. Tauler verwendet das Bild in seiner Predigt vom fünften Sonntag nach dem Dreifaltigkeitsfest auf folgende Weise:

...wenn Gott den Menschen so sehr aus allen (irdischen) Dingen herausgezogen hat und er kein Kind mehr ist und Gott ihn mit der Labung seiner Lieblichkeit gestärkt hat, dann, wahrlich, gibt man ihm gutes, hartes Roggenbrot, denn er ist ein Mann geworden und zu Tagen gekommen. Dem erwachsenen Menschen ist harte, kräftigere Speise nützlich und gut; er braucht keine Milch und kein (weiches) Brot mehr; nun zeigt sich ihm ein gar wilder Weg, ganz finster und einsam; und diesen wird er geführt.³⁵³

5.3.2 Pseudo-Dionysius Areopagita

Juan de la Cruz hat Dionysius Areopagita viermal in seinem Gesamtwerk namentlich erwähnt (N II,5,3; CA 13/14,16 = CB 14/15,16; S II,8,6 und LB III,49), jedesmal versehen mit dem Attribut „san“. Das lässt darauf schließen, dass er dessen Schriften als authentisch betrachtet hatte, obwohl bereits Laurentius Valla († 1457) die Echtheit dieser Werke bezweifelte.³⁵⁴ Tatsächlich dürften die Schriften *De divinis nominibus*, *De mystica theologia*, *De caelesti hierarchia* und *De ecclesiastica hierarchia* erst im 5. Jahrhundert entstanden sein; den Verfasser nennt man heute im Allgemeinen Pseudo-

³⁵² Vgl. AUGUSTINUS, Aurelius: Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes. III. Bd. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Dr. Thomas Specht. Kempten/München: Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung 1914, S. 208.

³⁵³ Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I, S. 304f.

³⁵⁴ Vgl. ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, S. 502.

Dionysius Areopagita.³⁵⁵ Mit seiner Prägung des Begriffs von der „mystischen Theologie“ und seiner Auslegung der „mystischen Einigung“ hatte dieser unbekannte Verfasser maßgeblich Einfluss auf sämtliche Mystiker der Folgezeit (Meister Eckhart, Tauler, Ruusbroec), auch auf Juan de la Cruz, Teresa von Ávila und Iñigo López de Loyola.³⁵⁶ Die Spuren, die Pseudo-Dionysius bei ihnen hinterlassen hat, zeugen von einer intensiven Auseinandersetzung mit seinen Werken. Durch die lateinische Übersetzung des Johannes Duns Scotus († 1308) gelangten sie in das Philosophieprogramm des scholastischen Mittelalters, wodurch ihnen eine schnelle Verbreitung gesichert war.³⁵⁷ Auf diese Weise ist er auch Juan de la Cruz begegnet. Schon der Topos von der dunklen Nacht hat bereits seine Anklänge bei Pseudo-Dionysius Areopagita. In einem Brief an den Diakon Dorotheos fasste er diese Metapher folgendermaßen auf:

„Das heilige Dunkel“ ist das unzugängliche Licht, in dem, wie die Schrift sagt (1Tim 6,16), Gott seine Wohnung hat. Unsichtbar wegen seiner überstrahlenden Helle, unzugänglich wegen der Überfülle des aus ihm strahlenden überwesentlichen Lichtes; wer Gott zu erkennen und zu sehen gewürdigt wird, tritt in dieses (Dunkel) ein, durch das Nicht-sehen und Nicht-erkennen wahrhaft in das über allem Sehen und Erkennen Stehende eingehend... (ep. V).³⁵⁸

Auffällig oft zitiert Juan de la Cruz den Satz vom „überwesentlichen Strahl des göttlichen Dunkels“ - „*ad supernaturalem illum caliginis divinae radium*“ (*De mystica theologia* I,1) in N II,5,3; CA 13/14,16 (= CB 14/15,16) und LB III,49.³⁵⁹

Doch nicht nur im Hinblick auf die Dunkelmetaphorik hat Juan de la Cruz von Pseudo-Dionysius Areopagita Anregungen übernehmen können, sondern auch in anderen theologischen Fragen, etwa im Nachvollzug der apophatischen Gotteslehre oder der Angelologie (N II,12,3; CA 1,2; S III,2,3). Dadurch wird die Beschäftigung mit dem Werk *De caelesti hierarchia* plausibler. Abgesehen von der Metapher der dunklen Nacht dürfte Juan de la Cruz auch den Vergleich Gottes und seiner Attribute mit einer Kugel und ihren Eigenschaften bereits bei Pseudo-Dionysius Areopagita gefunden

³⁵⁵ Zur Problematik der Authentizität der Schriften des Dionysius Areopagita vgl. KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus: Dionysius vom Areopag. Das Unergründliche, die Engel und das Eine. Kusterdingen: Die Graue Edition 1996, S. 74ff.

³⁵⁶ A. a. O., S. 72 u. 839.

³⁵⁷ Vgl. KRYWALSKI, Diether: Knaurs Lexikon der Weltliteratur, S. 124.

³⁵⁸ Vgl. DIONYSIUS AREOPAGITA: Von den Namen zum Unnennbaren. Auswahl und Einleitung von Endre von Ivánka. Einsiedeln: Johannes Verlag 2002, S. 102.

³⁵⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 164 mit Anm. 388; ferner: DIONYSIUS AREOPAGITA: Von den Namen zum Unnennbaren, S. 91.

haben (*De divinis nominibus* IV,3), wobei der Mystiker diese „Kugel“ in CA 36,6 als „granadas“ („Granatäpfel“) paraphrasiert:

Beachten wir hier die Kreis- oder Kugelform des Granatapfels, denn jeden Granatapfel verstehen wir hier als einen Vorzug oder eine Eigenschaft Gottes; diese Eigenschaft oder dieser Vorzug Gottes ist Gott selbst, der durch die Kreis- oder Kugelform bezeichnet wird, da er weder Anfang noch Ende hat.³⁶⁰

5.3.3 Boethius

Den Werken des Juan de la Cruz ist zu entnehmen, dass er das Hauptwerk *De consolatione philosophiae* des Anicius Manlius Severinus Boethius († 524) gelesen und verwendet haben muss. Boethius hatte es, nachdem er des Hochverrats angeklagt und verurteilt worden war, während seines Gefängnisaufenthaltes in Pavia verfasst. Die darin enthaltene Synthese von stoischem und christlichem Gedankengut machte das kleine Buch zu einer gern gelesenen Lektüre über das gesamte Mittelalter hinaus.³⁶¹

Juan de la Cruz beruft sich an zwei Stellen ausdrücklich auf Boethius (S II,21,8; ebend. III,16,6); leider verwertet er nur zwei Textpassagen aus der *Consolatio philosophiae*.

An ersterer Stelle stehen die Verse 20-28 des siebenten Gedichtes des ersten Buches „*Tu quoque si vis / lumine claro / cernere verum / tramite recto / carpere callem; / gaudia pelle / pelle timorem / spemque fugato / nec dolor adsit*“ – „Du, so du wünschst, mit / lichthellen Augen / Wahrheit zu schauen, / graden Gesteiges / rüstig zu wandern, / scheuche die Freuden, / jage die Ängste, / wehre der Hoffnung, / Schmerz sei verbannet!“ (*De consolatione philosophiae* I,7).³⁶²

In S II,21,8 bringt Juan de la Cruz neben einer Übersetzung auch eine verkürzte Wiedergabe des Originals: „*Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit*“.³⁶³ In diesem Zitat findet Juan de la Cruz hier wie auch in CA 29/30,1 bzw. S praef. 7 und S III,16,6 in den Gefühlsregungen Freude, Angst, Hoffnung und Schmerz die natürlichen Antriebe des Menschen, die der erfolgreichen Kontemplation wegen ausgeschaltet werden müssen. Die Verse des Boethius unterstreichen das Anliegen des spanischen Mystikers und sollen dem Leser Mut zusprechen.

³⁶⁰ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A), S. 228.

³⁶¹ Vgl. KRYWALSKI, Diether: Knauer's Lexikon der Weltliteratur, S. 74.

³⁶² Vgl. BOETHIUS: Trost der Philosophie. Deutsch von Karl Büchner, mit Einführung von Friedrich Klingner. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung o. J., S. 23.

Wenn Juan de la Cruz in LB III,5 von der Liebe sagt, dass sie „*von ewigem Leben ist, das die Zusammenfassung aller Güter ist*“, so lässt sich auch hier eine Parallele zu Boethius ziehen, der in seinem Hauptwerk sagt: „*Dies ist aber das Gute, nach dessen Erreichung niemand etwas Weiteres zu ersehnen vermag. Es enthält das höchste aller Güter und alle Güter in sich. Wenn ihm nämlich etwas fehlte, könnte es nicht das Höchste sein, da ja noch etwas draußen gelassen wäre, was man wünschen könnte. Es ist also klar, dass das Glück ein Zustand ist, der durch die Vereinigung aller Güter vollkommen ist*“ (*De consolatione philosophiae* III,2,2f.).³⁶⁴

Wenn es sich bei letzterer Textstelle auch nur um eine Anspielung handelt, so hat Boethius dennoch die Güterlehre im mystischen Lehrgebäude des Juan de la Cruz nachhaltig beeinflusst.

5.4 Parallelen zur christlichen Literatur des Mittelalters

5.4.1 Gregor der Große

Juan de la Cruz hat Papst Gregor den Großen nicht nur mehrmals ausdrücklich namentlich erwähnt (N II,20,4; S III,31,8; LB II,3; ebend. III,23), sondern auch Zitate aus dessen Schriften ins Spanische übersetzt. Auffällig ist, dass sich ihre augenscheinliche Verwendung nur auf einen kleinen Teil von Gregors Werken beschränkt, nämlich auf das zweite bzw. dritte Buch der *Dialogorum libri quattuor de miraculis patrum Italicorum*, sowie die 26. und 30. Evangelienhomilie. Eine Kenntnis der *Moralia in Iob* darf ebenfalls angenommen werden.

Auf eine Szene aus den Dialogen spielt Juan de la Cruz etwa an, als er im Zuge der Abhandlung von übernatürlichen geistigen Visionen neben dem Beispiel der Offenbarung des Johannes auch den hl. Benedikt erwähnt, dem die ganze Welt in einer Vision vor Augen lag (S II,24,1). Diese Episode erzählt Gregor im zweiten Buch seiner Dialoge:

Während die Brüder noch schliefen, stand der Mann Gottes Benedikt schon vor der Zeit des nächtlichen Gebetes auf und hielt Nachtwache. Er stand am Fenster und flehte zum allmächtigen Gott. Während er mitten in dunkler Nacht hinauschaute, sah er plötzlich

³⁶³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 163.

³⁶⁴ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme, S. 117; ferner: BOETHIUS: Trost der Philosophie, S. 53f.

ein Licht, das sich von oben her ergoß und alle Finsternis der Nacht vertrieb. Es wurde so hell, dass dieses Licht, das in der Finsternis aufstrahlte, die Helligkeit des Tages übertraf. Etwas ganz Wunderbares ereignete sich in dieser Schau, wie er später selbst erzählte: Die ganze Welt wurde ihm vor Augen geführt, wie in einem einzigen Sonnenstrahl gesammelt (dial. II,35,2f.).³⁶⁵

In einem späteren Kapitel der *Subida* behandelt Juan de la Cruz die drei verschiedenen Arten von heiligen Plätzen und bringt wiederum das Beispiel des hl. Benedikt:

So machten es die Anachoreten und andere heilige Einsiedler, die in den sehr weit ausgedehnten und anmutigen Einöden den geringsten Ort suchten, der ihnen genügen konnte, wo sie sich dann engste Zellen und Höhlen herrichteten und dort einschlossen. Dort verbrachte der heilige Benedikt drei Jahre, und ein anderer, der heilige Simon, band sich mit einem Strick fest, um nicht mehr Platz einzunehmen und weiter zu gehen, als dieser reichte (S III,42,2).³⁶⁶

Die drei Jahre der Rückgezogenheit Benedikts entnahm Juan de la Cruz ebenfalls den Dialogen Gregors, der dort von „*in arctissimo specu...tribusque annis*“ sprach (dial. II,1,4).³⁶⁷ Das Beispiel des Simon hingegen, der sich selbst mit einem Strick seine Grenzen setzte, erzählt Gregor in etwas anderer Form:

Als Martinus auf dem Monte Marsico sein Einsiedlerleben begann und noch nicht in einer geschlossenen Höhle wohnte, legte er sich eine eiserne Kette an den Fuß und befestigte sie mit dem anderen Ende an einem Felsen, damit er nur so weit gehen konnte, als die Länge der Kette reichte (dial. III,16,9).³⁶⁸

In S III,31,8 lässt Juan de la Cruz Gregor sagen, dass der Glaube ohne Verdienst sei, „*quando la razón humana la experimenta*“.³⁶⁹ Das bezieht sich auf die Aussage des Papstes in seiner 26. Homilie zu Joh 20,19-31: „...*nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum*“ (hom. 26,1).³⁷⁰

Weitere spanische Zitate bzw. Anspielungen bringt Juan de la Cruz aus der 30. Homilie Gregors, die dieser zu Pfingsten 591 in der alten Petrusbasilika hielt und die sich inhaltlich auf die Abschiedsrede Jesu an seine Jünger (Joh 14,23-31) bezieht. In N II,20,4, wo Juan de la Cruz die neunte Stufe der Kontemplation erklärt, führt er als Beispiel den Heiligen Geist an, der bei den Aposteln einen zarten Brand der Liebe zu

³⁶⁵ Vgl. GREGOR der GROSSE: Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge lateinisch/deutsch. Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. St. Ottilien: EOS-Verlag 1995, S. 195.

