

lus geschenkt, das uns die ganze Kraft und Tiefe des so reich begnadeten Völkerapostels offenbart und kaum seinesgleichen hat. Darunter hat er die denkwürdigen Worte gesetzt, die es verdienen, festgehalten zu werden: „Alle weltlichen Regenten in diesen gefahrvollen Zeiten sollen billig achthaben, daß sie nicht für das göttliche Wort menschliche Verführung annehmen, denn Gott will nichts zu seinem Wort getan noch davon genommen haben. Darum hört diese trefflichen vier Männer Petrum, Johannem, Paulum und Marcum.“ Die wahre, dauernde Größe eines Menschen hängt nicht zuletzt davon ab, wie er zu Gott gestanden, wie er von Gott gedacht, wie er für Gott gelebt und gewirkt hat. An diesem Maßstab gemessen, hat die Größe des heiligen Paulus von seinen vielen Gegnern nichts zu fürchten. Er wird einer der Großen der Menschheit bleiben, und sie wird fortfahren, aus seinen Briefen Kraft und Trost, Licht und Lehre zu schöpfen, sie wird sich von ihm sagen lassen, was Gott ist, der allmächtige und ewige, der barmherzige und gütige, der dreieine und dreifaltige.

## Zum Problem der Stigmatisation.

Von Dr M. Waldmann, Regensburg.

„Zur Psychologie der Stigmatisation“ äußert sich Professor Dr Wunderle-Würzburg in einem lesenswerten Schriftchen von 95 Seiten (Schöningh, Paderborn 1938, kart. RM 2.20). Der Verfasser hat sich in zehnjähriger Beschäftigung mit diesem rätselvollen religiösen Phänomen zu der Überzeugung durchgerungen, daß eine natürliche Stigmatisation möglich ist. Besonders beeindruckt hat ihn der Versuch Dr med. Lechlars (Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von Stigmatisation, Elberfeld 1933) an seiner hysterisch schwer belasteten, protestantischen Elisabeth K. auf Grund eigener Mitbeobachtung (S. 25). Ebenso kennt und würdigt Dr Wunderle die aufschlußreichen Arbeiten von W. Jacobi (Die Stigmatisierten, München 1923), Rudolf Schindler (Nervensystem und spontane Blutungen, Berlin 1927), P. Heribert Thurston (The problem of Stigmatisation, Studies, June 1933, S. 221—232) u. a.

Dementsprechend unterscheidet Wunderle die artificielle (betrügerische, unterbewußte, religiös motivierte) Stigmatisation von der psychogenen. Auch die „übernatürliche“ Stigmatisation des heiligen Franziskus und anderer von der Kirche anerkannter Heiliger ist religionspsycho-

logisch bedingt. Sonst ließe sich nicht verstehen, wieso das christliche Altertum und die orientalisch-christliche Mystik keine Spur von Stigmatisation aufweisen und warum auch in der abendländischen Kirche das seltsame Phänomen erst mit dem Heiligen von Assisi einsetzt. Offensichtlich ist die *Christusmystik*, das Mit-Leben und Mit-Leiden mit und in Christus dem Herrn, die *compassio*, wie sie besonders der heilige Bernhard von Clairvaux vorgelebt und empfohlen und wie sie von ihm an die Aszese und die Mystik des christlichen Abendlandes weitgehend beeinflußt hat, die psychologische Voraussetzung für das Wunder vom Berge Alvernia. Dieselbe religiös-seelische Einstellung, welche so manchen Aszeten jener Zeit dazu führte, sich selbst die Wundmale Christi artifiziell beizubringen, beherrscht auch die psychogen Stigmatisierten der Folgezeit. *Bonaventura*, *Franz von Sales*, *Josef von Görres* lehren übereinstimmend, daß die ins Übermenschliche gesteigerte Gottes- und Christusliebe des Poverello, sein Drang und Zwang, dem Gekreuzigten gleichgestaltet zu werden, die seelische Erschütterung beim Anblick seiner Wunden und Leiden, die Ergriffenheit, die mit der Seele auch den Leib in Mitleidenschaft zog, den Quellpunkt seiner Gnade und Heiligkeit wie auch den mystischen Untergrund seiner Cherubsvision und Stigmatisation bildete. *Jan van Ruysbroeck* (S. 84/5) und *Ignatius von Loyola* endlich behaupten ganz allgemein die volle Abhängigkeit des äußeren vom inneren Geschehen wenigstens bei der gottgewirkten Stigmatisation; letzterer in dem oft zitierten Satz: „Gott ist es eigen, die Seele des Menschen zu heiligen, auf sie einzuwirken und sie mit seinen Gnaden zu erfüllen, und zuweilen tut er dieses in so überreichem Maße, daß die Fülle der göttlichen Gnade, welche die Seele überflutet, auch auf den Körper überströmt, und daß dann, was im Innersten vor sich geht, nach außen hervorbricht. Aber das sind höchst seltene Fälle“ (S. 38).

Indes wird auch mit der stärksten Betonung des psychologisch-psychogenetischen Faktors das Rätsel der Stigmatisation noch nicht restlos gelöst. Die Frage legt sich nahe, warum bei solcher Annahme nicht in erster Linie bei der Mutter des Herrn, die doch unter dem Kreuz sicherlich in tiefster Seele ergriffen war von den Leiden ihres Sohnes, der seelische Schmerz die Wirkung der äußeren Stigmatisation hervorbrachte. Und warum nicht beim heiligen Bernhard und bei so vielen anderen, die ebenfalls die Gleichförmigkeit mit dem leidenden

Herrn zum Angelpunkt ihrer Aszese und Mystik machten, warum nicht wenigstens bei jenen, die im Drang ihrer Liebe sich selbst die Wundmale beibrachten? Es muß darum neben den genannten allgemeineren (*religious-*) psychologischen Faktoren wie glühende Christusliebe, tiefste seelische Erschütterung, formende Kraft der Seele, *potentia oboedientialis* noch eine weitere, *individuellere Ursache in Rechnung gesetzt werden*. Und dieser eigentlich wirksame Faktor kann nur sein entweder eine ins Ungewöhnlich-Seltsame übersteigerte psychogene Veranlagung des Stigmatisierten oder eine *außernaturliche, sei es göttliche, sei es dämonische Verursachung*.

