

Ulrich Dobhan OCD
Elisabeth Peeters OCD

Johannes
vom Kreuz –
Leben und Mystik
Eine Einführung

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025

Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

produkteicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Juan de la Cruz. Tito Plaza (Detail), Toledo.

Foto: Privat.

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN (Print) 978-3-451-39875-9

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-84075-3

Inhalt

Vorwort	13
Siglen und Abkürzungen	17
1. Schriften des hl. Johannes vom Kreuz und der hl. Teresa .	17
2. Sonstige Abkürzungen	18
Juan de la Cruz – Zeittafel	23
1. 1542–1563: Juan de Yepes – Kindheit und Jugend	23
2. 1563–1568: Juan de Santo Matía – Karmelit im Stammorden	24
3. 1568–1591: Juan de la Cruz – Teresianischer („Unbeschuhter“) Karmelit	24
4. Postume Daten	28
1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz.	
Von der Hagiographie zur Biographie	29
1.1. Juan de la Cruz in der Hagiographie	30
1.2. Kindheit und Jugend	30
<i>War Juan de la Cruz ein Converso?</i>	30
<i>Und die Mutter Catalina Álvarez?</i>	31
<i>Die Armut des Juan de Yepes</i>	33
<i>Übersiedelung nach Medina del Campo</i>	34
<i>Ein Blick auf Juan vor seinem Eintritt in den Karmel</i>	36
1.3. Karmelit im Stammorden (OCarm)	37
<i>Der Novize</i>	37
<i>Der Student in Salamanca</i>	38

Inhalt

1.4.	Begegnung mit Teresa	39
	<i>Teresa sucht Brüder für einen Neuanfang</i>	39
	<i>Juans Krise</i>	41
1.5.	Juan de la Cruz in der Schule Teresas	42
	<i>Sanftheit und Freundschaft mit Gott</i>	42
	<i>Juans „Praktikum“ bei den Schwestern</i>	44
1.6.	Der Neuanfang in Duruelo	45
	<i>Teresas Werk im Reformklima der Zeit</i>	45
	<i>Die Anfänge</i>	46
	<i>Die Lebensweise der ersten Brüder</i>	48
1.7.	Pastrana	50
	<i>Ein anderer Geist: die Anziehungskraft des Rigorismus</i> . .	50
	<i>Catalina de Cardona und die Verführung des Rigorismus.</i>	51
	<i>Ein anderer Orden, als Teresa es wollte</i>	53
1.8.	Alcalá de Henares	54
	<i>Eine Schlüsselaufgabe, doch leider zu kurz</i>	54
1.9.	Ávila	55
	<i>Teresa und Juan</i>	55
	<i>Segensreiches Wirken im Kloster und im Stadtviertel</i> . .	57
	<i>Juans Umgang mit außerordentlichen Phänomenen und Exorzismen</i>	58
	<i>„Such dich in mir“</i>	59
	<i>Die Skizze des Gekreuzigten</i>	60
	<i>Zwischenspiel in Segovia</i>	62
1.10.	Juan als Gefangener in Toledo	64
	<i>Der historische Kontext</i>	64
	<i>Das Generalkapitel von Piacenza</i>	66
	<i>Das Kapitel von Almodóvar del Campo</i>	67
	<i>Der Konflikt zwischen Beschuhten und Unbeschuhten</i> . .	68
	<i>Die zerknüllte Wahl</i>	69
	<i>Juan im Klosterkerker</i>	70
	<i>Haftverschärfung: „ein sehr enger Kerker“</i>	71
	<i>Entstehung der Poesien</i>	73
	<i>Juans Flucht</i>	74
1.11.	Neuanfang in Andalusien	76
	<i>Prior in El Calvario</i>	77
	<i>Baeza</i>	80

<i>Das Kapitel von Alcalá de Henares – Die Errichtung einer eigenen Provinz</i>	81
<i>Eine neue Enttäuschung</i>	83
1.12. Granada	84
<i>Die Klostergründung in Granada</i>	84
<i>Das Kapitel von Lissabon</i>	87
<i>Der Schriftsteller</i>	89
<i>Der Seelsorger</i>	90
1.13. Der Konflikt Gracián – Doria	92
<i>Spannungen wegen Dorias Leitungsstil</i>	93
<i>Das Generalkapitel in Madrid 1588</i>	95
<i>Die Leitung der Schwestern als neuer Konfliktpunkt</i>	96
<i>Etappensieg für die Schwestern, Endsieg für Doria</i>	97
<i>Ausschluss Graciáns aus dem Teresianischen Karmel</i>	98
1.14. Vorletzte Etappe: Segovia	100
<i>Vertreter des Generalvikars der Kongregation</i>	100
<i>Juan als Erbauer des Konvents in Segovia</i>	103
<i>Juan als Seelsorger in Segovia</i>	105
<i>Juan de la Cruz – Jerónimo Gracián</i>	106
<i>Das Generalkapitel von 1591</i>	108
Exkurs: P. Jerónimo de la Madre de Dios Gracián Dantisco	111
1.15. La Peñuela	114
1.16. Úbeda	117
<i>Verleumdungskampagne gegen Juan de la Cruz</i>	118
<i>Juans Krankheit</i>	121
<i>Der selige Heimgang – „Zerreiß den Schleier dieses süßen Treffens“</i>	123
<i>Die postume Verehrung Juans</i>	124
1.17. Die Entstellung Juans in der Ordenstradition	126
<i>Einschätzung des Werks und der Person Nicolás Dorias</i>	126
<i>Das „Überleben“ eines entstellten Juan de la Cruz</i>	129
<i>Wiederentdeckung Juans und des teresianisch-sanjuanischen Charismas</i>	131