³⁶⁶ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 455.

³⁶⁷ Vgl. GREGOR der GROSSE: Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge lateinisch/deutsch, S. 106.

³⁶⁸ A. a. O., S. 205.

³⁶⁹ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 928, Sp. 1.

³⁷⁰ Vgl. GREGOR der GROSSE: Homiliae in evangelia. Evangelienhomilien. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Michael Fiedrowicz. Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 1998, S. 472.

verursachen vermag, „*que interiormente ardieron por amor suavemente*“.³⁷¹ Da er als Gewährsmann dieser Aussage den hl. Gregor angibt, bezieht sich Juan de la Cruz offensichtlich auf die erwähnte Homilie; dort heißt es nämlich:

...namque Spiritus sanctus repentino sonitu super discipulos venit, mentesque carnalium in sui amorem permutavit: et foris apparentibus linguis igneis, intus facta sunt corda flammantia: quia dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt (hom. 30,1).³⁷²

Auf die gleiche Textpassage bezieht sich Juan de la Cruz in ähnlichem Zusammenhang in LB II,3.

In den Ausführungen zu den Anfangsversen „*¡Oh llama de amor viva, / que tiernamente hieres...!*“ erklärt Juan de la Cruz die Gemeinsamkeit von Liebe und Flamme, die beide ständig in Bewegung sind und Wärme aussenden und deshalb niemals untätig werden.³⁷³ Auch dieses Bild der tätigen Liebe stammt aus nämlicher Homilie Gregors: „*Numquam est Dei amor otiosus*“ – „*Niemals ist die Gottesliebe tatenlos*“.³⁷⁴

Schließlich beruft sich Juan de la Cruz in LB III,23 ganz eindeutig auf die besprochene Homilie Gregors („*...como dice san Gregorio sobre san Juan...*“) und übersetzt seine Worte „*Qui ergo mente integra Deum desiderat, profecto iam habet quem amat*“ in „*cuando el alma desea a Dios con entera verdad tiene ya al que ama*“.³⁷⁵

5.4.2 Maximus Confessor

In seiner Auslegung über die negative Bedeutung einer festgefahrenen Unvollkommenheit des Menschen für die *via mystica* benützt Juan de la Cruz eine Metapher, die er in der Lektüre der Wüstenväter gefunden haben muss:

Es ist nämlich gleichgültig, ob ein Vogel mit einem dünnen oder einem dicken Faden angebunden ist, denn auch wenn er dünn wäre, ist er mit ihm genauso angebunden wie mit einem dicken, solange er ihn nicht zerreißt, um wegzufliegen. Es ist zwar wahr, dass der dünne leichter zu zerreißen ist, aber so leicht es auch ist, der Vogel wird nicht fliegen,

³⁷¹ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 928, Sp. 1.

³⁷² Vgl. GREGOR der GROSSE: *Homiliae in evangelia. Evangelienhomilien. Zweiter Teilband*, S. 550 u. 552.

³⁷³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Poesías completas*, S. 33;

ferner: JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme*, S. 55.

³⁷⁴ Vgl. GREGOR der GROSSE: *Homiliae in evangelia. Evangelienhomilien. Zweiter Teilband*, S. 554f.

³⁷⁵ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 928, Sp. 1; ferner: GREGOR der GROSSE: *Homiliae in evangelia. Evangelienhomilien. Zweiter Teilband*, S. 552.

solange er ihn nicht zerreißt. Und ebenso ergeht es dem Menschen, der an irgend etwas haftet: Er wird nicht zur Freiheit der gottgewirkten Einung gelangen... (S I,11,4).

uerst weit entfernt von den Bildern dieses Gleichnisses ist Johannes Cassianus (ca. 360-435), der in seinen *Collationes patrum* IX,4 von der Seele als von einem Federchen spricht, das durch „die Leichtigkeit seines Wesens mit dem Auftrieb schon des leisesten Windhauchs wie von selbst in himmlische Höhen getragen“ werden kann, wenn „es nicht verdorben wird durch Feuchtigkeit, die es von außen beschädigt oder innen durchnässt“.³⁷⁶

Der Metaphorik mit dem gebundenen Vogel schon etwas näher ist Maximus Confessor (580-662), der sich in seinen *Capita de caritate* bei der Auslegung dieses Seelenbildes zwar inhaltlich noch an Johannes Cassianus anlehnt, aber bereits für Juan de la Cruz Vorbild gewesen sein kann:

Wie ein Sperling, wenn er am Fuß gebunden ist, auf die Erde hinabgezerrt wird, wenn er zu fliegen beginnt, da er von der Schnur gezogen wird, so wird auch der Geist auf die Erde hinabgezerrt, wenn er der Erkenntnis der himmlischen Dinge entgegenfliegt und noch nicht die Leidenschaftslosigkeit erworben hat, da er von den Leidenschaften hinabgezogen wird (*Capita de caritate* I,85).³⁷⁷

Nach Dobhan/Hense weist allerdings der *Liber de casto connubio Verbi et animae* des Laurentius Justinianus (1381-1456) eine noch größere Übereinstimmung mit der erwähnten Beschreibung bei Juan de la Cruz auf.³⁷⁸

5.4.3 Bernhard von Clairvaux

Der hl. Bernhard von Clairvaux wird von Juan de la Cruz exakt einmal namentlich erwähnt: „Y as, los distinguiremos <los grados> por sus efectos, como hace san Bernardo y santo Toms, porque conocerlos en s...no es posible por va natural“ (N

³⁷⁶ Vgl. CASSIAN, Johannes: Unterredungen mit den Vätern. *Collationes Patrum*. Teil I: *Collationes* 1 bis 10. bersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler. Mit einer Einleitung und farbigen Abbildungen von Georges Desceudres. Münsterschwarzach: Vier-Türme Verlag 2011, S. 272.

³⁷⁷ Vgl. *Philokalie der heiligen Väter der Nüchternheit*. Durch sie wird mittels der sittlichen Philosophie in praktischem Tugendleben und in Beschauung der Geist gereinigt, erleuchtet und vollendet. Bd. 2. Hrsg. vom Verlag „Der Christliche Osten“. Würzburg: Verlag „Der Christliche Osten“ 2004, S. 72.

³⁷⁸ Bedauerlicherweise war mir dieses Werk bis zum Abschluss der Arbeit nicht zugänglich. Ich folge hier den Ausführungen von Dobhan und Hense. Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 4: *Aufstieg auf den Berg Karmel*, S. 103 mit Anm. 229.

II,18,5).³⁷⁹ Allerdings stammen die Ausführungen zu den Treppenstufen der Liebe nicht von Bernhard von Clairvaux, vermutlich nicht einmal von Thomas von Aquin.

Direkt zitiert hat Juan de la Cruz den mittelalterlichen Heiligen nicht, doch es gibt einen Brief, der dem spanischen Mystiker bekannt gewesen sein dürfte und auf dessen Inhalt er nicht selten anspielt (N I,9,4; CB 16,5; S II,17,5). Bei diesem Brief, dessen Authentizität heute stark bezweifelt wird, handelt es sich um ein Stellvertreterschreiben, das Bernhard von Clairvaux im Namen eines Zisterziensermönchs Elias an dessen Eltern richtet. Mit ungewöhnlich harten Worten werden sie darin gescholten, da sie offenbar den Sohn von der geistlichen Laufbahn abbringen wollten. Heute ist man sich sicher, dass dieser Brief durch einen anonymen Sekretär verfasst wurde; dennoch erfreute sich dieses Schreiben bereits im Mittelalter großer Beliebtheit, besonders bei asketischen Autoren, die in den Eltern die schlimmsten Feinde jeder geistlichen Berufung sahen.³⁸⁰

In vorwurfsvollem Ton erklärt der Schreiber mit dem Hintergedanken an These und Antithese von Geist und Fleisch (vgl. Gal 5,17) den elterlichen Adressaten seine Beweggründe, im Kloster zu bleiben:

...et terrena adulatur promissio, blanditur consolatio carnis? Gustato spiritu, necesse est desipere carnem; affectanti caelestia, terrena non sapiunt; aeternis inhianti, fastidio sunt transitoria (ep. 111,3).³⁸¹

Juan de la Cruz seinerseits wandelt die Kernaussage zur sprichwörtlichen Phrase „*Gustato spiritu, desipit omnis caro*“ (S II,17,5) und wendet die Metaphern vom Schmecken des Fleisches bzw. des Geistes dafür an, den alten Neigungen des Menschen eine neue Initiative in Form des Lebens im Geiste gegenüberzustellen.

5.4.4 Franziskus von Assisi und seine Biographen

Das Leben und Wirken des hl. Franziskus von Assisi (1181/82-1226), der kaum zwei Jahre nach seinem Tod bereits heiliggesprochen wurde, hatte auch Juan de la Cruz beeindruckt. Im Gesamtwerk des Mystikers finden sich zwei Passagen, die zur

³⁷⁹ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*, S. 279, Sp. 1.

³⁸⁰ Vgl. BERNHARD von CLAIRVAUX: *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*. Bd. II. Hrsg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1992, S. 1107.

³⁸¹ A. a. O., S. 810.

Annahme befähigen, dass sich Juan de la Cruz mit Viten des Heiligen befasst haben muss.

In der Erklärung seiner Verse „*Mi Amado las montañas, / los valles solitarios nemorosos, / las ínsulas extrañas, / los ríos sonorosos, / el silbo de los aires amorosos, / la noche sosegada / en par de los levantes de la aurora, / la música callada, / la soledad sonora, / la cena que recrea y enamora*“, worin er die Existenz Gottes in allen Dingen besingt, führt Juan de la Cruz als autoritäres Zitat den berühmten Ausruf des hl. Franziskus an: „*Dios mío y todas las cosas*“ (CA 13/14,5 = CB 14/15,5).³⁸² Die Quelle dieses Ausspruchs ist das Werk *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Jesu* eines Bartolomé de Pisa. Da aber auch Teresa von Ávila dieses Zitat in ihrem *Castillo Interior* VI,6,11 erwähnt, ist es durchaus möglich, dass Juan de la Cruz diese Worte von seiner Glaubensschwester übernommen hat.

Ein zweites Mal kommt Juan de la Cruz auf Franziskus in LB II,13 zu sprechen. Bei der Interpretation seines Verses „*¡Oh cauterio suave!*“ spricht der Mystiker von den zärtlichen Verwundungen durch tiefe Kontemplation. Als Beispiel nennt er Franziskus von Assisi, dessen anerkannte Stigmata als Verwundung durch einen Seraph gedeutet wurden:

Denn als er dessen Seele vor Liebe mit den fünf Wunden verwundete, trat in dieser Weise auch deren Auswirkung in den Leib hinaus, indem er sie auch ihm einprägte und ihn genauso verwundete, wie er sie durch Verwundung aus Liebe seiner Seele eingepägt hatte.³⁸³

Quellenberichte über die Stigmatisierung des hl. Franziskus, die sich im September 1224 auf dem Berg La Verna zutrug, gibt es einige. Neben den anthologischen *Fioretti*, die in der dritten Betrachtung „*von den glorreichen Wundmalen unseres seligen Vaters, des heiligen Franziskus vernehmen, die er von Christus auf dem heiligen Berge von la Verna empfing*“,³⁸⁴ überaus ausführlich das Wunder der Stigmata besprechen, kommen auch Thomas von Celano († um 1260) und Bonaventura (1221-1274) in Frage.

³⁸² Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 91 u. 93.

³⁸³ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 5: *Die lebendige Liebesflamme*, S. 91.

³⁸⁴ Vgl. HILDEBRAND, Dietrich v. (Hg.): *Die Fioretti des heiligen Franziskus nebst einer Auswahl aus den ältesten Beschreibungen seines Lebens und aus seinen eigenen Schriften*. Übersetzt von Siegfried Johannes Hamburger. Berlin: Deutsche Buchgemeinschaft 1926, S. 233ff.