Diese zweifache Möglichkeit zugegeben, muß weiterhin nach der klaren Lehre Benedikts XIV. und ebenso nach C. I. C., can. 2119, 2, so lange an der Natürlichkeit eines anscheinenden Wundergeschehens festgehalten werden, als „dieses mit natürlichen Kräften bewirkt werden konnte“. Außerdem dürfte ein zweiter Grundsatz ebenso unbestreitbar sein: Was einmal durch Experiment oder einen gut beobachteten Einzelfall unzweideutig als natürlich möglich erkannt und anerkannt wird, darf nicht in einem wesentlich gleichen Fall als Wunder erklärt werden. Die Argumentationsweise Benedikts XIV. über den Wundercharakter von seltsamen, „unerklärlichen“ Geschehnissen beruht durchgängig auf der Anwendung dieses Prinzips. Stehen (medizinisch-) wissenschaftliche Fälle zur Verfügung, in denen ein Paraphänomen sine ullo miraculo als Tatsache bezeugt ist, dann schließt er ähnliche Vorkommnisse im Leben frommer Diener Gottes ohne weiteres aus der Klasse der Wunder aus. Was hinsichtlich der Gnadenordnung und deren „Übernaturlichkeit“ gilt, darf nicht auf die „Übernaturlichkeit“ des Wunders angewendet werden. Die Gnade baut auf der Natur auf, supponit et perficit naturam, das Wunder dagegen vollzieht sich contra leges naturae supra naturam. Die unmittelbare Verursachung durch Gott und seine Gnade mag ein „Charisma“ sein und als solches gewertet werden, wie etwa eine „übernatürliche“ Ekstase, sie bedeutet aber so lange kein Wunder, als dieses Gotteswirken im Rahmen der Naturkräfte sich bewegt.

Wie soll nun aber unter diesen Voraussetzungen erweisbar sein, daß der Tatbestand einer psychogenen Stigmatisation das einmal — wenigstens „unter Umständen“ — ein natürliches Geschehnis, ein andermal aber ein Wunder darstellt? Dadurch, daß ein Begnadeter alle Kennzeichen mystischer Heiligkeit an sich trägt, wird

seine Stigmatisation jedenfalls noch nicht zum Wunder, wenn diese nicht schon in sich die Kräfte der Natur übersteigt. Die mystische Theologie kann von sich aus über den Wundercharakter eines Paraphänomens ebenso wenig ein Urteil fällen, wie nach Annahme Wunderles die Religionspsychologie. Ist aber der medizinische Sachverständige, der sich wie etwa R. Schindler und A. Lechler auf Grund eigener Versuche und Beobachtungen von der seltsamen Natürlichkeit stigmenähnlicher Blutungen und Blutmale überzeugt hat, nicht wissenschaftlich berechtigt und gezwungen, alle derartigen Vorkommnisse im Leben katholischer Heiliger in gleicher Weise sich zurechtzulegen? Oder soll einzig die besondere Veranlagung der Personen — etwa Hysterie oder nicht — den Unterscheidungsgrund bilden?

*Hier ist der Punkt, an dem die Ausführungen Wunderles versagen.* Er selbst ist nicht ganz befriedigt, spricht nur von „einem ersten Versuch“ und gibt zu, daß nicht alle Rätsel gelöst sind. Die Folge dieses Versagens ist aber auch, daß der Leser seines Schriftchens je nach Einstellung an der Natürlichkeit aller Stigmatisationsphänomene festhalten wird oder als gläubiger Katholik an der Art der Beweisführung des Verfassers Anstoß nimmt. Das Schriftchen bedarf darum nach dieser Richtung dringend der Ergänzung. Zwei derartige Versuche liegen bereits vor von *Wilhelm Mock* (Hochland, 1938/39, 4. H., S. 333—337) und von *Prof. Engert* (Korr.- u. Off.-Bl. 1939, Nr. 2, S. 13—17). Ich selbst will eine solche in möglichstem Anschluß an *Prosper Lambertini* (*Benedikt XIV.*) bieten.

1. In seinem von der Mit- und Nachwelt viel bewunderten Werk „*De Beatificatione*“ handelt der nachmalige Papst I. IV, 1, c. 26, n. 1—7: „*De sudore sanguineo, et sanguineis lacrimis a corpore et oculis Servorum Dei manantibus.*“ Er stellt sich zunächst die Frage, ob das *Blutschwitzen des Herrn am Ölberg* (Lk 22, 44) als Wunder zu werten sei: *utrum sudor ille fuerit naturalis an supra naturam* (n. 4). Es werden zuerst einige Theologen und Pastoralmediziner angeführt, die für den Wundercharakter des Phänomens sich aussprachen, dann aber kommen die Theologen zu Wort, die sowohl aus inneren Gründen (Suarez) wie besonders mit dem Hinweis auf merkwürdige, einwandfreie Fälle von „*Blutschwitzen und Blutweinen ohne jedes Wunder*“ sich für die *Natürlichkeit* einsetzen (Calmet, Maldonat). Letzteren schließt sich Benedikt an. Seine Zusammenfassung lautet klar

und bestimmt: „Da in Christus Gemütserregungen (affectiones et passiones) in der umschriebenen Weise zugestanden werden, so konnte, wie bei anderen Menschen infolge heftigster leidenschaftlicher Erregung und Erschütterung in natürlicher Weise aus dem Körper blutiger Schweiß und aus den Augen blutige Tränen zu fließen vermochten, auch bei Christus dem Herrn wegen der vorstehend geschilderten seelischen Erregungen citra miraculum sein Schweiß werden wie Tropfen Blutes, das zur Erde rann. Und daraus folgt, daß, wenn irgend einmal in Lebensurkunden frommer Diener Gottes oder Seliggesprochener ähnliche Vorkommnisse begegnen, diese aus der Reihe der Wunder zu streichen sind („haec a classe miraculorum arcenda sint“) (n. 7).

