

Kritik der spirituellen Vernunft (II)

Spirituelle Wissenschaft und Gotteserfahrung nach Johannes vom Kreuz (1542–1591)

Paul Natterer

2015

Vorbemerkungen

- (1) Die Schriften von Johannes vom Kreuz (Joannes a cruce) werden in deutscher Übersetzung zitiert nach Johannes vom Kreuz: *Sämtliche Werke*, 5 Bde., Erstauflage München 1924–1931. Die für vorliegende Skizze maßgeblichen Bände sind Band III *Lebendige Liebesflamme* [München ⁶1979] und Band IV *Geistlicher Gesang* [München ⁴1967]. Die Edition liegt auch als Werkausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt vor: Johannes vom Kreuz: *Sämtliche Werke*, 8. Auflage, Darmstadt 1987. Eine weitere Werkausgabe in anderer Übersetzung sind *Sämtliche Werke*, Einsiedeln/CH 1962/64. Wir legen sie für Zitate aus Band I (*Aufstieg zum Berge Karmel*) zu Grunde. Eine jüngste Übersetzung ist *Sämtliche Werke*, hrsg. von U. Dobhahn / E. Hense / E. Peters, Freiburg i. Brsg. 1995–2000 [aktuelle Auflagen 2003–2014].
- (2) Johannes vom Kreuz gilt als die klassische Autorität der Römischen Kirche für das Feld der spirituellen oder mystischen Theologie. Er verarbeitet die gesamte biblische und patristische Tradition in seinem *Oeuvre*.
- (3) Die mystische Theologie und damit die hier zur Diskussion gestellten Themen ist nicht ein esoterisches Orchideenfach, sondern – theoretisch – das Kernfach und – moralisch – das Hochziel des prophetischen Theismus des Alten und Neuen Testaments. Hierfür stehen besonders der biblische Theologe *par excellence* Johannes Evangelista und der patristische Theologe *par excellence* Gregor von Nazianz (+ 390). Deren in den orientalischen Kirchen diesbezüglich

besonders lebendiges Fortleben dokumentiert Friedrich Heiler: *Die Ostkirchen*, München/Basel 1971, 95–151, 276–293. Weitere spirituelle Meister der Frühkirche sind im 2./3. Jh. die Direktoren der Theologischen Hochschule in dem globalen Bildungszentrum Alexandrien Clemens von Alexandrien und Origenes, sowie in der nächsten Generation Gregor von Nyssa und Dionysius Pseudoareopagita.

- (4) In Europa befindet sich nun die Mehrheit der Gesellschaft zur spirituellen Tradition unserer Zivilisation, welche Joannes a cruce verkörpert, in historischer Distanz. Diese spirituelle Tradition repräsentiert andererseits (in der Regel bis in die vorvergangene Generation) das Weltbild und die Sozialisation unserer Vorfahren seit einem Jahrtausend (bzw. im Westen und Süden seit zwei Jahrtausenden). Ihre systemimmanente Kenntnisnahme und Rekonstruktion bleibt daher ein erstrangiges kulturwissenschaftliches und soziologisches Desiderat. Wer darüber hinaus den international stetig wachsenden Einfluss traditioneller Religiosität auf das politische und private Geschehen verfolgt, wird auf Phänomene, Erfahrungen und geistige Welten treffen, für die Joannes a cruce (im interkulturellen Maßstab) relevante Begriffe, Unterscheidungen und Wertungen bietet.
- (5) Aber auch wer in der spirituellen Wirkungsgeschichte unserer Zivilisation steht, kann hier großen Herausforderungen begegnen: „Da nämlich Dinge, die selten vorkommen und von denen man wenig Erfahrung besitzt, überaus staunenswert und wenig glaubwürdig sind, – und derart sind die Vorgänge der Seele in diesem Stande, von dem wir hier sprechen – so zweifle ich nicht, daß manche Personen, die davon keine Kenntnis haben und sie nicht aus Erfahrung wissen, sie entweder nicht glauben oder sie für Übertreibung halten oder meinen, es handle sich nicht um solche Vorgänge, wie sie in Wirklichkeit in sich sind.“ (Joannes a cruce: *Lebendige Liebesflamme* 1979, 17)
- (6) Die Schriften Johannes‘ vom Kreuz umfassen v.a. vier große Referenzwerke. Die beiden ersten *Aufstieg zum Berge Karmel* und *Dunkle Nacht* sind schwerpunktmäßig Gegenstand meines Aufsatzes von 2008 [1998] ‚Kritik der spirituellen Vernunft (I): Die negative Theologie und die Nacht der Sinne und des Geistes nach Joannes a cruce (1542–1591)‘. In dem bekanntesten Dreiphasenschema der spirituellen Theologie wird hier v.a. der Reinigungsweg und auch der Erleuchtungsweg erörtert. Das vorliegende Papier fokussiert nun die beiden weiteren dem Einigungsweg gewidmeten Werke *Lebendige Liebesflamme* und *Geistlicher Gesang* (in Letzterem besonders die Teile III und IV zum Einigungsweg). Die beiden Werke bilden in Folge auch die oberste Gliederungsebene und werden in der Gliederung der Originale referiert. Unser besonderer Akzent wird dabei sein, die hier einschlussweise vorliegende spirituelle Erkenntnistheorie und Ontologie herauszuarbeiten.
- (7) Es erscheint zweckmäßig, an dieser Stelle den Inhalt des ersten Aufsatzes in Form einer Zusammenfassung zur besseren Orientierung vorzuschicken. Wie gesagt sind dort die beiden Bände *Aufstieg zum Berge Karmel* und *Dunkle Nacht* thematisch, welche eine nach Umfang und Gründlichkeit herausragende und philosophisch reflektierte Theorie und Praxis der negativen Theologie darstellen. Joannes a cruce ist als der Systematiker der negativen Theologie *par*

- excellence* anzusprechen. Das Programm der negativen Theologie richtet sich gegen Illusionen und Idole aus Vorurteilsstrukturen, konventioneller Lüge und schwärmerischer Religiosität.
- (8) Dem systematischen Hauptwerk *Aufstieg zum Berge Karmel* lassen sich folgende Thesen zur negativen Theologie entnehmen: (1) Sinneswahrnehmung und sinnliche Vorstellungskraft (Imagination oder Phantasie) sind keine zureichenden Mittel und keine endgültig angemessenen Dimensionen des Glaubens und der Verbindung mit Gott. (2) Natürliche Kognition ist kein zureichendes Mittel und keine endgültig angemessene Dimension des Glaubens und der Beziehung zu Gott. (3) Das Gedächtnis (Erinnerung und Bewusstsein) ist kein zureichendes Mittel und keine endgültig angemessene Dimension des Glaubens. (4) Natürliche Motivation und Emotion sind keine zureichenden Mittel und keine endgültig angemessenen Dimensionen des Glaubens und der Beziehung zu Gott. (5) Übernatürliche Wahrnehmungen, Kognitionen und Emotionen sind kein zureichendes Mittel und keine endgültig angemessenen Dimensionen des Glaubenslebens. (6) Übernatürliche Charismen sind kein zureichendes Mittel und keine endgültig angemessene Dimension des Glaubens. (7) Aber es gilt die *Priorität* der menschlichen Wahrnehmung, Kognition, Emotion sowie der rationalen Theologie und der aktiven Meditation als notwendige Bedingungen der negativen Theologie, der der *Primat* zukommt.
- (9) Diese Einsichten der negativen Theologie haben ein praktisches Programm zur Folge, das ebenfalls bei Joannes a cruce unter dem Stichwort der aktiven und passiven Nacht der Sinne und des Geistes eine philosophische und ethische Reflexion und Systematisierung erfahren hat. Aktive und passive Nacht der Sinne meint Bewusstmachung und Neutralisierung von einerseits Angst, Feigheit und Trägheit sowie andererseits der Spielarten von emotionalem Chaos und Anarchie der Triebe durch spirituell unterstützte Buße, Askese und Selbstdisziplin. Nacht des Geistes (Verstand – Gedächtnis – Wille) meint Bewusstmachung und Neutralisieren einerseits der subjektiven Vorurteilsstruktur aus Sozialisation und Lebensgeschichte; andererseits von offenem oder verdecktem handlungsleitenden, destruktiven Egoismus. Dies geschieht durch die Radikalisierung der sogenannten theologischen Tugenden (Glaube – Hoffnung – Liebe). Ohne diesen Prozess ist – so sinngemäß der in Rede stehende Autor – eine mehr oder minder ausgeprägte unmündige Ichschwäche als innerer und äußerer Kontrollverlust über das Leben nicht zu überwinden.
- (10) *Aktive* Nacht des Geistes meint aktive Bewusstmachung und progressive Ausschaltung der eigenen Illusionen und Vorurteile, und der unreflektierten, d.h nicht durch die praktische Vernunft kontrollierten Interessen und Triebe: Da trotz der Bemühungen der praktischen Vernunft dieses Ziel über „menschliche[s] Sinnen und Trachten“ hinausliegt, muss sich der Geist „leer halten [...] gestützt auf den dunklen Glauben, durch ihn geführt und erleuchtet, nicht aber auf etwas gestützt“, das er „begreift, verkostet, fühlt oder ersinnt. Denn all dies ist Finsternis, die irreführt, und der Glaube ist über allem Verstehen und Verkosten und Sichvorstellen.“ (*Sämtliche Werke* I, Einsiedeln 1962/64, 69).
- (11) *Passive* Nacht des Geistes meint einen tiefgreifenden und extrem schmerzvollen mentalen Läuterungsprozess (vgl. *Sämtliche Werke* II, 1962/64). Die zent-

rale These ist wiederum, dass das Licht Gottes, das „erleuchtet und von ... Unwissenheit reinigt, eine dunkle Nacht“ ist (*Sämtliche Werke* II, 1962/64). Klassische Paradigmen hierfür in der ethischen und theologischen Weltliteratur, auf die sich Johannes v. Kreuz durchgängig bezieht, sind das Buch *Ijob* und die *Psalmen*, sowie die Gottesknechtlieder (Jesaja) und Klagelieder (Jeremia). Eine moderne Rekonstruktion und phänomenologisch reflektierte Evaluation dieses Denkers bietet Edith Stein (*Kreuzeswissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, 2. Aufl. Louvain/Freiburg 1954). Eine repräsentative Sammlung der jüngeren Forschung enthält U. Dobhan / R. Körner (Hrsg.): *Johannes vom Kreuz. Lehrer des ‚Neuen Denkens‘. Sanjuanistik im deutschen Sprachraum*, Würzburg 1991.

- (12) Dabei steht auch hier nicht in Frage, dass die körperliche, emotionale und intellektuelle Basis durch Aktivität der Sinne, der Vorstellungskraft, der Emotionen, der Rationalität, des Willens, der sozialen Kompetenz, v.a. in der physischen wie psychosozialen Entwicklung des Kindesalters und der Jugend, mit Priorität erarbeitet werden muss (vgl. *Sämtliche Werke* I, 1962/64, 107, 110, 133–134, 220–223). Dies vorausgesetzt, gilt aber: Ohne den in Rede stehenden Läuterungs- und Aufklärungsprozess bleibt das menschliche Denken über transzendente Gegenstände auf einer nicht überzeugenden Stufe des Urteilens und Handelns: „Darum denken sie von Gott immer noch wie Kinder, reden von Gott wie Kinder, sind ihre Erkenntnisse und Urteile über Gott wie die der Kinder“ (*Sämtliche Werke* II, 1962/64, II, 3. Kap.).

1 Lebendige Liebesflamme

1.1 Bedingung der spirituellen Gotteserfahrung ist Selbsterkenntnis und seelische Gesundung unter allseitigem Leidensdruck und Grenzbelastungen

Die erste Phase der spirituellen Gotteswissenschaft „ist nicht erquickend und beruhigend, sondern vernichtend und vorwurfsvoll, indem sie der Seele ihre Ohnmacht fühlen läßt und sie durch Erkenntnis ihrer selbst peinigt.“ (*Lebendige Liebesflamme* [= LF] 1979, 21)

„Ich führe nur an, was Jeremias hierüber mit folgenden Worten schreibt: ‚Ich bin ein Mann, der sein Elend sah unter seines Grimmes Rute. Mich drängte er und führte mich in Finsternis und nicht zum Lichte. Nur wider mich wendet er immer wieder aufs Neue seine Hand. Er machte meine Haut und mein Fleisch altern, zermalmte mein Gebein. Ringsum umbaute er mich und umgab mich mit Galle und Mühsal. Er versetzte mich in Finsternis gleich den ewig Toten. Ringsum hat er mich

ummauert, daß ich nicht auskommen kann, er hat meine Fesseln schwer gemacht. Und wenn ich auch rufe und bitte, er weist mein Gebet ab, er hat meine Wege mit Quadersteinen versperrt, meine Tritte und Pfade zerstört.“ (*Klagelieder* 5, 1–9) Das alles sagt Jeremias und er möchte noch viel mehr sagen; da nämlich Gott auf diese Weise der Seele, um sie zu retten, heilende Arznei für ihre vielen Krankheiten vorschreibt, so muß sie sich unumgänglich notwendig entsprechend ihrer Krankheit diesem Reinigungs- und Heilverfahren unterziehen; hier legt Tobias das Herz auf die Kohlen, damit alle Arten von bösen Geistern ans Tageslicht kommen und vertrieben werden (*Tobias* 6, 8). Und so kommen alle Krankheiten der Seele zum Vorschein, indem sie Gott einem Heilverfahren unterzieht und sie ihr wahrnehmbar vor Augen führt.“ (LF 1979, 22)

1.2 Die Grenzbelastungen sind (i) sozialer Druck, Versuchung und Angst – (ii) körperliche Versuchungen und Krankheiten – (iii) seelische Qual, Verlassenheit, Versuchung und Finsternis

Zitat: „Die Beschwerden, die jene auf sich nehmen müssen, die zu diesem Ziele gelangen wollen, sind dreierlei Art: Entbehrungen und Trostlosigkeiten, Beängstigungen und Versuchungen von Seiten der Welt und das in vielfacher Weise; Versuchungen, Trockenheiten und Beschwernisse des sinnlichen Teiles; Betrübnisse und Finsternisse, Bedrängnis und Verlassenheit, Versuchungen und andere Beschwerden des Geistes.“ (LF 1979, 53–54)

Denn es „kann diese überaus erhabene Vereinigung der Seele nur dann verliehen werden, wenn sie durch Ertragung von Beschwerden und Versuchungen gestärkt und durch Trübsal, Finsternis und Bedrängnis gereinigt ist. Durch das eine Mittel wird der sinnliche Teil gereinigt und gestärkt, während durch das andere der Geist geläutert, gereinigt und zubereitet wird.“ (LF 1979, 54)

Joannes a cruce meint, dass Gott „nur wenige [...] findet, die diese schwierige und erhabene Bearbeitung ertragen. Prüft er sie auch nur ein wenig, so findet er sie so schwach, dass sie alsbald die Anstrengung fliehen; sie weigern sich [...] Und da er sie nicht stark und treu findet [...] so führt er sie auch nicht weiter vorwärts“ (LF 1979, 55).