Thomas von Celano erwähnt das nämliche Geschehen ebenso ausführlich in seiner ersten Lebensbeschreibung II,3,94-96 wie Bonaventura in seiner *Legenda maior sancti Francisci*, Kap. 13.³⁸⁵

5.4.5 Thomas von Aquin

Kein christlicher Schriftsteller hat so sehr Eingang in das Werk des Juan de la Cruz gefunden wie Thomas von Aquin. Wenngleich er sich auch nicht so oft namentlich auf ihn beruft wie auf Augustinus, so steht Thomas dem älteren Kirchenlehrer in nichts nach. Er zählt für Juan de la Cruz ebenso zu den Autoritäten der „teólogos“ und wirkt durch seine scholastische Lehre im gesamten Werk des spanischen Mystikers. An die vierzig Stellen im Oeuvre des Juan de la Cruz sprechen nachweislich die theologische Sprache des Thomas von Aquin. Auf seine Bedeutung für die Theologie der sanjuanistischen Mystik kann hier nicht eingegangen werden, doch sollen die nachfolgenden Beispiele einen Eindruck vom Einfluss des großen Scholastikers vermitteln.

An vier Stellen beruft sich Juan de la Cruz konkret auf Thomas von Aquin (N II,17,2; ebend. II,18,5; S II,24,1 und CB 38,4). In den meisten Fällen beziehen sich Aussagen, Inhalte oder Anspielungen auf die *Summa theologiae*; der spanische Mystiker dürfte aber auch die *Summa contra gentes*, die *Quaestiones quodlibetales* und einzelne Dichtungen des Scholastikers gekannt und benutzt haben.

In S I,3,3 benützt Juan de la Cruz die Metapher von der „tabula rasa“ für die Seele, die jegliche Erkenntnis allein dem Körper verdankt, in dem sie steckt. Thomas von Aquin hatte schon im gleichen Sinne mit Berufung auf Aristoteles, *De anima* III,4 (430 a) von der geputzten Tafel gesprochen, „auf der nichts geschrieben steht“ (*Summa theologiae* I,79,2);³⁸⁶ nach seiner natürlichen Erkenntnislehre sind Verstand und Vernunft Gaben, denen der Mensch erst nach und nach habhaft werden kann. Dies geschieht, wie auch Juan de la Cruz es ausdrückt, über die leiblichen Sinne. Dieser Feststellung schließt sich bei ihm der Topos von der im Körper gefangenen Seele an.

³⁸⁵ Vgl. THOMAS von CELANO: Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi. Hrsg. von Engelbert Grau. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 2001, S. 167ff

³⁸⁶ Vgl. THOMAS von AQUINO: Summe der Theologie. 1. Bd.: Gott und Schöpfung. Zusammengefasst, eingeleitet und erläutert von Joseph Bernhart. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1985, S. 260.

Wenn Juan de la Cruz in CA 29/30,1 von den natürlichen Kräften der Erregbarkeit und der Begehrlichkeit spricht, so zeigt sich auch hier der Einfluss des Scholastikers, der den *appetitus sensitivus* einteilt „in zwei Vermögen, welche die Arten der sinnhaften Begehr sind, nämlich in das zürnliche (*irascibilem*) und das gierliche (*concupiscibilem*)“ (*Summa theologiae* I,81,2).³⁸⁷ Juan de la Cruz stimmt mit Thomas von Aquin außerdem in den scholastischen Grundsätzen der Wechselwirkung zwischen Liebendem und Geliebtem, bzw. zwischen den Tugenden schlechthin überein. Die Aussage, „dass der Regel der Philosophie zufolge alle Mittel dem Ziel angemessen sein müssen“ (S II,8,2) lässt sich ebenfalls auf das scholastische Gedankengut des Thomas von Aquin zurückführen.³⁸⁸

Auf terminologische Übereinstimmungen zwischen Textpassagen bei Juan de la Cruz und dem Hymnus *Verbum supernum prodiens* machten bereits Dobhan/Hense in der neuesten deutschen Übersetzung der sanjuanistischen Werke aufmerksam.³⁸⁹ So hatte der spanische Mystiker in der „Gottesrede“ in S II,22,5 bei der Formulierung „*Hermano, Compañero y Maestro, Precio y Premio*“ offensichtlich mit Hinblick auf die beiden termini technici „Lösegeld“ und „Lohn“ den besagten Fronleichnamshymnus von 1264 vor Augen, bei dem es in der vierten Strophe heißt: „...*se moriens in pretium / se regnans dat in praemium*“.³⁹⁰

Explizite Verweise auf Schriften des Thomas von Aquin macht Juan de la Cruz in S II,24,1, wo er auf die *Quaestiones quodlibetales* aufmerksam macht und in CB 38,4.³⁹¹ Dort nennt er das *Opusculum de beatitudine*, dessen Authentizität heute allerdings angezweifelt wird.

³⁸⁷ Vgl. THOMAS von AQUINO: Summe der Theologie. 1. Bd.: Gott und Schöpfung, S. 269.

³⁸⁸ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 159.

³⁸⁹ A. a. O., S. 262f. mit Anm. 590.

³⁹⁰ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 970, Sp. 1; ferner: JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 263.

³⁹¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe, S. 229.

5.4.6 Johannes Tauler

Ob Juan de la Cruz die Schriften des deutschen Mystikers und Dominikanergeistlichen Johannes Tauler selbst gelesen hat, kann nur angenommen werden. Tauler hatte sein Werk in deutscher Sprache verfasst, war also dem Heiligen wohl nur durch die in Spanien bekannte Übersetzung des Laurentius Surius von 1548 zugänglich. Er beruft sich auch nicht ausdrücklich auf ihn. Es gibt aber in seinen Texten eine Reihe von Parallelen, die seine Kenntnis der Taulerischen Schriften befürworten; einerseits nämlich die gemeinsame Verwendung bestimmter Bilder und Metaphern, andererseits die Übereinstimmung in gewissen mystagogischen Fragen.

Das bei Juan de la Cruz beliebte Bild vom entzündeten Holzscheit (vgl. dazu die Ausführungen unter 2.3.2.2.2.) kommt auch in einigen Predigten Taulers vor:

So wirkt das Feuer auf das Holz; es nimmt ihm Feuchtigkeit, Grüne, grobe Beschaffenheit und macht es wärmer, hitziger und gleicht es seinem Wesen an. Nähert sich das Holz langsam der Art des Feuers, so verliert es seine Ungleichheit immer mehr und zuletzt entzieht binnen kurzem das Feuer dem Holz seine (eigene) Materie; es wird Feuer und kann nach gleich oder ungleich nicht mehr mit dem Feuer verglichen werden; denn es ist Feuer geworden, hat nichts mehr Eigenes, ist eins mit dem Feuer... (serm. *III de SS. Sacramento*, §3).³⁹²

Ebenso spielt er in seiner Predigt vom Fest der Geburt Mariens darauf an, wenn er sagt: „*Soll Feuer entstehen, so muss das Holz verbrennen*“ (serm. *de Navitate Beatae Mariae Virginis*, §5).³⁹³

Eine andere Metapher, die Juan de la Cruz von Tauler übernommen haben könnte, wäre das Bild von den verblassenden Lichtern (S II,2,1). In seiner Beschreibung der zweiten Phase einer kontemplativen Nacht weist er auf die Überhelle der göttlichen Nacht hin, in der jegliches Licht mit seiner Strahlkraft zwangsweise unterliegt. Tauler hatte in seiner ersten Predigt vom Kirchweihfest die Kontemplation von Gott und Mensch mit den folgenden Worten geschildert:

...und wird da Licht im Licht. In diesem Licht verlöschen – sie werden der Finsternis gleich – alle natürlichen und eingegossenen Lichter, die jemals unter diesem Licht geleuchtet haben. Gleichermaßen, wenn die klare Sonne scheint, so verblasst der Glanz der Sterne, die jetzt so schön am Himmel stehen wie in vergangener Nacht: aber das starke Sonnenlicht hat sie ihres Glanzes beraubt. Ebenso verdunkelt das Licht, das hier in

³⁹² Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I, S. 228f.

³⁹³ Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd II, S. 428.

den Grund scheint, alle geschaffenen Lichte, die je schienen, und bringt sie um ihren Glanz...³⁹⁴.

Eine äußerst populäre Paraphrase übernimmt Juan de la Cruz mit dem Bild vom Sonnenstrahl, der auf Glas trifft:

Ein Sonnenstrahl fällt auf ein Glasfenster. Ist das Fenster nun durch Flecken getrübt oder angelaufen, so kann der Strahl es nicht so erhellen und ganz in sein Licht umgestalten, wie wenn es frei von diesen Trübungen und durchsichtig wäre; vielmehr wird er es um so weniger erhellen, je weniger es von Trübungen und Flecken frei ist, und um so besser, je reiner es ist. Das liegt nicht am Strahl, sondern am Fenster... Die Seele nun gleicht diesem Fenster, da sie dauernd bestrahlt oder, besser gesagt, wesenhaft bewohnt ist von diesem Lichte des Daseins Gottes,...(S II,5,6).³⁹⁵

Tauler hatte diesen Vergleich bereits in seiner ersten Predigt vom Epiphaniestag verwendet, ausführlich ausgelegt und die darin enthaltenen drei Vervollkommungsstufen mit den Gaben Gold, Weihrauch und Myrrhe der drei Weisen (Mt 2,11) gleichgesetzt:

Das Sonnenlicht ist in sich selbst einfach; aber in verschiedenfarbigem Glase wird es verschieden aufgefangen: ein Glas ist schwarz, ein anderes gelb, ein drittes weiß. Bei dem schwarzen mag man denken an das Vermögen der Sinne, bei dem gelben an die Vernunft und bei dem weißen an den lautereren bloßen Geist. Sobald nun das Vermögen der Sinne Helligkeit in die Vernunft bringt und diese in den Geist, wird das schwarze Glas gelb und das gelbe weiß, und es entsteht eine lautere Einfachheit, in der dieses Licht allein leuchtet und nirgendwo anders...³⁹⁶

Dieser Vergleich hat seine tiefste Ähnlichkeit in der Trichotomie der Seinsstufen (getrübt = schwarz; angelaufen = gelb; durchsichtig = weiß); er findet sich aber auch bei Francisco de Osuna im *Tercer Abecedario* VI,4 und vermutlich durch diesen bedingt im *Castillo Interior* (I,2,3) der Teresa von Ávila.³⁹⁷

Linguistische wie inhaltliche Parallelen weisen S II,13,1 und Taulers erste Predigt vom Fest des hl. Johannes des Täufers auf, wo sich beide in der Frage der nötigen Vorbereitung jedes Anfängers am Beginn der *via mystica* einig sind.³⁹⁸

³⁹⁴ Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd II, S. 525.

³⁹⁵ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. 76.

³⁹⁶ Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I, S. 28f.

³⁹⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 142 mit Anm. 332.

³⁹⁸ A. a. O., S. 189 mit Anm. 441.

Die *Institutiones*, die Juan de la Cruz offensichtlich neben den Predigten des deutschen Mystikers unter anderem in N I,9,1 verwendet hat und deren Authentizität er nicht bezweifelt haben dürfte, werden nach dem Stand der heutigen Textforschung nicht mehr Tauler zugesprochen.³⁹⁹

5.5 Dogmatische und liturgische Quellen

5.5.1 Das Bilderdekret von 1563

Im Zuge des Konzils von Trient wurde am 3. Dezember 1563 von Papst Pius IV. († 1565) ein Dekret über die Anrufung, die Verehrung und die Reliquien der Heiligen und über die heiligen Bilder verabschiedet. Darin heißt es:

Imagines porro Christi, Deiparae Virginis et aliorum Sanctorum, in templis praesertim habendas et retinendas, eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae, vel quod ab eis sit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti olim fiebat a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant [cf. Ps 134,15-17]: sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illae repraesentant: ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et Sanctos, quorum illae similitudinem gerunt, veneremur...⁴⁰⁰

Die Kenntnis dieser Verordnung teilt Juan de la Cruz sehr ausführlich in S III,15,2 mit. Trotz Phantasie und Vorstellungskraft, in denen der Mystiker betont eine Gefahr für den Menschen sieht, dass sie falsch genutzt werden bzw. von der via mystica abhalten könnten, befürwortet Juan de la Cruz die Bilderverehrung der Kirche und argumentiert in gleicher Weise wie das Dekret: „Denn in bezug auf die Erinnerung, Verehrung und Wertschätzung der Bilder, die uns die katholische Kirche natürlicherweise vorhält, kann es keine Täuschung und Gefahr geben, denn an ihnen schätzt man nichts anderes als das, was sie darstellen“.⁴⁰¹

³⁹⁹ Vgl. TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I, S. VII.