In can. 33 desselben Buches und Bandes dagegen „De imaginatione et eius viribus“ kommt derselbe Verfasser u. a. auch auf die *Stigmatisation des heiligen Franziskus* und deren Bewertung als Wunder oder als natürliches Erzeugnis der Einbildungskraft zu sprechen (n. 19). Hier neigt er mehr jenen Theologen zu, die für den Wundercharakter des Phänomens sich einsetzen. An Gegnern erwähnt er Franziscus Petrarca (1304—1374), der wenigstens an einer Stelle seiner Werke die Einprägung der Male der Einbildung oder, wie er sich ausdrücke, der opinio zuschreibe. Ihm folgte Petrus Pomponatius (1462—1524), der lehrte, man müsse so lange an der natürlichen Möglichkeit der Stigmen ex vi imaginationis festhalten, bis die Kirche anders entscheide. Noch weiter ging P. Le Brun, ein französischer Oratorianer (1661 bis 1729), der in seinem Buch über den Aberglauben die Stigmatisation unseres Heiligen nur metaphorisch und mystisch gedeutet wissen wollte. Gegen Pomponatius wandten sich ein gewisser Fortunius Licetus und Theophil Raynaud (1583—1663) in eigenen Abhandlungen, in denen die natürliche Erklärungsweise ausführlich als Irrtum nachgewiesen wird. Noch mehr Beachtung aber schenkt Benedikt der Beweisführung des Minoriten Bartholomäus von Pisa in seinem „goldenem Buch“ De conformitate usw. vom Jahre 1385. Hier werde zum Erweise des Wundercharakters auf die „Form der Stigmen an den Händen und Füßen des Heiligen“ das Hauptgewicht gelegt: „Denn an seinen Händen und Füßen sind Nägel aus Nerven oder Fleisch entstanden, Nägel, die an ihrem Kopfende fest, dick und abgeplattet waren. Sie waren lang, erstreckten sich außerhalb der Hände und Füße und waren hier umgebogen, so daß man in die Krümmung

selbst den Finger einer Hand hineinlegen konnte . . . Selbst zugegeben, daß die Natur oder Einbildung die Macht haben sollte, das Fleisch zu öffnen, so konnte sie doch unmöglich, auch unter irgendwelcher künstlicher Beihilfe, Nägel aus Nerven oder Fleisch in dieser Härte und dieser Form bilden. Dasselbe ergibt sich auch, wenn der Grundstoff, aus dem solche Nägel geschaffen wurden, in Betracht gezogen wird . . . Denn die Materie an Händen und Füßen, besonders an den Stellen der Stigmen, ist ganz von Nerven durchzogen und härter als an den übrigen Teilen des Körpers . . .“

Für Benedikt XIV. steht die Tatsächlichkeit der Stigmatisation des Heiligen fest, wie aus dieser Stelle und aus l. IV, 2, c. 9, n. 11 hervorgeht. *Nicht so entschieden lautet sein Urteil über deren Wundercharakter.* Das „*fuse tamquam erroneum convincitur*“ in der Beurteilung der Widerlegung des Pomponatus durch Licetus und Raynaud kann in diesem Sinne gedeutet werden; dagegen spricht er an der anderen Stelle (l. c. c. 9, n. 11) nur von einem „*notissimum prodigium*“, einer „*mirifica impressio*“, einem „*charisma*“. Wie dem aber auch sei, der Grund, warum und insoweit er hier anders urteilt als einige Kapitel früher über Blutweinen und Blutschwitzten, kann nur in der besonderen „Form der Stigmen“ bei Franziskus liegen. Darum die ausführliche Wiedergabe der Beweisführung des Bartholomäus von Pisa. Bei den Stigmatisierungen der heiligen Theresia, Katharina von Siena und anderer Heiliger spricht er nur von einem „*egregium facinus*“ und einem „*charisma*“, ohne die Wunderfrage irgendwie aufzuwerfen (l. IV, 2, c. 8, n. 3—9).

Aus alledem muß wohl der Schluß gezogen werden, daß nach Ansicht Benedikts XIV. so lange nicht von einem „Wunder“ der Stigmatisation die Rede sein kann, als es sich dabei um Blutweinen und Blutschwitzten, um bloße Hautunterblutungen, Blutmale u. ä. handelt. Hier gilt in voller Entschiedenheit sein Wort: „*Arcenda sunt a classe miraculorum.*“ Auch Seligsprechungen ändern daran nichts. Man kann ja allerdings dagegen einwenden, daß bei einer Stigmatisation die Blutungen und Blutmale an ganz bestimmten Stellen des Körpers auftreten — entsprechend den Leidensmalen des Herrn — und daß dieser Umstand doch einen wesentlichen Unterschied gegenüber einem Blutschwitzer am ganzen Körper begründet. Indes, R. Schindler vermochte bei seinen drei Patientinnen durch Hypnose an jeder beliebigen Stelle Ecchymosen

hervorzurufen (S. 36; 45; 48). Er erzählt außerdem (S. 53) einen Fall, den Brown-Séquard in einer Sitzung der Société de Biologie anführte: „Ein Kind lehnte sich mit dem Arm auf das Fensterbrett eines (französischen) Fallfensters; dieses fiel herab. Die Mutter, die den Unfall mitansehen mußte, fiel in Ohnmacht. Am nächsten Tag zeigte sich bei ihr am selben Arm und an derselben Stelle ein roter Flecken, der bald ulcerierte, und dessen Heilung länger dauerte als desjenigen, der am Arm ihres Sprößlings entstanden war.“ Also auch die Lokalisierung einer Hautwunde, einer Blutung, eines Blutmales an einer bestimmten Stelle des Körpers einzig durch die Kraft der Einbildung ist gesichert. Ja, diese Lokalisierung erscheint weniger verwunderlich als die Blutung selbst, da auch der normale Mensch bei erschütterndem Anblick fremden Wundscherzes diesen Schmerz gerade an der Stelle des eigenen Körpers mitzufühlen meint, an der sein Gegenüber ihn empfindet, und da nach einem noch allgemeineren psychophysischen Gesetz der Schmerz an irgend einer Stelle des eigenen Körpers zwar nachweisbar im Gehirn zur Empfindung kommt und doch unweigerlich an jene Stelle hinausverlegt wird.

