

und 2343), daß privil. immunitatis personalis (can. 121), und daß privil. competentiae (can. 122).

2. Er bedarf zur Wiederaufnahme in den Klerikalstand der Erlaubnis des Apostolischen Stuhles (can. 212).

3. Er verliert die Offizien, Benefizien, Rechte (can. 213, § 1).

4. Das Tragen der Tonsur und des klerikalen Gewandes ist ihm verboten (can. 213, § 1).

5. Er ist an den Zölibat gebunden, jedoch nicht im Falle des can. 214 (can. 213, § 2 und can. 214).

2. Für Kleriker mit niederen Weihen.

Die Folgen sind dieselben wie III., 1. a) und d) 1., 3., 4.

Zur Wiederaufnahme in den Klerikalstand bedarf er der Genehmigung des Bischofs jener Diözese, der er durch die Weihe inkardiniert war. Der kirchliche Obere darf diese Erlaubnis erst nach einer gewissenhaften Prüfung der sittlichen Lebensführung des Kandidaten und einer angemessenen Probezeit nach Gutdünken des Ordinarius erteilen (can. 212).

☞ Eine Laiisierung der Kleriker wird keine Notwendigkeit werden, wenn alle treu den can. 124 befolgen: Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere.¹⁾

Der heilige Johannes vom Kreuz, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott.

Von P. Jos. Hector O. M. J. in Rusch.

Unsere Zeit zeigt ein erfreuliches, stets wachsendes Interesse an der christlichen Askese und Mystik. Bewährte Zeitgenossen haben uns — um nur von der Mystik zu reden, — über diesen so schwierigen und für das innere Leben doch so wichtigen Gegenstand gediegene Werke geboten, so Saudreau, Boulain, Lamballe, Garrizon-Lagrange, de Maumigay, Waffelaert, Bischof von Brügge, Naval. Auch in Deutschland ist diese heilige Wissenschaft am Aufblühen, man lese nur die Werke oder Abhandlungen von Josef Zahn, Albert M. Weiß, Jaegen, Dimmler, Vercher, Közler, Mager. Ein guter Anfang ist gemacht und es ist zu erwarten, daß in der Heimat eines

¹⁾ Eine eigene Art der Laiisierung war jene von Laienbrüdern, die ohne Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Behörden sich zu Priestern weihen ließen, z. B. Laienbrüder im Orden B. M. V. de Mercede (Urban VIII., Exponi, 10. März 1632); bei den Augustinereremiten (Klemens X. 9. Mai 1675); bei den Franziskanern (Leo X., Comp. Priv. Fr. Min. v. Laici Fratres n. 4).

Tauler und Seuse, eines seligen Albert Magnus und Thomas von Kempen, einer heiligen Hildegard und Gertrud, dieser Zweig der Theologie immer mehr Freunde und Anhänger finden wird. In diesem Sinne wollen auch die folgenden Ausführungen wirken. Sie wollen mit einem Manne näher bekannt machen, der, gleich groß als hervorragender Heiliger und Theologe, zugleich mit der heiligen Theresia, deren Zeitgenosse und wirksamste Stütze in der Reform des Karmels er war (1543 bis 1591), als Führer in der Mystik gilt und auf dessen Lehren und Erfahrungen Bossuet sich stets im Kampfe gegen den Quietismus berief. Ein erster Abschnitt behandelt die Autorität des heiligen Johannes vom Kreuz auf dem Gebiete der mystischen Theologie. Ein zweiter bringt einen Ueberblick über seine Schriften. Ein dritter die Analyse seiner zwei bedeutendsten Werke.

Erster Abschnitt.

Die Autorität des heiligen Johannes vom Kreuz.

1. Außere. Die Werke des heiligen Johannes vom Kreuz über die Wege der Vollkommenheit sind von der Kirche nach sorgfältiger Prüfung nicht allein gutgeheißen, sondern mit den höchsten Lobsprüchen ausgezeichnet worden. Ihr Urteil lautet: „In divinis explicandis arcanis, aequae ac S. Theresia, apostolicae sedis iudicio, divinitus instructus, libros de mystica theologia coelesti sapientia refertos conscripsit“ (Brev. Rom.). Deshalb haben auch bedeutende Geisteslehrer auf die Schriften des Heiligen hingewiesen, als auf ein Werk himmlischer Weisheit und geeignet, auf den schwierigen Pfaden des geistlichen Lebens zu orientieren und zu größerem Streben nach Vollkommenheit anzuregen. Besonders empfehlen sie dieselben jenen, die mit der Leitung vor allem jener Seelen betraut sind, die Gott zu einer größeren Vereinigung mit sich berufen hat. Ein solcher Seelenführer, sagen sie, findet im heiligen Johannes vom Kreuz einen vortrefflichen Lehrmeister, sowohl um die Wege Gottes von den Täuschungen und Blendwerken Satans zu unterscheiden, als auch um einen gründlichen Einblick in das Innere einer Seele, im Stadium der Anfänger, der Fortschreitenden und der Vollkommenen zu erhalten. So z. B. äußerte sich über ihn die berühmte Universität von Alcalá in Spanien: „Die Lehre, welche diese Bücher enthalten, scheint uns ein unfehlbares Heilmittel gegen die Täuschungen zu sein.“ Bossuet, selbst ein Meister in dieser Wissenschaft und abgesagter Feind jedes falschen Mystizismus, sagt von ihm: „Er hat (unter allen) über die Kontemplation und das passive Gebet am sorgfältigsten geschrieben“; er ist „ein Fürst des inneren Lebens“; „er hat die Geheimnisse des passiven Gebetes erneuert“; „er hat alle Mystiker in seinem Gefolge“ (Instruction sur les états d'oraison; — mystici in tuto, passim). Der gelehrte Jesuit Berthier rühmt an den Schriften unseres Heiligen: „Eine scharfe Logik in