2. „Die Großtaten des Geliebten bezeugen und besingen“ (CB 14/15,2)	
Das Gesamtwerk im Überblick – Drucklegung und Rezeption	133
2.1. Die Poesie	134
<i>Das authentische lyrische Korpus</i>	134
<i>Poetische Texte fraglicher Authentizität</i>	137
2.2. Die Prosaschriften	138
<i>Die großen Prosakommentare</i>	138
<i>Kleinere Schriften</i>	141
<i>Die Briefe</i>	142
2.3. Drucklegung und Rezeption innerhalb und außerhalb des spanischen Sprachraums	143
<i>Die schwierige Rezeptionsgeschichte des Cántico</i>	143
<i>Rezeptionsgeschichte der Poesie</i>	145
<i>Intertextueller Dialog mit der Literatur der Moderne</i>	145
<i>Rezeption über den christlich-abendländischen Kulturkreis hinaus</i>	146
2.4. Rezeption im deutschen Sprachraum	147
3. Ein göttlich-menschliches Liebesabenteuer – Der spirituelle Weg in Juans Erfahrung und Denken . . .	151
3.1. Ein spannendes, mehrdimensionales Gottesbild	153
<i>Ein Liebender ohne jede Ambivalenz</i>	153
<i>Liebe als Schlüssel zur Schöpfungs- und Erlösungstheologie</i>	156
<i>Der große Unbekannte, der alles übersteigt</i>	158
<i>Der in unserer tiefsten Mitte Gegenwärtige</i>	159
3.2. Dynamik der umwandelnden Liebe Gottes	161
<i>Liebevolle Aufmerksamkeit als großer Rahmen</i>	163
<i>Gottes liebevolle Aufmerksamkeit für uns</i>	163
<i>Liebevolle Aufmerksamkeit für Gott</i>	164
<i>Liebevolle Aufmerksamkeit in Gott</i>	164
3.3. Wegetappen oder Stadien als Orientierungshilfen	165
<i>Weite und Vielfalt: die vielen Wege Gottes</i>	165
<i>Die traditionellen Schemata</i>	166

<i>Der Weg des Wesentlichwerdens der Beginnenden: Neuordnung der Prioritäten und Konzentration auf das Wesentliche</i>	167
<i>Der Erleuchtungsweg der Fortgeschrittenen: im göttlichen Licht neu und tiefer sehen</i>	168
<i>Der Einungsweg der Vollkommenen: tiefe Gotteinung und geistliche Vermählung</i>	169
<i>Hier gibt es keinen Weg mehr: Feier der Liebe – Freiheit des Geistes – Himmel auf Erden bzw. eschatologischer Ausblick</i>	170
3.4. Juans spirituelle Anthropologie und Begriffssprache	172
3.5. Die einzelnen Bereiche und wie sie für Gott durchlässig werden	174
3.6 Gesunde Askese, die frei macht, und Freude am Leben	177
<i>Gott als Todo/Nada</i>	178
<i>Gott und seine Geschöpfe stehen nicht in Konkurrenz</i>	178
<i>Maßlose Gier und Selbstbeschränkung, die frei macht</i>	179
<i>Geistlich erwachsen werden</i>	180
<i>Und am Ende viel tiefere Freude und mehr Genuss</i>	181
3.7. Kontemplation als „Sprache Gottes“ und „Liebeswissen- schaft“	182
<i>Unverdient geschenkte Selbstmitteilung Gottes</i>	182
<i>Vom „Unvermögen zu beten“ zur tiefsten Gotteinung</i>	184
<i>Zu Gott erwachen und die Wirklichkeit mit seinen Augen sehen</i>	186
3.8. Liebende Gegenwart in dunkler Nacht	188
<i>Dunkle Nacht als Wachstumskrise</i>	189
<i>Dunkle Nacht als transformatives Geschehen</i>	190
<i>Nacht des Geistes oder Depression – oder beides?</i>	193
<i>Zwei Zugänge zum Kommentar: die Dunkle Nacht als Liebesgeschichte und als narrative Theologie</i>	194
4. Mystische Liebeslyrik mit einer Aufschlüsselung in Prosa. Juan de la Cruz als mystischer Dichter und Mystagoge	199
4.1. Mystik als universales, nicht in Worten fassbares, das Leben positiv umwandelndes Phänomen	200
<i>Eine Begriffsklärung</i>	200