Man wird darum den Arzt und Forscher *R. Schindler* keines wissenschaftlichen Fehlschlusses zeihen können, wenn er auf Grund seiner eigenen klinischen Versuche und zahlreicher anderer „ärztlicher Beobachtungen“ auch die Stigmatisationen, besonders jene der Luise Lateau (S. 53), aus solch übersteigerter Psychogenese heraus erklärt. Oder wenn er zusammenfassend behauptet: „Die Entstehung spontaner Blutungen durch alleinigen Einfluß des Nervensystems ist erwiesen. Bei Hysterie besonders kommt es sehr häufig zu kleinen Hautechymosen, in nicht ganz seltenen Fällen kommt es zu enormen, sich ständig wiederholenden Blutextravasaten, die scheinbar den Ausdruck bestimmter seelischer Vorkommnisse bilden können... Die Diagnose (auf Psychogenität) ist dann nicht zu verfehlten, wenn noch andere schwere psychogene Symptome vorhanden sind... Die Therapie der schweren Fälle ist aussichtsreich. Natürlich kommt nur Psychotherapie in Betracht“ (S. 64). Die Fälle Schindlers und seine Theorie bilden nur eine neue wissenschaftliche Ergänzung zu den Beispielen und Folgerungen, welche Benedikt XIV. mit Calmet und Maldonat schon vor zweihundert Jahren anerkannt hat: *Ein Wunder der Stigmatisation kommt so lange nicht in Frage, als es sich dabei nur um Hautblutungen und Blutmale handelt.*

Übrigens, wenn man schon so großes Gewicht legt auf die örtliche Übereinstimmung der Stigmen mit den Malen Christi, was sagt man zu den vielen Fällen, in denen diese Übereinstimmung mehr oder weniger fehlt oder wenigstens von Anfang an nicht vorhanden ist? Liegt dann in dieser Unfertigkeit, Mangelhaftigkeit der erstmaligen Stigmatisation und der allmählichen Weiterentwicklung des Phänomens nicht ein klarer Beweis für das Obwalten einer rein natürlichen Psychogenese?

2. Aber auch an ein *Charisma* läßt sich nicht leicht denken, wenn einmal Hysterie einwandfrei festgestellt worden ist. Der Begriff des Charismas ist zwar etwas dehnbarer und umfassender als der des Wunders. Ein *egregium facinus*, ein außerordentliches Geschehnis, wie die unsichtbare Stigmatisation der heiligen Katharina von Siena, kann, wenn auch nicht als Wunder, so doch als Gnadengabe bewertet werden. Ebenso urteilt Benedikt über die *Ekstasen*. Mit Kardinal de Laurea macht er auf die beachtenswerte Tatsache aufmerksam, daß die Ekstasen, auch wenn sie unzweideutig und unmittelbar von Gott herrühren und „wunderbar“ (*mirificae*) genannt werden können, dennoch vom Apostolischen Stuhl niemals als besondere Wunder anerkannt wurden (l. III, c. 49, n. 14); wohl aber gehören sie zu den *gratiae gratis datae* (ib. n. 1; n. 14) und können unter Umständen als Zeichen heroischer Heiligkeit in Betracht kommen (n. 14, 15). Damit stimmt überein, daß der Teufel, der keine eigentlichen Wunder zu wirken vermag (l. IV, 1, c. 3, n. 2), kraft seiner Natur imstande ist, mystische Wunderdinge, wie tiefste Ekstasen, ekstatisches Erheben und Schweben in der Luft, Bilokation, Kardiognosie u. ä. zu bewerkstelligen. Voraussetzung bleibt aber doch immer auch bei Charismen, daß die Geschehnisse über die menschlich-natürlichen Fähigkeiten hinausweisen. Was mit natürlichen Kräften, wenn auch seltsamer Art, bewirkt werden konnte, darf weder als Wunder noch als Gnadengabe beurteilt werden. Darum muß bei Ekstasen und ekstatischen Geschehnissen immer und „in erster Linie geprüft werden, daß sie nicht natürlich gewesen sind, was vor allem durch den Nachweis geschieht, daß nicht irgendwelcher krankhafter Zustand (*infirmitas*) oder eine sonstige natürliche Ursache vorgelegen hat, aus welcher die Ekstase naturgemäß entspringen konnte“ (III, 49, 13).

*Ekstasen rein natürlicher Art* bis zur Empfindungslosigkeit gegen Schmerz können bei angespannter geisti-