der Entwicklung und im Zusammenhang der verschiedenen Stadien des geistlichen Lebens, eine Fülle himmlischer Weisheit und göttlicher Erleuchtungen, eine meisterhaft belehrende und auffallend klare und lichtvolle Darstellung des an sich so dunkeln und schwierigen Gegenstandes.“ — Das Kirchenlexikon nennt ihn den „tieffinnigsten, klarsten und gelehrtesten aller mystischen Theologen“.

2. *Äußere.* Dieses äußere Ansehen des heiligen Lehrers auf dem Gebiete der mystischen Theologie wächst noch, wenn wir seine Person näher betrachten. Er ist nach dem Ausspruche der heiligen Theresia, den der apostolische Stuhl zu dem Seinigen machte, eine der heiligsten und reinsten Seelen, die damals die Kirche Gottes zierten. In der harten Schule des Kreuzes und der Verfolgungen läuterte ihn Gott wie das Gold im Feuerofen, damit er zu jener wunderbaren Selbstverleugnung und Losschälung von sich selbst und allen Geschöpfen gelangte, die ihn in so hohem Maße befähigte, mit dem höchsten Gute in den höheren Gebetsverkehr zu treten und die inneren und verborgenen Wege Gottes experimentaliter zu verstehen. Was der Heilige lehrt, hat er praktisch durchgemacht, besonders was sich auf die Reinigung der Seele durch Leiden, Versuchungen, Trockenheit und Verfolgungen bezieht. Ich weise hin auf seine Lebensbeschreibung, die niemanden gleichgültig lassen wird. Deshalb war er auch, wie kaum ein Zweiter, geeignet, die inneren, manchmal so verworrenen Wege der Vollkommenheit vom Anfange der Bekehrung an bis zum höchsten Grade der Vereinigung mit Gott so meisterhaft zu zeichnen.

In seinen Belehrungen stützt er sich jedoch nicht auf seine Erfahrung allein. Er ist, wie er es selbst bemerkt, auf das sorgfältigste bemüht, seinen Unterweisungen die Heilige Schrift zugrunde zu legen und dieselben durch unzählige Stellen aus den heiligen Büchern zu beleuchten oder zu beweisen. Und er tut es in einer solch tiefdurchdachten Weise, daß auf ihn die Worte des heiligen Ambrosius passen: „Nemo potest loqui, nisi qui scripturas omnes penitus excusserit, imbibierit, concoxerit, tantoque usu contexerit, ut in naturam abiisse videatur.“

Neben der Heiligen Schrift baut der Heilige seine Mystik auf die Prinzipien des heiligen Thomas von Aquin, besonders auf dessen Psychologie auf. Allerdings nimmt er, wie andere Mystiker, drei Seelenvermögen an, Intellekt, Gedächtnis, Willen. Dementsprechend weist er auch, bei der Belehrung, wie diese Seelenvermögen durch die göttlichen Tugenden zu regeln und zu Gott hinzuführen sind, dem Gedächtnisse die Hoffnung zu, die, wie er selbst bekennt, im Willen ist, „aber dem Gedächtnisse zugewiesen werden kann, weil sie alles Zeitliche daraus entfernt und die Seele für das höchste Gut, das sie hofft, bewahrt“ (Aufstieg zum Berge Karmel, 1. B., 6. K.).

Zweiter Abschnitt.

Die Schriften des Heiligen.

Unter den Schriften des Heiligen finden wir vier umfangreichere Werke und einige kleinere Schriften. Die vier größeren sind: 1. Der Aufstieg zum Berge Karmel. 2. Die dunkle Nacht. 3. Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christus, ihrem Bräutigam. 4. Die lebendige Liebesflamme. Die beiden ersten verfaßte er 1579 zu Calvario, als Anleitung zur Vollkommenheit, auf die Bitten seiner Ordensuntergebenen und der Nonnen des Klosters von Beas, deren Beichtvater er war. Beide gehören logisch zusammen und bilden ein Ganzes. Im Aufstieg zum Berge Karmel behandelt der Heilige die aktive Reinigung der Seele, sowohl des (inneren) Sinnes als auch des Geistes. Die Seele, von der Gnade unterstützt, reißt sich durch Abtötung und Entsagung von allen Geschöpfen los und verbannt aus ihrem Herzen jede ungeordnete Neigung zu etwas, was nicht Gott ist, seien es sinnliche oder geistige Güter. Es ist dies der Weg der Reinigung, *via purgativa*. Dieser Weg führt zur „läuternden“ Beschauung, zur *via illuminativa*. In ihr vollendet Gott selbst die aktive Läuterung der Seele in Bezug auf Sinne und Geist, um alle noch bestehenden Hindernisse zur vollkommenen Vereinigung in der Liebe wegzuräumen. Die Seele verhält sich dabei passiv. Diese passive Läuterung schildert der Heilige in der „dunklen Nacht“.