Inhalt

<i>Elitär und spektakulär? Engführungen und Verirrungen</i>	202
<i>Universal und völlig unaussprechlich</i>	203
<i>Umsonst geschenkt, „wann und wie und wo Gott will“ (3S 42,3)</i>	204
<i>Mystische Erfahrung ist transformativ</i>	206
4.2. Liebeslyrik als Vehikel für mystische Erfahrung	208
<i>Mystische Liebeslyrik: eine Sprache für das Unaussprechliche</i>	208
<i>Lyrik heißt Gesang: die Liedkultur Spaniens und in Teresas Klöstern</i>	210
<i>Unvergessen bei den Karmelitinnen</i>	211
... doch in literarischen Kreisen die „großen Abwesenden“ .	212
<i>Hohe Kunst – und der Rest ist Gebrauchspoesie?</i>	215
4.3. Juans Symbolsprache	215
<i>Unnachahmliche Originalität, die aus den Quellen schöpft</i>	215
<i>Menschliche Liebe als Allegorie für die göttliche Liebe</i> . . .	218
<i>Nacht und Licht bzw. Feuer als universale Ursymbole</i> . . .	220
<i>Semitische Quellen als Schlüssel zu Juans Bildsprache</i> . . .	223
<i>Polysemie: die Mehrdeutigkeit semitischer Sprachen</i>	224
<i>Einflüsse der islamischen Sufi-Mystik der Šādili-Schule</i> . .	226
<i>Einflüsse vom hebräischen Hohelied</i>	228
4.4. Juans lyrische Formsprache	229
„Poetische Zweisprachigkeit“	229
<i>Ein unkonventioneller „semitischer“ Sprachstil</i>	230
4.5. Prosakommentare als Aufschlüsselung der großen Gesänge	232
<i>Schriftliche Fassung mystagogischer Vorträge</i>	232
<i>Eine nicht immer durchgeholtene Vorgabe</i>	233
<i>Für viele Deutungen offen</i>	236
„Unlogische“ und scheinbar willkürliche Aufschlüsselungen	236
<i>Eine sufistische Technik</i>	238
4.6. Die Iberische Halbinsel: ein Schmelzriegel orientalischer und abendländischer Kulturen	240
5. Hinweise zur Lektüre	245

Anmerkungen	249
Abbildungsnachweis	282
Autoren	282
Bibliographie	283
Karte	304

Vorwort

Dieses Buch greift einen Impuls auf, den der Münchener Professor em. für Romanische Philologie Bernhard Teuber in seinem Geleitwort zu unserer im Spätherbst 2024 im Verlag Herder erschienenen zweibändigen Gesamtausgabe der Poesie und Prosa des großen spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz – Juan de la Cruz (1542–1591)¹ mit folgenden Worten setzte: Die „*umfassende und überaus kenntnisreiche, wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Einführung*“ enthalte „*eine akkurate Biographie, eine Erläuterung des schriftstellerischen Werkes und eine originelle theologische Auslegung*“, darum sei sie eigentlich „*ein Buch für sich*“.² Dieser Gedanke hat inzwischen bei einer Reihe von Lesern und Leserinnen ein Echo gefunden.

So erscheint es nicht nur sinnvoll, sondern ein Gebot des Augenblicks, die Einführung dem interessierten Publikum, das vor allem eine profunde, neuesten Erkenntnissen entsprechende Einführung in Johannes' Leben und seine Mystik sucht, in einem Handbuch zur Verfügung zu stellen.

Der Johannes vom Kreuz, der den Leserinnen und Lesern hier begegnet, wird sie vermutlich in mancherlei Hinsicht überraschen, auch dann, wenn sie zu denjenigen gehören, die längst den verborgenen Schätzen in seinen Schriften auf die Spur gekommen sind. Es lohnt sich, Juan de la Cruz als Menschen, als Wegbegleiter, als mystischen Dichter und Lehrer der Mystik neu und tiefer kennenzulernen. Denn Johannes vom Kreuz hat unserer krisengeschüttelten Zeit, in der viele nach einer tragfähigen, erfahrungsgesättigten Spiritualität suchen, viel zu sagen.