ger Betätigung entstehen; als bekanntere Beispiele werden Vorkommnisse aus dem Leben genialer Denker, wie Sokrates, Platon, Archimedes, Thomas von Aquin, Duns Scotus, angeführt. Sie können sich auch einstellen bei Betrachtung religiöser Wahrheiten und Geheimnisse, besonders unter dem Einfluß der erleuchtenden Gnade Gottes; sie sind im letzten Fall halb natürlich, halb übernatürlich. Als Charismen kommen aber doch nur jene Ekstasen in Betracht, die von einer übernatürlichen Vision, Erscheinung, Offenbarung ausgelöst werden. Einer krankhaften Entstehungsweise sind die Ekstasen verdächtig, wenn es bei den Ekstatischen früher oder später zu Lähmungen (*paralysis*), Schlaganfällen, Starrsucht, Melancholie, Ernährungsstörungen (*inedia*) kommt. Auch die unmittelbaren Anlässe sind zu berücksichtigen, ebenso alle Umstände vor, während und nach der Ekstase. Wenn Bewußtseinsstörungen (Dämmerzustände) der Ekstase vorangehen oder nachfolgen, besonders aber, wenn Erinnerungslosigkeit sich zeigt, dann darf niemals auf wahre Mystik erkannt werden. Nicht oft genug kann Benedikt XIV. diesen Grundsatz wiederholen: Eine Ekstase darf nicht auf Gott zurückgeführt werden, „si ille, qui extasim patitur... post alienationem non recordetur eorum quae dixit cum esset alienatus, et ea, quae dixit, repetere nesciat...“ (III, 49, n. 6; cfr. n. 5; n. 8). Er stützt sich dabei auf den von ihm hochgeehrten Thomas-erklärer Silvius, der lehre, „daß als wahre Propheten und Ekstatischen nicht anzuerkennen seien solche Personen, die von Sinnen gekommen, während der Dauer dieses Zustandes etwas zu schauen vorgeben und davon sprechen, die aber hernach nicht wissen, was sie gesehen, sondern sich auf das berufen, was sie in der Bewußtlosigkeit gesagt haben“ (ib. n. 12). Der wahre Seher muß sich hernach wenigstens in der Art der heiligen Theresia an das erinnern, was er in der Verzückung geschaut hat (ib.). Noch schärfer lautet das Verdikt, wenn eine fremde Persönlichkeit aus dem Bewußtlosen zu sprechen scheint: Post Caietanum bene adnotavit Silvius in 2. 2. Thom. tom. 3 qu. 173 a. 3, eos, qui extasi corripiuntur, loquentes sub persona Christi vel alicuius Sancti, quasi actos ab illo, aut seduci aut seducere (ib. n. 6).

Damit röhrt die mystische Theologie in ihrer Weise an die moderne Unterscheidung von *Trancen* und *Ekstasen*, an das Rätsel der Bewußtseinsspaltung und das Problem der Hysterie. Trancen und Ekstasen sind psychologische Gegensätze trotz mancher äußerlicher

Ähnlichkeit. Gemeinsam ist den beiden Zuständlichkeiten das „Außersichsein“, die Sinnenentrückung, alienatio a sensibus, die sich je nach der Tiefe der Entrückung steigern kann bis zur Unempfindlichkeit gegen Schmerzen jeglicher Art und bis zum scheinbaren Tod. Während aber bei der *Ekstase* eine höchste Anspannung und Konzentration der geistigen Tätigkeit oder, wenn sie übernatürlich sein soll, eine Vision den unmittelbaren Ausgangspunkt und Grund der Sinnesentrückung bildet, der Mensch dadurch „über sich hinauswächst“, das Selbstbewußtsein erhalten bleibt, die Erinnerung an das Gedachte oder Geschaute bei der Rückkehr in den Normalzustand lückenlos fortbesteht, geht die *Trance* hervor aus einer alienatio a mente und bedeutet ein „Untersichsein“. Sie beginnt mit einem Schlafzustand, einer Einschlafereignung, der Ausschaltung jeglicher geistigen Tätigkeit und des Bewußtseins. Dadurch wird die Phantasie mit den Gedächtnisbildern sich selbst überlassen, wird zum Spielball der eigenen Laune und Einfälle oder sie wird auch, wie etwa bei der Fremdhypnose, die Hörige fremden Willens, ja sogar bei stärkerer telepathischer Veranlagung die gehorsame Dienerin der unausgesprochenen „Erwartungen“ ihrer Umgebung. Der Traum wird zur *Trance*, wenn dem Phantasiewillen vor allem der Bewegungsapparat und nach ihm das ganze Nervensystem sich zur Verfügung stellt. Wie bei den meisten normalen Träumen fehlt beim Aufwachen aus der *Trance* in der Regel die Erinnerung an die Geschehnisse während derselben, und diese Erinnerungslosigkeit ist ein sicheres Zeichen, daß man es nicht mit einer *Ekstase* im eigentlichen Sinn zu tun hat. Es kann aber auch dahin kommen, daß leichtere Dämmerzustände mit tieferen Trancen abwechseln, ineinander übergehen, sich aber in ihrer Zuständlichkeit scharf voneinander abheben (Zustand der Benommenheit, Zustand der Erstarrung, Zustand des passiven und aktiven Somnambulismus), und daß die Erlebnisse der leichteren *Trance*-zustände (meist bis zum Erstarrungszustand) im Wachzustand wieder erinnert werden können. Trotz dieser teilweisen Erinnerungsfähigkeit bleibt aber bei Berücksichtigung aller „Umstände vor, während und nach der *Ekstase*“ die Unterscheidung von *Trance*- oder *Ekstase*-geschehnissen kaum einmal zweifelhaft.

Noch einfacher und eindeutiger wird die Diagnose, wenn die Dämmerzustände und Trancen sich häufen, periodisch wiederkehren und so allmählich zu förmlichen

*Bewußtseinsspaltungen und Persönlichkeitsbildungen führen.* Diese Spaltpersönlichkeiten geben sich gegenüber der normalen Persönlichkeit wie fremde und fremdartige Subjekte, sprechen anders, benehmen sich anders als diese, verfügen anscheinend über ein Wissen und Können, das dieser abgeht, ordnen sich ihr über, wollen etwas anderes und mehr sein als sie und wachsen sich unter Umständen zu vermeintlichen jenseitigen Wesen aus, die in solcher Weise sich offenbaren: Geister von Verstorbenen, Götter, Dämonen, Christus der Herr oder irgend ein Heiliger. Emil Mattiesen bringt in seinem Buch „Der jenseitige Mensch“ (Berlin 1925) dazu lehrreiche Beispiele aus der profanen und religiösen Literatur in Hülle und Fülle. Auch der Religionspsychologe darf daran nicht achtmlos vorübergehen. Denn tatsächlich haben abnorme Persönlichkeiten mit Neigung zu Trancen und Bewußtseinsspaltung in der Religionsgeschichte eine überaus große Rolle gespielt. Man denke an die Schamanen und Zauberer bei primitiven Völkern, an die Fakire und Yogas Indiens, die „Hexer und Heiligen“ Tibets, an Priester und Priesterinnen im griechischen Orakelwesen und Mysterienkult, an Hexen und Besessene im Mittelalter, an die Medien des Spiritismus! Die Kirche selbst hat dreißig Jahre lang mit dem Montanismus und dem Problem der diesem eigenen Ekstasenform gerungen, bis sie endlich zur Entscheidung gelangte: Gott, der Paraklet, Christus der Herr sprechen nicht aus einem derart bewußtlosen Menschen, wie es bei Montanus der Fall war. Es mag sein, daß ein traditioneller Niederschlag dieser kirchlichen Erkenntnis in der Sentenz Cajetans (1484—1534) und Silvius' (1581—1649) sich erhalten hat; wahrscheinlicher ist jedoch, daß erneute Erfahrungen aus der Zeit der Hexenprozesse und Behandlung von Besessenen darin niedergelegt sind.