⁴⁰⁰ Vgl. DENZINGER, Heinrich: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping hrsg. von Peter Hünermann. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2005, S. 579.

⁴⁰¹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel, S. 369

5.5.2 Der Ordo commendationis animae

Zum alten Ritus der römischen Kirche gehörte der sogenannte Ordo commendationis animae, eine Liturgie, bei der die Seele eines Verstorbenen Gott anempfohlen wurde. Sie lässt sich am ehesten mit den heutigen üblichen Trauergebeten bei Totenwachen vergleichen. Da Juan de la Cruz auch Priester war, mussten ihm manche liturgische Formeln geläufig sein. Eine davon, eben aus dem besagten Ritus, hat er aus dem Gedächtnis in CA 4,5 niedergeschrieben: „*Constituatur vos Dominus inter amoena virentia*“. Tatsächlich lautet diese Formel, die in der zweiten Oration nach den Libera-Rufen gesprochen wurde: „*Constituatur te Christus Filius Dei vivi intra Paradisi sui semper amoena virentia, et inter oves suas te verus ille Pastor agnoscat*“- „*Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, führe dich zum Besitze der ewigen Freuden des Paradieses; dieser wahre Hirt erkenne an dir eines seiner Schafe*“.⁴⁰²

Juan de la Cruz hat die wörtliche Übersetzung von „*amoena virentia*“ mit „*las verduras deleitables*“ dazu benutzt, um seinen Vers „*¡Oh prado de verduras!*“ dahingehend zu interpretieren, dass das Staunen über das Grün der Wiese zum Staunen vor dem Himmlischen wird; denn grün symbolisiert nicht nur Leben, sondern auch Frische.⁴⁰³ Die Verwendung des Zitats aus einer Totenliturgie lässt aber gleichzeitig erahnen, dass Juan de la Cruz die endgültige Kontemplation zu diesem Zeitpunkt bereits eschatologisch gedacht hat.

5.6 Parallelen zur muslimischen Literatur

Dass sich Bilder der islamischen Mystik in den Schriften des Juan de la Cruz finden, liegt wohl weniger daran, dass er selbst muslimische Autoren gelesen hat, als vielmehr daran, dass durch den Jahrhunderte langen interkulturellen Prozess zwischen den Christen, Moslems und Juden Spaniens einzelne literarische Topoi geteilt oder übernommen wurden. Das Motiv der dunklen Nacht beispielsweise ist kein rein christlicher Topos, sondern spielte bereits lange vor Juan de la Cruz in der sogenannten

⁴⁰² Vgl. Collecto Rituum particularium a Clero Dioeceseos S. Hippolyti retinendorum ex benigna venia Sanctae Sedis in administratione Sacramentorum, in Exsequiis, Benedictionibus et Processionibus. St. Hippolyt: Fridericus Sommer 1873, S. 126 u. 133.

⁴⁰³ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa, S. 64.

Sufi-Mystik des Islam eine bedeutende, nahezu äquivalente Rolle. Der Sufismus, der seinen Namen dem arabischen Terminus *suf* („Wolle“), einer Anspielung auf die wollene Kleidung seiner mystischen Vertreter verdankt, war ursprünglich ein Konglomerat aus gnostischem, hinduistischem, christlich-orientalisch monastischem und neuplatonischem Gedankengut. Höchstes Ziel seiner Philosophie war die Gotteseinigung, die sich der Sufi unter anderem durch asketischen Verzicht und kontemplatives Beten versprach; allerdings im Bewusstsein, dass jegliches mystisches Erleben des Menschen ein Gnadenakt Gottes sei.

Unter dem Einfluss von Avicenna (980-1037) und Ibn Masarra de Córdoba (883-931) konnte der Sufismus unter aristotelischem Deckmantel in Spanien sesshaft werden. Im 10. Jahrhundert war die von Ibn al-Arif († 1141) gegründete Schule von Almeria populär; Titel und Inhalt seines Werkes „Wohnungen“ dürften noch auf Teresa von Ávila großen Eindruck gemacht und sie zur Abfassung des *Castillo Interior* inspiriert haben.⁴⁰⁴ Mit der Synthese der plotinischen Philosophie und der Koranexegeese machte sich Ibn El-Arabi de Murcia Ende des 12. Jahrhunderts zu einem der prominentesten Vertreter der Sufi-Mystik. Als Bindeglied zwischen den spanischen Mystikern des Siglo de Oro und dem Sufismus gilt der bereits oben behandelte Ramon Lull.⁴⁰⁵

Ein Beispiel für Metaphern auf der Grundlage der Sufi-Mystik bei Juan de la Cruz wäre etwa das Bild von den Feuerleuchten, die der Heilige bei der Dichtung und Auslegung des Verses „*Oh lámparas de fuego...*“ verwendet (LB III,2).⁴⁰⁶ Sie stellen dort das Gotteslicht im Herzen des Gläubigen dar. López-Baralt hat den Usus dieses Terminus bereits in einer koranexegetischen Abhandlung über die Liebe, *Fasl fî-l mahabba* des Al-Muhasâbî aus dem achten Jahrhundert nachgewiesen: „*Wenn Gott die Leuchte im Herzen seines Dieners entzündet, brennt sie nach Lust und Laune die Höhlen seines Herzens aus, bis er erleuchtet ist*“.⁴⁰⁷ Bereits im dritten Vers der gleichen Strophe benützt Juan de la Cruz ebenfalls das Bild von der Höhle, wenn es dort heißt: „*las profundas cavernas del sentido*“.

⁴⁰⁴ Möglich ist allerdings auch der Einfluss des Abû-l Hasan al-Nûrî († 907) mit seinem Werk *Maqâmât al-qûlûb* (*Moradas de los corazones*) aus dem 9. Jahrhundert.

⁴⁰⁵ Vgl. BOLDT, Johannes: *Troubadoure Gottes*, S. 18f.

⁴⁰⁶ Vgl. SAN JUAN de la CRUZ: *Cántico espiritual y poesía completa*, S. 209.

⁴⁰⁷ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Gesammelte Werke*. Bd. 5: *Die lebendige Liebesflamme*, S. 114 mit Anm. 251.

Ein bei Juan de la Cruz beliebtes Motiv ist das durch Ps 102,8 beeinflusste Bild vom einsamen Vogel (CA 13/14,24 = CB 14/15,24; D 120). Wiederum hat López-Baralt gezeigt, dass auch islamische Mystiker, z. B. Suhrawardî (1153-1191), diese Metapher benutzten, um den in die geistigen Höhen strebenden Menschen zu paraphrasieren.⁴⁰⁸

Ein letztes Exempel soll auch den erotischen Unterton bei Juan de la Cruz hervorheben. In den letzten Versen der ersten Strophe von *Llama de amor viva* schreibt der Mystiker: „*Pues ya no eres esquiva, / acaba ya si quieres; / rompe la tela deste dulce encuentro*“.⁴⁰⁹ Die sexuelle Vereinigung von Geliebtem und Braut mit dem impliziten Zerreißen des Jungfernhäutchens als Metapher für den Höhepunkt der Kontemplation darf sicherlich zunächst auf die Autorität des biblischen Hoheliedes zurückgeführt werden. Tatsächlich spricht Juan de la Cruz vom Schleier als einem Hindernis, das überwunden, d. h. zerrissen werden muss, um der Brautseele die Einigung mit dem geliebten Gott zu ermöglichen und ihn in Vollkommenheit zu besitzen. In diesem Verständnis haben auch manche Kirchenväter (Pseudo-Dionysius Areopagita) und Zeitgenossen des Juan de la Cruz (z. B. Luis de León) das Bild vom Schleier benützt. Die islamische Mystik sieht in der Metapher des zerrissenen Schleiers (bzw. Vorhangs) ebenfalls das Abbild eines kontemplativen Prozesses zugunsten einer spirituellen Erleuchtung. Allerdings gibt es auch andere muslimische Zugänge zu diesem Begriff. Nach Ibn al-Djauzî (1116-1200), einem Gelehrten aus Bagdad, soll die Frau „verschleiert“ beten: „*Gott ist den Verschleierten unter den Frauen gnädig*“ (*Kitab Ahkam al-nisa'* Kap. LVIII).⁴¹⁰ Hier steht nicht die Mystik im Vordergrund, sondern patriarchalische Soziologie. Eher im mystischen Rahmen, aber dennoch im negativen Sinn, schreibt Ibn Daqîq al-'Id in seinem Kommentar zu dem Buch der vierzig Hadithe des al-Nawawî (1233-1277):

Die Vorherbestimmung ist eines der Geheimnisse Gottes, des Erhabenen, über das verdeckende Schleier gebreitet sind, das Ihm – Er sei gepriesen! – allein zukommt und das Er vor dem Verstand und vor den Kenntnissen der Schöpfung verhüllt hat, weil Sein

⁴⁰⁸ Vgl. LÓPEZ-BARALT, Luce: *San Juan de la Cruz y el Islam*. Madrid: Hiperión 1990, S. 269f.

⁴⁰⁹ Vgl. JOHANNES vom KREUZ: *Sämtliche Werke*. 2. Bd.: *Die dunkle Nacht und die Gedichte*, S. 164.

⁴¹⁰ Vgl. IBN AL-DJAUZI, Abu al-Faradj: *Das Buch der Weisungen für Frauen*. *Kitab ahkam al-nisa'*. Aus dem Arabischen übersetzt und hrsg. von Hannelies Koloska. Frankfurt am Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2009, S. 38 u. 92.

Wissen die Weisheit ist und Er uns als Pflicht auferlegt hat, dort innezuhalten, wo Er uns Grenzen gesetzt hat.⁴¹¹

In diesem Sinn hat Juan de la Cruz das Bild des Schleiers gewiss nicht verstanden.

5.7 Parallelen zur weltlichen spanischen Literatur

Es ist bereits im zweiten Kapitel (2.3.) der vorliegenden Arbeit darauf hingewiesen worden, dass sich Juan de la Cruz bei der äußeren Form seiner Gedichte an Juan Boscán Almogáver und Garcilaso de la Vega orientierte, deren Dichtungen wegen ihrer Musikalität große Bewunderung fanden.⁴¹² Boscán ist der einzige „weltliche“ Schriftsteller, den der Mystiker in seinem Werk explizit namentlich nennt und sogar zitiert:

La compostura de estas liras son como aquellas que en Boscán están vueltas a lo divino, que dicen: „La soledad siguiendo, / llorando mi fortuna, / me voy por los caminos que se ofrecen“, / etc. (LB, prol. 4).⁴¹³

Nirgends sonst zeigt sich Juan de la Cruz so aufgeschlossen über seine vorliegende Quelle wie hier. Allerdings werden die zitierten Verszeilen nicht der Dichtung Boscáns, sondern der zweiten Canzone von Garcilaso de la Vega zugesprochen.⁴¹⁴ Da beide Dichter in einem Band herausgegeben wurden, der volkstümlich „Boscán“ genannt wurde, ist der Irrtum des Mystikers allerdings nachvollziehbar. Wenn Juan de la Cruz sich auf eine geistliche Übertragung beruft, so kann ihm nur der Sammelband *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas en materias cristianas y religiosas* vorgelegen haben, worin Sebastián de Córdoba Sacedo (um 1545 – um 1604), ein Vertreter der sogenannten *a lo divino*-Dichtung, die weltliche Vorlagen der beiden Poeten in geistliche Lieder übersetzte:

Vine a leer las obras de Juan Boscán y de Garcilaso de la Vega, que compusieron en versos y ritmos diferentes, las cuales andan juntas en un volumen, y entendí que aunque

⁴¹¹ Vgl. AL-NAWAWI, Yahya Ibn Sharaf: Das Buch der vierzig Hadithe. Kitab al-arba'in mit dem Kommentar von Ibn Daqiq al-'Id. Aus dem Arabischen übersetzt und hrsg. von Marco Schöller. Frankfurt am Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007, S. 60.

⁴¹² Vgl. KRYWALSKI, Diether: Knaurs Lexikon der Weltliteratur, S. 175.

⁴¹³ Vgl. ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz, S. 291, Sp. 2.

⁴¹⁴ Dort heißt der Text: „La soledad siguiendo, / rendido a mi fortuna...“. Die angeführte Modifikation des zweiten Verses geht auf Sebastian de Córdoba zurück.