Wer war Johannes vom Kreuz – oder Juan de Yepes, wie sein weltlicher Name lautete? Eine Antwort auf diese Frage versucht seine erste historisch fundierte Biographie in deutscher Sprache zu geben. Viele Details der Hagiographie, die bis heute das Bild von ihm bestimmen, werden darin als fromme Phantasien einer Epoche ent-

Vorwort

larvt, die sich eher dem barocken Heiligeideal als der historischen Wahrheit verpflichtet wusste. In Wirklichkeit widersprechen Johannes' Herkunft und Werdegang manchem, was wir über ihn zu wissen glaubten. Dafür zeigt er sich immer mehr als konsequenter, aber sehr liebenswerter und weitherziger Gottsucher und als einer der ganz wenigen Mitarbeiter Teresas von Ávila, die ihre Ablehnung des Rigorismus und ihr Ideal der *suavidad*, des sanften, humanen Weges teilten. Es gehört zur Tragik seines Lebens, dass ihm diese Einstellung viel Leid eingebracht hat. Und es gehört zur Tragik des Teresianischen Karmel und der Frömmigkeitsgeschichte überhaupt, dass es nach dem Tod der beiden Gründergestalten den Rigoristen im neuen Orden gelang, ein völlig entstelltes Bild von Johannes' Persönlichkeit und seiner Lehre in Umlauf zu bringen, das fast 400 Jahre lang enormen Einfluss ausübte. Die vorliegende Einführung bietet eine detaillierte Darlegung des historischen Hintergrundes für diese Entwicklung. Der von tendenziösen Übermalungen befreite Johannes vom Kreuz gewinnt Konturen als Mensch, Mystiker und Teresianischer Karmelit.

Hinzu kommt eine neue Sicht auf die Liebesmystik und die Mystagogie Johannes' vom Kreuz, die deutlich macht, dass bei ihm die Mystik der Askese vorausgeht und immer nur das sinnvoll ist, was dem Leben dient. Besonders aktuell in der heutigen kirchlichen und gesellschaftlichen Krise sind die Klärung des „Mystik“-Begriffs und Johannes' in die Weite führendes Gottesbild, das zutiefst biblisch und christlich, aber von infantilen Vorstellungen befreit ist und zugleich vor fundamentalistischen oder dogmatischen Engführungen schützt.

Sowohl literarisch als auch spirituell Interessierte finden hier neue, im deutschen Sprachraum wenig rezipierte Einsichten in den Zusammenhang zwischen der mystischen Poesie des Johannes vom Kreuz und seinen Prosakommentaren sowie neue, kulturübergreifende hermeneutische Zugänge, die ein tieferes Verständnis seiner Bildsprache ermöglichen. Daraus ergeben sich auch hochaktuelle Impulse für den interkulturellen und den interreligiösen Dialog.

Alle Zitate aus den Schriften des Johannes vom Kreuz sind der oben erwähnten Gesamtausgabe entnommen. Diese vollständig neue Übersetzung auf der Grundlage der Forschungsergebnisse und in zeitgemäßer, dynamisch äquivalenter Sprache ist besonders um eine inhaltlich korrekte, aber heutigem Sprachgebrauch angepasste Über-

Vorwort

tragung traditioneller Begriffe der Frömmigkeitsgeschichte bemüht, die nicht mehr oder nur mehr sehr einseitig verstanden werden.

Ein besonderes Dankeschön für die jahrzehntelange angenehme Zusammenarbeit gebührt dem Lektor und langjährigen Programmleiter Theologie des Verlages Herder, Herrn Dr. Bruno Steimer. Auf seine große Fachkompetenz, sein Verständnis für unsere Anliegen und seine fraglose Unterstützung, auch dann, wenn der Druck eines anspruchsvollen Manuskripts einmal nicht mit der gewohnten Zügigkeit und Perfektion vonstattengeht, haben wir uns stets verlassen können.

Würzburg/Kirchzarten, Ostern 2025

Ulrich Dobhan OCD /
Elisabeth Peeters OCD

1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz

Von der Hagiographie zur Biographie

„Juan de la Cruz – ein Heiliger ohne Biographie“, so lautet der Titel eines kurzen Beitrags von Teófanes Egido in der Kulturzeitschrift *Ínsula*, die anlässlich der Vierhundertjahrfeier des Todes des Kirchenlehrers der Mystik 1991 herausgekommen ist.¹ Damit wird nicht gesagt, dass es bis zu diesem Jahr keine Beschreibungen von Juans Leben gegeben hätte, doch handelte es sich weniger um im heutigen Sinn biographische als vielmehr um hagiographische Darstellungen, die in erster Linie der Erbauung dienen sollten. Sie waren typische Früchte der barocken Mentalität, die zur Zeit von Juans Tod und auch noch lange danach bis weit ins 20. Jahrhundert hinein bei diesem Genre vorherrschte. Typisch für sie ist ein gewisser Triumphalismus, der sich nach dem Konzil von Trient mit seinen klaren Definitionen und Verurteilungen im katholischen Lager eingestellt hat und von dem besonders der Bereich der Frömmigkeit geprägt war, aber auch die Literatur und die Kunst. Die Katholiken wussten wieder, was katholisch war. Ein weiteres Kennzeichen ist, dass vor allem das Außerordentliche und Übernatürliche, die „Wunder“, in den Vordergrund rücken: Heilige sind Menschen, die Visionen haben und Wunder vollbringen, oft schon von Mutterleib an, wie es der Mentalität in der damaligen sakralisierten Gesellschaft entsprach.²