Auf der anderen Seite gilt nach unserem Referenztext: „Diese Reinigung vollzieht sich bloß bei einer geringen Zahl ... in dieser ausgeprägten Form [...] Denn er [= Gott] bereitet jede einzelne Seele durch eine mehr oder minder scharfe Reinigung zu, entsprechend der Stufe, zu der er sie erheben will, sowie auch nach dem Grade der ihr anhaftenden Unreinheit und Unvollkommenheit, und ... scheint diese Pein jener des Fegefeuers ähnlich zu sein.“ (LF 1979, 25)

1.3 Wachsendes Bewusstsein des Inhalts: Gott schätzt mich überaus hoch und will mich auf gleiche Stufe mit sich stellen

Johannes vom Kreuz: Gottes „Wesen ist voll von Macht, Erhabenheit und Zärtlichkeit, und du wirst inne, daß er dir in inniger, erhabener und zärtlicher Liebe zugetan ist“ (LF 1979, 71)

„Er ist der Urquell tiefster Herablassung, und so liebt er dich auch in der herablassendsten Weise und schätzt dich überaus hoch; er will dich auf gleiche Stufe mit sich stellen, indem er dir selbst auf jenem Wege der Erkenntnis freudig sein huldreiches Antlitz zeigt und in dieser Vereinigung zu deinem großen Jubel zu dir spricht: ‚Ich bin dein und für dich und es gefällt mir so zu sein, wie ich bin, um dir mich hingeben und dein sein zu können‘ (Hoheslied 7, 2)“ (LF 1979, 71).

„Alles, was man über diesen Punkt sagen kann, bleibt hinter der Wirklichkeit zurück; denn die Umgestaltung der Seele in Gott ist etwas Unaussprechliches.“ (LF 1979, 73)

1.4 Rahmenbedingungen sind vollständige Enthaltung von allen nicht-göttlichen Vorstellungen, Gedanken und Wünschen – innere und/oder äußere Einsamkeit – passive Kontemplation statt aktiver Meditation

Unser Referenztext bilanziert hierzu: „Das Geringste, was Gott in dieser heiligen Untätigkeit und Vereinsamung wirkt, ist ein unschätzbares Gut [...] Dabei kommt ihr [= der Seele] alles, was diese Entfremdung vereitelt, geschmacklos vor; denn sobald man einmal den Geist verkostet, verliert man an allem, was vom Fleische stammt, den Geschmack.“ (LF 1979, 94)

1.5 Die Erfahrung Gottes ist äußerst intensiv, aber dunkel

„Da er [= Gott] selbst in diesem Leben nicht erkannt werden kann, so ist die Erkenntnis dunkel und dunkel auch die Liebe im Willen.“ (LF 1979, 102)

Hat der Mensch „auch keinen besonderen und bestimmten Genuß von Gott und liebt er ihn auch nicht durch einen bestimmten Akt, so kostet er ihn doch in jener allgemeinen, dunklen und verborgenen Mitteilung in höherem Maße als alle bestimmten Dinge.“ (LF 1979, 103)

Johannes vom Kreuz: „Hier sieht sie [= Seele], daß ihr Gott vollkommen gehöre, daß sie als Adoptivkind in seinen Erbesitz mit vollem Eigentumsrecht eingetreten sei und zwar durch die Gnade, die ihr Gott durch die Hingabe seiner selbst erwiesen. Und als ihr Eigentum kann sie ihn dann, wem sie will, geben und mitteilen.“ (LF 1979, 124)

„Denn in dieser ungestümen Vereinigung geht die Seele in der Liebe Gottes auf und Gott hinwiederum gibt sich der Seele in mächtigem Ungestüm hin.“ (LF 1979, 126)

1.6 Erweiterter kognitiver Modus: Erfahrung der noumenalen Welt der platonischen Ideen resp. der kantischen Dinge an sich

Unser Text beschreibt ausführlich die Erfahrung, dass sich in dem in Rede stehenden Prozess die menschliche Wahrnehmung und Kognition ändert oder besser: erweitert, da sie Anschluss an Gottes Bewusstsein gewinnt, was hier mit dem Ausdruck „Das Erwachen Gottes in der Seele“ bezeichnet wird. Es „ist eine vom Worte [= Logos bzw. Sohn Gottes] im Wesen der Seele hervorgerufene Bewegung und von solcher Erhabenheit, Macht und Herrlichkeit und von so innig wohlthuender Süßigkeit begleitet, daß es der [...] Seele scheint, als seien alle Königreiche und Herrschaften der Welt und alle Kräfte und Gewalten des Himmels in Bewegung, und nicht nur das, es ist ihr auch, als ob alle Geschöpfe, alle Kräfte und Wesen, alle Vollkommenheiten und Reize der geschaffenen Dinge aufleuchteten und einträchtig eben dieselbe auf eines hinzielende Bewegung machten. Es ist hier, wie der Apostel Johannes sagt: ‚Alles ist Leben in ihm‘ (*Johannes* 1, 3–4) und wie ein anderer Apostel sich ausdrückt: ‚Alles hat Leben und Sein und Bewegung in ihm‘ (*Apostelgeschichte* 17, 28) [...] Hier scheinen alle Dinge

sich nicht nur zu bewegen, sondern auch die Anmut ihres Seins, ihre Kraft, ihre Schönheit und ihre Reize, sowie den innersten Grund ihres Bestehens und Lebens [zu] offenbaren. Hier sieht die Seele, wie alle Geschöpfe der höheren und niederen Ordnung ihr Leben, ihre Kraft und ihr Bestehen in ihm haben, und erkennt klar, was Gott im Buche der Sprichwörter sagt: ‚Durch mich herrschen die Könige und regieren die Fürsten, durch mich verstehen und beschließen die Mächtigen, was recht ist‘ (*Sprichwörter* 8, 15–16)“ (LF 1979, 129–131).

Es ist ein Wechsel vom ektypischen (abbildhaften) zum archetypischen (urbildhaften) Erkenntnismodus: „Und darin besteht das innige Entzücken dieses Erwachens, daß dieselbe [= Seele] Gott erkennt, sie erkennt die Wirkungen durch ihre Ursache und nicht die Ursache durch ihre Wirkungen. Diese letztere nennt man eine abgeleitete. während die erstere eine wesenhafte Erkenntnis ist.“ (LF 1979, 131–132)

Dieser neue Erkenntnismodus ist intuitiv: „Die Seele sieht nun, was Gott in sich und was er in den Geschöpfen ist in einem einzigen Schauen ebenso wie einer bei Öffnen des Palastes in einem einzigen Akte die Erhabenheit der im Innern sich befindlichen Person sowie auch ihre Tätigkeit wahrnimmt.“ (LF 1979, 132–133)

Dieser neue Erkenntnismodus ist machtvoll und beglückend: „Es ist ganz unaussprechlich, was die Seele bei diesem Erwachen der Herrlichkeit Gottes erkennt und fühlt. Es handelt sich hier um die Mitteilung der Herrlichkeit Gottes im Wesen der Seele [...] und diese offenbart sich in ihr in unermeßlicher Macht durch die Stimme einer Menge von Herrlichkeit, von tausend und abertausend Kräften Gottes, die man nicht zählen kann. Inmitten derselben bleibt die Seele unbeweglich, ist sie furchtbar und fast wie ein geordnetes Heerlager, sie wird lieblich und holdselig, mit allen Reizen der geschaffenen Dinge ausgestattet.“ (LF 1979, 134)

EXKURS ZUR MENSCHLICHEN KOGNITION UND ZU ALTERNATIVEN „SPIELARTEN DES GEISTES“ (DENNETT)

Zur fachübergreifenden und wissenschaftsphilosophischen Einordnung des in diesem Abschnitt Gesagten ist der folgende Überblick hilfreich, der leicht variiert auch andersorts vorgestellt worden ist. Entscheidend für die Einordnung der menschlichen Kognition ist zunächst die Unterbestimmtheit unserer normalen Wahrnehmung und unseres gewöhnlichen Denkens: „Die essentiellen Prinzipien der Dinge sind uns unbekannt“. Und: „Da die Wesen der Dinge uns aber unbekannt sind, ihre Kräfte jedoch durch ihre

Akte in unsere Erfahrung fallen, verwenden wir häufig die Namen der Kräfte oder Vermögen zur Bezeichnung der Wesenheit“ (Thomas von Aquin: *De veritate* qu. 10, art. 1., corp). Angewandt auf die Kognition des Absoluten: „Wir müssen festhalten, dass unsere natürliche Kognition von der sensorischen Wahrnehmung den Ausgang nimmt: daher kann sich unsere menschliche Kognition nur soweit erstrecken als sie durch sinnliche Wahrnehmungsobjekte gedeckt ist. Die sinnliche Erfahrungsbasis erlaubt unserem Verstand aber nicht die Erkenntnis des Wesens Gottes [...] Da aber dennoch seine Wirkungen von der Ursache abhängen, können wir von der Basis der Wirkungen aus dahin kommen, dass wir von Gott erkennen, ob bzw. *dass* er ist; und dass wir von ihm das erkennen, was ihm zwangsläufig aufgrund der Tatsache zukommen muss, dass er einerseits die ultimative Ursache von allem ist, und andererseits alles von ihm Verursachte transzendiert.“ (Thomas von Aquin: *Theologische Summe* I, qu. 12, art. 12, corp; Übersetzung von mir, PN).¹

Dasselbe in der Formulierung Kants: Wir haben epistemisch einen sekundären, diskursiven Verstand (*intellectus ectypus*), der vom analytisch Allgemeinen (= abstrakter Allgemeinbegriff) zum Besonderen fortgeht, ohne dieses durch das Allgemeine zu bestimmen. Wir haben keinen urbildlichen, intuitiven Verstand (*intellectus archetypus*), m.a.W. keine intellektuelle Anschauung, welche vom synthetisch Allgemeinen (= holistische Idee) zum Besonderen geht, und dieses dabei bestimmt (*Kritik der Urteilskraft* B 348–349, 352)

Was Johannes vom Kreuz hier behauptet, ist nun das Faktum der Erweiterung des menschlichen Erkenntnismodus in Richtung einer archetypischen Erkenntnis. Nach der philosophischen und theologischen Tradition ist diese der Kognitionstypus immaterieller geistiger Substanzen. Die Existenz solcher Lebensformen ist ein Lehrstück der platonischen und aristotelischen Philosophie, insofern Platons Ontologie geistige Substanzen *qua* ontologische Träger oder Hypothesen (*hypotheseis*) der für sich existierenden Ideen kennt und Aristoteles' Ontologie Sphärengeister mit einer der unseren überlegenen Kognition. Dieselben Verhältnisse gelten im Neuplatonismus für die sog. spirituellen Emanationen oder Substanzen. Diesen nicht mit dem absoluten Göttlichen identischen immateriellen geistigen Substanzen, unabhängig davon ob man sie als Denkmöglichkeit oder Wirklichkeit behandelt, wird regelmäßig eine intuitive Erkenntnis zugesprochen, keine diskursive wie die unsere. Diese intuitive Erkenntnis richtet sich aber genau auf die logisch-teleologischen Strukturen (Ideen / intelligible Formen / Entelechien / Dinge an sich) als ultimativer Realität: „Illuminantur rationibus rerum“ / „sie werden durch die intelligiblen Formen der Dinge erleuchtet“ (Aquinas: *Theol. Summe* I, qu. 55, art. 1 sed contra); oder: „naturarum [...] rationes sunt ei [= angelo] impressae secundum esse intelligibile tantum“ / „die begrifflichen Strukturen der Dingnaturen sind ihm [dem Engel] nur *qua* intelligible begriffliche Struktur eingepägt“ (qu. 56, art. 2, corp). Und: „In eis discursus locum non habet [...] statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehendunt, intuendo quidquid est eis syllogizari potest“ / „Bei ihnen findet kein diskursives Denken statt [...] Beim ersten Blick auf die intelligiblen Prinzipien der Dinge verstehen sie deren ganze Reichweite und erfassen intuitiv, was

¹ Vgl. eine aktuelle Diskussion und Evaluation der Negativen Theologie Thomas von Aquins bei Davies, B: Aquinas on What God is not. In: *Revue Internationale de Philosophie* 52 (1998), 207–225.

sich aus diesen ableiten lässt“ (qu. 58, art. 3 corp). Sowie: „Angelus intelligit sine compositione et divisione“ / „Die Intelligenz des Engels vollzieht sich nicht durch synthetisches [verbindendes] und analytisches [trennendes, unterscheidendes] Urteilen“ (qu. 58, art. 4, sed contra) – „Intellectus angelici ... obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata; et per huiusmodi intelligibilia materialia cognoscit [...] etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus ea intuentur, scilicet vel in seipsis vel in deo“ / „Der spezifische Gegenstand des Intellekts einer geistigen Substanz [Engel] ist die von der Materie getrennte intelligible substantielle Form; und durch mentale Repräsentationen solcher Art erkennt er Körperliches [...] Denn auch wenn sie materielle Dinge erkennen, tun sie es dennoch nur dergestalt, dass sie jene in deren immateriellen Strukturen und Programmen anschauen, welche entweder ihnen selbst eingespeichert sind oder die sie im Absoluten erkennen“ (qu. 84, art. 7, corp).

Die Möglichkeit nichtmaterieller intelligenter Lebensformen (mit einem unserer Kognition überlegenen Erkenntnismodus) ist auch vom aktuellen Reflexionsniveau der Erkenntnistheorie und Philosophie des Geistes plausibel und an sich naheliegender als unsere eigene komplexe Lebensform. Dies beginnt mit der heute von der Mehrzahl der Physikercommunity geteilten Kopenhagener Interpretation der Quantenmechanik (Niels Bohr / Werner Heisenberg 1926/27), in welcher eine Subjektabhängigkeit der aktuellen sinnlichen, materiellen Erfahrungswirklichkeit angenommen wird: Aktuelle phänomenale Teilchen und Dinge entstehen durch Abgreifen, Verdichten, Fixieren bestimmter Eigenschaften virtuell-holistischer Quantensysteme bei Beobachtung, Kognition und Handeln inkl. Messen und Experimentieren. Dies lässt die virtuelle, objektiv unbestimmte (indeterministische) Wellenfunktion kollabieren, und zwar in einen determinierten Eigenzustand der beobachteten oder gemessenen Observablen (Merkmale): *Mind over matter*.