Schon einige Jahre früher hatte der Heilige, während seiner Kerkerhaft zu Toledo (1577) den „geistlichen Wechselgesang zwischen der Seele und Christus“ gedichtet, sowie die „lebendige Liebesflamme“. Die Erklärung hiezu schrieb er im Kloster zu Granada (1587), nach anderen zu Pennuela (1591). Darin behandelt er die höchste Stufe der Vollkommenheit und Umgestaltung in Gott, zu der man in diesem Leben gelangen kann. — Die kleineren Schriften sind: „Geistliche Verhaltensmaßregeln für Ordensleute“, „Geistliche Denksprüche“, „Geistliche Briefe“, „Erbauliche Gedichte“ und die Abhandlung über „Die Dornen des Geistes“.

Dritter Abschnitt.

Analyse des „Aufstieges zum Berg Karmel“ und der „dunklen Nacht“.

§ 1.

Leitender Grundgedanke zum leichteren Verständniß des Ganzen.

Gott ist das höchste, liebenswürdigste Gut. Er besitzt in seiner Wesenheit alle Vollkommenheiten in unendlichem Maße, ohne Beimischung von irgendwelcher Unvollkommenheit und Veränderlichkeit. Alles Gute, Schöne und Vollkommene der Geschöpfe ist im Verhältnis zur Güte, Schönheit und Vollkommenheit Gottes, wie

Finsternis zum Lichte. Alles, was immer die Geschöpfe uns an Freuden darzubieten vermögen, ist nichts im Vergleich zu dem, was Gott uns durch seine beglückende Liebe schenken kann.

Gott hat nun den Menschen zum übernatürlichen Leben erhoben und zu seiner beseligenden Anschauung berufen. Daraus erwächst der Seele eine unbeschreibliche Glückseligkeit die ganze Ewigkeit hindurch. Gott besitzen und genießen, das heißt die innigste Vereinigung mit Gott, das ist die Bestimmung des Menschen. Nach dieser Vereinigung, die erst im Himmel ihre Vollendung empfängt, muß die Seele schon hienieden aus allen Kräften trachten. Sie tut es, wenn sie ihren Willen mit dem Willen Gottes völlig gleichförmig macht, so daß sie einzig und allein das will, was Gott will und alles so will, wie Gott es will. Befindet sich nun eine Seele auf vollkommene Weise in dieser Verfassung zum göttlichen Willen, so besitzt sie die volle Vereinigung mit Gott durch die Liebe. Dieser vollkommenen Vereinigung aber steht jede ungeordnete freiwillige Liebesneigung zu etwas Erschaffenem und jedes freiwillige ungeordnete Gelüste nach dem Besitze oder Genuße der Geschöpfe hindernd im Wege. Führen wir die Worte des Heiligen selbst an: „Schon ein einziges, ungeordnetes Gelüsten, wenn es auch nicht eine Todsünde zum Gegenstand hat, verunstaltet die Seele und macht sie so lange unfähig zur vollkommenen Vereinigung mit Gott zu gelangen, bis sie sich davon gereinigt hat“ (Aufstieg, 1. B., 9. K.). Noch deutlicher spricht er im elften Kapitel desselben Buches, wo er sozusagen den Hauptsatz seines ganzen Werkes aufstellt. Er lautet: „Von allen freiwilligen Gelüsten muß die Seele sich läutern und freimachen, nicht allein von jenen schlimmen, die zur Todsünde, sondern auch von jenen, die zur lässlichen Sünde oder zu Unvollkommenheiten führen. Ohne das würde sie vergebens nach ihrer Umgestaltung in Gott trachten“ (Aufstieg, 1. Teil, 11. K.). Als Grund gibt er ebendasselbst an: „Diese Vereinigung besteht eben darin, daß der menschliche Wille sich vollständig im Willen Gottes verliert, so daß stets und überall der Wille Gottes die einzige Triebfeder der Seele ist. Wenn nun die Wünsche dieser Seele sich auf etwas Unvollkommenes richten würden, das Gott natürlich nicht billigen könnte, so würde eine tiefe Willensverschiedenheit daraus hervorgehen, indem die Seele etwas wollte, das Gott nicht wollen kann. Jede freiwillige Anhänglichkeit, und wäre es auch nur an eine Kleinigkeit, hindert die Seele zur Vereinigung mit Gott zu gelangen. Was liegt daran, ob das Böglein an einen dünnen oder an einen dicken Faden gebunden ist? Freilich wird der zarte Faden leichter zerrißen, aber, wie dünn er auch sei, so lange das Böglein ihn nicht zerreißt, fliegt es doch nicht davon. So ist es auch mit der Seele, die noch irgend eine Anhänglichkeit an eine Sache hat. Sie wird nicht zur Freiheit der göttlichen Vereinigung gelangen, wie leuchtend auch sonst ihre Tugenden sein

mögen.“ Leitender Grundsatz in Bezug auf die Vereinigung mit Gott ist also folgender: Gott ist alles. Das Geschöpf ist nichts. Daher muß man, um Gott zu finden, der Alles ist, das Geschöpf, das Nichts ist, verlassen.

Wie man nun das Geschöpf verlassen müsse, um Gott zu finden, das erfahren wir jetzt näher in beiden bezeichneten Werken.