Es ist daher nicht verwunderlich, dass auch die Vorstellung von „Heiligkeit“ davon beeinflusst war, was sich bis in die Zeugenaussagen in den Prozessen auswirkte. So war es damals nicht vorstellbar, dass es Heilige aus Converso-Kreisen³ oder solche, die nicht zum Adel gehörten, geben konnte, da die Vorstellung vorherrschte, dass jemand, der zu den himmlischen Eliten gehörte, auch auf Erden zur herausgehobenen Schicht des Adels gehören müsse. Also wurde das schlicht vorausgesetzt und nach Beweisgründen gesucht. Was nicht gegeben war, das arbeiteten die Hagiographen umso ausgiebiger heraus, um jeden Zweifel im Keim zu ersticken.

1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz

1.1. Juan de la Cruz in der Hagiographie

Obwohl Juan de la Cruz gegen Ende seines Lebens bei den Oberen in Ungnade gefallen war, wie weiter unten noch gezeigt wird, wurde er von vielen Menschen vom Augenblick seines Todes an verehrt.⁴ Es entstanden schon bald umfangreiche Hagiographien,⁵ die das Bild des heiligen Juan de la Cruz bis weit ins 20. Jahrhundert hinein prägten.⁶ Diesem barocken Heiligkeitsideal verdanken wir u. a. die vielen Wunder und außerordentlichen Ereignisse, die schon aus dem Leben des kleinen Juan berichtet werden⁷ und im Lauf seines Lebens immer wieder auftauchen. Laut José de Velasco, der in seiner Hagiographie über den Bruder Juans, Francisco, auch viele Details über Juan selbst berichtet, erschien Juans Mutter ihm nach ihrem Tod, um ihm zu sagen, dass sein Vater adelig war; seine adelige Abstammung und sein ursprünglicher Reichtum gehen also, in Übereinstimmung mit dem damaligen Heiligkeitsideal, auf die Phantasien dieses Autors zurück,⁸ denn nur ein Adeliger mit „reinem Blut“ konnte ein Heiliger sein.

1.2. Kindheit und Jugend

Geboren 1542 in Fontiveros, Provinz Ávila,⁹ als letzter von drei Söhnen des Gonzalo de Yepes und seiner Frau Catalina Álvarez, verlor Juan schon als Kind seinen Vater und seinen Bruder Luis, die an Krankheit bzw. Unterernährung starben, während er zeitlebens klein von Gestalt blieb.¹⁰

War Juan de la Cruz ein Converso?¹¹

Auf diese Frage gibt es bis jetzt keine historisch dokumentierte Antwort, wie im Fall Teresas, was von allen Forschern anerkannt wird, doch gibt es mehr oder weniger gut begründete Vermutungen,¹² denen je nach Einstellung des jeweiligen Forschers mehr oder weniger Gewicht beigemessen wird. J. C. Gómez-Menor Fuentes, der sich jahrzehntelang mit der Erforschung der Genealogien von Toledaner Familien beschäftigt hat,¹³ schreibt im Zusammenhang mit der Fa-

miliengeschichte Johannes' vom Kreuz, dass das Ehepaar Gonzalo de Yepes und Elvira González, das der Inquisition für seine Aussöhnung¹⁴ eine beträchtliche Summe Geld zahlen musste, – „sehr wahrscheinlich“ – die Großeltern väterlicherseits von Juan de la Cruz sei, also die Eltern seines Vaters, der vermutlich in den Jahren 1499–1504 in Torrijos geboren wurde; das würde bedeuten, dass Juan de la Cruz ein sogenannter Converso war.¹⁵ Doch bis jetzt können diese Ergebnisse, wie gesagt, nicht als historisch gesicherte Fakten gelten, und dennoch gibt es eine Reihe heutiger Forscher, die ihnen viel abgewinnen können und die Abstammung Juans aus Converso-Kreisen schon fast als historisches Faktum betrachten.¹⁶

Noch von einer ganz anderen Seite erhält die These von Juans Converso-Ursprüngen lebhafte Unterstützung. In ihrer Einführung zu ihrer Edition von Juans Cántico espiritual schreibt Lola Josa:

„Wenn man eines Tages unwiderlegbar beweisen könnte, dass Juan de la Cruz von seinem 1495 durch die Inquisition ‚ausgesöhnten‘ Großvater Gonzalo de Yepes ... abstammen würde, wenn man also ein Dokument fände, das ein für alle Mal jeglichen Schatten von Zweifel über seine mehr als wahrscheinliche jüdische Abstammung beseitigen würde, so würde das nicht mehr Licht bringen als das, was er mit seinem Cántico espiritual geschaffen hat. Ganz im Stillen hat er während seiner Studienjahre in Salamanca inmitten eines Kreises von Humanisten, die das hebräische Erbe des mittelalterlichen Spaniens weitergegeben haben, Luft geholt ... Er war, mit oder ohne offizielle Matrikel, Student von Professoren, die in ihren Erklärungen der Bibel von den Originalsprachen ausgingen und die Fehler aufzeigten, denen die Vulgata verfallen war, und darüber hinaus in ihre Darlegungen exegetische Konzepte und Methoden übernommen hatten, die für die Kabbala typisch sind; und nicht zu vergessen, einige von diesen Professoren waren Sephardim.“¹⁷

Diesem Argument ist nichts mehr hinzuzufügen.

Und die Mutter Catalina Álvarez?

Von der Mutter des hl. Juan de la Cruz kennt man gerade noch den Namen. Vielleicht müssen wir uns mit dem zufriedengeben, was José Velasco in seiner Hagiographie über Francisco, den Bruder Juans, berichtet, „dass Catalina Álvarez vor ihrer Verehelichung bei einer

1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz

*Frau in Fontiveros lebte, die sie aus Toledo hierhergebracht hatte.*¹⁸ In Fontiveros, im Haus jener Frau, deren Namen wir nicht kennen, lernten sich Gonzalo de Yepes und Catalina Álvarez kennen und heirateten, evtl. um das Jahr 1528.¹⁹ Letztere hatte für die Armut des Ehepaars eine große Bedeutung, denn diese wurde damit erklärt, dass der Vater Juans aufgrund seiner nichtstandesgemäßen Heirat von den reichen und adeligen Verwandten in Toledo enterbt worden sei, was dann zur romantisch verklärten Idee einer Liebesheirat führte.²⁰ Wir wissen heute, dass es bis in die Zeit der Aufklärung hinein keine Liebesheirat gegeben hat; die Ehen wurden von den Eltern arrangiert und zwischen zwei gesellschaftlich ebenbürtigen Personen geschlossen. Hauptziel der Ehen war die Zeugung von Nachkommenschaft zur Erhaltung der Familie, die Liebe fand außerhalb der Ehe statt. Gegenüber der Jungfräulichkeit, dem „Stand der Vollkommenheit“, galten die Ehen ohnehin als minderwertig.²¹ Und wir können es, wie oben gezeigt, als sehr wahrscheinlich annehmen, dass Gonzalo de Yepes aus einer Converso-Familie stammte, deshalb wohl nicht arm, aber kein Adeliger war. Warum also geriet er dann durch die Heirat mit Catalina Álvarez in Armut, wenn es nicht wegen einer Liebesheirat war? Das hat manche Forscher zur Frage geführt, was denn nun der *Makel* Catalinas gewesen sei.

Der schon genannte Toledaner Genealogienforscher José Gómez-Menor Fuentes trägt die These vor, dass sie eine Moriske, also eine (zwangs-)getaufte Maurin und vielleicht sogar Sklavin gewesen sein könnte und somit zur untersten Klasse der Gesellschaft von Toledo gehört hätte. Noch andere damals als entehrend geltende Umstände, wie Tochter eines aufgehängten Verbrechers oder eines wegen Rückfalls in jüdische religiöse Praktiken öffentlich Verbrannten zu sein, könnten eine Rolle gespielt haben. Doch selbst José Gómez-Menor Fuentes schließt seine Vermutungen ab mit den Worten: „*Den wirklichen Makel der Catalina Álvarez werden wir wohl nie erfahren,*“²² aber ebenso wenig die Gründe, warum Gonzalo de Yepes sie schließlich geheiratet hat, doch könnte man damit bestens die Einflüsse der muslimischen Mystik auf die Poesie und das Temperament des Juan de la Cruz erklären. Das haben renommierte Forscher auch getan, wie J. Jiménez Lozano und R. Rossi.²³ All diesen Versuchen, Catalina als Moriske zu vereinnahmen und durch sie eine Beeinflussung Juans mit der Tradition der Muslime zu erklären, steht jedoch das ka-

tegorische Nein des besten Kenners der Morisken in der Gegend von Ávila, Serafín de Tapia, entgegen:

„Sie hatte keinen maurischen Ursprung und es gab keinerlei Weitergabe maurischer Kultur an Juan auf mündlichem Weg; die Moriscos hielten sich sehr zurück, ihre religiösen Praktiken zu veröffentlichen und noch viel weniger sie weiterzuerzählen.“²⁴