Dies geht weiter mit der Einsicht, dass die subjektive Erlebniszeit [= erlebte Dauer] als biologische Anschauungsform [= intuitives Zeitschema] und begriffliche Idee [= kognitive Synthesis] Fundament der modalen Zeitordnung (Zeitfluss: Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft) ist, und Priorität vor der physikalischen relationalen (topologischen) und metrischen Zeitordnung hat [Die These findet sich in unterschiedlicher Ausprägung und Akzeptanz bei Kant, Mach, Bergson, Husserl, Einstein, Reichenbach, Grünbaum, Bieri, C. F. von Weizsäcker, Rohs, Auyang]. Das heißt (i): Die objektive Lokalisierung und Datierung von Quantenereignissen hängt von einer transzendentalen Raumzeit-Ordnung des kognitiven Subjekts ab. Die Differenzierung von Raum und Zeit aus dem 4-dimensionalen Raumzeit-Kontinuum des Quantenfeldes geschieht durch das kognitive Bewusstsein (Auyang, S. Y. (1995) *How is Quantum Field Theory Possible?*, New York; Rohs, P. (1996) *Feld-Zeit-Ich: Entwurf einer feldtheoretischen Transzendentalphilosophie*, Frankfurt/M.). Das heißt (ii): Das Auftreten mikro- und makroskopischer räumlicher Gegenstände und zeitlicher Ereignisse unserer Erfahrungswelt ist eine Wahrnehmungs- und Kognitionsleistung: „The reality that is meaningful to us is structured by the mind“ (Auyang 1995, 195).

Der kürzlich verstorbene Heisenbergschüler und -nachfolger als Direktor des Max-Planck-Instituts für Physik und Astrophysik in München, Hans-Peter Dürr (+ 18.05.2014), war der bekannteste Vordenker einer interdisziplinären, philosophischen und ethischen Einordnung der Physik, wofür ihm der Alternative Nobelpreis zuerkannt wurde [vgl. Dürr, H.-P.: *Das Netz des Physikers*, 3. Aufl. München 2000; Dürr, H.-P.:

Für eine zivile Gesellschaft. Beiträge zu unserer Zukunftsfähigkeit, München 2000]. Dürr hat einen Sammelband mit Aufsätzen 12 maßgeblicher Physiker veröffentlicht, der den Titel trägt: *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*, München 1986. Hier einige zentrale Aussagen aus diesen Publikationen, welche zusammenfassen können, dass und wieso die Möglichkeit der Existenz nichtmaterieller intelligenter Lebensformen wissenschaftstheoretisch und philosophisch ohne weiteres zuzugeben ist:

„Richtig erscheint mir, daß viele Menschen erkennen, daß die durch naturwissenschaftliches Denken erfassbare, oder allgemeiner: die durch wissenschaftliche Methoden beschreibbare Wirklichkeit nicht die eigentliche, die ganze Wirklichkeit darstellt und darstellen kann, ja daß durch Wissenschaft nicht einmal der für uns Menschen ‚wesentliche Teil‘ dieser eigentlichen Wirklichkeit beleuchtet wird, und daß es deshalb in unserem Zeitalter der Wissenschafts- und Technikeuphorie dringend nötig ist, wieder auf die prinzipiellen Grenzen der Naturwissenschaft und der aus ihren Erkenntnissen entwickelten Technik, hinzuweisen.“ (*Das Netz des Physikers*, München 2000, 26)

Neben und über dem analytischen rationalen Denken ist die vorrationale ganzheitliche (holistische) Intuition, die existentielle und wahrnehmungsmäßige Zugehörigkeit zur Gesamtheit wichtig: „Wenn wir weiter feststellen, daß die Welt immer ein Ganzes ist, das gar keine Aufteilung erlaubt, dann fragen wir: Wo ist unser Zugang zu diesem Ganzen? Und dann entdecken wir, daß die Erfahrung des Geistigen uns diesen Zugang eröffnet [...] Das Geistige erleben wir nie als etwas Abgeschlossenes.“ – „Im Ganzen des Weltalls [gibt es] eine Intelligenz, von der wir keine Vorstellung haben. [...] Ich kann auch eine Gewißheit haben von etwas, was ich nicht begreifen kann. Unter Intelligenz verstehe ich etwas Offenes, wo die Naturgesetzlichkeit nicht greift.“ (Dürr, H. P.: Gespräch: Das Geistige hat keine Ränder. In: *Spiegel Spezial* 7 (1999), 32–36)

„Hatte man ursprünglich vermutet, daß das ‚Transzendente‘ im Laufe der Entwicklung der Naturwissenschaft immer weiter zurückgedrängt werden würde, ... so stellte sich nun im Gegenteil heraus, daß die uns so handgreiflich zugängliche materielle Welt sich immer mehr als Schein entpuppt und sich in einer Wirklichkeit verflüchtigt, in der nicht mehr Dinge und Materie, sondern Form und Gestalt dominieren. Das Höhlengleichnis Platons, in dem die von uns wahrnehmbare Welt nur als Schatten einer eigentlichen Wirklichkeit, der Welt der Ideen, aufgefaßt wird, kommt einem in diesem Zusammenhang unwillkürlich in den Sinn [...] Die physikalische Welt erscheint als eine Konkretisierung der Transzendenz.“ (*Das Netz des Physikers*, a.a.O. 108–109)

„Unsere Vernunft gründet sich nicht nur auf unseren Verstand, unser Wissen über mögliche Wirkungszusammenhänge, sondern auch auf unsere Wertvorstellungen, die wir aus einer tieferen Schicht unseres Seins, aus den Traditionen der menschlichen Gesellschaft, aus den Religionen beziehen [...] Der Mensch bedarf, um handeln zu können, einer über seine wissenschaftlichen Erkenntnisse hinausgehende Einsicht – er bedarf der Führung durch das Transzendente.“ (*Das Netz des Physikers*, a.a.O. 103–104)

Diese Daten und Einsichten können gut mit dem transzendentalen Idealismus Kants erklärt werden. Die kantische Transzendentalphilosophie fasst die ultimative Realität, also die sog. Dinge an sich, als geistige, raumzeitlose Monaden (intelligible platonische Strukturen) auf, die „in rein innerlichen Beziehungen logisch-teleologischer Art“ stehen (Adickes: *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner*

Erkenntnistheorie, Tübingen 1929).² Diese logisch-teleologischen Strukturen oder Programme des Ding an sich erfahren im bzw. durch das kognitive Subjekt eine Abbildung, Transformation in räumliche Figuren und zeitliche Prozesse, „aber so, daß die unter den Dingen an sich obwaltende Gesetzmäßigkeit entscheidend ist auch für die räumlich-zeitliche Gesetzmäßigkeit der Erscheinungswelt, daß diese jene abbildet und wiedergibt, nur auf einem ganz anderen Niveau“ (Adickes). Das kognitive Ich schafft so die raum-zeitlichen Ordnungen sowie die Gegenstände. Mit einem modernen Vergleich könnte man sagen, dass dies einer Datentransformation vom abstrakt unanschaulichen simultanen Maschinenkode (HD, DVD) in die dreidimensionale, dynamisch-sukzessive und anschaulich-sinnliche WINDOWS-Benutzeroberfläche ähnelt.

Kants Konzeption der Dinge an sich steht somit Platons Ideen oder dem aristotelischem begrifflichen, nichtmateriellen *Eidos* nahe. Raum und Zeit werden von Kant auf der anderen Seite – neben dem Weltstoff oder Äther des *opus postumum* – als transzendente, apriorische Bedingungen der Dinge in der Erscheinung charakterisiert. Diese kantische Theorie des Zusammenspiels intelligibler Formprinzipien (Ding an sich) und der transzendentalen Anschauungsformen als transzendental-materiales Koprinzip in der vorempirischen Konstitution der empirischen, materiellen Dinge in der Erscheinung, erscheint wie eine Reformulierung des aristotelischen Hylemorphismus, also der Konstitution der Objekte durch ein *eidos* als intelligibles und energetisches Formprinzip einerseits, und der Ersten Materie (*materia prima*) andererseits. Auch diese ist ein vorempirisches, apriorisches (Material-)Prinzip der empirischen Dinge und zwar *qua* ultimatives, bestimmungsloses, rein potenzielles Substrat. Dessen Funktion ist die eines Projektions- oder Präsentationsraums der Individuation, des Werdens, der Entwicklung und des Vergehens der intelligiblen Formen / Entelechien in der Zeit.

Letzterer Zusammenhang ist im Übrigen das Leitmotiv von Schopenhauers interdisziplinär angelegter Kantrezeption und Philosophie. Sie argumentiert für (a) die kantische Unterscheidung von raum-zeitlicher Erscheinungswelt und nicht raum-zeitlichem Ding an sich [*Welt als Wille und Vorstellung*, Buch I], (b) die ontologische Identifizierung der/s Dinge/s an sich mit dynamischen platonisch-aristotelischen Entelechien [ebd. Buch II] und (c) die Identifizierung der platonischen Ideen (*eidos*, *species*) mit objektiven Gestalten oder Charakteristiken der/s Dinge/s an sich in der Erscheinungswelt [ebd. Buch III].

Auch Kant beruft sich für die Unterscheidung von „Ding an sich“ und „Ding in der Erscheinung“ nicht nur auf das neuzeitliche Denken, sondern auch auf die Metaphysik der Tradition, insbesondere die eleatische Schule und Plato, „daß wir bey dem, was uns die Sinne vorstellen, Erscheinung und Sachen selbst“, d.h. „Gegenstände der Sinne [„Phaenomena“] und des bloßen Verstandes [„Noumena“] unterscheiden müßen“ (*Allgemeine Metaphysik Volckmann*, AA XXVIII, 1, 370). Diese Bezugnahme Kants geschieht nicht zu Unrecht.

2

Vgl. ähnlich in der gegenwärtigen Kantforschung die Interpretationen von Gram, Falkenstein, Ameriks und Rohs, welche ich in dem *Systematischen Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945* [KSEH 141], Berlin / New York 2003, erörtert habe. Siehe auch Allison, H. E.: *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, New Haven 2004 [¹1983]).

Auch der spezielle Schwerpunkt der transzendentalen Ästhetik Kants, dass die Zeitordnung und Zeitmessung der objektiven Erfahrung eine Leistung des Geistes, des Erkenntnissubjekts ist, ist der Tradition nicht fremd. Vgl. für eine profunde vergleichende Aufarbeitung der Zeittheorien Kants, Platons, Aristoteles', Leibniz' und Kants Böhme: *Zeit und Zahl. Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant*, Göttingen 1974. Auch die berühmteste Zeitanalyse der Tradition, bei Augustinus (*Confessiones*, XI, 14–28) verknüpfte die Zeit mit dem Geist des Menschen: „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft [...] sind ... in der Seele, und anderswo sehe ich sie nicht“ (*Confessiones*, XI, 20). Und: „Zeit ... [ist] Ausdehnung und nichts anderes: aber wessen Ausdehnung [...] Es sollte mich nicht wundernehmen, wäre es nicht der Geist selbst“ (*Confessiones*, XI, 26). Und: „In dir, mein Geist, messe ich die Zeiten“ (*Confessiones*, XI, 27).

Im Fazit ergeben sich hier folgende entscheidenden Einsichten Kants (aber auch schon der Tradition), welche ich für nachprüfbar und wahr halte:

(A) Voraussetzung nicht nur für das Erkennen von Objekten der äußeren und inneren Erfahrung, sondern auch des Entscheidens und Handelns ist ein nichtempirisches, erkennendes und handelndes Subjekt als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung und bewussten überlegten Handelns. Dieses sog. transzendente Subjekt ist selbst nicht direkt empirisch erkennbar und erfahrbar.

(B) Die zweite Voraussetzung eigenen selbstständigen Denkens und Erkennens und Handelns ist Sprache und Vernunft als Bedingung der Möglichkeit, objektive, intersubjektive Urteile über Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges zu bilden, zu argumentieren, Hypothesen aufzustellen, alternative Handlungsmöglichkeiten zu bewerten und Orientierung und Ziele über den Augenblick hinaus zu schaffen. Empirisches setzt notwendig Nichtempirisches voraus.

Diese Einsichten haben in der Analytischen Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jh. zu den zwei bekannten Paradigmenwechseln geführt: zur sogenannten kognitiven Wende (*cognitive turn* = o.g. Bedingung (B)) und zur sogenannten transzendentalen Wende (*transcendental turn* = o.g. Bedingung (A)). Beide vollziehen aber die in Rede stehenden Einsichten Platons, Leibniz' und Kants von der Theoriehaltigkeit und Subjektabhängigkeit des Zugangs zur Realität nach. Das bedeutet aber noch einmal ganz kompakt: Aller Zugang zur Realität in Wahrnehmung, Kognition und Praxis ist die eines Subjekts und seiner Erfahrungs- und Denkformen: Ich – erfahre – die Natur. (a) Ich = Basisrealität der subjektiven Erfahrung mit inneren mentalen Empfindungen, Zuständen und Vorgängen: kognitives Subjekt; (b) erfahre = Realität der objektiven Natur im Medium der sinnlichen und begrifflichen Erfassung, kognitiven Konstruktion und mentalen Repräsentation (Erscheinung), d.h. als Gegenstand der objektiven Erfahrung: kognitive Repräsentation und Verarbeitung; (c) die Natur = die Realität der objektiven Natur als Sein in sich (Ding an sich), d.h. als offen transzendenter Erfahrungshorizont: kognitives Objekt.

1.7 Rückkehr nach Eden: Ultimative Würde, Schönheit und Wonne

Johannes vom Kreuz: „Durchdrungen von all dieser Herrlichkeit erscheint die Seele als Königin, so daß sie umgestaltet in jene Kräfte des himmlischen Königs sich als Königin erblickt und man mit vollem Rechte von ihr sagen kann, was David sprach: ‚Zu meiner Rechten saß die Königin im golddurchwirkten Kleide, umgeben von bunter Pracht‘ (*Psalm 44, 10*)“ (LF 1979, 137).³

„So verweilt der Geliebte in jener Seele, die von jedem Gelüste frei, aller Formen, Bilder und Neigungen zu irgend einem Geschöpfe ledig ist, ganz verborgen und zwar in einer Umarmung, die um so inniger, innerlicher und vertraulicher ist, je reiner sie ist, und je mehr sie sich von allen Dingen, die nicht Gott sind, frei gemacht hat.“ (LF 1979, 138)

Dabei gleicht das oben beschriebene „Aufatmen und Erwachen der Seele ... einem Menschen, der wach wird und Atem holt, und sie empfindet ein ungewohntes Entzücken beim Einatmen des Heiligen Geistes in Gott, wodurch sie im höchsten Grade beglückt und von Liebe hingerrissen wird.“ (LF 1979, 139–140)

³

Zu Idee und Selbstverständnis der Brautmystik siehe Abschnitt 2.3.