§ 2.

Der Aufstieg zum Berge Karmel.

Der Berg Karmel symbolisiert den Berg der Vollkommenheit und der Gipfel desselben die Umgestaltung der Seele in Gott. In diesem Werke behandelt der Heilige, wie schon bemerkt, die aktive Läuterung der Seele von jedem ungeordneten Gelüsten nach den sinnlichen und geistigen Genüssen. Es hat somit zwei Hauptteile: 1. Die aktive Läuterung des sinnlichen, 2. die aktive Läuterung des geistigen Menschen.

Erster Teil. Die aktive Läuterung — oder die Nacht — des sinnlichen Menschen. (Nacht nennt der Heilige diese Läuterung, weil die Seele in der einen wie in der anderen Art, gleichsam in der Nacht, im Finstern wandelt.)

Um die Vereinigung mit Gott anzubahnen, muß mit der Abtötung der Sinne und der sinnlichen Leidenschaften begonnen werden. Die Seele ist ja wie eine tabula rasa, die mit der Außenwelt nur durch die Sinne in Verbindung tritt und durch sie Vorstellungen, Eindrücke, Begriffe von den sichtbaren Dingen in sich aufnimmt (3. K.). Um sich zu Gott zu erheben, muß die Seele die Sinne und die Leidenschaften abtöten. Die Finsternis, d. h. die Neigung zu den Geschöpfen, und das Licht, d. h. Gott, vertragen sich nicht zusammen. Die Neigung zu einem Geschöpfe und die Anhänglichkeit an dasselbe machen die Seele dem Geschöpfe gleich. So lange sie daher eine Neigung zum Geschöpfe hat, kann sie Gott nicht fassen. Will sie also mit Gott völlig geeint werden, so muß sie sich vollständig vom Geschöpfe freimachen; sie muß die Sinnlichkeit so dem Geiste unterjochen, daß sie keine Herrschaft mehr über ihn ausübt. Die nicht abgetöteten Leidenschaften und ungeordneten sinnlichen Begierden berauben nicht nur die Seele des Geistes Gottes, sie richten überdies in ihr einen furchtbaren Schaden an; sie ermüden, quälen, verfinstern, beflecken und schwächen dieselbe (4. bis 11. Kap.). Jedoch, und das ist wohl zu bemerken, gilt das Gesagte nur von den freiwilligen Gelüsten. Die natürlichen Gelüste und ersten Neigungen hindern die Einigung mit Gott nicht; sie gänzlich abzutöten ist hienieden unmöglich. Von den freiwilligen Gelüsten bewirkt die Todssünde den vollständigen Verlust Gottes und eine gänzliche Blindheit, Pein und Schwäche. Die lässlichen Sünden und bewußten Unvollkommenheiten (z. B. eine Anhänglichkeit an eine Sache,

als an ein Kleid, Buch u. s. w.) berauben zwar die Seele nicht der Gnade und des Geistes Gottes, bewirken aber doch, wenn auch in schwächerem Grade, alle übrigen Uebel und hindern die Liebes-
einigung mit Gott (12. K.).

Am Schlusse gibt der Heilige eine kurze, aber wirksame Anleitung zu dieser allseitigen Abtötung: 1. Verleugne und verlasse, aus Liebe zu Jesus Christus, dem du in allem nachfolgen sollst, jede Lust, die sich den Sinnen darbietet und nicht rein zur Ehre Gottes ist. Bietet sich dir z. B. eine Lust, Dinge zu sehen, die nicht zu Gott führen, so verlange nicht danach. Und so mache es beim Hören, Reden und in allen Dingen. Kannst du das nicht, so genügt es, daß du dich nicht daran ergödest. — 2. Das durchgreifende Mittel wider alle Seelenkrankheiten, die Quelle der Verdienste und der erhabensten Tugenden ist die Abtötung der vier Hauptleidenschaften der Seele: der Freude, der Hoffnung, der Furcht und des Schmerzes. Und deshalb trachte stets nicht nach dem, was leichter, sondern nach dem, was beschwerlicher ist; nicht nach dem, was dir mehr, sondern nach dem, was dir weniger zusagt; nicht nach dem, was Trost, sondern nach dem, was Mühe bringt; nicht nach der Ruhe, sondern nach der Arbeit; nicht nach dem Besseren, sondern nach dem Schlechteren. Begehre aus Liebe zu Jesus zu einer gänzlichen Armut des Geistes und Entsagung alles Irdischen zu gelangen und strebe danach mit der ganzen Energie deines Willens. Und du wirst bald unaussprechliche Wonnen genießen. — 3. Um das Verlangen nach Ehre abzutöten, verachte dich selbst und wünsche die Verachtung der anderen. Denke und sprich gering von dir und wünsche, daß die anderen es ebenfalls tun. — Tut man dies, so tritt man bald ein in die Nacht der Sinne und in dieser Entsagung findet der Geist seine Ruhe und Erquickung (13. K.).