Die große wissenschaftliche Aufklärung über Trancen und Bewußtseinsspaltungen erfolgte aber erst durch das eindringende Studium der *Hypnose* um die letzte Jahrhundertwende. Die dreifache Tiefenstaffelung der Trance wurde aufgedeckt, ebenso der Grund und die Umgrenzung der Leistungsfähigkeit des Unterbewußtseins. Aufs Ganze gesehen, ist diese minderwertig, sie kann sich aber in Einzelheiten, da die jeweilige Eingabe hemmungslos wirkt, ins Unglaubliche, Abnorme steigern. Die Überempfindlichkeit der Sinne (Gesicht, Gehör, Geruch, Tastsinn) und die Rückerinnerungskraft des Gedächtnisses verblüfft gegebenenfalls ebenso sehr wie die

willkürliche Ausschaltung dieses oder jenes Sinnes und die Irreführung der Sinne. In gleicher Willfährigkeit stellen sich Phantasie und Verstand dem Willen des Hypnotiseurs zur Verfügung. Kaum, daß der sittlich gefestigte Wille ihm Widerstand leistet. Je nach seinem Gutdünken herrscht der Hypnotiseur auch über die Glieder des Leibes, bewirkt Erstarrung, Krämpfe, Lähmungen. „In besonders günstigen Fällen gelingt es sogar, auf rein psychischem Wege Veränderungen im Körper hervorzurufen, deren Wirkungen sich auch nach der Hypnose anatomisch feststellen lassen, z. B. die Rötung einer Körperstelle oder sogar Wundbildungen, Hautveränderungen nach Art von Brandblasen ähnlich den Stigmatisierungen von Ekstatikerinnen.“ (Der große Brockhaus, 15., 1931, Art. Hypnose.) Dauerhypnosen sind möglich; ebenso Autohypnosen. Trotz aller Verwunderlichkeit der Erscheinungen und Leistungen handelt es sich dabei nachweislich um bloße Spitzenleistungen natürlichen-menschlicher Befähigungen. Nicht mehr so einfach zu erklären sind erst solche Phänomene, die dem Gebiete der Parapsychologie angehören, wie Telepathie und Hellsehen, Telekinese und Materialisation, Levitation und Bilokation, soweit ihre Tatsächlichkeit überhaupt gesichert ist.

Helles Licht ergießt sich von dieser Hypnoseforschung aus, wie über die Bewußtseinsspaltungen im allgemeinen, so auch im besonderen über Somnambulie und Hysterie. Benedikt XIV. handelt von den „Nachtwandlern“ im unmittelbaren Anschluß an die Stigmatisation des heiligen Franziscus (l. c. n. 20). Ganze Bücher von „Historikern und Medizinern“ lagen ihm vor, die „unzählige, verblüffende“ Vorkommnisse bei solchen zu berichten wußten und sich in der natürlichen Erklärung der rätselhaften Zuständlichkeit versuchten. „Der Nachtwandler erhebt sich aus dem Bett, schleicht schlaftrunken auf Dachfirsten und in den Stockwerken der Häuser umher, eilt dahin und dorthin und vollbringt Leistungen, wozu er sich im Wachzustand nicht verstehen würde und auch nicht imstande wäre. Wird er nicht behindert oder aufgeschreckt, dann legt er sich neuerdings ohne Bewußtsein ins Bett und weiß nach dem Aufwachen von dem Vorgefallenen nichts, oder höchstens glaubt er dieses alles geträumt zu haben.“ Mit seinen medizinischen Gewährsmännern sieht unser Theologe darin die zum Verwundern große Macht der Einbildung oder Phantasie bestätigt. Die Hypnoseforschung hat den

normwidrigen, aber naturhaften Charakter solcher Trancezustände noch mehr entschleiert.

Größer noch war der Erkenntnisgewinn für die „*passio*“ oder „*affectio hysterica*“. Hier führt Benedikt (L. IV, 1, c. 13, n. 11—14) an, daß sich die hysterischen großen Anfälle von den ähnlichen epileptischen wesentlich unterscheiden durch die Aufrechterhaltung eines gewissen Dämmerbewußtseins und Erinnerungsvermögens. Es kämen aber auch bei ihnen mitunter tiefste, völlig bewußtlose Anfälle vor, so daß manche für tot gehalten, ja sogar aufgebahrt und beerdigt worden seien, die hernach doch als lebend befunden wurden. Die Ursache sahen die Ärzte seiner Tage in einer Mangelhaftigkeit der Verdauungssäfte, wodurch die Schleimhäute des Magens und Darmes sowie das Nervensystem in Mitteidenschaft gezogen würden. Unsere Hypnoseforscher fanden nun aber, daß sich die vielgestaltigen, rätselhaften Symptome und Leiden der Hysterie in der Hypnose auf rein psychischem Weg, durch Zureden und Befehl des Hypnotiseurs, erzeugen und beseitigen ließen. Daraus schloß besonders die Schule von Paris (Charcot), daß Hypnosefähigkeit und hysterische Veranlagung in eins zusammenfallen. Wenn diese Auffassung sich auch nicht allgemein durchsetzte, weil 90 Prozent der Menschen sich der Hypnose mehr oder weniger zugänglich erwiesen, so kamen die Ärzte doch fast durchwegs zu der Annahme, daß eine gar oft bis ins Abnorme übersteigerte Psychogenität den gemeinsamen Ursprung der so verschiedenenartigen hysterischen Leiden und Symptome bilde. Bedeutsam bleibt aber auch hiebei die Unterscheidung der Gelegenheitshysterie, der unter besonderen Umständen jeder Mensch unterliegen kann (Kriegshysterie, Rentenhysterie, traumatische Hysterie), von der Entartungshysterie, bei welcher „der abnorme konstitutionelle Grundzustand weitaus die Hauptursache und die psychischen Außenreize nur zufällige Gelegenheitsursachen, wechselnde Symptombildner sind“ (Kretschmer, Über Hysterie, 2, 1927, S. 1, A. 1).