2 Geistlicher Gesang

2.1 Gotteserfahrung geschieht im menschlichen Geist

Unser Autor bezieht sich hierfür auf den bekanntesten Kronzeugen dieses Axioms: „Deshalb sagt ... der hl. Augustin in seinen Selbstgesprächen mit Gott: ‚O Herr, ich finde dich nicht außer mir, denn irriger Weise suchte ich dich draußen, während du doch in meinem Innern warst.‘ (Augustinus: *Soliloquia* [Migne: *Patrologia Latina* XI, cap. 31, 888])“ (*Geistlicher Gesang* [= GG] 1967, 28)

2.2 Spirituelle Gotteserfahrung erfordert nicht nur die vernünftige Ordnung, sondern die vollständige Enthaltung von natürlichen Interessen und sinnlichen Trieben

Johannes vom Kreuz: „‘Denn „das Fleisch gelüftet“, wie St. Paulus sagt, ‚wider den Geist‘ (*Galater* 5, 17) ‚Caro enim concupiscit adversus spiritum‘. Es stellt sich gleichsam wie ein Grenzwall entgegen, um dem geistigen Fortschritt Einhalt zu tun. Und diesen Grenzwall muß die Seele überschreiten, indem sie die Hemmungen beseitigt und mit der Kraft und Entschiedenheit des Geistes alle sinnlichen Begehungen und natürlichen Neigungen mit Füßen tritt. Denn solange sie in der Seele leben, ist der Geist durch sie gehemmt, so daß er nicht zum wahren Leben und zur geistigen Freude gelangen kann.“ (GG 1967, 54)

Dabei geht es nicht erstrangig und nicht wesentlich um materielle Armut und äußeren Verzicht, sondern um innere Freiheit und Läuterung. Dazu dieser Rückblick auf das Einstiegswerk *Aufstieg zum Berge Karmel*: „Wir handeln hier ... nicht vom Entbehren der Dinge – denn dies entblößt die Seele nicht, solange sie nach ihnen verlangt – sondern von der Entblößung von der Lust und dem Verlangen darnach; dies ist es, was die Seele frei und leer macht, auch wenn sie etwas besitzt.“ (*Sämtliche Werke* I, Einsiedeln 1962/64, 17)

Zum richtigen Gebrauch und Vorteil von sinnlichen Eindrücken und Werten sagt der uns beschäftigende Meister: „Der Grund, warum er [= der Wille] sich aus diesen [sinnlichen] Empfindungen nicht viel macht,

obwohl sie ihm helfen, zu Gott zu gehen, ist dieser: der Geist, der so bereit ist, mit allem und für alles zu Gott zu gehen, ist dadurch so gesättigt und eingenommen und befriedigt durch den Geist Gottes, dass er nichts vermisst und nichts begehrt. Und begehrt er es Gottes wegen, so geht er gleich darüber hinweg und vergisst es und macht kein Wesen daraus.“ (*Sämtliche Werke I*, 281)

Die geforderte Läuterung betrifft unter anderem besonders die natürlichen Güter: „Schönheit, Anmut, Liebenswürdige, körperliche Beschaffenheit mit allen übrigen körperlichen Gaben, wie auch im Seelischen guten Verstand, Urteilskraft und alles, was der Vernunft zugehört.“ (*Sämtliche Werke I*, 270) Johannes spricht in Bezug auf diese natürlichen Werte davon, dass es wichtig sei, dass „die Seele frei und klar“ bleibt, „um alle vernünftig und geistig zu lieben, wie Gott sie geliebt sehen will. – Liebt man auf diese Weise, so entspricht dies sehr dem Willen Gottes, und es gewährt große Freiheit. Spielt Anhänglichkeit mit, so vermehrt dies die Anhänglichkeit an Gott, Je mehr nämlich diese Liebe wächst, umso mehr wächst auch die Liebe zu Gott. Und je mehr die Liebe zu Gott wächst, umso mehr wächst auch die zum Nächsten; denn was in Gott geschieht, hat nur den einen Grund und die eine Ursache“ (*Sämtliche Werke I*, 276–277).

2.3 Spirituelle Gotteserfahrung geschieht als geistige Liebesvereinigung

Das Modell *par excellence* der Gottesbeziehung ist leidenschaftliche Sehnsucht und ungestüme Gewalt bräutlicher *resp.* ehelicher Liebe, wie bereits oben gesagt wurde: „In dieser ungestümen Vereinigung geht die Seele in der Liebe Gottes auf und Gott hinwiederum gibt sich der Seele in mächtigem Ungestüm hin.“ (LF 1979, 126)

Der Gott Suchende „verlangt nach der wesenhaften, unvermittelten Mitteilung der Gottheit, die in einer gewissen Berührung der Seele mit Gott besteht und alles Sinnenfällige und Unwesentliche ausschließt; es ist das eine Berührung reiner Wesenheiten, der Seele mit der Gottheit.“ (GG 1967, 157)

„Wenn nämlich die Liebesvereinigung vollzogen ist, so prägt sich der Seele die Gestalt des Geliebten so tief und lebendig ein, daß man sagen kann: Der Geliebte lebt im Liebenden und der Liebende im Geliebten. Die Liebe schafft durch die Umgestaltung eine solche Ähnlich-

keit unter den sich gegenseitig Liebenden, daß in Wahrheit der eine der andere und beide eins sind.“ (GG 1967, 97)

EXKURS ZUR BRAUTMYSTIK

Die Schriften Johannes' vom Kreuz haben als durchgängigen Hintergrund die Brautmystik. So liegt der hier thematischen Schrift *Geistlicher Gesang* eine freie Nachdichtung des *Hohenliedes* zu Grunde, zusammen mit einer „Erklärung der Strophen, die sich mit den Liebesbeziehungen zwischen der Seele und ihrem Bräutigam Jesus Christus befassen“ (Titel). Hierzu dieser Exkurs zum theologischen Hintergrund. Angesichts der heute vorherrschenden Vorurteilsstruktur scheint es sinnvoll, diesen Hintergrund durch einen noch größeren Horizont zu erweitern, nämlich eine interdisziplinär reflektierte, religionsphilosophische Skizze zum Thema Liebe, Erotik und Spiritualität.

Der engere theologische Hintergrund der Brautmystik ergibt sich daraus, dass die maßgeblichen Propheten Hosea (Kap. 1–3), Jeremia (Kap. 3) und Ezechiel (Kap. 16 und 23) den Bund zwischen Gott und seinem Volk als Liebesbeziehung definieren und als spirituelle Ehe zwischen Eheherr und Braut *resp.* Gattin.

Im spirituellen Leben wurde das *Hohelied* der Referenztext *par excellence* für diese Liebesbeziehung: „Das ‚Lied der Lieder‘, d.h. das Lied schlechthin, besingt in einer Folge von Gedichten die gegenseitige Liebe zweier Liebender, die sich begegnen und sich verlieren, sich suchen und sich finden. Der Geliebte heißt ‚König‘, 1, 4.12, und ‚Salomo‘, 3, 7.9; die Geliebte heißt ‚Schulammit‘, 7, 1, was man mit der Schunemitin in Verbindung gebracht hat, die in der Geschichte Davids und Salomos vorkommt, 1 Kön 1, 3; 2, 21–22 [...]

Dieses Buch, das nicht von Gott spricht und das in der Sprache einer leidenschaftlichen Liebe redet, hat Verwunderung hervorgerufen. Im 1. Jahrhundert n.Chr. kamen in jüdischen Kreisen Zweifel über seine kanonische Geltung auf, aber diese Bedenken wurden mit Berufung auf die Überlieferung abgewiesen. Auf diese Überlieferung stützte sich die christliche Kirche, für die das Hohelied allezeit als Heilige Schrift galt [...]

Die allegorische Deutung [...] war bei den Juden seit dem 2. Jahrhundert n.Chr. allgemein verbreitet: Die Liebe Gottes zu Israel und die Liebe des Volkes zu seinem Gott werden dargestellt als ein Verhältnis wie zwischen Braut und Bräutigam; es handelt sich also um das gleiche Bild von der Ehe, das die Propheten seit Hosea entwickelt haben. Die frühen Kirchenschriftsteller folgten – vor allem unter dem Einfluß des Origenes und gegen den vereinzelt bleibenden Einspruch des kleinasiatischen Bischofs Theodor von Mopsuestia – der gleichen Spur wie die jüdische Schriftauslegung, nur wurde bei ihnen die Allegorie zu einem Bild der mystischen Hochzeit zwischen Christus und der Kirche oder zu einem Bild der mystischen Vereinigung der Seele mit Gott.“ (A. Deissler / A. Vögtle / J. M. Nützel (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel*, Freiburg / Basel / Wien ¹¹2000, 906)

Im Neuen Testament (*Epheserbrief* Kap. 5) ist in derselben Linie die Liebe zwischen Mann und Frau Abbild der Liebe zwischen Gott / Messias / Geist und Gottesvolk / Kirche / Kosmos: „Der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist [...] Ihr Männer liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt hat“ (5, 23.25).

Die systematische Anwendung dieser Vorgaben auf die individuelle spirituelle Gotteserfahrung leistete der Direktor der Theologischen Hochschule Alexandrien Origenes [185–254 n.C.], der einflussreichste Universalgelehrte der Weltkirche in der Antike und Lehrer praktisch aller erstrangigen Kirchenväter, von Athanasius von Alexandrien zu Basilius den Großen und seinen Bruder Gregor von Nyssa bis zu dem schon eingangs erwähnten Gregor von Nazianz: „Origenes ist ... nicht nur der erste Theoretiker des mystischen Heilspfades, er hat auch in der christlichen Mystik des Ostens und Westens eine Reihe von mystischen Einzelmotiven heimisch gemacht. Er hat das christliche Vollkommenheitsstreben in Armut, Demut und Gehorsam, Bruderliebe und Leidensbereitschaft als »Nachfolge Christi« geschaut und dargestellt. Auch ist er der eigentliche Vater der individuellen Brautmystik im Christentum, welcher die farbige Bilderwelt des Hohen Liedes nicht nur auf die Einheit von Christus und Kirche, sondern auch auf den mystischen Gottesumgang der Seele mit Christus anwandte: *nýmphē Lógou psychē*; als Braut soll die Seele die »geistliche Hochzeit« (*pneumatikòs gámos*) mit Christus feiern. Sein Kommentar über das Hohelied ist das erste große Werk christlicher Mystik. In seiner Schrift *perì euchēs* hat Origenes eine umfassende Anleitung zum mystischen Gebet gegeben, in dem er im Anschluß an seinen Lehrer Clemens sowohl die Eigenart des inneren, wortlosen Gebets umschrieb, als auch das Gebet als Aufstieg zur *unio mystica* darstellte.“ (Heiler: *Die Ostkirchen* a.a.O. 278). Siehe auch Abschnitt 2.4.

Auch im Platonismus, dem viele Kirchenväter eine providentielle Rolle in der Vorbereitung der Griechen *resp.* Heiden auf den Messias zusprachen, ist erotische Liebe Motivator des Aufstieges zum Göttlichen und Medium des spirituellen Lebens. Das Thema wird v.a. in dem für Platons Philosophie zentralen Dialog *Symposion* entwickelt. Plato sagt, dass kein erotisch und ästhetisch Unsensibler fähig ist zum spirituellen Leben und Aufstieg zu Gott (Diotimarede des *Symposion*). Platons Philosophie versteht sich in Theorie und Praxis als *éros* (Liebe, Sehnsucht, Trieb) nach Erfüllung einer Bedürfnishierarchie bis zum „[End-]Ziel der Liebe [...] als ginge es eine Stufenleiter hinauf [...], von den schönen Körpern ... zu den [wohlgestalteten Seelen und] schönen Lebensberufen und von diesen zu den schönen Wissensgebieten, um schließlich ... zu jenem Wissen zu gelangen, das nichts anderes zum Gegenstand hat als jenes Schöne an sich, das er ... schließlich in seiner Absolutheit erkennt“ (Diotimarede des Dialoges *sympósion* (211c und überhaupt 201d–212c). Vgl. den bis heute klassischen Kommentar von Gerhard Krüger: *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens*, Frankfurt a. M., 6. Aufl. 1992.

In dem platonischen Dialog *Phaidros* aus etwa dem Jahre 370 v. C. sind ebenfalls Liebe und Schönheit als Medien des Göttlichen thematisch. Der Hintergrund ist dabei: Das wirkliche Sein ist das der Seele und des Geistes *alias* begrifflich-dynamischer Allgemeinstrukturen (Ideen und Entelechien), einschließlich der sittlichen Werte mit der alles Sein und Sollen überwölbenden und inspirierenden Idee des Guten und Schönen.

Die Seele vor dem Eintritt in die sinnliche Erscheinungswelt wird im Bild eines geflügelten Rossegespanns vorgestellt. Dieses sucht in der Himmelsphäre seine Bahn im Gefolge göttlicher Vorbilder zu ziehen. Die beiden Rosse sind sinnliches Begehren und hochgesinnter Mut, der Wagenlenker oder Führer ist die Vernunft. Die mehr oder minder erfolgreiche Bändigung und Lenkung der Rosse durch die Vernunft – m.a.W.: die unterschiedlich starke Erfassung und Umsetzung der Wahrheit, Gerechtigkeit und Schönheit – entscheidet über das weitere Schicksal des betreffenden Menschen.

Wer mit seinem Gespann z.B. völlig strauchelte und die Kontrolle verlor, der büßt Flügel und Federn ein und sinkt in niedere Schichten des Lebens ab: „Bei dem Anblick der hiesigen Schönheit jener waren sich erinnernd“ kann er jedoch „neubefiedert“ werden und kann versuchen „mit dem wachsenden Gefieder aufzufliegen“ (30, 249d). Dies geschieht durch echte Liebe als Antwort auf begegnende Schönheit: „Wer ... ein gottähnliches Angesicht erblickt oder eine Gestalt des Körpers, welche die Schönheit vollkommen darstellen ... schaudert ... zuerst, und betet ... sie anschauend an wie einen Gott (250–251):

„Verstattet der Geliebte Gespräch und Umgang, so wird das ... Wohlwollen des Liebenden [auch] den Geliebten entzücken, der bald inne wird, dass seine andern Freunde und Angehörigen auch zusammen ihm so gut als nichts von Freundschaft erweisen im Vergleich des begeisterten Freundes. Lässt er ihn nun so eine Zeitlang gewähren und ist ihm nahe, dann ergießt sich bei den Berührungen in den Übungsplätzen, und wo sie sonst zusammenkommen, die Quelle jenes Stromes, den Zeus, als er den Ganymedes liebte, Liebreiz nannte, reichlich gegen den Liebhaber. Teils strömt sie in ihn ein, teils von ihm dem angefüllten wieder heraus. Und wie ein Wind oder ein Schall von glatten und starren Körpern abprallend wieder dahin, woher er kam, zurückgetrieben wird, so geht auch die Ausströmung der Schönheit wieder in den Schönen durch die Augen, wo der Weg in die Seele geht, zurück.