Zweiter Teil. Die aktive Läuterung oder die Nacht des geistigen (vernünftigen) Menschen. Es ist zu beachten, daß in der Wirklichkeit die Läuterung des sinnlichen und die des geistigen Menschen Hand in Hand gehen. Doch herrscht die eine oder die andere immer in etwa vor. Was hat nun die Seele ihrerseits zur Reinigung des Geistes zu tun? Als Grundsatz gilt, daß nichts Geschöpfliches ein direktes Mittel zur Vereinigung mit Gott sein kann, mithin muß die Seele sich von jeder Anhänglichkeit an sich und an die Geschöpfe freimachen und sich Gott ganz hingeben, will sie zur Umgestaltung in Gott durch die Liebe (d. h. durch die Gleichförmigkeit ihres Willens mit dem Willen Gottes) gelangen (5. K.). Im geistigen Menschen kommen die Seelenvermögen Verstand, Gedächtnis und Wille in Betracht. Diese müssen, ebenso wie die Sinne, von allem ungeordneten Begehren befreit, mithin in die dunkle Nacht geführt werden. Dieses geschieht durch die drei göttlichen Tugenden, durch den Glauben für den Verstand, durch die Hoffnung für das Gedächtnis, durch die Liebe für den

Willen. (Diese drei Tugenden haben Gott zum Gegenstande und sind somit ein direktes Mittel zur Vereinigung mit ihm.) Es gibt mithin eine dreifache Läuterung des Geistes: die des Verstandes (durch den Glauben); die des Gedächtnisses (durch die Hoffnung); die des Willens (durch die Liebe) (1. bis 6. K.).

a) Die Läuterung (oder die Nacht) des Verstandes durch den Glauben. Auf zwei Wegen kann der Verstand Kenntnisse und Einsichten empfangen, auf natürlichem und übernatürlichem. Auf natürlichem Wege, d. h. mit seinem natürlichen Lichte, erfährt er nur das natürliche Wissen und Kennen der Dinge und ist unfähig, aus sich übernatürliche Wissenschaft zu erlangen, somit unfähig, aus sich die Seele zur Einigung mit Gott zu führen. Aber ebenso wenig können die Kenntnisse und Erfassungen, die der Verstand auf übernatürliche Weise haben kann, wie Lichtglanz, Visionen, geheimnisvolle Worte, Ansprachen, geistige Empfindungen, ein Mittel sein, ihn unmittelbar zu Gott hinzuführen, da er keine Fähigkeit hat, im Kerker des Leibes eine klare Erkenntnis von Gott zu erhalten (8. K.). Er bedarf hiezu eines höheren Lichtes, des Glaubens. Dieser Glaube ist jedoch für den Verstand eine dunkle Nacht, denn er lehrt ihn übernatürliche, unbegreifliche Wahrheiten. Um ihnen beistimmen zu können, muß der Verstand das natürliche Auge schließen, gleichsam blind werden. Er muß glauben, ohne zu verstehen. Und von diesem Glaubenslichte muß der Verstand sich leiten lassen; er muß seine natürliche Anschauungsweise aufgeben und alles nach dem Glauben beurteilen. Es darf nicht mehr wie früher der Maßstab der Sinnlichkeit oder des Genusses angelegt werden, sondern der des Glaubens. Auf diese Weise nähert sich die Seele gar sehr der Einigung mit Gott. — In diesen Kapiteln spricht der Heilige auch ausführlich über die Meditation und Kontemplation, über die Kennzeichen, wann eine Seele aus dem Stadium der diskursiven Betrachtung zur Kontemplation übergeht und wie sie auch alsdann hin und wieder zur diskursiven Betrachtung zurückkehren muß. Als allgemeine Regel, wie sich die Seele gegen die auf übernatürlichem Wege erworbenen Kenntnisse zu verhalten hat, stellt der mystische Lehrer folgende auf: Gegen alle diese Wahrnehmungen sei die Seele recht mißtrauisch, lege kein Gewicht darauf, suche sie nicht, fliehe sie vielmehr, weil es sehr oft Täuschungen und Trugbilder des Teufels sind. Vielmehr wachse sie in der Demut, Selbstverleugnung und Abtötung, besonders aber in Einfalt, Offenherzigkeit und Gehorsam gegen den Seelenführer (10. bis 30. K.). Dem Beichtvater geben die Kapitel 18, 22, 29, 30 eine gediegene Anleitung, wie er über diese Kenntnisse zu urteilen und sich der Seele gegenüber zu verhalten hat.

b) Die Läuterung (oder die Nacht) des Gedächtnisses durch die Hoffnung. Auch das Gedächtnis, d. h. jenes Seelenvermögen, welches die angenehmen und unangenehmen Eindrücke

und die vergangenen Ereignisse aufbewahrt und wieder reproduziert, muß sich von allem Geschöpflichen reinigen, will die Seele zur vollkommenen Vereinigung mit Gott gelangen.