Streit herrscht über die moralische Benotung dieser leib-seelischen Disposition. Während die Mehrheit der Ärzte (und Laien) entsprechend der Mehrzahl der Alltagsfälle in dieser Veranlagung etwas moralisch Minderwertiges, Zwiespältiges, Unechtes, sich steigernd bis zur boshaften Lügenhaftigkeit hysterischer Weiber, mitgegeben erachtet, bemüht sich E. Mattiesen, dem die Hysterie nichts anderes ist als „ein Sonderfall der seeli-

schen Spaltungsvorgänge und aufs engste verwandt mit den Erscheinungen der doppelten oder mehrfachen Persönlichkeit“ (S. 137), nachzuweisen, daß eine innere Beziehung zwischen *Hysterie und (mystischer) Heiligkeit* besteht. Die bündigste Antwort hat darauf R. Allers vom fachärztlichen Standpunkt aus gegeben in seinem Buch „Das Werden der sittlichen Person“ (Herder, 1929, S. 274 — 282 — 293): Hysterie ist eine Neurose und „jenseits der Neurose steht nur der Heilige“. Dieses Urteil gilt um so mehr, wenn wir mit Kretschmer u. a. neben der Gelegenheitshysterie die Tatsächlichkeit einer Entartungshysterie im Sinne einer angeborenen Disposition zu einer abnormen Reaktionsweise auf die Anforderungen des Lebens anerkennen. Die Hysterie bleibt, wenn ihr auch der Charakter einer einheitlichen und förmlichen Krankheit fehlt, doch eine *passio* und *affectio*, eine Normwidrigkeit im leib-seelischen Verhältnis, die mit der Übernormalität mystischer Vorgänge nichts zu tun hat. Noch schärfer hat die mystische Theologie der katholischen Kirche den Trennungsstrich zwischen Hysterie und Heiligkeit gezogen durch die Unterscheidung der erinnerungslosen von den voll erinnerten Ekstasen und durch die Verfemung einer Mystik, die ihr Analogon in der Besessenheitspsychose hat. Die katholischen Heiligen sind geschlossene, seelisch gesunde Persönlichkeiten, denen Bewußtseinsspaltungen ähnlich jenen bei Medien oder somnambulhysterischen Personen fremd sind. Ihre Ekstasen sind die (unliebsamen) Folgeerscheinungen einer Schau göttlicher Dinge analog jenen ekstaseartigen Zuständen, die sich bei stärkster geistiger Konzentration genialer Denker einzustellen pflegen, sind also nicht Ausgangspunkt, Voraussetzung, Mittel zum Zweck der Herbeiführung traumartiger Halluzinationen und psychogener Reaktionen.

Aus solcher theoretischer Einstellung ergibt sich ungezwungen eine weitere Möglichkeit, *charismatische Stigmatisationen von Stigmatisationen hypnotisch-hysterischer Art* zu unterscheiden. Gar oft liest man in Berichten über „Stigmatisierte“, daß diese von ihrer Blutung und ihren Malen keine Ahnung hatten, bevor sie von ihrer Umgebung darauf aufmerksam gemacht wurden. Die gläubigen Anhänger heben diese Tatsache rühmend hervor zum Beweis dafür, daß die Stigmatisation nicht künstlich hervorgerufen worden sei. Sie wissen aber nicht, wie sehr gerade dieser Umstand für den rein natürlich-psychogenen Ursprung solcher Blutmale und

gegen den übernatürlichen, charismatischen Charakter derselben zeugt. Die Stigmatisationen des heiligen Franziskus, der heiligen Katharina von Siena, der großen Theresia waren von eindrucksvollen Visionen begleitet, die Begnadigten wußten, um was es sich handelte, eine Glut der Wonne und des Schmerzes durchströmte ihre Seele und wirkte nach bis zum Ende ihrer Tage. Hier deckt sich das äußere Geschehnis mit dem inneren Fühlen und Schauen, hier tritt die Ekstase, wenn überhaupt vorhanden, und ebenso die Stigmatisation hinter die Vision zurück, ist bloße Begleit- und Folgeerscheinung, hier hat man es mit vollbewußten mystischen Erlebnissen zu tun, nicht mit unterbewußten Trancegeschehnissen.

Der Unterschied in der Auffassung von damals und heute über diese Dinge besteht nur darin, daß Benedikt und seine Theologen noch nicht wagten, tiefstgehende Trancen bis zur völligen Empfindungslosigkeit und scheinbarem Tod mit willkürlichem Wiederaufwachen sich menschlich-natürlich zu erklären. Sie dachten hier an eine außernatürliche Verursachung durch den Teufel. So bei dem Fall des Presbyters Restitutus, von dem der heilige Augustin berichtet, daß er sich beliebig in Ekstase zu versetzen vermochte und in diesem Zustand selbst gegen Feuer unempfindlich war. Der einzige Cardanus (1501—1576), ein weltberühmter Heilkünstler, scharfsinniger Denker und seltsamer Mensch, habe „kühn“ behauptet, es könne der (eine oder andere) Mensch durch seine natürliche Kraft, so oft er wolle, „rapi et in extasim elevari“ (III, 49, n. 6). Noch drei andere Beispiele werden dem Restitutusfall angereiht, das eine von einem Mädchen aus Saragossa, ein zweites von einer berühmten Hellseherin aus Cordova und ein drittes von einer „Heuchlerin, die sich so geschickt und täuschend in Ekstase zu versetzen wußte, daß die Zuschauer in Erstaunen gerieten, wenn die Ekstatische stundenlang dastand, die Arme in Kreuzesform ausgestreckt mit unbeweglichen Augenlidern und starren Augen, wenn sie dann wieder den Körper erhob, als wolle sie zum Himmel auffliegen, und diesen dabei in verwunderlicher Weise ausdehnte, wenn sie das Antlitz in tausend Farben spielen ließ und in einem Augenblick veränderte, wenn sie bald wie eine Tote erschlaffte und plötzlich wieder von Röte übergossen wurde oder auch sich völlig tot stellte, um dann wieder zu sich zu kommen“. „Sehr beachtenswert“ findet schließlich unser Theologe den Bericht des P. Ribadeleyra über die Nonne von Bologna, „die, ausgezeichnet