Und wenn sie dort angekommen, befeuchtet sie reichlich die dem Gefieder bestimmten Ausgänge, treibt so dessen Wachstum, und erfüllt auch des Geliebten Seele mit Liebe [...] dass er wie in einem Spiegel in dem Liebenden sich selbst beschaut [...] Und wenn nun jener gegenwärtig ist, so hat auch er gleichwie jener Befreiung von den Schmerzen, ist er aber abwesend, so schmachtet auch er wie nach ihm geschmachtet wird, mit der Liebe Schattenbilde, der Gegenliebe, behaftet. Er nennt es aber und glaubt es auch nicht Liebe, sondern Freundschaft, wünscht aber doch eben, wie jener nur minder heftig, ihn zu sehen, zu berühren, zu umarmen, neben ihm zu liegen, und ... tut ... hierauf bald alles dieses.“ (36, 255)

Hierauf, so Sokrates / Platon, gibt es zwei mögliche Szenarien: „Wenn nun die besseren Teile der Seele, welche zu einem wohlgeordneten Leben und zur Liebe der Weisheit hinleiten, den Sieg erlangen: so führen sie hier schon ein seliges und einträchtiges Leben, sich selbst beherrschend ... dasjenige besiegt habend in ihrer Seele, dem Schlechtes, und das befreit, dem Vortreffliches einwohnt“ (37, 256b). Und Szenario II:

„Wenn sie aber ein minder edles nicht philosophisches, doch aber ehrliebendes Leben führen: so finden wohl leicht einmal beim Trunk oder in einem anderen unbesorgten Augenblick die beiden unbändigen Rosse die Seelen unbewacht und führen sie zusammen, dass sie das, was die Menge für das seligste hält, wählen und vollbringen. Und haben sie es einmal vollbracht, so werden sie es nun auch in der Folge genießen, aber selten, weil nicht des ganzen Gemütes Zustimmung hat, was sie tun. Als Freunde also werden auch diese, obgleich nicht ganz so wie jene, miteinander, während ihrer Liebe und auch wenn sie darüber hinaus sind, leben, überzeugt, dass sie die größten Pfänder einander

gegeben und angenommen haben, welche frevelhaft wäre jemals wieder ungültig zu machen und in Feindschaft zu geraten. Am Ende aber gehen sie unbefiedert zwar, doch schon mit dem Triebe sich zu befiedern, aus dem Körper.“ (ebd.)

Wie Johannes vom Kreuz ist Platon davon überzeugt, dass der hier in Rede stehende spirituelle Weg – trotz des nichtsexuellen sinnhaften Ausdrucks der Liebe auf der basalen Stufe – ein Weg des Geistes ist, der Weg des Eros des Geistes, der Weg der sprichwörtlichen platonischen Liebe, sei es vermittelt durch Menschen *resp.* Wissenschaften oder unmittelbar zwischen dem Geist und Gott. Eine klassische und bekannte theologische Rezeption von Platons Theorie der Spiritualität ist *De vera religione* [*Von der wahren Religion*] des Kirchenlehrers Aurelius Augustinus (354–430), wo er sagt:

„Wenn nämlich Plato selber noch lebte und [...] ich ihn befragte [...], so weiß ich, was er antworten würde. Denn er hatte seinen Schülern klargemacht, daß man die Wahrheit nicht mit den Augen des Körpers, sondern allein im Geist schaut, daß jede Seele, welche dieser Wahrheit anhängt, selig und vollendet sein wird, und daß nichts so sehr daran hindert, zu ihr durchzudringen, wie ein den Lüsten ergebenes Leben und die trügerischen Bilder sinnenfälliger Dinge, welche uns diese Sinnenwelt durch Vermittlung des Körpers zuführt und dadurch die verschiedensten Mutmaßungen und Irrtümer erzeugt. Er hatte sie ferner belehrt, daß folglich die Seele erst gesunden muß, um die unwandelbare Form der Dinge und die stets unveränderliche, sich gleich bleibende Schönheit zu schauen.“ (Kap. 3, 3, § 8, leicht modifizierte Übersetzung v. W. Thimme. In: *Augustinus: Theologische Frühschriften. Vom Freien Willen. Von der Wahren Religion*, Zürich / Stuttgart 1962, 371)

Derselbe Gedanke noch einmal m.a.W.: „Er hatte ihnen auch gesagt, daß es allein dem rationalen und intellektuellen Geist gegeben ist, Gottes Ewigkeit schauend zu genießen und, von ihr berührt, des ewigen Lebens teilhaftig zu werden. Freilich, solange sie von der Liebe und dem Schmerz der entstehenden und dahinschwindenden Dinge verwundet und der Gewohnheit dieses Lebens und den körperlichen Sinnen ergeben ist, verliert sie sich in leeren Einbildungen und verlacht jene, die ihr sagen, es gebe etwas, das man nicht mit leiblichen Augen erblicken, nicht mit Phantasievorstellungen begreifen, sondern allein geistig und intellektuell schauen kann. So hatten sie es von ihrem Lehrer gelernt.“ (ebd. Kap. 3, 3, §§ 9–10, 372–373)

In der katholischen Weltkirche des Israel Gottes wird nun genauso „allen gesagt: ‚Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist, denn alles, was in der Welt ist, das ist des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben‘ [1 Joh 2, 15–16]. Das alles wird nunmehr in aller Welt der Menge vorgelesen und ehrfürchtig und willig angehört, und nach so viel Blutvergießen, so viel Scheiterhaufen, so vielen Märtyrerqualen haben die christlichen Kirchen um so fruchtbarer und üppiger ihre Zweige bis zu den wilden Völkerschaften ausgebreitet. Schon wundert sich niemand mehr, daß Tausende junger Männer und Jungfrauen die Ehe verschmähen und keusch leben. Als Plato das auch einst tun wollte, fürchtete er sich doch so sehr vor der verkehrten Meinung seiner Zeitgenossen, daß er der Natur [...] das Opfer gebracht haben soll, um so gewissermaßen seine

Schuld zu sühnen. Heute nun haben die Anschauungen sich dermaßen gewandelt, daß während man einst darüber stritt, es jetzt Aufsehen erregen würde, wollte man dagegen streiten [...] Zahllose Menschen beschreiten diesen Weg. So viele sind es aus allen Ländern, die Reichtum und Ehren dieser Welt verlassen und dem einen und höchsten Gott ihr ganzes Leben weihen wollen, daß ehemals verlassene Inseln und die Einöden vieler Länder sich füllen.“ (a.a.O. Kap. 3, 3, §§ 17–19, 377).

Wenn die früheren Platoniker das sehen könnten, „dann würden sie wohl sagen [...]: Das ist's, was wir nicht wagten, den Leuten ernsthaft naheulegen. Haben wir uns doch statt dessen lieber ihren üblen Gewohnheiten angepaßt, statt sie zu dem, was wir glaubten und wollten, hinzuführen. Wenn also jene Männer noch einmal das Leben mit uns teilen könnten [...] dann brauchten sie nur wenige Worte und Ansichten zu ändern, um selbst Christen zu werden. So haben es ja die meisten Platoniker unserer jüngsten Zeit gemacht.“ (a.a.O. Kap. 4, 6–7, §§ 22–24, 379–381)

Man kann das Gesagte in folgende Lehrsätze fassen. Sie sind das Resultat jederzeit von jedem wiederholbarer Experimente: Maximales Glück ist eine Funktion von Ascese, ethischem Heroismus und Leidensengagement. Rational gerechtfertigte Abtötung macht glücklich. Rational nicht gerechtfertigte sinnliche Lust macht unglücklich. Fokussierte Sexualisierung tötet den Geist. Die sog. evangelischen Räte Armut, Enthaltensamkeit und Gehorsam sind *servatis servandis* optimierte Rahmenbedingungen der Verwirklichung von Sinn, Glück, Freiheit.

Die Religionswissenschaft kennt nun das Phänomen, dass unter bestimmten Voraussetzungen auch die geschlechtliche Vereinigung angesprochen wird als „Umwertung der Sexualität zum Mittel der Teilnahme am Heiligen“ und als „Integration dieser beiden Prinzipien, der kosmischen Naturenergie und des Geistes“ (vgl. Mircea Eliade: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 2007, zitiert nach Erstauflage Hamburg 1957, 96–101). Auch dem prophetischen Theismus des Neuen Testaments ist diese Dimension im Rahmen der Ehe nicht fremd: In der geschlechtlichen Vereinigung vollziehen Bräutigam und Braut einen sakralen Akt: Sie spenden sich ein Sakrament, das sie bei entsprechender spiritueller Einstellung zugleich mit dem messianischen Gottmenschen (Christus) und seinem mystischen Leib verschmilzt und Geist und Leben schenkt. Zum Verhältnis dieser sakramentalen Mystik zur Brautmystik siehe unten.

Die Datenbasis der Ethnologie und Religionswissenschaft zeigt darüber hinaus in den östlichen Kulturen des Vajrayana-Buddhismus, Daoismus, Zen-Buddhismus und Tantrismus die – regelmäßig unter großen Vorbehalten – versuchte Praxis einer erotischen Mystik, normalerweise durch nichtsexuellen erotischen Intimkontakt, imaginal oder real, mit Geistwesen oder Menschen. Selbst Mao-tse-tung versuchte sich in säkularisierter Form auf diesem Gebiet. Unabhängig von der theistischen Beurteilung solcher imaginer Kontakte mit (Halb)Göttern/Göttinnen vertreten der normale Hinayana- oder Mahayana-Buddhismus und auch der Brahmanismus, ganz besonders der Jainismus, allerdings entschieden die entgegengesetzte Lehre und Praxis: Geschlechtliche Enthaltensamkeit und entsprechende strenge, auch mentale Ascese sind Voraussetzung jedes spirituellen Weges und von Erlösung. Bekannt sind die langen Buß- und Reinigungsriten buddhistischer Mönche nach auch nur zufälliger Berührung einer Frau.

Für die Beurteilung dieser Fragen im spirituellen Weltbild des prophetischen Theismus ist neben Johannes vom Kreuz eine erstrangige Autorität Thomas Aquinas. Er hält die völlige geschlechtliche Enthaltbarkeit (Zölibat) deswegen für sinnvoll und berechtigt, weil beim Geschlechtstrieb und -verkehr ein Verlust der Vernunft vorliege. Aquinas hält den Zölibat, also das Unterlassen der geschlechtlichen Liebe, für nicht lobenswert und sündhaft, wenn die Vernunft dabei nicht ausgeschaltet wäre (*Summa Theologiae*, I, 98, 2, ad 3; vgl. II, 34, 1, corp et ad 1) und hält bei einem hypothetischen vernunftkontrollierten Geschlechtsleben die dann sittlich hochstehende, sinnliche Lust für größer als bei ungeordneter Begierde (ebd.). Im Hintergrund steht hier wie bei Aristoteles das Axiom von der Gutheit der Freude oder Lust, wenn sie durch die Vernunft geordnet sind (*Summa Theologiae*, III, 35, corp). Der Vajrayana-Buddhismus, Tantrismus und Daoismus behaupten nun, dass das Argument des Vernunftverlustes nicht notwendig greife, weil ein spiritueller Umgang mit und vernunftgesteuerte Instrumentalisierung von Erotik und Sexualität möglich seien, was nicht notwendig bedeutet, dass diese Ebene ein spirituelles Optimum oder Hochziel darstellt. Man darf anhand entsprechender Erlebnisberichte allerdings die Frage stellen, ob in östlichen Religionen wie dem tibetischen *alias* Vajrayana-Buddhismus die angesprochene spiritualisierte Erotik in der Praxis sich nicht eher als gewöhnliche sakrale Prostitution speziell Minderjähriger, verbunden mit kaum glaublicher Frauenverachtung und Brutalität darstellt. Bekanntlich ist ein zentrales Thema des Heiligkeitgesetzes der Tora (Pentateuch) die Ächtung der in Kanaan wie auch sonst im sog. Heidentum sehr verbreiteten sakralen Prostitution, welche als systematischer, ritueller sexueller Missbrauch von Frauen und Mädchen durch Baalspriester und deren Anhänger beschrieben wird (*Levitikus* 19, 29): „Entweih nicht deine Tochter, indem du sie der Unzucht preisgibst, damit das Land nicht der Unzucht verfällt und voller Schandtat wird.“

Für eine psychologische Evaluation dieses Feldes ist Abraham Maslow hilfreich, der Vordenker der neoanalytischen Kritik, Weiterentwicklung und Modifizierung der Psychoanalyse und analytischen Psychotherapie zur sog. Humanistischen Psychologie. Der jahrzehntelange Vorsitzende der Amerikanischen Psychologischen Gesellschaft ist der Klassiker der Motivationspsychologie und sein Hauptwerk *Motivation und Persönlichkeit* (Reinbek bei Hamburg 1999 [¹1954]) ist bis heute ein Standardwerk der Disziplin. Maslow zur spirituellen Dimension im Konzert der Lebensmächte: „Man wird das menschliche Leben nie verstehen können, ohne seine höchsten Ambitionen in Rechnung zu stellen. Wachstum, Selbstverwirklichung, das Streben nach Gesundheit, nach Identität und Autonomie, das Verlangen nach Vortrefflichkeit ... müssen als ... universelle menschliche Tendenz akzeptiert werden“ (a.a.O. 1999, 10). Dabei ist die deutlichste Instinktsicherheit und biologische Natürlichkeit „paradoxiertweise bei den am meisten durchgeistigten, heiligen und weisen, den (organismisch) rationalsten Individuen“ zu beobachten: „Gesunde Vernunft ... und gesunde instinktoide Triebe zeigen alle in dieselbe Richtung und stehen bei der gesunden Person nicht im Gegensatz zueinander“ (1999, 112, 114) Bei dem psychisch gesunden, selbstverwirklichenden Menschen „arbeiten das Es, Ich und Überich zusammen und sind synergisch; sie kämpfen nicht untereinander, noch sind ihre Interessen im grundlegenden Konflikt wie bei Neurotikern“ (1999, 211). Vernunft und Instinkt sind keine unauflösbaren Dichotomien, sondern miteinander verträglich und ergänzen sich. Dasselbe gilt von den Dichotomien von Rationalität und Emotionalität, Egoismus und Selbstlosigkeit, Geistigkeit und Sinnlichkeit, Pflicht und

Glück, Reife und Natürlichkeit, Individualität und Sozialität, Liebe und Sexualität (1999, 179–212, 213–235, 276–301). Eine wissenschaftliche Ethik hat die „Konzeption des psychologisch gesunden Menschen“ zu Grunde zu legen (1999, 302–318). Die Ethik hat davon auszugehen, dass der Mensch eine eigene wesentliche physische und psychische Natur hat mit genetisch / epigenetisch teils menschspezifischen, teils individuellen Bedürfnissen, Fähigkeiten und Tendenzen, die gut oder neutral sind. Psychische Gesundheit, Reife und sittlicher Wert liegt in der vernünftigen Verwirklichung dieser essentiellen Motive. Es gilt, „daß wir mit Aristoteles übereinstimmen können, wenn er annahm, daß das gute Leben darin besteht, in Übereinstimmung mit der wahren Natur des Menschen zu leben“ (1999, 306). An Aristoteles anknüpfend lässt sich eine angeborne Bedürfnishierarchie identifizieren (1999, 308), deren Stufen normalerweise wenigstens schwerpunktmäßig sukzessive abgearbeitet werden müssen. Diese Stufen oder Phasen sind: Biologische Bedürfnisse – Sicherheit – Bindung⁴ – Selbstwert – Wissen – Ästhetik – Selbstverwirklichung – Transzendenz (Metaphysik, Spiritualität, Mystik). Dieses ethische Programm „ist eine große und schwierige Leistung ..., die selten erreicht wird und gewöhnlich langer Jahre der Courage und harten Arbeit bedarf“ (1999, 310). Dies kann man zwar alles richtig verstehen, trägt aber – trotz der zurückhaltenden Schlussbemerkung – insgesamt zu wenig der *misère de la condition humaine* Rechnung. Hier werden die Grenzen der humanistischen Psychologie deutlich: Sie bekämpft zwar mit Recht den pessimistischen Zynismus der klassischen Psychoanalyse, verortet sich aber selbst in Richtung des anderen Extrems eines zu optimistischen Naturalismus. Bezeichnend hierfür ist, dass Maslow jahrzehntlang bemüht war, konkrete Beispiele gesunder