Es spricht also vieles dafür, dass Juan de la Cruz, wie Teresa, durch seinen Vater ein Converso war, auch wenn es dazu keinerlei Dokumentation gibt; über seine Mutter wissen wir historisch überhaupt nichts Gesichertes, doch gibt es Hinweise, die in Richtung einer muslimischen Abstammung weisen. So ist dokumentarisch belegt, dass es in Fontiveros und Arévalo damals überdurchschnittlich viele Morisken gab, dass Catalina sowohl in Arévalo als auch in Medina im Moriskenviertel unterkam, wobei wir den Grund nicht wissen, und dass ein *tejedor de buratos*,²⁵ was Juans Vater nach der Aussage seines Sohnes gewesen ist,²⁶ nicht nur die allerunterste Klasse der Weber bildete, sondern seine Arbeit so niedrig eingestuft wurde, dass sie nur von Morisken getan wurde.²⁷

Die Armut des Juan de Yépes

Die Armut des Juan de Yépes ist ohne jeden Zweifel ein Faktum in seinem Leben, unabhängig von der Frage, wie die Biographen bzw. Hagiographen damit umgegangen sind. Nach der Verheiratung von Gonzalo de Yépes mit Catalina Álvarez, evtl. um das Jahr 1527, wurden ihnen drei Söhne geboren: 1530 Francisco, dann Luis und schließlich 1542 Juan.²⁸ Das Jahrzehnt 1540 bis 1550 ist in die Geschichte Kastiliens als eine Zeit der Hungerjahre eingegangen, insbesondere die Jahre 1540 bis 1542 und 1545,²⁹ also gerade die Jahre um die Geburt Juans. Er wird zeitlebens Spuren davon mit sich tragen, ebenso wie sein Bruder Francisco auch, der

„als Folge kindlicher Unterernährung geistig etwas zurückgeblieben war und ein Leben lang an der Grenze zur Kriminalität lebte, womit er den Typus des santo pícaro – des ‚heiligen Schelmen‘ – verkörperte.“³⁰

1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz

Auf der Suche nach Abhilfe begibt sich die Mutter mit den beiden Söhnen Francisco und Juan – der mittlere, Luis, war schon an Unterernährung gestorben – in ihre und ihres Mannes Heimat, um Hilfe für ihre Kinder zu finden, wo ein Bruder ihres Mannes, Diego de Yépes, Erzdekan oder Erzdechant war.³¹ Er wollte aber den Kindern nicht helfen, weil sie noch so klein wären; daraufhin wanderte sie ins ca. 40 km entfernte Gálvez, wo ein anderer Bruder ihres Mannes, Juan de Yépes, Arzt war; er nahm Francisco auf und versprach, auch in seinem eigenen Interesse, da er kinderlos war, für ihn zu sorgen, was jedoch seiner Frau nicht passte. Nach einem Jahr kehrte Catalina von bösen Ahnungen geplagt zurück und holte ihren Sohn wieder zu sich.³²

José de Velasco ist der einzige von den frühen Hagiographen, der von diesen Reisen berichtet,³³ was die Frage aufwirft, ob sie jemals stattgefunden haben bzw. warum die drei Hagiographen José de Jesús María (Quiroga), Alonso de la Madre de Dios (Martínez Fernández) und Jerónimo de San José (Ezquerra) nichts davon berichten. Pablo M. Garrido meint, um nicht von Torrijos bei Toledo sprechen zu müssen, dessen große Anzahl von Conversos sprichwörtlich war, was den Verdacht einer jüdischen Abstammung Juans hätte nähren und sich für die Seligsprechung negativ hätte auswirken können.³⁴ Doch sprechen alle Hagiographen von der Herkunft des Vaters Juans aus Toledo. Vielleicht haben diese Reisen doch nicht stattgefunden, so dass sie sich nur der Phantasie Franciscos, des Bruders Juans, verdanken, dessen „Biographie“ José de Velasco schreibt? Außer der jahrhundertelangen Tradition zugunsten dieser Reisen halten auch fast alle modernen Historiker an ihnen fest.³⁵

Übersiedelung nach Medina del Campo

1551 kam die Mutter, nach einem Aufenthalt von zwei bis drei Jahren in Arévalo, wo Francisco sich mit Ana Izquierdo verheiratete, mit ihrer kleinen Familie und der Hoffnung auf bessere Lebensbedingungen³⁶ nach Medina del Campo,³⁷ damals im Gegensatz zu heute ein wichtiges Zentrum vor allem für den Handel mit Textilien, und eine bedeutende internationale „Messestadt“, sogar auf europäischer Ebene. Als Juan de la Cruz ankam, hatte es ca. 15.000 Einwohner mit

den verschiedensten Berufen und Beschäftigungen³⁸ und einer organisierten Armenfürsorge, die Catalina und ihren beiden Söhnen als „*pobres de solemnidad*“ – *Armenhilfe-Empfänger* zugutekamen.³⁹