Vgl. PEPE SARNO, Inoria/REYES CANO, José María (Hg.): Los grandes líricos del Renacimiento español. Obras poéticas completas de Juan Boscán, Garcilaso de la Vega, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz y Fernando de Herrera. Madrid: Ediciones Cátedra 2010, S. 518.

son ingeniosas y de altísimos conceptos en su modo, son tan profanas y amorosas que son dañosas y nocivas mayormente para los mancebos y mugeres sin experiencia. Púseme a trasladarlas y convertirlas por los mismos ritmos y consonantes en sentencias más provechosas para el ánima.⁴¹⁵

Dieses Buch erschien 1575 in Granada und wurde bereits zwei Jahre später in Saragossa erneut ediert.⁴¹⁶ Zweifellos hat es Juan de la Cruz beeinflusst und dazu angespornt, sich ebenso in der *a lo divino*-Dichtung zu versuchen. Das trifft besonders für *Llama de amor viva* und vereinzelt Gedichte zu, welche nicht im Gefängnis von Toledo, sondern erst nach 1580 während seiner Zeit in Granada entstanden.

Beispiele für den Einfluss von Garcilaso auf Juan de la Cruz bringt etwa der Vergleich bestimmter *termini technici* (pastor, árbol, fuente, etc.). So wird das bukolische Bild des schattenspendenden Baumes bei Garcilaso („...*a la sombra de un árbol aflojamos...*“; Egloga II,435) im Hirtenlied *Un pastorcico solo está penado* des Juan de la Cruz zum Zeichen des Kreuzes ausgeweitet („...*sobre un árbol, do abrió sus brazos bellos...*“, 5. Strophe, V. 2).⁴¹⁷ Den Konnex für diese Annahme bietet eine bearbeitete Strophe bei Sebastián de Córdoba, in der es heißt: „*Sólo un pastor estaba levantado / sobre aquel árbol, con el rostro y frente / herido y con espinas coronado*“.⁴¹⁸

Doch nicht nur Sebastián de Córdoba, respektive Boscán bzw. Garcilaso lassen sich bei Juan de la Cruz nachweisen. Seine durch Teresa von Ávila beeinflusste *a lo divino*-Dichtung *Vivo sin vivir en mí* mit ihrer wiederholten refrainartigen Phrase „*que muero porque no muero*“ lässt sich quellenmäßig etwa auf Don Juan de Meneses oder Duarte de Brito zurückführen.⁴¹⁹ Ersterer formulierte die Verse „*Porque es tormento tan fiero / la vida de mí, cativo, / que no vivo porque vivo / y muero porque no muero*“; andererseits lauten die Verse bei Duarte de Brito folgendermaßen: „*E con tanto mal crecido / de todo ya desespero, / que por vos triste cativo, / ya no vivo porque vivo / y*

⁴¹⁵ Vgl. SEBASTIÁN de CÓRDOBA: Garcilaso a lo divino. Edición crítica de Glen R. Gale. Ann Arbor: University of Michigan 1971, S. 16-18 mit Anm. 18; außerdem S. 58-59.

⁴¹⁶ Vgl. ALONSO, Dámaso: La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera). In: Obras completas. Vol. II: Estudios y ensayos sobre literatura. Primera parte desde los orígenes románicos hasta finales del siglo XVI. Madrid: Editorial Gredos 1973, S. 896f.

⁴¹⁷ Vgl. PEPE SARNO, Inoria/REYES CANO, José María (Hg.): Los grandes líricos del Renacimiento español, S. 576;

ferner: JOHANNES vom KREUZ: Die dunkle Nacht und die Gedichte, S. 202.

⁴¹⁸ Vgl. ALONSO, Dámaso: La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera), S. 902.

⁴¹⁹ Vgl. TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 3: Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften, S. 333 mit Anm. 1.

muero porque no muero“.⁴²⁰ Ein direkter Einfluss der beiden Dichter auf Juan de la Cruz ist allerdings nicht nachweisbar. Das gilt schließlich auch für andere Dichter, die Dámaso Alonso mit Juan de la Cruz in Verbindung bringen will (Pedro de Padilla, Gil Vicente, Juan del Encina).⁴²¹

5.8 Zusammenfassung

Neben den ausdrucksvollen und sprachgewaltigen Bildern der Bibel hat sich Juan de la Cruz auch Metaphern aus anderen Schriften bedient. Von größter Autorität gelten ihm die beiden Kirchenlehrer Aurelius Augustinus und Thomas von Aquin. Daneben bedient er sich einer Reihe anderer Kirchenväter und christlicher Schriftsteller (Bernhard von Clairvaux, Tauler etc.) und nutzt die von ihnen verwendeten Bilder für mystische Paraphrasen. Wahrscheinlich sind ihm einige Schriften entweder durch seine Studien- und Rektorenzeit zugänglich gewesen oder wurden ihm durch zeitgenössische Autoren übermittelt (z. B. Teresa von Ávila, Francisco de Osuna, Luis de León). Das würde auch erklären, warum manche spanische Mystagogen Juan de la Cruz in Inhalt und Ausdruck gelegentlich nahe kommen. Während aber bei nahezu allen hier behandelten spanischen Mystikern (vgl. Kap. 3.3) ein gewisser Einfluss reformatorischer Schriften (speziell Erasmus von Rotterdam) nachweisbar ist, lassen sich bei Juan de la Cruz kaum Spuren dieses Humanisten finden – wenn man davon absieht, dass er in S III,20,1 das Sprichwort „*el que comienza, la mitad tiene hecho*“ benützt, das zwar seine tiefsten Wurzeln bei Horatius Flaccus hat (ep. I,2,40), aber auch im vierten Buch der *Adagia* des Erasmus von Rotterdam angeführt wird.

⁴²⁰ Vgl. ALONSO, Dámaso: *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera)*, S. 952.

⁴²¹ A. a. O., S. 954 u. 957.

6 Rezeptionsgeschichte und Nachwirkungen

6.1 Juan de la Cruz und seine Wirkung in Spanien

Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Werke des Juan de la Cruz beginnen pastoraltheologisch gesehen bereits zu der Zeit, als der Heilige seine Schriften den Ordensschwwestern von Beas in pädagogischer Absicht zugänglich machte; literaturwissenschaftlich gesehen im Grunde mit der Editio princeps seiner Werke, die 1618 zu Alcalá von P. Diego de Jesús aus Salablanca ohne dem *Cántico espiritual* und den kleineren Gedichten herausgegeben wurde. Zudem verfassten die Zeitgenossen José de Jesús Maria Quiroga mit *Historia de la vida y virtudes del Venerable P. Fr. Juan de la Cruz, primer Religioso de la Reformación de los Descalzos de N. Señora del Carmen* (1628) und Jerónimo de San José mit *Historia del Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz, primer Descalzo Carmelita, Compañero y Coadjutor de Santa Teresa de Jesús en la fundación de su Reforma...* (1641) wertvolle Lebensbeschreibungen des Mystikers.⁴²² Juan de la Cruz wirkte auf das Kommentar zum Hohelied und auf die italienisch verfasste *Scuola di orazione* von Juan de Jesús Maria Ustarrez (1564-1615) sowie auf die Schriften *De Contemplatione acquisita* und *Tratado de la oración mental* von Tomás de Jesús (1564-1627), der darin den mystagogischen Grundsätzen des großen Lehrers Juan de la Cruz folgte.⁴²³

1622 erfolgte bereits eine französische Übersetzung des *Cántico espiritual*; 1627 wurde in Brüssel der kommentierte 40strophige *Cántico* mit den anderen Gedichten *La noche oscura* und *Llama de amor viva* (ohne Kommentar) herausgegeben. 1630 kam es in Madrid zur zweiten spanischen Edition, die auch den *Cántico espiritual* berücksichtigte. Die kleineren Gedichte wurden in Spanien erstmals 1649 ediert.⁴²⁴

Für die Sanjuanistik ist bis heute außerdem die spanische Werkausgabe grundlegend, die 1754 durch P. Andrés de la Concepción besorgt wurde. Zu diesem Zeitpunkt war Juan de la Cruz bereits durch Papst Benedikt XIII. (1649-1730) heiliggesprochen

⁴²² Vgl. JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg, S. XV u. XLII.

⁴²³ Vgl. BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes, S. 126ff.

⁴²⁴ Vgl. EISNER, Christine: Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen, S. 26.

worden (27. Dezember 1726).

6.2 Juan de la Cruz und seine deutsche Rezeption im 17. Jahrhundert

Dass Juan de la Cruz im Deutschland des 17. Jahrhunderts nur geringe Beachtung zuteil wurde, liegt einerseits an der späten Drucklegung seiner Werke, andererseits am mangelnden Interesse der zuständigen Karmeliteroberen, die Schriften ihres Mitgründers zu veröffentlichen. Die Schriften der spanischen Mystik waren in literarischer wie auch in religiöser Hinsicht beispielgebend für den Einfluss Spaniens in Deutschland, dennoch blieb dort Juan de la Cruz vorerst unbekannt.⁴²⁵ Ein erster Versuch, die Werke des Mystikers einem europäischen Publikum zugänglich zu machen, war die *Editio latina*, die 1639 in Köln durch den polnischen Karmeliter Andreas a Jesu veranlasst wurde. Sie war ausschlaggebend für erste Übersetzungen in Italien und eine breitere Auseinandersetzung mit Juan de la Cruz in Frankreich; außerdem galt sie noch 1710 als Studienausgabe schlechthin für katholische wie auch reformierte Theologen. Eine deutsche Übersetzung ließ allerdings auf sich warten.

6.2.1 Modestus

Erst nach der Seligsprechung 1675 übernahm der Karmeliter Modestus a S. Joanne Evangelista (1658-1721) den Auftrag, „*Bücher und Schrifften Deß Seeligen Vatters Johannis vom Kreutz*“ in die deutsche Sprache zu übertragen, und vollendete das Unterfangen 1697. Es war in erster Linie eine Übersetzung für die weiblichen, nicht in Latein geschulten Mitglieder des Ordens und diente lediglich dem intellektuellen Verständnis. Modestus kannte zwar die fremdsprachigen Übersetzungen der Flamen, Franzosen und Italiener, andererseits konnte er sich auf keinerlei theoretische Systematik oder sekundäre Vorarbeiten berufen – den Kommentar dieses Buches entnahm er der italienischen Ausgabe von Alessandro di S. Francesco. Eine Besonderheit seiner Übersetzung war die musikalische Anlehnung an Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635), dessen Kirchenliedstrophen auch den Ordensschwwestern

⁴²⁵ Anders ist es z. B. mit den Schriften der hl. Teresa von Ávila, die schon anfangs des 17. Jahrhunderts in deutscher Übersetzung vorlagen. Vermutlich ist die Popularität ihrer Schriften auf ihre schon baldige Kanonisation im

bekannt waren. Sämtliche literarischen Merkmale der *lira*, wie auch Reim- und Strophenform der originalen Gedichte wurden ignoriert – von orthographischen bzw. grammatikalischen Regelungen ganz zu schweigen.

Eine weitere Eigentümlichkeit seiner Übersetzung galt dem *Cántico espiritual*, den Modestus als barockes Schauspiel gattungstypisch von der Ebene der Lyrik auf die Ebene des Dramas verlegte. Der Leser ist nicht wie bei Juan de la Cruz Abbild der suchenden Brautseele, sondern wird Zuseher. Vor den Kulissen des „Gartens“, des „Weinbergs“ oder des „einsamen Feldes“ agieren ein musikalischer Geliebter und eine schmachtende Braut, die im Stile des Barock gegenseitige Empfindungen akklamieren („*Mein Liebster und mein Hertz*“; „*O Herten Dieb*“).⁴²⁶ Als „*unteutsch und nicht wohl zu brauchen*“ wurden diese Übersetzungen von Gerhard Tersteegen (1697-1769) in seinen *Auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen* getadelt.

6.2.2 Harsdörffer

Noch vor der ersten deutschen Generalübersetzung durch Modestus hatte Georg Philipp Harsdörffer (1607-1658) bereits den *Cántico espiritual* bearbeitet und den Hoheliedstoff paraphrasiert: „*Gottes Liebe. Aus dem Hohenlied Salomonis Gesprächsweis nach dem Spanischen Lied: Adonde te escondiste, &c. Iuan de la Cruz gedolmetscht*“.⁴²⁷ Diese Nachdichtungen erschienen erstmals 1651 in seiner Epigramm- und Parabelsammlung *Nathan und Jotham*, in der er neben antiken Lehrweisheiten auch geistliche Themen behandelte (darunter auch Teresa von Ávila). Außerdem brachte er den behandelten Stoff im selben Jahr bei Johann Michael Dilherr in seinem Erbauungsbuch *Göttliche Liebesflamme* unter dem Titel *Von der Gottes Liebe* nochmals heraus. Der Grund für dieses biseriale Erscheinen der Nachdichtung Harsdörffers dürfte im von Martin Opitz (1597-1639) ausgelösten Interesse am biblischen Hohelied anzunehmen sein, der dieses biblische Buch im Sinne der Schäferdichtung verstanden wissen wollte. Unter seinem Einfluss stellte daher Harsdörffer antike Bukoliker wie Theokritos (um 310 – um 250 v.