4 Grundlegend sind hier die systematischen Arbeiten John Bowlbys, der auch für die Weltgesundheitsorganisation (WHO) die Mindestvoraussetzungen formuliert hat für eine gesunde soziale, geistige, sprachliche Entwicklung in den ersten Lebensjahren (vgl. ders.: *Trennung*, München 1976, und *Verlust*: Frankfurt a. M. 1983). Speziell ohne die basalen Stufen dieser Bedürfnishierarchie wie eine intakte und gesunde Primärbindung können Menschen nur schwer innere Sicherheit, ein stabiles Selbstbild, Urvertrauen (statt Urmisstrauen), soziale Kompetenz (statt soziale Angst) und gesunde Selbstständigkeit (statt depressiven Mindergefühlen) gewinnen. Es kann dann eine lebenslange psychovegetative Beschwerdelage folgen sowie die Kompensation durch abstrakte Intellektualität und Anerkennungssuche durch unpersonliche funktionale Leistung bis zur physischen Erschöpfung. Auf der biologisch-körperlichen Ebene ist für eine gelingende Primärbindung nun die verlässliche Geborgenheit und Nähe/Einheit/Intimität mit der Bindungsperson das Allerwichtigste. Dies wird vermittelt durch den sozialen Kontakt (Anschauen, Lächeln, Ansprechen) und v.a. durch intensiven, möglichst ununterbrochenen Körperkontakt und großflächigen Hautkontakt, dokumentiert von H. F. Harlow, ausgehend von Experimenten mit Primatenbabys (*The Nature of Love*. In: *American Psychologist*, 13 (1958), 673–685). Die kognitive und emotionale Bedeutung der Haut erhellt auch daraus, dass sie aus demselben Keimgewebe (Keimblatt) entsteht wie das Gehirn (ZNS) und das größte Sinnesorgan des Menschen ist. Dieser Körperkontakt und soziale Kontakt ist in entscheidenden Rücksichten wichtiger als die Nahrungsaufnahme und äußere Fürsorge für die seelische und körperliche Gesundheit und Entwicklung. Wenn er versagt wird, ist Angst, Aggression, soziale Isolation, seelische Verkümmern und körperliche Schwäche bis zum Tod die Folge, in der Medizin und Psychologie bekannt als „Hospitalismus“. Grundlegend hier die Arbeit und Dokumentation von René Spitz: *Hospitalismus. An inquiry into the genesis of psychiatric conditions in early childhood*. In: *Psychoanalytic Study of the Child*, 1 (1945), 53–74.

selbstverwirklichender Menschen auf säkular humanistischer Basis ausfindig zu machen und zu publizieren, aber schlussendlich hierbei keinen Erfolg hatte, sondern an den Rand des Komischen geriet.

Dass Maslows Ansatz dennoch einen – auch auf dem Hintergrund der für Johannes vom Kreuz verbindlichen Weltanschauung – richtigen Kern enthält, zeigt folgendes Urteil eines ebenso innovativen wie erfolgreichen psychologischen Experten der Römischen Kirche der Tradition, wonach „die religiös-asketische Literatur für ängstliche Seelen in vielen Fällen direkt Unheil an[richtet]. Sie bedarf zumindest einer gründlichen Sichtung und Überarbeitung.“⁵ Seine Perspektive ist: „Verstünden wir es, den Menschen ... das christliche Sittengesetz beizubringen, wie der Heiland es in Palästina getan, so würden wir auf der einen Seite ganz gewiß kein Jota auslassen, und doch möchte unsere christliche Lehrverkündigung befreiend und erlösend, nicht hemmend und verkrampfend wirken, also ein wirkliches Evangelium, eine frohe Botschaft ... sein.“⁶ Konkret: „Wenn nur die in den letzten Jahren von Pädagogen, Psychologen und im praktischen Leben stehenden Jugendbildnern verfaßte sexualethische Literatur einmal von einem Fachtheologen gründlich verarbeitet würde, ich glaube, der ganze Traktat ‚De Sexto‘ [= Ethik von Erotik und Sexualität] würde von Grund auf neu gestaltet werden. Darum braucht kein einziges Prinzip der Moral preisgegeben zu werden.“⁷

Wenn man will, kann man im Phänomen der rituellen Nacktheit ein Symbol für die von Schulte angedachte Haltung sehen. Hierzu der schon erwähnte bedeutendste Religionswissenschaftler des 20. Jh., Mircea Eliade (*Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Frankfurt a. M. ³2007, Seitenverweise beziehen sich auf die Erstauflage, Hamburg 1957): „Der Nacktheit des Täuflings [im ursprünglichen Maximalritus der Taufe] haftet eine zugleich rituelle und metaphysische Bedeutung an, nämlich das Ablegen des alten Kleides des Verderbens und der Sünde, ... mit dem Adam nach dem Sündenfall bekleidet wurde, und zugleich die Rückkehr zur ursprünglichen Unschuld, zu der Verfassung *Adams* vor dem Fall. ‚O Wunder‘, schreibt Kyrill, ‚ihr wart vor aller Augen nackt, ohne daß ihr euch geschämt habt, denn ihr tragt in euch das Bild des ersten *Adam*, der im Paradies nackt war, ohne sich zu schämen.“⁴ (79) Zum Hintergrund: Der Ritus der Kinder- und Erwachsenentaufe und -firmung des frühen und bis heute des östlichen Christentums erfolgt als Ganzkörpertaufe mit mehreren Ganzkörpersalbungen durch den Bischof/Priester. Weiter Eliade: „Der Symbolismus der Taufnacktheit ist keine Besonderheit der [...] christlichen Überlieferung. Die rituelle Nacktheit bedeutet Unversehrtheit und Fülle [...] Alle rituelle Nacktheit weist auf ein zeitloses Modell, ein paradiesisches Bild“ (79), wobei die Harmonie von gesunder Vernunft und gesunder instinktoider Triebe von Erlösung *resp.* dem Initiationstod oder der geistigen Neugeburt sowie sittlicher Hochwertigkeit abhängen: „Der Symbolismus [...] und] das uralte Thema der zwei-

⁵ Schulte, Ch. O.M.Cap.: *Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß*, Paderborn ³1937, 153. Dieser spirituelle Autor genoss und genießt unbestrittene Anerkennung wegen seiner Synthese von integralem Glaubensgeist und überdurchschnittlicher psychotherapeutischer Erfahrung. Schulte macht insbesondere auch das Argument stark, dass moderne Menschen zunehmend enorme familiäre und biographische Defizite aufweisen und in einer belastenden Umwelt inkl. psychischen und physischen Grenzbelastungen leben, deren Handhabung und Aufarbeitung individuelle Beurteilungen und Lösungen erfordert.

⁶ Schulte a.a.O. 181.

⁷ Schulte a.a.O. 258–259.

ten Geburt [hat ...] immer ein gemeinsames Element, eine unveränderliche Größe, die man auf folgende Art definieren kann: wer Zugang zum geistigen Leben erlangen will, muß der profanen Seinsweise absterben und neu geboren werden.“ (118–119).⁸

Was ferner als Randbedingung in die vorliegende Themenstellung eingeht, ist Folgendes: Ohne orientierte Ichstärke, d.h. ohne Rationalität des Handelns durch Ausrichtung an der praktischen Vernunft, ist sittliches Handeln auch in den Bereichen von Liebe und Geschlechtlichkeit nicht möglich. Menschen ohne orientierte Ichstärke können unter dem Einfluss neurotisierender und gesetzloser (anarchischer) Manipulation durch autoritäre Fremdsteuerung leiden. Autoritäre Fremdsteuerung ist deswegen gesetzlos und anarchisch, weil vernünftiges, sittliches Handeln im Konkreten – so besonders nachdrücklich Thomas Aquinas – nur durch die individuelle praktische Vernunft möglich ist. Menschen ohne orientierte Ichstärke können andererseits unter der ebenso anarchischen und vergewaltigenden Manipulation durch die nicht rational kontrollierte Sexualität und Triebspäre überhaupt leiden. Ohne orientierte Ichstärke (d.h. aufgeklärte Vernunft, Willensstärke und Eigenverantwortung) pendeln Menschen oft desorientiert und unmündig zwischen den Polen Macht, d.h. Fremdsteuerung, und Trieb, d.h. meist mauschelnde (= heuchlerische) oder verdrängte (= prüde) Lüsterheit. Richtiges Verhalten korreliert im Normalfall mit Vernunft, Liebe und Optimismus, d.h. rationaler Ichstärke; Scheitern und Schuld korreliert oft auch mit Angst, Depressivität, Lieblosigkeit, d.h. irrationaler Ichschwäche.

Heute ist das Problem in der Regel jedoch nicht moralische Skrupulanz, sondern moralische Anarchie. Dieser gegenüber muss die Einsicht stark gemacht werden, dass mit alledem überhaupt nichts gesagt ist gegen den vernünftigen Gehorsam in Religion und Gesellschaft, und nichts gegen die Erziehung und Verpflichtung zu konstruktiver sozialer Einordnung. Quantitativ ist bei den meisten Handlungen die gesetzliche und institutionelle Ein- und Unterordnung das sittlich Geforderte. Es geht nicht um prinzipielles Querdenken oder Querulanz. In der Regel gilt: Wer sich nicht viele Jahre gewissenhaft, selbstlos und wahrhaftig um die Aneignung und Erfüllung der Werte und Nor-

⁸ Es kann im Übrigen plausibel gemacht werden, dass ethisch reflektierte, d.h. keusche Nacktheit und ästhetische Unbefangenheit *mutatis mutandis* auch in den sozialen und emotionalen Beziehungen der Alltagswelt Sinn und Bedeutung haben kann. So kombinierten die Platon inspirierenden Spartaner eine freizügige Mode und teilweise Freikörperkultur mit einer im antiken Griechenland singulären Keuschheit sowie rationalen Sexualethik mit hohem Respekt der Geschlechter voreinander, während Athen eine vergleichsweise gemeine und zuchtlose Gesellschaft verkörperte, die jedoch hinter prüder Fassade die Spartaner als unmoralisch wahrnahm. In Athen fördern Archäologen obszöne Graffiti *en masse* zu Tage, in Sparta null. Und Tacitus' berühmte *Germania* kontrastiert ähnlich die durch konsequente Sittenstrenge sprichwörtliche Keuschheit der Germanen trotz unbefangener auch zwischengeschlechtlicher Nacktheit mit der zugleich prüden und sexuell hemmungslosen spätrömischen Zivilisation. Bekanntlich verband auch der ältere Mahatma Gandhi eine radikale und unbestrittene sexuelle Enthaltensamkeit mit der provokativen Gepflogenheit, zusammen mit seinen beiden jungen Nichten und anscheinend auch sonstigen weiblichen Anhängerinnen nackt zu schlafen. Er sah darin eine radikale Alternative zu der Sexbesessenheit in der frühen *Teenager*-Ehe seiner Jugend, die ihn nach eigener Aussage in der Schule keinen klaren Gedanken mehr fassen ließ. Allerdings würden die genannten Kulturen eine ungeistige und indiskrete Freikörperkultur durchaus als albern und vulgär betrachten. Unbefangenheit korreliert hier durchaus mit grundständiger Stilsicherheit, Zucht und Scham in Verhalten und Kleidung.

men der Tradition und der geltenden Autoritäten bemüht hat, soweit sie nicht eindeutig ungerecht oder irrig sind, dessen Kritik ist aufgeblasenes, unreifes Gerede, und dessen vorgeliebte sittliche Eigenverantwortung ist sittlich minderwertiges und sozial schädliches Verhalten. Es geht aber um die grundsätzlich und immer verpflichtende sittliche Motivation und Begründung des Handelns in der praktischen Vernunft – auch in der weitaus überwiegenden Anzahl der Handlungen, wo, aus persönlicher sittlicher Einsicht der praktischen Vernunft, der Gehorsam Pflicht ist.⁹

Noch einmal zurück zur Fragestellung nach der möglichen Verträglichkeit von Sinnlichkeit und Erotik des Geistes im Feld der Religion. Unser Gewährsmann Johannes vom Kreuz ist hier völlig unmissverständlich: Die Bedingung für den ultimativen Aufstieg zum Absoluten und für die Vereinigung mit dem Göttlichen ist – und das ist durchaus korrekt und realitätsdicht – die Abwendung von allen sinnlichen Begierden und Wünschen, ob natürlich oder übernatürlich. Das Optimum an Glück, Wonne und Heil ist nur dem Geist nach asketischer Überwindung der Sinnlichkeit und durch bewusstes Leidensengagement zugänglich: „Das Fleisch ... stellt sich gleichsam wie ein Grenzwall entgegen, um dem geistigen Fortschritt Einhalt zu tun. Und diesen Grenzwall muß die Seele überschreiten, indem sie die Hemmungen beseitigt und mit der Kraft und Entschiedenheit des Geistes alle sinnlichen Begehungen und natürlichen Neigungen mit Füßen tritt. Denn solange sie in der Seele leben, ist der Geist durch sie gehemmt, so daß er nicht zum wahren Leben und zur geistigen Freude gelangen kann.“ (GG 1967, 54) Und: „Der Geliebte [= Gott] verweilt in jener Seele, die von jedem Gelüste frei, aller Formen, Bilder und Neigungen zu irgend einem Geschöpfe ledig ist, ganz verborgen und zwar in einer Umarmung, die um so inniger, innerlicher und vertraulicher ist, je reiner sie ist, und je mehr sie sich von allen Dingen, die nicht Gott sind, frei gemacht hat.“ (LF 1979, 138)

Das wird von progressiven Theologen der Gegenwart oft verkannt: „Die theologische Bedeutung des Hohenliedes wird dann darin gesehen, dass hier die Liebe, und zwar die erotisch-sexuelle Liebe zwischen Mann und Frau (*amor*), als ein Weg angesehen wird, auf dem eine Rückkehr ins Paradies möglich erscheint.“ (L. Schwienhorst-Schönberger: Das Hohelied. In: Zenger, E. / Fabry H.-J. / Braulik, G. et al.: *Einführung in das Alte Testament. Mit einem Grundriss der Geschichte Israels von Christian Frevel,*

9

Mit den ausgeführten sittlichen Grundsätzen und Richtlinien ist ferner überhaupt nichts gesagt gegen die Notwendigkeit von religiösen und staatlichen Rechtsnormen. Das Gemeinwohl verlangt, dass eine Grundmenge von sittlichen Normen, die die Bedingungen des Gemeinwohls sind, zu *Rechtsnormen* werden. Rechtsnormen bedeutet, dass es sich um interpersonale Normen handelt, die wirksam (durch Strafen) erzwingbar sind. Dies deswegen, weil nicht alle Mitglieder einer Glaubensgemeinschaft oder eines Staates verantwortungsbewusst und selbständig Sittlichkeit verwirklichen, sondern dies nur unter Zwang tun, oder nur durch rechtlichen Zwang und Strafandrohung von unmoralischem, sozial schädlichem Verhalten abzuhalten sind. Dies berührt aber in keiner Hinsicht die in Rede stehenden sittlichen Prinzipien. Denn Rechtspflichten (Gesetze äußerer Autoritäten) nötigen an sich nur äußerlich, nicht als kategorische Gewissenspflicht. Sie betreffen an sich nur die Äußerlichkeit von Handlungen, d.h. die *Legalität*, nicht die Innerlichkeit von Handlungen, d.h. die *Moralität*. Da jedoch die Gewissenspflicht sich auf alle vernünftigen und gerechten Normen erstreckt, sind auch die für das Gemeinwohl vernünftigen und notwendigen Rechtsnormen sittliche Normen und Gewissenspflicht.