mit der Kraft des Gebetes, oft derart den Sinnen entrückt wurde, daß sie sogar gegen Feuer unempfindlich war, deren Hände stigmatisiert, deren Seite durchbohrt war, und deren Kopf wie von Dornen durchstochen schien, woraus auch Blut floß“. Das Urteil des heiligen Ignatius darüber habe gelautet, daß diese Zeichen ebenso von Gott wie vom Teufel stammen können.

Durch den schlimmen Ausgang mit der stigmatisierten Nonne wurde dieses Urteil bestätigt, wenigstens in dem Sinn, daß auch tiefstgehende Trancen mit „Stigmatisation“ noch kein untrügliches Zeichen von wahrer mystischer Heiligkeit und charismatischer Begabung bilden. Die harte Alternative dagegen „Entweder von Gott oder vom Teufel“ läßt sich wohl schon angesichts so vieler „Stigmatisierter“, die, wenn auch nicht im Rufe der Heiligkeit, so doch als treue Katholiken aus dem Leben geschieden sind, in ihrem zweiten Teil nicht aufrecht erhalten. Dazu kommt, daß man die Ausführungen Benedikts hier im 3. Band nur mit seinen Ausführungen über Blutweinen, Hysterie und Somnambulie im 4. Band zu vergleichen braucht, um die naturhafte Möglichkeit solcher Trancegeschehnisse noch deutlicher zu sehen und sich einigermaßen zu wundern, daß dies nicht schon in der aufgeklärten Zeit unseres großen Gelehrten geschehen ist. Der Religionspsychologe und mystische Theologe von heute kann daran erst recht nicht mehr zweifeln angesichts der Forschungsergebnisse im Gebiete der Hysterie und Parapsychologie.

3. Aus all dem Gesagten mag sich nahelegen, wer für die Beurteilung der Verursachung des Phänomens in erster Linie zuständig ist. *Jedenfalls ist es Sache des geschulten Facharztes, die Tatsächlichkeit restlos festzustellen.* Schon um jede Möglichkeit eines bewußten Truges oder einer unterbewußten Beihilfe auszuschließen, bedarf es seiner Mitwirkung. Bei erwiesener Psychogenität des Blutens oder der Blutmale ist wohl der sicherste Beweis für die Naturhaftigkeit des Geschehens, wenn es gelingt, die „Stigmen“ psychotherapeutisch zu beseitigen. Aber auch abgesehen von solcher Heilkur lassen sich aus dem Gesundheitszustand der Stigmatisierten und aus all den Umständen vor, während und nach der Stigmatisation meistens Anzeichen genug finden, die für den seltsam-natürlichen, um nicht zu sagen pathologischen, Ursprung der Erscheinung sprechen. *Wo immer schwere Leiden psychogener Art, wie sie die Hypnose-Hysterie-*

forschung umschrieben und dem Verständnis näher gebracht hat, auftreten, wo insbesondere Trancen und Bewußtseinsspaltungen zu beobachten sind, da dürfen stigmatische Blutungen oder Blutmale wohl kaum einmal als Charisma gewertet werden. Seltsamkeiten sind noch keine Wunder. So wenig in solchen Fällen die überraschende Heilung schwerster Leiden als Wunder anzusprechen ist, so wenig überschreitet eine Stigmatisation die Grenzen des Natürlichmöglichen. Das Wunder beginnt hier erst dann, wenn die Art der Stigmen wie etwa bei Franziskus nach der Darstellung des Bartholomäus von Pisa die Kraft der Einbildung auch einer abnormalen Persönlichkeit offensichtlich übersteigt. An ein Charisma mag man denken, wenn die leib-seelische Zuständlichkeit der Stigmatisierten nicht gegen, eine Visionsekstase aber für die Übernatürlichkeit spricht.

*Das entscheidende Wort hat allerdings im letzteren Falle die mystische Theologie zu sprechen.* Immer wieder versichert Benedikt: Die Kirche urteilt nicht über Charismen, bevor nicht die heroische Heiligkeit außer Zweifel steht. Einfache christliche Frömmigkeit und Tugend genügt nicht; es muß eine Heiligkeit sein, die sich nicht mehr rein natürlich und mit gewöhnlicher Christengnade erklären läßt. Es müssen die Gaben des Heiligen Geistes offensichtlich, es muß der Finger Gottes spürbar sein in der Lebensführung des Dieners Gottes, und zwar das ganze Leben hindurch oder wenigstens vom Augenblick der „Bekehrung“ an bis zum Ende des Lebens. Die charismatischen Ekstasen sollen sich in diesen Lebensrahmen fügen mit der natürlich-übernatürlichen Angemessenheit, mit der die Verklärung Christi sich aus seiner Leidensmission versteht, oder die Verzückung des Völkerapostels den vorangehenden Bericht seiner Leiden begreiflich macht. Nicht lange sollen sie sein, sondern kurz, und vor allem sollen sie sein wie notwendige Stufen für das mystische Höhersteigen des Begnadigten. Auch hinsichtlich der visionär-ekstatischen Stigmatisation gilt: Aus ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

---