Juan hatte Glück, dass er in Medina del Campo im *Colegio de los Doctrinos* aufgenommen wurde, einer Einrichtung der Cortes de Castilla mit dem Ziel, dem Problem der Straßenkinder Herr zu werden.⁴⁰ Er war eines von vielen armen Waisenkindern, die ohne diese Einrichtung, die wie ein Internat mit Tagesordnung, Unterrichtsstunden und Arbeitseinsätzen funktionierte, leicht auf krumme Wege geraten wären. Geleitet wurde es damals von Rodrigo de Dueñas y Hornaza, einem Millionär mit jüdischem Hintergrund. Die Kinder, übrigens nur Jungen und keine Mädchen, begleiteten Beerdigungen mit ihren Fackeln oder verrichteten in einem der vielen Klöster Dienste als Ministranten.⁴¹ Es wurden ihnen gute Sitten, die christliche Lehre und Lesen und Schreiben beigebracht.⁴²

Gleichzeitig tat Juan Dienst im *Hospital de las Bubas*, einem von 14 Krankenhäusern in Medina, einer Einrichtung für Menschen, die an Syphilis oder anderen ansteckenden Krankheiten litten, mit 40–50 Betten und genügend Platz für solche, die ihr eigenes Bett mitbrachten, so dass dort bis zu 200 Personen im Jahr versorgt werden konnten.⁴³ Gerade in Medina, einer internationalen „Messestadt“, erwies sich diese Einrichtung als sehr wichtig.

Der schon erwähnte Rodrigo de Dueñas y Hornaza war auch bemüht, *Jesuiten* nach Medina zu bringen, und verschaffte den ersten sechs ein Haus und alles, was für einen regulären Betrieb nötig war, der 1552 mit der Ernennung des ersten Rektors einsetzte. 1553 gab es bereits 23 Jesuiten in Medina del Campo. Juan hatte zum zweiten Mal Glück, da er ab 1559 in diesem neuen Kolleg Aufnahme fand, wo er bei ausgezeichneten Lehrern eine hervorragende humanistische und philosophische Bildung erhielt und trotz seiner Beschäftigung im *Hospital de las Bubas* den regulären vierjährigen Kurs in Grammatik und Rhetorik absolvierte.⁴⁴ Hier in Medina lernte Juan Latein, das auch als Unterrichtssprache benutzt wurde, und Griechisch, machte dichterische Übungen in seiner Muttersprache und auf Latein⁴⁵ an der Hand von Vergil, Boscán, Garcilaso und anderer spanischer Dichter der Renaissance.⁴⁶ Eine besondere Erwähnung verdient das Studium des Karmeliten Baptista Spagnoli, bekannt als Mantuanus, der im Orden als Seliger verehrt wird, denn dessen

1. Ein neuer Blick auf Juan de la Cruz

Werk *Parthenice Mariana* mit seinen 2.866 Hexametern wurde 1561 in Medina del Campo für den Gebrauch im Kolleg der Jesuiten gedruckt. Darin wird Juan mit der „Geschichte“ des Karmel und seinen frommen Traditionen bekannt gemacht; manch einer meint, dass ihn das zum Eintritt in den Karmel bewegt haben könnte.⁴⁷ J. V. Rodríguez schreibt, dass Juans Dichtung viele Ähnlichkeiten mit derjenigen des Mantuanus aufweist.⁴⁸

Der Rektor des *Hospitals de las Bubas*, Alonso Álvarez de Toledo, der Juan in jeder Hinsicht gefördert hat, machte sich vielleicht Hoffnungen, ihn nach seiner Priesterweihe als Kaplan an sein Krankenhaus zu bekommen, doch Juan kloppte 1563 an der Pforte des Karmelitenklosters zur hl. Anna in Medina del Campo an.

Ein Blick auf Juan vor seinem Eintritt in den Karmel

José Vicente Rodríguez kennzeichnet Juans Persönlichkeit vor seinem Eintritt in den Orden so:

- Schon früh Halbwaise;
- Bittere Armut in der Familie, was zu verschiedenen Ortswechseln zwingt;
- Erste Studien und Aufgaben in Medina del Campo: studieren und arbeiten;
- Unterwegs auf den Straßen Medinas unter Händlern, Gaunern, Gauklern als Bettler für das Colegio de los Doctrinos und dann für die Kranken im Hospital de las Bubas;
- Erfahrungen als Pfleger von Syphiliskranken, eine der damals widerlichsten Krankheiten; ein Echo ist folgende Stelle im Aufstieg:

„Aus der Freude an süßen Düften entsteht in der Seele Widerwillen gegen die Armen, was gegen Christi Lehre ist, Abneigung gegen die Dienerschaft, geringe Herzenshingabe, wenn es um niedere Dinge geht, und mangelnde Sensibilität für Geistliches, zumindest je nach Stärke ihrer Gelüste.“ (3S 25,4)

- Erfahrung mit der Armut in Form von Entbehrung und Hunger als Grundlage für seine Option für ein Leben, in dem nicht materielle, sondern geistige Werte und Wesentliches absolute Priorität haben; Zufriedenheit mit dem, was es gab;