Stuttgart ⁷2008, 394) Das ist zwar nicht völlig falsch, aber in zweifacher Hinsicht massiv irreführend. Einmal wird die erotisch-sexuelle Liebe nur dann definitiv als positiv erfahren, wenn sie vernunftgeleitet und in der Furcht und Liebe Gottes spirituell eingebettet ist. Sonst erzeugt sie naturgesetzlich Enttäuschung, Erniedrigung und Unglück. Das Entscheidende ist auch hier Gott und der Geist. Zum zweiten kann die erotisch-sexuelle Liebe wiederum naturgesetzlich kein Medium sein für höherstufige und höchststufige erotische Erfüllung im Sinne der Brautmystik. Medium hierfür kann nur der Geist sein und zwar allein. Und Vollzieher der ultimativen Liebe mit der Erfahrung definitiven Glückes und grenzenloser erotischer Ekstase sind nur und allein Gott und der Geist. Das ist die tatsächengestützte Basis der Brautmystik. Daher ist auch die platonisierende Theorie griechischer Kirchenväter (z.B. Gregor von Nyssa: *De homine*, MG 44, 188) und weithin der Ostkirchen von einer ursprünglich nichtsexuellen Fortpflanzung der ersten Menschen und einer möglichen aszetischen Einschränkung sexueller Aktivität nicht von vorneherein falsch und absurd, und auch nicht dualistisch, leibfeindlich und kryptomanichäisch.¹⁰

Dies erhellt sofort daraus, dass hier – wie bei Johannes vom Kreuz – durchaus betont wird, dass die spirituell-erotische Ekstase des Geistes *quasi* naturgesetzlich auch auf den Leib überströmt, da der Geist das konstituierende, wahrnehmende und führende Lebensprinzip des Körpers ist. Dass diese von oben nach unten bzw. von innen nach außen verlaufende Ekstase auch dem Leib eine ultimative geistvermittelte Wonne und Lust vermittelt, die nach Qualität, Quantität und Dauer die Lusterfahrungen deklassiert, die von unten nach oben bzw. von außen nach innen verlaufen. Die Brautmystik bezieht hierauf die Eingangsverse des *Hohenliedes*: „Mit Küssen seines Mundes bedecke er mich. Süßer als Wein ist deine Liebe. Köstlich ist der Duft deiner Salben, dein Name hingegossenes Salböl; darum lieben dich die Mädchen [...] Jauchzen lasst uns, deiner uns freuen, deine Liebe höher rühmen als Wein. Dich liebt man zu Recht.“ (1, 1–4)

Dass der in Rede stehende Primat des Geistes sich nicht aus einer dualistischen Dämonisierung der körperlichen Welt ergibt, erhellt darüber hinaus aus Folgendem. Gerade für die spirituelle Theologie ist die Einsicht zentral, dass der menschliche Körper Manifestationsmedium des Geistes und Epiphanie Gottes ist: Bild und Gleichnis Gottes. Im *Hohenlied* ist daher der die jeweilige Person ausdrückende und verkörpernde

¹⁰ In der westlichen Welt sind hierfür die durch den führenden Autor der Romantik Clemens Brentano herausgegebenen und im 19. und 20. Jh. weitestverbreiteten visionären Meditationen Anna Katharina Emmerichs aufschlussreich. Hier wird in der Nachfolge östlicher Kirchenväter – im Unterschied zu Augustinus und Thomas Aquinas – betont, dass die geschlechtliche Fortpflanzung in der gegenwärtigen Form ein spezifisches Merkmal der gefallenen Welt bzw. der nicht mehr übernatürlich geadelten Welt sei. (NB: Die Diskussion dieser Frage ist nach Schrift und Tradition offen.) Die nichtgeschlechtliche Fortpflanzung ist bei Brentano / Emmerich Privileg des Paradieses und zentrales Wissen der patriarchalen und mosaischen Tradition. Totale Erlösung hänge von der Transzendierung des sinnlichen Geschlechtstriebes und der naturalistischen geschlechtlichen Fortpflanzung ab, welchem Ziel v.a. die Essener der zwischen- und neutestamentlichen Ära vorgearbeitet hätten, zu deren Umfeld auch die Eltern der Mutter Jesu gehörten. Entsprechend der ostkirchlichen Tradition wird die Empfängnis der Jungfrau Maria (und ev. Johannes des Täufers) als nichtsexuelle Liebesvereinigung und Fruchtbarkeit der Gatten in Gott beschrieben, wodurch diese ursprüngliche paradiesische Fähigkeit und Gnade in einem oder wenigen Fällen wieder erreicht worden sei, worauf das gesamte Alte Testament hingearbeitet habe.

Leib der Braut (Mensch) und des Bräutigams (Gott) die maximale Manifestation weltlicher und transzendenter Weisheit, Macht, Würde und Schönheit. Der Leib der Braut und des Bräutigams sind als Summe und Höhepunkt der sichtbaren Welt und des Universums das Medium der Bewunderung, Sehnsucht und Liebe für die ontologische und ethische Exzellenz der Person:

„Schön bist du meine Freundin, ja du bist schön [...] Deine Augen sind wie Tauben [...] Rote Bänder sind deine Lippen [...] Deine Brüste sind wie [...] die Zwillinge einer Gazelle, die in den Lilien weiden [...] Alles an dir ist schön [...] Verzaubert hast du mich, meine Schwester Braut [...] Der Duft deiner Salben ist köstlicher als alle Balsamdüfte [...] Schön wie Tirza bist du, meine Freundin, lieblich wie Jerusalem, schrecklich wie ein geordnetes Kriegsheer. Wende deine Augen von mir, denn sie verwirren mich [...] Dein Haupt gleicht dem Karmel; wie Purpur sind deine Haare [...] Wie eine Palme ist dein Wuchs“ (4, 1.3.5.7.9.10; 6, 4–5, 6.8).

Und umgekehrt die Beschreibung des Bräutigams (Gott) durch die Braut (Mensch):

„Mein Geliebter ist [...] ausgezeichnet vor Tausenden. Sein Haupt ist reines Gold. Seine Locken sind Rispen, rabenschwarz [...] Seine Finger sind wie Stäbe aus Gold, mit Steinen aus Tarschisch besetzt. Sein Leib ist wie eine Platte aus Elfenbein, mit Saphiren besetzt. Seine Schenkel sind Marmorsäulen, auf Sockeln von Feingold. Seine Gestalt ist wie der Libanon, erlesen wie Zedern. Sein Mund ist voll Süße; alles ist Wonne an ihm. Das ist mein Geliebter, ja das ist mein Freund, ihr Töchter Jerusalems.“ (5, 10–11.14–16)

Mit Begeisterung, aber auch in dualistischer Überzeichnung hat Arthur Schopenhauer, der bekannteste Metaphysiker der Geschlechtsliebe, die asketische Transzendenz der Sinnlichkeit aufgegriffen. Seine Bewunderung des Brahmanismus und Buddhismus und der leibabtötenden urchristlichen Asketen und strengen Mönchsorden ließ ihn im Willen zum Leben und Geschlechtstrieb – ontologisch – die böse Substanz und – ethisch – die systematisch tabuisierte Quintessenz alles Tuns und Trachtens der Welt sehen. Schopenhauer analysiert den Zustand der Welt als schlecht und böse, weil durch den Sexualtrieb bestimmt, der das Wesen, die Substanz, die Entelechie der Welt ist. Sein Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* gipfelt in der These des 4. Bandes, dass Erlösung und Weisheit in der Nachfolge christlicher, hinduistischer und buddhistischer Heiliger nur durch Askese und Abtötung des amoralischen selbstischen Willens zum Leben und speziell des Geschlechtstriebes möglich sind.

Für Schopenhauers radikale Dichotomie von Vernunft und Trieb und allgemeiner: von Geist und Leben stehen nicht nur östliche Religionen (Brahmanismus / Buddhismus mit den jeweiligen Ausnahmen Tantra *resp.* Vajrayana) Pate, sondern auch die spätantike Weltreligion des Manichäismus mit ihren protoprotestantischen mittelalterlichen Ablegern (Paulizianer / Bogomilen / Katharer / Albigenser). Auch für den mit den Schriften und Selbstzeugnissen Luthers, Melancthons, Zwinglis und Calvins Bekannten liegt auf der Hand, dass ein Ausgangspunkt und zentrales Motiv des lutherischen etc. Bekenntnisses die Verzweigung an der vernünftigen Ordnung speziell des geschlechtlichen Lebens zu sein scheint und die pauschale Kriminalisierung natürlicher erotischer und sexueller Antriebe – als böse Begierde und radikale, unüberwindliche moralische Verderbtheit. Die Lösung wird dann in der bekannten Trennung von Glaube und Moral

gesehen und in der Rechtfertigung durch den Glauben allein – und bei Luther und Zwingli darüber hinaus in der Leugnung von Willensfreiheit und praktischer Vernunft: „Das Wesenhafte, das Luther in der Erbsünde fand, setzte sich übrigens nach ihm im Geist und Leib des Menschen an [...] Seine Ausdrücke sind: Sündigen sei die Natur des Menschen, die Natur des Menschen [und der Welt] sei nach dem Fall eine andere geworden, die Erbsünde sei eben ... der Leim, aus dem wir gebildet werden [...] der Mensch mit seiner ganzen Natur und Wesen sei nicht nur Sünder, sondern die Sünde selbst [...] ein völliges Auf- und Untergehen aller Triebe, Neigungen und Bestrebungen des gefallenen und nicht Wiedergeborenen im Bösen [was] selbst nicht durch die Wiedergeburt ... aus dem Menschen ... verschwinde [so dass ...] die verdorbene Natur aus sich und ihren Kräften vor Gott nur sündigen könne“ (Möhler, J. A.: *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz ¹¹1890, 73–77).

Das für Johannes vom Kreuz maßgebliche Weltbild teilt diese pessimistische Ontologie und kryptomanichäische Ethik durchaus nicht, wohl aber eine entsprechende Reserve gegen eine naive Weltfrömmigkeit und profane Sinnlichkeit.

2.4 Spirituelle Gottese Erfahrung hat Persönlichkeitsmaximierung zum Resultat

Menschen, die den Weg zur Transzendenz mit Erfolg gegangen sind, „tragen ... gewöhnlich eine gewisse, geheimnisvolle Größe und Würde an sich, die anderen Ehrfurcht und Hochachtung einflößt infolge der übernatürlichen Wirkungen, die aus der innigsten und vertrautesten Vereinigung mit Gott auf ihre ganze Persönlichkeit überströmt.“ (GG 1967, 146)

„Denn in diesem Stande gelangt die Seele nicht nur in den Besitz einer überaus erhabenen Reinheit und Schönheit, sie gewinnt auch mittels der innigen und mächtigen Verbindung, die durch diese Vereinigung zwischen Gott und der Seele zustande kommt, eine furchtbare Kraft.“ (GG 1967, 159)

Im Bild: „So enthüllt auch die göttliche Sonne, der Bräutigam, wenn sie der Braut sich zuwendet, alle Reichtümer ihrer Seele. Darüber geraten selbst die Engel in Erstaunen und rufen mit den Worten des *Hohenliedes* aus: ‚Wer ist diese, die dort hervortritt gleich der aufsteigenden Morgenröte, schön wie der Mond, auserkoren wie die Sonne, furchtbar wie ein geordnetes Heerlager?‘ (*Hoheslied* 6, 9) (GG 1967, 171)

2.5 Die geistige Liebesvereinigung macht Gott und Mensch eins: *Mystische Vermählung*

„Es erübrigt sich nun noch der Abschluß des geistlichen Lebens, die mystische Vermählung zwischen der Seele und dem Sohne Gottes, die den Stand der geistigen Verlobung an Erhabenheit unendlich übertrifft. Denn sie besteht in einer gänzlichen Umgestaltung der Seele in den Geliebten, in welcher sich beide, der Sohn Gottes und die Seele, durch völligen gegenseitigen Besitz, einander hingeben, und zwar durch eine gewisse Vollendung der Liebesvereinigung. Dadurch wird die Seele vergöttlicht, ja Gott durch Teilnahme, soweit es hienieden möglich ist. Nach meiner Ansicht tritt dieser Stand nur dann ein, wenn die Seele in ihm durch die Gnade befestigt ist. Denn da wird die Treue beider unerschütterlich und Gott bekundet seine Treue in der Seele. Daher ist dieser Stand der erhabenste, zu dem man in diesem Leben gelangen kann. Wie nach den Worten der Heiligen Schrift durch den Vollzug der fleischlichen Ehe ‚zwei in einem Fleische sind‘ (*Genesis* 2, 24) so sind auch nach dem Abschluß der mystischen Vermählung zwischen Gott und der Seele zwei Naturen ein Geist und eine Liebe. Der hl. Paulus, der sich desselben Vergleiches bedient, hat dies ausgesprochen mit den Worten: ‚Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm‘ (*1 Korinther* 6, 17)“ (GG 1967, 178)

„Deshalb wagen die bösen Geister¹¹ weder einen Angriff auf eine solche Seele noch haben sie den Mut, in ihrer Gegenwart zu erscheinen, sie geraten in heftige Furcht beim Anblick der Seele, die in solcher Herrlichkeit, Stärke und Unerschrockenheit, im Besitz der vollkommenen Tugenden, im Bette ihres Geliebten ruht. Da sie vereinigt ist mit dem Geliebten durch die Umgestaltung der Liebe, so fürchten sie dieselbe ebenso wie ihn selbst und wagen sie nicht einmal anzusehen; denn der Teufel fürchtet nichts so sehr als eine Seele, die den Stand der Vollkommenheit erreicht hat.“ (GG 1967, 189)

„Jetzt ist sie wirklich mit Gott bekleidet und eingetaucht in die Gottheit, und zwar nicht bloß äußerlich, sondern im Innersten des Geistes. Erfüllt mit göttlicher Wonne und gesättigt mit den geistigen, lebendigen Wassern empfindet sie, was David von jenen sagt, die zur vollkommenen Vereinigung mit Gott gelangt sind: ‚Sie werden trunken von der

¹¹ Vgl. hierzu das Skript: [Zur Wissenschaftsphilosophie nichtmaterieller Lebensformen](#).