Zuerst muß die Seele das Gedächtnis abtöten bezüglich der natürlichen Kenntnisse und Erinnerungen. Das Gedächtnis kann nicht zugleich mit Gott und mit den Formen und unterscheidbaren Erkenntnissen vollkommen geeinigt sein. Da Gott unter keine Vorstellung und keine Form fällt, so müssen diese ganz aufgegeben werden, will sich das Gedächtnis mit Gott vereinigen. „Der Geistlichlebende“, sagt er, „beobachte bei allen Dingen, die er sieht, hört, fühlt, die Regel, dieselben nicht im Gedächtnis wie in einem Archiv aufzubewahren, sondern beobachte ein heiliges Vergessen darüber, es sei denn, daß ein solches Nachdenken zu einer Meditation oder frommen Unterredung notwendig sei“, „dieses Bestreben jedoch beziehe sich nie auf Christus“ (3. B., 1. K.). „Ebensowenig darf man unterlassen, an das zu denken, was zu tun und zu wissen Pflicht ist. Wenn nur keine selbstsüchtige Neigung dabei ist, so wird das nicht schaden“ (14. K.). — Die Nachteile, die aus der Vernachlässigung dieser Abtötung des Gedächtnisses entstehen, sind: freudige oder schmerzliche Erinnerungen, wodurch Herzensreinheit und Seelenfrieden sehr getrübt werden; Täuschungen des Teufels; Unmöglichkeit, die Leidenschaften und ungeordneten Begierden zu zügeln (2. bis 4. K.). Große Vorteile aber erwachsen der Seele aus der Läuterung des Gedächtnisses: Reinheit des Gewissens, Seelenruhe, Bewahrung vor Täuschungen und Versuchungen und eine große Empfänglichkeit für die Einsprechungen des Heiligen Geistes (5. K.).

Aber auch über die Kenntnisse, die auf übernatürlichem Wege zum Gedächtnis gelangt sind, wie Visionen und dergleichen, darf die Seele nicht nachdenken. Alle diese Formen und Bilder stehen in keinem Verhältnis zu Gott, sind also kein nächstes Mittel der Einigung (6. K.). Große Nachteile erwachsen überdies der Seele, die das Gedächtnis nicht abtötet: Täuschungen, Hochmut und Anmaßung, niedrige und ungebührliche Gedanken über Gott (7. bis 12. K.). Durch diese Läuterung hingegen wird sie fähig, voll und ganz ihre Hoffnung allein auf Gott zu setzen und ihn zu besitzen (12. K.).

c) Die Läuterung (Verbesserung oder die Nacht) des Willens durch die Liebe. Ohne die Läuterung des Willens bezüglich der Tugend der Liebe hätten wir noch nichts erreicht, denn nur durch die Liebe gelangen wir zur Vereinigung mit Gott. Im ersten und größten Gebote ist uns befohlen, unsere Kraft, d. h. Seelenvermögen, Affekte, Neigungen für Gott zu bewahren, d. h. ihn zu lieben. Damit dies geschehe, muß der Wille von aller Unordnung der Affekte oder Leidenschaften gereinigt werden, deren es hauptsächlich vier gibt: Freude, Hoffnung, Schmerz, Furcht. Sind diese geordnet, so sind es auch die übrigen, da sie sich alle auf

diese vier zurückführen lassen. „Das ganze Geschäft des Strebens nach der Einigung mit Gott besteht in der Läuterung des Willens von seinen Neigungen und Begierden, so daß der menschliche und niedrige Wille göttlicher Wille werde, ganz eins mit dem göttlichen Willen. Und dies ist der Fall, wenn die Seele sich über nichts freut oder betrübt, als über das, was Gott verherrlicht oder ihn beleidigt, nichts hofft, als was ihn berührt, nichts fürchtet, als nur Gott“ (3. B., 15. K.). — Die Abhandlung über die Nacht des Willens hat der Heilige nicht vollendet. Er spricht nur von dem Affekt der Freude; aber, wie er selbst bemerkt, nach Analogie der Freude, sollen auch die drei anderen Affekte geregelt werden.

Die Freude, d. h. ein Vergnügen im Willen, verbunden mit der Werthschätzung einer Sache, die man für vorteilhaft hält, kann aus sechs Arten von Gütern entstehen: 1. Aus zeitlichen Gütern, wie Reichtum, Amt und Würden, alles, worin das Glück der Welt besteht. 2. Aus natürlichen Gütern, Armut, schöne Gestalt, scharfer Verstand u. s. w. 3. Aus sinnlichen Gütern, alles, was von den fünf Sinnen und von der Einbildungskraft erfaßt wird. 4. Aus den sittlichen Gütern, die sittlichen Tugenden, Werke der Barmherzigkeit und Aehnliches. 5. Aus den übernatürlichen Gütern, alle göttlichen Gnadengaben zum Nutzen des Nächsten, *gratiae gratis datae*. 6. Aus den geistlichen Gütern, jene, welche zu den göttlichen Dingen, zum Verkehr der Seele mit Gott die Seele anregen, z. B. Bilder, Kirchen, kirchliche Zeremonien, Predigten (7. bis 44. K.).

Auf meisterhafte Weise zeigt unser Lehrer, wie eitel und töricht die ungeordnete Freude an jedem dieser Güter sei, wie große Nachteile aus derselben und welche Vorteile aus der Verleugnung dieser Freude erwachsen und wie diese Seele sich all dieser ungeordneten Freude entäußern muß. Mit Recht geißelt er auch, nachdem er auf die kirchliche Lehre über die Andachtsgegenstände und dem daraus zu ziehenden Nutzen hingewiesen, den Mißbrauch, den viele damit treiben, indem sie ihre ganze Frömmigkeit in solche Außersichlichkeiten setzen. Der Heilige redet auch über die wahren Eigenschaften eines Predigers und wie man das Wort Gottes anhören soll. Doch das alles muß man lesen und erwägen. Die Seelenführer werden den größten Nutzen aus diesen Kapiteln ziehen.