Jahre 1621 zurückzuführen, die sich bei Juan de la Cruz um 54 bzw. 105 Jahre verschiebt (Seligsprechung 1675; Heiligsprechung 1726).

⁴²⁶ Vgl. EISNER, Christine: Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen, S. 67ff.

⁴²⁷ Vgl. HARSDÖRFFER, Georg Philipp: *Nathan und Jotham: das ist Geistliche und Weltliche Lehrgedichte*. Bd. II: Neudruck der Ausgabe Nürnberg 1659. Hrsg. und eingeleitet von Guillaume van Gemert. Frankfurt am Main: Keip Verlag 1991, S. 79.

Chr.) und Publius Vergilius Maro (70-19 v. Chr.) dem Hoheliedstoff gleichwertig gegenüber und verpackte obendrein vereinzelte Opitz-Zitate in seinem Werk.

Die Verwendung des spanischen Originals wurde in der Literaturwissenschaft bezweifelt, da Harsdörffer keine wortgetreue Übersetzung schafft. Es gibt aber keinen Grund anzunehmen, er habe nicht die Originaltexte verwendet, weil seine Spanischkenntnisse offenkundig sind. Möglicherweise lag ihm die zweite spanische Edition von 1630 vor.

Der deutsche *Cántico espiritual* nach Harsdörffer besteht aus lediglich 17 Strophen. Außerdem hat er diese Strophen so umgestaltet, dass sie nun nicht mehr aus fünf sondern aus zehn trochäischen Versen bestehen und der Reimanordnung a-b-a-b-c-d-d-c-e-e folgen. Harsdörffers Vorlage dieser Modifikation ist das protestantische Kirchenlied *Jesus, du mein liebstes Leben* von Johann Rist (1607-1667), nach dessen Weise sich auch der verdeutschte *Cántico* singen lässt.⁴²⁸

Die Reduktion auf 17 Strophen kann nicht ohne Folgen bleiben: abgesehen von einem Ineinanderfließen der mystischen Stufen von Verlobung und Hochzeit, entfallen hier obendrein einige bei Juan de la Cruz wichtige Termini, wie der Weinkeller oder der Most der Granatäpfel. Andere Topoi verlieren gänzlich ihre hermeneutische Grundbedeutung (z. B. die Quelle). Der Geliebte selbst ist sofort als Christus erkennbar, dem sich die Seele zuordnen kann. Dafür versieht Harsdörffer den Text mit Anmerkungen, um einen gewissen Grad an Wissenschaftlichkeit zu betonen.

6.2.3 Kuhlmann

In einem seiner Hauptwerke, dem sogenannten *Kühlpsalter*, hat Quirinus Kuhlmann (1651-1689) seine Bearbeitung der drei *poemas mayores* des Juan de la Cruz untergebracht. Bei diesem zwischen 1684 und 1686 entstandenen *Kühlpsalter* handelt es sich zum Teil um ein poetisches Reisetagebuch, zum Teil aber auch um eine recht wirre Zusammenstellung eines religiösen Heilsplanes, in dem er sich selbst als messianischer Akteur sieht.⁴²⁹ Auf die Theorie seiner eschatologischen *Monarchia Jesuelitica*, in der er die Rolle eines Stellvertreters Christi übernimmt, spielen auch die verschiedenen

⁴²⁸ Vgl. HARSDÖRFFER, Georg Philipp: Nathan und Jotham, S. 79-85.

⁴²⁹ Vgl. KRYWALSKI, Diether: Knaurs Lexikon der Weltliteratur, S. 311.

Wortbildungen mit dem adjektivischen Präfix „Kühl-“ an, das wiederum auf den Namen Kuhlmann abzielt (z. B. „Kühlpropheten“; „Kühlwappen“; nicht zu vergessen im Titel des Werkes selbst „Kühlpsalter“).

Den Juan de la Cruz nachempfundenen Text bringt er im fünften Buch als ersten Teil des 62. „Kühlpsalms“, dem er eine prosaische Notiz mit lokalen und temporären Anhaltspunkten vorausschickt und die auch beispielhaft für Kuhlmanns Vorstellungen von seiner kommenden Herrlichkeit sind:

Als er von Lutetien an der Ostervormittwoche aufbrechend, über Peronne, Cambray, Valencyn, Mons, Halle, Brüssel, Antwerpen, Sevebergen, Yselmonde, Rotterdam, nach 15 tagen am 1 Mai um 5 uhr abends, zum dritten und sibenden mahle nach Amsterdam kommen, und nun mit Johannes â Cruce den Berg Carmel durch di dunkle nacht, mit der lebendigen Libesflamme, nach seinem eignen Groscentrum aufstig, dem Jesuelischem Jerusalem heimlichst nahend den 26 Julius 1680.⁴³⁰

Dieser zehnstrophige „Kühlpsalm“ besteht schließlich aus den drei Anfangsstrophen der *Noche oscura*, aus der gesamten *Llama de amor viva* und aus Versen der 16., 22., 37. und 40. Strophe des *Cántico espiritual*. Während sich Kuhlmann stark an die formalen Merkmale der *Noche oscura* hält, werden die Strophen von *Llama de amor viva* von sechs auf fünf Verse verdichtet; die im Original nicht in Zusammenhang stehenden Verse des *Cántico espiritual* hat er möglichst frei übersetzt und dienen mit ihren naturalistischen Sprachbildern (Löwen, Blumen, Gesteine, Granatmost, Feld, Wasser,...) in erster Linie als Antithese zur Schilderung der dunklen Nacht der ersten Strophen.

Da Kuhlmann des Spanischen nicht kundig war, lag ihm wohl die lateinische Übersetzung des Andreas a Jesu vor, jedenfalls zeigen literarische Formalanalysen eine gewisse Abhängigkeit Kuhlmanns von der Editio latina.⁴³¹

Die Mystik, die Kuhlmann in seiner sanjuanistischen Überarbeitung entwirft, weist deutlich theosophische Züge der Lehrmeinungen eines Jakob Böhme (1575-1624) auf und bedient sich auch deren Grundbegriffe (etwa die trinitarisch angelegten Termini „Seelengrund“ in der 4., „Sinngrüfft“ in der 6. und „Schos“ in der 7. Strophe des betroffenen Kühlpsalms). So beginnt das Gedicht im Imperfekt mit der Schilderung von der rätselhaften Flucht eines nicht näher bestimmten Ichs: „*In einer dunkler nächte, /*

⁴³⁰ Vgl. KUHLMANN, Quirinus: Der Kühlpsalter. Buch V – VIII. Paralipomena. Hrsg. von Robert L. Beare. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1971, S. 10.

⁴³¹ Vgl. EISNER, Christine: Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen, S. 51.

*Als Libesangst beflammend mich durchwerkt, / (O fall vom Glücksgeschlechte!) /
Entkam ich, allen unbemerkt, / Da schon mein Haus di still und ruh verstärkt“ (V.
9176f.).⁴³²*

Der aus den Strophen der *Llama de amor viva* gebildete Mittelteil berichtet im Präsens vom Wirken des dreifaltigen Gottes in Form der „*lebend Libesflamme*“, die sich im Ich entfaltet:

O liblichzartes Brennen!
O sanffte hand! O überzarter grif!
Er schmekkt ein ewigst kennen,
Löst alle schuld, di mir nachlif!
Du tödtst den Tod, durchlebst ihn ewigtif!

O feurge Lampenfeuer!
In deren glantz di tiffsten Sinngrüfft licht!
Vor dunkle Nachtgeheuer,
Nun voll gewohnter Prachtgesicht!
Ihr hitzlicht strahlt dem Libsten gleicher pflicht.
(V. 9196-9205).⁴³³

Im dritten Teil des Gedichts schließlich verschmelzen das bewegte Ich und das göttliche Du zu einem „Wir“, das besonders durch das mit Majuskeln festgelegte Wort „A.L.L.E.S.“ zum Ausdruck gebracht wird. In der sanjuanistischen Forschung steht es als Gegenpol zu dem „nada“, das der spanische Heilige bei seinem mystischen Aufstieg veranschlagt hat und auf das Kuhlmann jeweils am Ende des ersten bzw. zweiten Abschnitts anspielt („*Da A.L.L.E.S. Licht und A.L.L.S. entrückt*“, V. 9189), um die dunkle Leere bzw. die Selbstrücknahme zu charakterisieren („*...Ich sink auf dich mir blos*“, V. 9210).⁴³⁴

Der wesentlichste Unterschied zu Juan de la Cruz liegt darin, dass Kuhlmann im Grunde ein ganz anderes Ziel als sein spanisches Vorbild vor Augen hat. Hatte Juan de la Cruz die Kontemplation als Ziel der *via mystica* gelehrt, so sieht Kuhlmann an der Spitze des Karmel sein „*Jesuelisches Jerusalem*“, an dem er Anteil haben darf („*...A.L.L.E.S. dein und mein*“, V. 9225).

⁴³² Vgl. KUHLMANN, Quirinus: Der Kühlsalter. Buch V – VIII. Paralipomena, S. 10.

⁴³³ A. a. O., S. 11.

⁴³⁴ A. a. O., S. 11.

6.3 Ausklang

Mit diesen Hauptnamen Modestus, Harsdörffer und Kuhlmann reißt die deutsche Juan de la Cruz-Rezeption im 18. Jahrhundert wieder ab. Abgesehen von der vorliegenden Übersetzung durch Modestus, die allerdings nur noch in gekürzter Fassung neu aufgelegt worden war, wurde es um die Werke des spanischen Mystikers bedauerndwert still. Erst der protestantische Pietismus fand in seiner Prosa wieder wertvolle Aussagen und wählte sorgsam aus dem großen Oeuvre aus. Einer seiner Anhänger war Gerhard Tersteegen, der für die Ausgabe seiner *Auserlesenen Lebensbeschreibungen heiliger Seelen* 104 Sprüche des Juan de la Cruz exzerpierte. Durch den Pietismus begünstigt stand Juan de la Cruz das 19. Jahrhundert offen. Ob Gotthard Ludwig Theobul Kosegarten (1758-1818), der die großen Gedichte des Heiligen in Prosa übersetzte, oder Johann Peter Silbert (1778-1844), Melchior von Diepenbrock (1798-1853) und Wilhelm Storck (1829-1905), die Juan de la Cruz für ihre unter Friedrich Schlegels Einfluss stehenden Anthologien ins Deutsche übertrugen, ob Gallus Schwab (1779-1837), Magnus Jocham (1808-1893) oder der Benediktinerpater Peter Lechner (1805-1874), die den Mystiker für die kirchliche Restaurationsbewegung in Bayern nutzen wollten, oder ob Emanuel Geibel (1815-1884) und Stefan George (1868-1933), denen es weniger um den religiösen Gehalt als um die spanische Volkstümlichkeit ging – sie alle haben mit ihren Bemühungen und Texten wesentlich zum Fortleben der Sanjuanistik auf deutschsprachigem Boden beigetragen.

Im 19. und 20. Jahrhundert werden es vor allem Persönlichkeiten wie die Karmeliterwestern Therese von Lisieux (1893-1897)⁴³⁵ und Edith Stein (1891-1942) oder Karol Wojtyła, der spätere Papst Johannes Paul II. (1920-2005) sein, die sich intensiv mit der Literatur und der theologischen Dimension eines Juan de la Cruz auseinandersetzen. Die kleine Therese vom Kinde Jesu, wie Therese von Lisieux unter den Theologen liebevoll genannt wird, hatte z. B. einst im achten Kapitel ihrer Autobiographie die folgenden Worte niedergeschrieben:

⁴³⁵ Zu dieser Thematik vgl. RENAULT, Emmanuel: Was Therese von Lisieux Johannes vom Kreuz verdankt. Übersetzt aus dem Französischen von Elisabeth Haas Würzburg: Echter Verlag 2009.

Was für Erleuchtungen habe ich aus den Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz geschöpft! Mit siebzehn und achtzehn Jahren waren sie meine einzige Nahrung...⁴³⁶

Das sprachgewaltige Werk des Juan de la Cruz wirkt in unsere Zeit fort. Es hat von der Verwendung biblischer Bilder (besonders des Hoheliedes) und Terminologien der spanischen Liebesmystik profitiert und ist daher für den Leser des 21. Jahrhunderts mehr Anmut als Zumutung. Insofern hat Behn Recht, wenn sie die Sprachgewalt der spanischen Mystiker als Grund dafür nennt, warum sie in der Literaturgeschichte ihren festen Platz haben.⁴³⁷

Mit einem weisen Wort von Anselm Grün darf ich daher diese Arbeit schließen:

Die spanische Mystik des 16. Jahrhundert war vor allem von zwei der bekanntesten Mystiker überhaupt geprägt: Teresa von Ávila und Johannes vom Kreuz, die miteinander befreundet waren...Theologen haben zahlreiche Versuche unternommen, ihre Schriften zu interpretieren, aber wir kommen wohl nie damit zu Ende, den Reichtum, der in ihren Büchern steckt, für uns zu heben...⁴³⁸

⁴³⁶ Vgl. THERESIA vom KINDE JESU: Geschichte einer Seele. In neuer Übertragung von Adrienne von Speyr. Geleitwort von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag 1947, S. 139.