Wonne deines Hauses und du tränkst sie mit dem Strome deiner Wonne; denn in dir ist die Quelle des Lebens.' (*Psalm 35, 9*)“ (GG 1967, 203)

„Gott gibt sich in dieser Vereinigung der Seele so vollkommen hin, daß weder die zärtliche Liebe der Mutter zu ihrem Kinde, weder Bruderliebe noch Freundeshingabe damit verglichen werden kann. Was ist doch das für ein wunderbarer Vorgang! Muß er uns nicht mit Staunen und auch mit Beängstigung erfüllen? Soweit geht die Zärtlichkeit und Innigkeit der Liebe, mit der der unermeßliche Vater diese demütige und liebeglühende Seele erfreut und erhöht. Um sie groß zu machen, unterwirft er sich ihr so vollkommen, als wäre er ihr Diener und sie der Herr. Es ist ihm soviel daran gelegen, sie zu erfreuen, als wäre er ihr Sklave und sie Gott. So groß ist die Demut und zärtliche Liebe Gottes.“ (GG 1967, 215)

2.6 Spirituelle Wissenschaft ist definitives Wissen

„In diesem Stande entschwinden die Dinge dieser Welt dem geistigen Auge der Seele“. Der Grund „liegt darin, daß sie schon mit übernatürlichem Wissen ausgestattet ist, vor dem alles natürliche Wissen und jede weltliche Bildung mehr ein Nichtwissen als ein Wissen ist. Da nun die Seele sich im Lichte dieser alles überwältigenden Erkenntnis befindet, so kommt sie zur Einsicht, daß alle Kenntnisse, die sich nicht um jenes höchste Wissen drehen, diesen Namen nicht verdienen, vielmehr ein Nichtwissen sind und man durch dieselbe kein Wissen besitze. Es findet dies seine Erklärung durch die Wahrheit des Apostelwortes: ‚Die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott‘ (1 *Korinther 3, 19*).“ (GG 1967, 209)

„Dieses ‚übersüße Wissen‘ ist die mystische Theologie, die geheimnisvolle Gotteswissenschaft, welche die Geisteslehrer Beschauung nennen.“ (GG 1967, 217)

2.7 Spirituelle Wissenschaft ist ultimative Macht

„Ist die Seele einmal auf diese Weise für Gott gewonnen, dann ist alles, was sie tut, Gewinn. Denn die ganze Kraft ihrer Vermögen ist nunmehr dem geistigen Verkehr einer überaus wonnevollen, inneren

Liebe zum Bräutigam zugewendet. Bei diesem Verkehr sind die inneren Mitteilungen zwischen Braut und Bräutigam von so köstlichem und erhabenem Entzücken begleitet, daß keine sterbliche Zunge sie auszudrücken und kein menschlicher Verstand sie zu fassen vermag [...] Da erfährt die Seele [...], was die Braut im *Hohenliede* sagt: ‚Ich gehöre meinem Geliebten und mein Geliebter ist mein.‘ (*Hoheslied* 7, 10)“ (GG 1967, 233)

„Groß ist die Macht und das Ungestüm der Liebe, da sie Gott selbst gefangen zu nehmen und zu verwunden versteht. Glückliche die Seele, die liebt; sie hat Gott zum Gefangenen, der all ihre Wünsche erhört. Wer ihn durch solch eine uneigennützig Liebe besitzt, erreicht alles, was er wünscht. Wer aber diese Liebe nicht kennt, der redet umsonst mit ihm und vermag auch nichts bei ihm, selbst nicht durch ungewöhnliche Werke, während man ihn durch das einfache Haar der Liebe fesseln kann.“ (GG 1967, 248–249)

2.8 Spirituelle Wissenschaft ist maximale Anmut und Würde

„Entzückt von der Schönheit der Seele, deren Affekte und Werke stets auf ihn gerichtet sind, erweist ihr der Herr immer neue Liebe und neue Gnaden, und während er sie ohne Unterlaß ehrt und verherrlicht, gestaltet sich seine Liebe zu ihr immer inniger und zärtlicher.“ (GG 1967, 257)

„Wer kann die Würde beschreiben, zu der Gott eine Seele erhebt, an der er sein Wohlgefallen gefunden? Man kann dies unmöglich aussprechen noch sich auch einen Begriff davon machen; denn da handelt Gott in jeder Weise als Gott, um zu zeigen, was er ist [...] Dies will Gott in der oben angeführten Stelle des *Isaias* andeuten, wenn wir seine Worte geistigerweise auffassen: ‚Ich der Herr, dein Gott, der Heilige Israels, bin dein Erlöser, ich gebe Ägypten, Aethiopien und Saba als Sühnepreis hin an deiner statt; [...] Menschen gebe ich hin für dich und Völker für deine Seele.‘ (*Isaias* 43, 3)“ (GG 1967, 258–259).

Menschen mit diesem Profil sprechen zu Gott: „Wenn wir uns dann einander beschauen, wird jeder seine Schönheit im anderen sehen, da jede Schönheit des einen die des anderen und jede nur deine Schönheit ist, in der ich aufgehe. Und ich werde dich und du mich in deiner Schönheit schauen, und ich werde dich in dir, in deiner Schönheit, und

du wirst dich in mir, ebenso in deiner Schönheit, sehen. Und ich werde als du und du als ich erscheinen in deiner Schönheit; und meine Schönheit wird die deine und deine meine Schönheit sein. Und ich werde du und du wirst ich sein in deiner Schönheit; denn deine eigene Schönheit wird die meine sein, so daß wir uns beide in deiner Schönheit schauen.“ (GG 1967, 272)

2.9 Spirituelle Wissenschaft: Erkenntniszuwachs und Lustgewinn durch Leidensengagement

Erkenntniszuwachs und Lustgewinn korrelieren mit „der Größe und Menge der Leiden und Trübsale ..., welche die Seele auf sich zu nehmen wünscht. Denn im Leiden findet sie ihre größte Wonne und ihren höchsten Gewinn, weil es ein Mittel ist, um tiefer in die Wonnen und Tiefen der Weisheit Gottes einzudringen. Das Leiden läutert und je mehr die dadurch hervorgerufene Reinheit zunimmt, desto tiefer und klarer wird auch die Erkenntnis und desto vollkommener und erhabener der Genuß, weil er aus einem tieferen Erkennen entspringt.“ (GG 1967, 276)

Dasselbe in etwas anderer Fassung: „Wann wird man doch zur Einsicht kommen, daß die Tiefen der Weisheit und der unendlichen Reichtümer Gottes der Seele unzugänglich sind, wenn sie nicht die Leiden in ihrer ganzen Fülle auf sich nimmt, wenn sie sich nicht darnach sehnt und ihren Trost darin findet Wann wird man sich davon überzeugen, daß die Seele, die ein wahres Verlangen nach göttlicher Weisheit trägt, zuerst damit beginnen muß, in die Tiefen der Leiden des Kreuzes einzudringen?“ (GG 1967, 277)

Dieses Gesetz hat uneingeschränkte Geltung: „Selbst eine beschränkte Erkenntnis dieser Geheimnisse kann man sich in diesem Leben nur erwerben durch viele Leiden, durch zahllose auf Geist und Sinne einwirkende Gnaden Gottes und durch bewährte Übung im geistlichen Leben.“ (GG 1967, 280–281)

2.10 Spirituelle Menschen sind sowohl Empfänger wie Spender des Geistes Gottes

In der ersteren Hinsicht macht man die Erfahrung, so Johannes vom Kreuz: „Dieses Hauchen des Hl. Geistes in der Seele, wodurch Gott sie in sich umgestaltet, überschüttet sie mit einem so erhabenen, zarten und innigen Entzücken, daß keine menschliche Zunge es auszusprechen und kein Menschenverstand sich auch nur annähernd einen Begriff davon zu machen vermag. Schon der Vorgang der in diesem Leben erreichbaren Umgestaltung der Seele ist unaussprechlich. Vereinigt mit Gott, umgestaltet in ihn, haucht die Seele Gott in Gott, d.h. denselben göttlichen Hauch, den er selbst bei ihrer Umgestaltung in sich aushaucht [...] Das ist nach meinem Dafürhalten die Lehre des hl. Paulus, wenn er sagt: ‚Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater‘ – ‚Weil ihr aber Kinder seid, so sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der da ruft: Abba, Vater.‘ (Galater 4, 6)“ (GG 1967, 294)

In der letzteren Hinsicht setzt die Argumentation die Theologie des Neuen Testaments voraus: „Wenn Gott die Seele einmal in gnadenvoller Weise mit der heiligsten Dreifaltigkeit vereinigt, wodurch sie vergöttlicht und Gott durch Teilnahme wird, wer kann es dann für unglaublich finden, daß die Seele ihre Verstandes-, Willens- und Liebestätigkeit vollzieht oder besser gesagt vollzogen hat in der heiligsten Dreifaltigkeit, vereint mit ihr und wie der Dreieinige Gott selbst. Übrigens geschieht diese Tätigkeit immer kraft der Mitteilung und Teilnahme, da Gott in der Seele selbst wirkt. Das heißt umgestaltet sein in die drei Personen der Macht, der Weisheit und Liebe nach, und dadurch ist die Seele Gott ähnlich. Und damit sie zu dieser erhabenen Lebensweise gelangen könne, schuf sie Gott nach seinem Bild und Gleichnis [...] Er selbst hat nach dem Ausspruche des hl. Johannes die Bitte an den Vater gerichtet: ‚Pater, quos dedisti mihi, volo, ut, ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi‘ – ‚Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, damit sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir verliehen hast‘ (Johannes 17, 24), d. h., daß sie durch Teilnahme in uns dasselbe Werk vollführen, wie ich meiner Natur nach. nämlich das Hauchen des Hl. Geistes.“ (GG 1967, 295)

2.11 Spirituelle Menschen sind Götter und Göttinnen

Auch dieses Fazit hat das Neue Testament zum Hintergrund: „Und er fährt fort [an der o.g. Stelle: Hohepriesterliches Gebet, *Johannesevangelium* 17]: ‚Vater, nicht für sie allein bitte ich, sondern auch für jene, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien, wie der Vater in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien. Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben, auch ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie auch wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt hast, wie auch du mich geliebt‘ (*Johannes* 17, 20 ff) [...] Daher besitzen die Seelen dieselben Güter durch Teilnahme, die ihm [= Gott] von Natur aus eigen sind, und so sind sie in Wahrheit Gott durch Teilnahme, ihm gleich, Genossen Gottes. Im selben Sinn spricht auch der Apostel: ‚Gnade und Friede wird euch in immer reicherer Fülle durch die Erkenntnis Gottes und Jesu Christi, unseres Herrn. Seine göttliche Macht hat uns alles, was zum Leben und zur Herrlichkeit dient, durch die Erkenntnis dessen geschenkt, der uns berufen hat zu seiner eigenen Herrlichkeit und Macht, durch die er uns die übergroße und kostbare Verheißung geschenkt hat, damit wir durch diese der göttlichen Natur teilhaftig werden.‘ (2 *Petrus* 1, 2)“ (GG 1967, 296) Das Alte wie das Neue Testament definiert spirituelle Menschen daher als Götter und Göttinnen (*Psalm* 82, 6; *Johannes* 10, 34–35), „beflügelt durch nie ermüdende überlegene Kraft“, während die Völker der Weltmenschen samt ihren Herrschern und Richtern „wie ein Nichts“, wie „verdorrendes Gras“ und ein „Stäubchen auf der Waage“ sind (Jesaja 40, 7–8, 15.17.23.31).

Inhalt

| | | |
|----------|---|----------|
| 0 | Vorbemerkungen | 1 |
| 1 | Lebendige Liebesflamme | 4 |
| 1.1 | Bedingung der spirituellen Gotteserfahrung ist Selbsterkenntnis und seelische Gesundung unter allseitigem Leidensdruck und Grenzbelastungen | 4 |
| 1.2 | Die Grenzbelastungen sind sozialer Druck, Versuchung und Angst – körperliche Versuchungen und Krankheiten – seelische Qual, Verlassenheit, Versuchung und Finsternis | 5 |
| 1.3 | Wachsendes Bewusstsein des Inhalts: Gott schätzt mich überaus hoch und will mich auf gleiche Stufe mit sich stellen | 6 |
| 1.4 | Rahmenbedingungen sind vollständige Enthaltung von allen nichtgöttlichen Vorstellungen, Gedanken und Wünschen – innere und/oder äußere Einsamkeit – passive Kontemplation statt aktiver Meditation | 6 |
| 1.5 | Die Erfahrung Gottes ist äußerst intensiv, aber dunkel | 7 |
| 1.6 | Erweiterter kognitiver Modus: Erfahrung der noumenalen Welt der kantischen Dinge an sich <i>resp.</i> der platonischen Ideen [EXKURS zur menschlichen Kognition und zu alternativen „Spielarten des Geistes“ (Dennett)] | 7 |
| 1.7 | Rückkehr nach Eden: Ultimative Würde, Schönheit und Wonne | 8 |
| 2 | Geistlicher Gesang | 15 |
| 2.1 | Gotteserfahrung geschieht im menschlichen Geist | 15 |
| 2.2 | Spirituelle Gotteserfahrung erfordert nicht nur die vernünftige Ordnung, sondern die vollständige Enthaltung von natürlichen Interessen und sinnlichen Trieben | 15 |
| 2.3 | Spirituelle Gotteserfahrung geschieht als geistige Liebesvereinigung [EXKURS zur Brautmystik] | 16 17 |
| 2.4 | Spirituelle Gotteserfahrung hat Persönlichkeitsmaximierung zum Resultat | 29 |
| 2.5 | Die geistige Liebesvereinigung macht Gott und Mensch eins: Mystische Vermählung | 30 |
| 2.6 | Spirituelle Wissenschaft ist definitives Wissen | 31 |
| 2.7 | Spirituelle Wissenschaft ist ultimative Macht | 31 |
| 2.8 | Spirituelle Wissenschaft ist maximale Anmut und Würde | 32 |
| 2.9 | Spirituelle Wissenschaft: Erkenntniszuwachs und Lustgewinn durch Leidensengagement | 33 |
| 2.10 | Spirituelle Menschen sind sowohl Empfänger wie Spender des Geistes Gottes | 34 |
| 2.11 | Spirituelle Menschen sind Götter und Göttinnen | 35 |