Ist so der Wille von allem, was nicht Gott ist, gereinigt und losgeschält, so ergibt sich in ihm folgender Zustand: Er freut sich nur mehr an dem, was zur Ehre Gottes gereicht. Was das Geschöpf Schönes anzubieten vermag, bewegt ihn nicht mehr. — Er richtet sein ganzes Verlangen auf Gott. Außer Gott begehrt und hofft er nichts mehr. — Was ihm auch zustoßen mag, er betrübt sich darüber nicht mehr. Nur das schmerzt ihn, daß er Gott früher soviel beleidigt, daß er Gott noch nicht liebt, wie er sollte, daß Gott von so vielen beleidigt wird. — In Bezug auf die Furcht fürchtet und flieht er nichts

mehr, außer Gott zu beleidigen. Die kindliche Furcht nimmt ihn ganz in Besitz. So ist der Wille, frei von allen ungeordneten Begierden nach dem Geschaffenen, ganz auf Gott gerichtet und von Liebe zu Gott entflammt. Und diese Liebe besteht nicht in der Süßigkeit, sondern in der Tätigkeit, wodurch die Seele all ihre Fähigkeiten, Neigungen und Affekte auf Gott allein richtet und außer Gott nichts mehr sucht.

Soviel von der aktiven Reinigung des Sinnes und des Geistes. Wir kommen nun zum zweiten Hauptwerke: „Die dunkle Nacht“.

§ 3.

Die dunkle Nacht.

Die „dunkle Nacht“, das ist die Beschauung, der Weg der Fortschreitenden, *via illuminativa*, bildet die Ergänzung zum „Aufstieg des Berges Karmel“ und behandelt die passive Läuterung der Seele. Diese ist ebenfalls eine doppelte: 1. Die des Sinnes und 2. die des Geistes. Passiv wird sie genannt, weil Gott selbst die aktive Läuterung der Seele durch Trockenheit, Leiden, Versuchungen und Widerwärtigkeiten vollendet, wobei die Seele sich bloß passiv zu verhalten hat. Der Grund dieser passiven Reinigung ist der, daß die Seele durch die aktive Läuterung sich nur vom Groben sozusagen reinigen kann, während noch viele Unvollkommenheiten, Schwächen und Gewohnheiten zurückbleiben, die ein Hindernis für die Vollkommenheit bilden. Deshalb muß Gott selbst eingreifen. Diese passive Läuterung ist eine äußerst peinliche und qualvolle. Sie ist wie ein Feuer, das die Seele ganz durchglüht und alle für die Liebeseinigung mit Gott hinderlichen Stoffe verzehrt. Meisterhaft schildert der Heilige die qualvollen Zustände der Seele, die von Versuchungen des Teufels, durch Trockenheit, Ekel und Widerwillen an Gott und göttlichen Dingen, durch Leiden und Widerwärtigkeiten heimgesucht und geläutert wird.

Soviel zur allgemeinen Orientierung über die „dunkle Nacht“. Gehen wir nun etwas näher auf die beiden Teile ein.

Erster Teil. Die passive Läuterung — oder Nacht — des Sinnes. Sobald die Seele den festen Entschluß gefaßt hat, Gott zu dienen, so ist die Gnade Gottes wie eine liebende Mutter, die ihr kleines Kind liebkost und mit süßer Speise erquickt. Die Seele hat Freude an Gott und göttlichen Dingen und verkostet süße Tröstungen. Aber sie sucht in Gott und seinem Dienste mehr sich selbst als ihren Schöpfer und in ihrem Tugendwirken ist sie einem schwachen Kinde gleich. Sie hat noch viele Fehler und Unvollkommenheiten. Von diesen Fehlern nun, die der Heilige mit Kennerblick nach der Reihenfolge der sieben Haupttünden aufzählt (1. B., 2. bis 8. R.), will sie Gott läutern. Deshalb versetzt er sie in die finstere Nacht des Sinnes (oder der Phantasie). Bitter und erschreckend ist diese Läuterung.

Gott entzieht der Seele die geistigen Tröstungen und die Möglichkeit zu meditieren. Statt dessen hat sie nur Unlust und Bitterkeit, innerliche Drangsale, sinnliche Versuchungen, unerträgliche Lästereien, Skrupeln und Aengstlichkeit (8. und 14. K.).

Aber an welchen Merkmalen erkennen, ob eine Seele wirklich in der Nacht des Sinnes und nicht in selbstverschuldeter Trockenheit und Lauheit sich befinde? Drei Merkmale führt der Heilige an: 1. Die Unlust, nicht allein an den göttlichen, sondern auch an allen geschaffenen Dingen; 2. die Sorge und Angst, man diene Gott nicht; 3. die Unmöglichkeit für die Seele, sich der Einbildungskraft zu bedienen, um zu betrachten wie früher (9. K.).

Nachdem der Heilige einige Verhaltensmaßregeln für diese dunkle Nacht angegeben (10. K.), zählt er die Vorteile auf, welche die Seele aus dieser Läuterung schöpft. Es sind: 1. Die Erkenntnis ihrer selbst, ihrer Sündhaftigkeit, ihrer Schwäche und Armseligkeit; 2. die Ehrfurcht und Demut im Verkehr mit Gott; 3. die Erkenntnis Gottes, seiner unendlichen Größe, Erhabenheit und Vollkommenheit (eingegossene Beschauung); 4. die Reinigung von den obigen Fehlern in den sieben Hauptsünden; 5. Geduld, Langmut und Liebe zum Nächsten und 6. endlich die Erwerbung mehrerer anderer Tugenden (12. bis 14. K.).