⁴³⁷ Vgl. BEHN, Irene: Spanische Mystik, S. 783.

⁴³⁸ Vgl. GRÜN, Anselm: Mystik, S. 61.

Abkürzungsverzeichnis

I. Abkürzungen der Schriften des Juan de la Cruz

CA	Cántico espiritual, 1. Fassung
CB	Cántico espiritual, 2. Fassung
D	Dichos de luz y amor
LA	Llama de amor viva, 1. Fassung
LB	Llama de amor viva, 2. Fassung
N	Noche oscura
S	Subida del Monte Carmelo

II. Abkürzungen von biblischen Büchern

Gen	Buch Genesis
Ex	Buch Exodus
Lev	Buch Levitikus
Num	Buch Numeri
Dtn	Buch Deuteronomium
Jos	Buch Josua
Ri	Buch der Richter
Rut	Buch Rut
1Sam	Erstes Buch Samuel
2Sam	Zweites Buch Samuel
1Kön	Erstes Buch der Könige
2Kön	Zweites Buch der Könige
1Chr	Erstes Buch der Chronik
2Chr	Zweites Buch der Chronik
Tob	Buch Tobit
Jdt	Buch Judit
Est	Buch Ester
2Makk	Zweites Buch der Makkabäer
Ijob	Buch Ijob

Ps	Buch der Psalmen
Spr	Buch der Sprichwörter
Koh	Buch Kohelet
Hld	Hohelied
Weish	Buch der Weisheit
Sir	Buch Jesus Sirach
Jes	Buch des Propheten Jesaja
Jer	Buch des Propheten Jeremia
Klgl	Buch der Klagelieder
Bar	Buch des Propheten Baruch
Ez	Buch des Propheten Ezechiel
Dan	Buch des Propheten Daniel
Hos	Buch des Propheten Hosea
Jona	Buch des Propheten Jona
Mi	Buch des Propheten Micha
Nah	Buch des Propheten Nahum
Hab	Buch des Propheten Habakuk
Zef	Buch des Propheten Zefanja
Sach	Buch des Propheten Sacharja
Mt	Matthäusevangelium
Mk	Markusevangelium
Lk	Lukasevangelium
Joh	Johannesevangelium
Apg	Apostelgeschichte
Röm	Römerbrief
1Kor	Erster Korintherbrief
2Kor	Zweiter Korintherbrief
Gal	Galaterbrief
Eph	Epheserbrief
Phil	Philipperbrief
Kol	Kolosserbrief
1Thess	Erster Thessalonicherbrief
2Thess	Zweiter Thessalonicherbrief

1Tim	Erster Timotheusbrief
2Tim	Zweiter Timotheusbrief
Tit	Titusbrief
Phlm	Philemonbrief
Hebr	Hebräerbrief
Jak	Jakobusbrief
1Petr	Erster Petrusbrief
2Petr	Zweiter Petrusbrief
1Joh	Erster Johannesbrief
2Joh	Zweiter Johannesbrief
3Joh	Dritter Johannesbrief
Jud	Judasbrief
Offb	Offenbarung des Johannes

III. weitere Abkürzungen

a. a. O.	am angegebenen Ort
Anm.	Anmerkung
Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
cf.	conferatur
d. h.	das heißt
dial.	dialogus (Dialog)
Dr.	Doktor
ebend.	ebenda, ebendort
emer.	emeritiert
ep.	epistula (Brief)
etc.	et cetera
f.	folgend
ff.	folgende
fr.	frater; fray (Bruder)
Hg.	Herausgeber(in)

hl.	heilig
hrsg.	herausgegeben
Jh.	Jahrhundert
jun.	junior
Kap.	Kapitel
km	Kilometer
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
n. Chr.	nach Christus
o.	ordentlich
OCD	Ordo Fratrum Carmelitarum Discalceatorum (Unbeschuhte Karmeliten)
P.	Pater
praef.	Praefatio (Vorwort)
Prof.	Professor
röm.-kath.	römisch-katholisch
S.	Seite
serm.	Sermo (Predigt)
span.	spanisch
SS.	sakrosankt
u.	und
u. a.	und andere
v.	von
v. Chr.	vor Christus
Verf.	Verfasser
vermutl.	vermutlich
vgl.	vergleiche
Vol.	volumen (Band)
z. B.	zum Beispiel

Literaturverzeichnis

I. Primärquellen

a. spanische Ausgaben

ASTIGARRAGA, Juan Luis u. a. (Hg.): Concordancias de los Escritos de San Juan de la Cruz. Rom: Teresianum 1990

SAN JUAN de la CRUZ: Cántico espiritual y poesía completa. Edición, prólogo y notas de Paola Elia y María Jesús Mancho con un estudio preliminar de Domingo Ynduráin. Barcelona: Editorial Crítica 2002

SAN JUAN de la CRUZ: Poesías completas y comentarios en prosa a los poemas mayores. Nota preliminar y edición de las poesías por Dámaso Alonso. Edición de los comentarios por Eulalia Galvarriato de Alonso. Madrid: Aguilar 1989

SAN JUAN de la CRUZ: Poesías. Llama de amor viva. Hrsg. von Cristóbal Guevas. Madrid: Ed. Taurus 1993

b. deutsche Ausgaben

JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 3: Der geistliche Gesang (Cántico A). Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011

JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 4: Aufstieg auf den Berg Karmel. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007

JOHANNES vom KREUZ: Gesammelte Werke. Bd. 5: Die lebendige Liebesflamme. Vollständige Neuübersetzung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2007

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 1: Die Dunkle Nacht. Vollständige Neuübersetzung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2010

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. Bd. 2: Worte von Licht und Liebe. Briefe und kleinere Schriften. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD, Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2008

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 1. Bd.: Empor den Karmelberg. Übertragen von Oda Schneider. Einsiedeln/Trier: Johannes Verlag 1989

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 2. Bd.: Die dunkle Nacht und die Gedichte. Übertragen von Hans Urs von Balthasar u. Cornelia Capol. Einsiedeln, Freiburg: Johannes Verlag 1992

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 3. Bd.: Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn. Einsiedeln: Johannes Verlag 1984

JOHANNES vom KREUZ: Sämtliche Werke. 4. Bd.: Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleinen Schriften. Übertragen von Irene Behn. Einsiedeln/Trier: Johannes Verlag 1988

JOHANNES vom KREUZ: Verschlungen bin ich in deiner Schönheit. Vorgestellt von Elisabeth Hense und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg (Schweiz): Paulusverlag 1991

II. weitere Primärquellen

a. antike Quellen

ARISTOTELES: Metaphysik. Übersetzt von Hermann Bonitz. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1994

ARISTOTELES: Physik. Vorlesung über Natur. Erster Halbband: Bücher I(A)-IV(Δ). Übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hrsg. von Hans Günter Zekl. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1987

ARISTOTELES: Tierkunde. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1949

AUGUSTINUS, Aurelius: Die Bekenntnisse. Vollständige Ausgabe. Übertragung, Einleitung und Anmerkungen von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag 2002

AUGUSTINUS, Aurelius: Soliloquia. De immortalitate animae. Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Lateinisch und deutsch. Einführung, Übertragung, Erläuterungen und Anmerkungen von Hanspeter Müller. Zürich: Artemis-Verlag 1954

AUGUSTINUS, Aurelius: Über den Wortlaut der Genesis. De Genesi ad litteram libri duodecim. Der große Genesiskommentar in zwölf Büchern. Zum erstenmal in deutscher Sprache von Carl Johann Perl. I. Bd.: Buch I bis VI. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 1961

AUGUSTINUS, Aurelius: Vom Gottesstaat (De civitate dei). Buch 11 bis 22. Aus dem Lateinischen übertragen von Wilhelm Thimme. Eingeleitet und kommentiert von Carl Andresen. München: Deutscher Taschenbuchverlag 1997

- AUGUSTINUS, Aurelius: Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes. III. Bd. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Dr. Thomas Specht. Kempten/München: Verlag der Jos. Köfelschen Buchhandlung 1914
- BOETHIUS: Trost der Philosophie. Deutsch von Karl Büchner, mit Einführung von Friedrich Klingner. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung o. J.
- CASSIAN, Johannes: Unterredungen mit den Vätern. *Collationes Patrum*. Teil I: *Collationes 1 bis 10*. Übersetzt und erläutert von Gabriele Ziegler. Mit einer Einleitung und farbigen Abbildungen von Georges Descœudres. Münsterschwarzach: Vier-Türme Verlag 2011
- CLAUDIUS AELIANUS: Werke. Viertes Bändchen. *Thiergeschichten*. Übersetzt von Friedrich Jacobs. Stuttgart: Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung 1859
- DIONYSIUS AREOPAGITA: Von den Namen zum Unnennbaren. Auswahl und Einleitung von Endre von Ivánka. Einsiedeln: Johannes Verlag 2002
- EGERIA: *Itinerarium*. Reisebericht. Mit Auszügen aus Petrus Diaconus: *De locis sanctis*. Die heiligen Stätten. Übersetzt und eingeleitet von Georg Röwekamp. Freiburg/Basel/Wien: Verlag Herder 2000
- FISCHER, Joseph A. (Hg.): *Schriften des Urchristentums*. Erster Teil: Die apostolischen Väter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1956
- HERODOT: *Historien*. Deutsche Gesamtausgabe. Übersetzt von A. Horneffer, neu hrsg. und erläutert von H. W. Haussig, mit einer Einleitung von W. F. Otto. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1971
- LUKAN: *Der Bürgerkrieg*. Lateinisch und Deutsch von Georg Luck. Berlin: Akademie-Verlag 1985
- MÖLLER, Lenelotte/VOGEL, Manuel (Hg.): *Die Naturgeschichte des Caius Plinius Secundus*. Ins Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Prof. Dr. G. C. Wittstein. Wiesbaden: marixverlag 2007
- NICANDER: *The Poems and poetical Fragments*. Edited with a translation and notes by A. S. F. Gow and A. F. Scholfield. Cambridge: University Press 1953
- OPPIANUS ANAZARBENSIS: *Halieutica*. Einführung, Text, Übersetzung in deutscher Sprache, ausführliche Kataloge der Meeresfauna von Fritz Fajen. Stuttgart/Leipzig: B. G. Teubner 1999
- OVID: *Die erotischen Dichtungen*. Deutsche Gesamtausgabe. Übertragen von Viktor von Marnitz, mit einer Einführung von Wilfried Stroh. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2001
- OVIDIUS NASO, Publius: *Ars amatoria*. *Liebeskunst*. Übersetzt und hrsg. von Michael von Albrecht. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag 1996

PARMENIDES: Die Fragmente. Hrsg., übersetzt und erläutert von Ernst Heitsch. Zürich: Artemis & Winkler 1995

PLINIUS SECUNDUS, C.: Naturkunde. Lateinisch-deutsch. Buch IX. Zoologie: Wassertiere. Hrsg. Und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler. München: Heimeran Verlag 1979

POMPONIUS MELA: Kreuzfahrt durch die alte Welt. Zweisprachige Ausgabe von Kai Brodesen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994

TACITUS, P. Cornelius : Annales. Annalen. Hrsg. von Erich Heller mit einer Einführung von Manfred Fuhrmann. Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag 1997

b. mittelalterliche und neuzeitliche Quellen

AL-NAWAWI, Yahya Ibn Sharaf: Das Buch der vierzig Hadithe. Kitab al-arba'in mit dem Kommentar von Ibn Daqiq al-'Id. Aus dem Arabischen übersetzt und hrsg. von Marco Schöller. Frankfurt am Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007

BERNHARD von CLAIRVAUX: Sämtliche Werke lateinisch/deutsch. Bd. II. Hrsg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1992

BERNHARD von CLAIRVAUX: Sämtliche Werke lateinisch/deutsch. Bd. VIII. Hrsg. von Gerhard B. Winkler. Innsbruck: Tyrolia-Verlag 1997

Collectio Rituum particularium a Clero Dioeceseos S. Hippolyti retinendorum ex benigna venia Sanctae Sedis in administratione Sacramentorum, in Exsequiis, Benedictionibus et Processionibus. St. Hippolyt: Fridericus Sommer 1873

FRIED, Jakob (Hg.): Des gottseligen Thomas von Kempen Nachfolge Christi in 4 Büchern nach der Übersetzung von Guido Görres mit einem Anhang von Gebeten. Wien: Dom Verlag 1946

GREGOR der GROSSE: Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge lateinisch/deutsch. Hrsg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz. St. Ottilien: EOS-Verlag 1995

GREGOR der GROSSE: Homiliae in evangelia. Evangelienhomilien. Zweiter Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Michael Fiedrowicz. Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 1998

HARSDÖRFFER, Georg Philipp: Nathan und Jotham: das ist Geistliche und Weltliche Lehrgedichte. Bd. II: Neudruck der Ausgabe Nürnberg 1659. Hrsg. und eingeleitet von Guillaume van Gemert. Frankfurt am Main: Keip Verlag 1991

- HILDEBRAND, Dietrich v. (Hg.): Die Fioretti des heiligen Franziskus nebst einer Auswahl aus den ältesten Beschreibungen seines Lebens und aus seinen eigenen Schriften. Übersetzt von Siegfried Johannes Hamburger. Berlin: Deutsche Buchgemeinschaft 1926
- IBN AL-DJAUZI, Abu al-Faradj: Das Buch der Weisungen für Frauen. Kitab ahkam al-nisa'. Aus dem Arabischen übersetzt und hrsg. von Hannelies Koloska. Frankfurt am Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2009
- IGNATIUS von LOYOLA: Der Bericht des Pilgers. Übersetzt und hrsg. von Hans Langendörfer. Augsburg: Weltbild Verlag 2007
- KUHLMANN, Quirinus: Der Köhlsalter. Buch V – VIII. Paralipomena. Hrsg. von Robert L. Beare. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1971
- LULL, Ramon: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen. Übersetzt und herausgegeben von Theodor Pindl. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1998
- LULL, Ramon: Vom Freund und dem Geliebten. Die Kunst der Kontemplation. Aus dem Katalanischen übersetzt von Gret Schib Torra. Eingeleitet und herausgegeben von Manfred Baumotte. Zürich/Düsseldorf: Benziger Verlag 1998
- PEPE SARNO, Inoria/REYES CANO, José María (Hg.): Los grandes líricos del Renacimiento español. Obras poéticas completas de Juan Boscán, Garcilaso de la Vega, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz y Fernando de Herrera. Madrid: Ediciones Cátedra 2010
- Philokalie der heiligen Väter der Nüchternheit. Durch sie wird mittels der sittlichen Philosophie in praktischem Tugendleben und in Beschauung der Geist gereinigt, erleuchtet und vollendet. Bd. 2. Hrsg. vom Verlag „Der Christliche Osten“. Würzburg: Verlag „Der Christliche Osten“ 2004
- RUUSBROEC, Jan van: Die Zierde der geistlichen Hochzeit (Die chierheit der gheesteliker brulocht). Nach dem flämischen Urtext neu übersetzt von Marijke Schaad-Visser und mit einem Nachwort versehen von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987
- SAN JUAN de ÁVILA: Obras completas. Vol. I. Madrid: Biblioteca de autores cristianos 2000
- SEBASTIÁN de CÓRDOBA: Garcilaso a lo divino. Edición crítica de Glen R. Gale. Ann Arbor: University of Michigan 1971
- STEIN, Edith: Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes vom Kreuz. Neu bearbeitet und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD. Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 2003

- TAULER, Johannes: Predigten. Bd. I. Übertragen und hrsg. von Georg Hofmann. Einführung von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987
- TAULER, Johannes: Predigten. Band II. Übertragen und hrsg. von Georg Hofmann mit einer Einführung von Alois M. Haas. Einsiedeln: Johannes Verlag 1987
- TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 1: Das Buch meines Lebens. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011
- TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 3: Gedanken zum Hohenlied, Gedichte und kleinere Schriften. Vollständige Neuübertragung. Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD u. Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011
- TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 6: Schicken Sie mir doch ein paar Täubchen. Briefe – Bd. 1 (1546 – 19.November 1576). Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011
- TERESA von ÁVILA: Gesammelte Werke. Bd. 7: Noch nie habe ich Euch so geliebt wie jetzt. Briefe – Bd. 2 (19.November 1576 – 21.Juni 1579). Hrsg., übersetzt und eingeleitet von Ulrich Dobhan OCD und Elisabeth Peeters OCD. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011
- TERESA von ÁVILA: Die Klostergründungen. Deutsche Ausgabe vorbereitet und übersetzt von P. Antonio Sagardoy OCD und Dr. Anneliese Reiter. Wien: Verlag Christliche Innerlichkeit 1998
- THERESIA vom KINDE JESU: Geschichte einer Seele. In neuer Übertragung von Adrienne von Speyr. Geleitwort von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag 1947
- THOMAS von AQUINO: Summe der Theologie. 1. Bd.: Gott und Schöpfung. Zusammengefasst, eingeleitet und erläutert von Joseph Bernhart. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1985
- THOMAS von CELANO: Leben und Wunder des heiligen Franziskus von Assisi. Hrsg. von Engelbert Grau. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker 2001

III. Bibelausgaben

- ALLIOLI, Joseph Franz: Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext übersetzt. Dinglingen (Baden): Druck der St.-Johannis-Druckerei 1926
- Die Bibel. Gesamtausgabe in der Einheitsübersetzung illustriert mit dem vollständigen Bibelzyklus von Salvador Dalí. Augsburg: Pattloch Verlag 1997

GRYSON, Roger u. a. (Hg.): Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1994

LUTHER, Martin: Die Bibel mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984. Hrsg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1998

IV. Sekundärliteratur zur Thematik

ALONSO, Dámaso: Obras completas. Vol. II: Estudios y ensayos sobre literatura. Primera parte desde los orígenes románicos hasta finales del siglo XVI. Madrid: Editorial Gredos 1973

ANDRES, Melquiades: Historia de la mística de la edad de oro en España y América. Madrid: Biblioteca de autores cristianos 1994

BEHN, Irene: Spanische Mystik. Darstellung und Deutung. Düsseldorf: Patmos-Verlag 1957

BOLDT, Johannes: Troubadoure Gottes. Eine Einführung in die spanische Mystik des Goldenen Zeitalters. Innsbruck/Wien: Tyrolia-Verlag 1992

DOBHAN, Ulrich/KÖRNER, Reinhard: Johannes vom Kreuz. Die Biographie. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 1992

EISNER, Christine: Die Lyrik des Johannes vom Kreuz in deutschen Übersetzungen. Dissertation der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Kiel 1972

EPALZA, Mikel de: Jesus zwischen Juden, Christen und Muslimen. Interreligiöses Zusammenleben auf der Iberischen Halbinsel (6.-17. Jahrhundert). Hrsg. im Auftrag der Interreligiösen Arbeitsstelle von Reinhard Kirste. Übersetzung aus dem Spanischen von Jürgen Kuhlmann unter Mitarbeit von Ilke Etemeyer. Frankfurt/Main: Verlag Otto Lembeck 2002

ERNST, Albert: Studien zu den Quellen der allegorischen Biblexegese bei San Juan de la Cruz. Inaugural-Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster. Aachen 1967

GRESHAKE, Gisbert/WEISMAYER, Josef (Hg.): Quellen geistlichen Lebens. Bd. III: Die Neuzeit. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag 2008

GRÜN, Anselm: Mystik. Den inneren Raum entdecken. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2011

GUTIÉRREZ, Raúl: Wille und Subjekt bei Juan de la Cruz. Tübingen: Francke 1999

- HELFRICH, Cornelia: Die Rezeption von Gestalt und Werk der hl. Therese von Avila in der französischen Literatur des 19./20. Jahrhunderts. Der Einfluss der spanischen Mystik auf die französische Literatur. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. Europäischer Verlag der Wissenschaften 2000
- HUERGA, Alvaro: Historia de los Alumbrados (1570-1630). Vol. II: Los Alumbrados de la alta Andalucía 1575-1590. Madrid: Fundacion Universitaria Española 1978
- KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus: Dionysius vom Areopag. Das Unergründliche, die Engel und das Eine. Kusterdingen: Die Graue Edition 1996
- LÓPEZ-BARALT, Luce: San Juan de la Cruz y el Islam. Madrid: Hiperión 1990
- MARTINO, Alberto: Per una sociologia empirica della letteratura del Siglo de oro. Tentativo di ricostruzione del contesto sociale, "ideologico", e letterario della Picara Justina. Vol. I. Pisa/Rom: Fabrizio Serra Editore 2005
- MEIER, Erhard: Struktur und Wesen der Negation in den mystischen Schriften des Johannes vom Kreuz. Altenberge: Verlag für Christlich-Islamisches Schrifttum 1982
- MOSIS, Rudolf: Der Mensch und die Dinge nach Johannes vom Kreuz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1964
- RENAULT, Emmanuel: Was Therese von Lisieux Johannes vom Kreuz verdankt. Übersetzt aus dem Französischen von Elisabeth Haas Würzburg: Echter Verlag 2009
- VILNET, Jean: Bible et Mystique chez saint Jean de Croix. Bruges: Études carmélitaines 1949
- WILHELMSSEN, Elizabeth: Knowledge and symbolization in Saint John of the Cross. Frankfurt am Main (u. a.): Lang Verlag 1993
- WOJTYŁA, Karol: Der Glaube bei Johannes vom Kreuz. Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce. Dissertation an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Angelicum in Rom. Wien: Verlag Christliche Innerlichkeit 1998

V. allgemeine Sekundärliteratur und Nachschlagewerke

- ALTANER, Berthold / STUIBER, Alfred: Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag 1993
- BUSSE, Kurt (Hg.): Bücher die die Welt verändern. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969
- DENZINGER, Heinrich: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping hrsg. von Peter Hünemann. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2005,

Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Erster Band: Advent und Weihnachtszeit. Hrsg. im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen, Lüttich, Metz und Straßburg. Freiburg/Basel: Herder Verlag 2000

GEMOLL, Wilhelm: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch. Wien: Hölder-Pichler-Tempsky 1936

KELLY, J. N. D.: Reclams Lexikon der Päpste. Aus dem Englischen übersetzt von Hans-Christian Oeser. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2005

KOGLER, Franz (Hg.): Herders neues Bibellexikon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2009

KRYWALSKI, Diether: Knaurs Lexikon der Weltliteratur. Autoren, Werke, Sachbegriffe. Augsburg: Weltbild Verlag 1999

Lexikon für Theologie und Kirche (LThK). Bd. V. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Herder Verlag 1996, S. 927.

Lexikon für Theologie und Kirche (LThK). Bd. VII. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 1998

Lexikon für Theologie und Kirche (LThK). Bd. IX. Hrsg. von Walter Kasper (u. a.). Freiburg im Breisgau (u. a.): Verlag Herder 2000

SCHAUBER, Vera/SCHINDLER, Hanns Michael: Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf. München: Pattloch Verlag 2001

Textbuch Gemeindemesse. Mit Einführungen hrsg. vom Deutschen Liturgischen Institut in Trier. Augsburg: Pattloch-Verlag 1997

ZENGER, Erich u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer 2001

Wissenschaftlicher Lebenslauf

Name	Franz Vala	
Schulbildung	1986 - 1990	Volksschule
	1990 - 1994	Hauptschule
	1994 - 2000	Oberstufenrealgymnasium
	2001 - 2008	Universität Wien Lehramtsstudium Religion und Latein
	2004 - 2010	Diözesanes Institut f. d. Ständigen Diakonat Ausbildung zum Ständigen Diakon
	2007 - 2013	Universität Wien Vergleichende Literaturwissenschaft

14. Dezember 2012

Abstract

Im Mittelpunkt der vorliegenden Diplomarbeit stehen Juan de la Cruz und seine mystischen Schriften. Die Werke des spanischen Mystikers werden in anfänglichen Exkursen auf ihre literarische Qualität bzgl. der Unaussprechlichkeit Gottes und auf ihren Kontext im Literaturbetrieb des spanischen Siglo de Oro hin untersucht. Den Hauptteil der Arbeit machen die intertextuellen Bezüge zur Heiligen Schrift bzw. zu anderen Schriftstellern aus. Eine genaue und gründliche Kenntnis der erhaltenen Werke des Juan de la Cruz war daher unerlässlich. Es zeigt sich, dass intertextuelle Bezugnahme bei Juan de la Cruz dazu dient, Thesen zu unterstützen, gelegentliche Bibelexkurse einzuführen, aber vor allem durch die Bildersprache der Heiligen Schrift den mystischen Weg der Kontemplation nachzuzeichnen. Den Hauptteil machen biblische Zitate aus. Andere außerbiblische Quellen werden erwogen. In einem letzten Teil wird die unmittelbare Rezeption der sanjuanistischen Werke in Deutschland skizziert.