Zweiter Teil. Die passive Läuterung — oder Nacht — des Geistes. Die Fortschreitenden versetzt Gott nicht sogleich nach der Läuterung der Sinnesnacht in die Liebeseinigung, sondern es können Jahre darüber vergehen. Aber es sind noch viele ungeordnete Neigungen und Unvollkommenheiten zurückgeblieben (2. K.), die gleichsam ihre Wurzeln bis in den Geist getrieben und welche die Läuterung des Sinnes nicht erreichen konnte. Sie hindern die Seele zur göttlichen Einigung zu gelangen. Um nun diese Seele von ihnen zu reinigen, vor den Täuschungen Satans sicherzustellen und sie zur vollkommenen Vereinigung zu befähigen, muß Gott selbst abermals durch Finsternis des Geistes und Bedrängnisse aller Art eingreifen (3. und 9. K.). Doch wie qualvoll ist diese passive Reinigung des Geistes! Um so qualvoller, als das Leiden innerlicher und geistiger ist, da es an die Vertilgung der empfindlichsten Unvollkommenheiten geht, die ihre Wurzeln im Innersten der Seele haben.

Und worin besteht diese passive Läuterung des Geistes? In der Eingießung des Geistes Gottes und der göttlichen Weisheit, welche Eingießung aber im Verstande, Willen und intellektuellen Gedächtnis naturgemäß, in Folge der Schwäche, der Unvollkommenheiten und der Erkenntnisweise des Menschen, sehr bittere Leiden erzeugt. Diese Bedrängnisse und Leiden werden in den Kapiteln 5, 6, 7 und 8 meisterhaft beschrieben und durch den Vergleich, wie das Feuer das Holz ganz durchglüht und in sich umgestaltet, treffend erläutert (10. K.).

Aber wie herrlich sind auch die Wirkungen dieser Läuterung! Da ist zunächst die Entflammung des göttlichen Liebesfeuers in der Seele, wodurch alle ihre Kräfte und Affekte von der glühendsten Liebe zu Gott entzündet werden und sie somit das große Gebot der Liebe erfüllt. Und da die Liebe ein Feuer ist, so reinigt sie auch die Seele von ihrer Unwissenheit und erleuchtet sie in dem Maße, als sie in die Seele eindringt. Ferner erfüllt die Liebe das Herz (den Willen) mit unaussprechlicher Freude an Gott und mit tiefem Frieden. Sie stärkt und kräftigt die Seele, daß sie bereit ist, alles, selbst das Furchtbarste, für Christus zu erdulden (11. bis 16. K.). — Und nun erklärt der Heilige ausführlich die mystische Gottesweisheit oder Kontemplation, die er eine Wissenschaft der Liebe, ein eingegossenes, liebendes Erkennen Gottes nennt, das die Seele zugleich erleuchtet und entflammt, bis sie von Stufe zu Stufe zur innigsten Vereinigung mit Gott aufsteigt. Und da diese Vereinigung der Seele mit Gott durch die Liebe geschieht, so nennt er die Liebe eine Leiter zu Gott. Diesen Vergleich führt er noch weiter aus und erklärt, nach der Lehre des heiligen Bernhard und des heiligen Thomas, die zehn Stufen dieser mystischen Leiter. Es ist dies eine so herrliche Erklärung, daß sie den Leser ganz begeistert und entflammt (17. bis 20. K.).

Am Schlusse schildert der Heilige das Gewand, in welches die Seele, nachdem sie die aktive und passive Läuterung des Sinnes und des Geistes durchgemacht, gekleidet ist: in das Blendendweiß des Glaubens, in das Grün der Hoffnung und in das Rot der Liebe, und wie sie durch dieses dreifache Gewand gegen den dreifachen Feind, gegen den Teufel, die Welt und das Fleisch geschützt ist (21. bis 24. K.).

Wir schließen unsere Abhandlung mit der Analyse dieser beiden Werke. Sie wenden sich, zumal der „Aufstieg zum Berge Karmel“, wie der Heilige es selbst andeutet, an einen größeren Kreis von Seelen und in beiden, zumal in der „dunklen Nacht“, sind die Lehren und Erfahrungen der beiden anderen (des geistlichen Wechselgesanges, der lebendigen Liebesflamme) wie im Prinzip und Kern schon enthalten.

Nicht alle sind in der Lage oder geneigt, dem heiligen Johannes vom Kreuz zu folgen. Wer es vorzieht, sich oder andere mit dem süßen Honig einer leichten, gefühlsfrommen, blumigen, asketischen Literatur zu erquicken, dem wird eine so kräftige, für die Natur anfangs bittere, aber das Herz labende Kost nicht zusagen. Doch es gibt auch in unseren Tagen noch Seelen, die großmütig und opferwillig in der Entblösung des Kreuzes, der Dunkelheit des Glaubens und der Reinheit der Liebe Gott suchen und nach der Vereinigung mit ihm trachten. Diese werden mit Nutzen und Freuden zu unserem heiligen Lehrer greifen. Sie werden ihn lesen und wieder lesen, ihn verkosten und ihm folgen — ihm folgen bis auf den Gipfel des „Karmels“, wo nur mehr ist

Gott allein!