

# Trancen und Ekstasen in ihrer psychologischen Gegensätzlichkeit

Von Hochschulprofessor Dr. Michael W a l d m a n n , Regensburg

## I. Trancen

1. Der Ausdruck Trance wurde von englischen, parapsychischen Forschern geprägt, um jenen schlafwandlerischen Zustand zu bezeichnen, in welchen die spiritistischen Medien als vermeintliche Mittelpersonen verstorbener Geister sich zu versetzen pflegen, um mit diesen in Verbindung zu treten, oder soweit es sich um wissenschaftliche Medien handelt, um ihre seltsamen, leibseelischen Phänomene des Hellsehens, Fernwirkens, Seelenauszuges u. ä. hervorbringen zu können.

Der Nachtwandler oder *Schlafwandler* schläft zunächst ein, aber „mittan in der Nacht“ erhebt er sich plötzlich aus seinem Bett und verrichtet seine verwunderlichen, oft staunenswerten Traumhandlungen. Beim Aufwachen in der Frühe weiß er nichts von alledem, was er in der Nacht getan hat, oder bestenfalls erinnert er sich dessen wie eines Traumes. Dem Kardinal Lambertini, späteren Papst Benedikt XIV., lagen bei Abfassung seines berühmten Werkes über den kirchlichen Seligsprechungsprozeß (1734) ganze Bücher von Ärzten und Historikern vor über die Taten und Untaten solcher Nachtwandler, zugleich mit psychologischen Theorien über diese Zuständlichkeit<sup>1</sup>.

Künstlich kann solch ein Zustand herbeigeführt werden durch Magnetisieren seit Mesmer (1734—1815) oder *Hypnotisieren* seit Braid (1795—1860); meist in drei Stufen. Zuerst Einschläferung, dann Erstarrung, schließlich Zustand des passiven Somnambulismus, worin der Hypnotisierte willenlos den Eingebungen des Hypnotiseurs folgt und nach dem Wiedererwecken sich an nichts mehr erinnert von all dem, was er in der Trance gesagt oder getan hat, oder was mit ihm geschehen ist. Bei oftmaligem Hypnotisieren kann es außerdem vorkommen, daß dieser passive Somnambulismus übergeht in den Zustand des aktiven Somnambulismus, d. h. einen Zustand, der dem eines gewöhnlichen Schlafwandlers sich noch mehr angleicht. Es bildet sich der Trancezustand zu einer förmlichen Trancepersönlichkeit aus, die mit einer gewissen Selbständigkeit dem Hypnotiseur gegenübertritt, mit ihm sich unterhält, dabei aber sich selbst scharf unterscheidet von der normalen Wachpersönlichkeit, mit der sie nicht verwechselt werden will, und im Vergleich zu der sie auch in der Tat ganz andere charakterliche und intellektuelle, bis ins Sinnlichseelische sich erstreckende Eigentümlichkeiten aufweist. Ja, es können sich so mehrere Spaltpersönlichkeiten ausbilden, die sich gegenseitig ablösen, wie die Leonie I, II, III bei dem französischen Psychologen Pierre Janet oder Beauchamp I, II, III, IV bei den amerikanischen Parapsychologen M. u. W. F. Prince<sup>2</sup>.

Durch diese Hypnoseforschungen mit ihren erstaunlichen Ergebnissen auch hinsichtlich Autohypnose, Dauerhypnose und Posthypnose hat die Somnambulie ihren rätselhaften, okkulten Charakter verloren. Desgleichen ist durch sie für das noch

<sup>1</sup> De beatificatione 1. IV, I, c. 33 n. 20.

<sup>2</sup> Die Spaltung der Persönlichkeit, Stuttgart 1932.

größere und auch heute noch vielfach umstrittene Rätsel der sogenannten *Hysterie* ein neues Verständnis angebahnt worden. Besonders durch Charcot und seine Schule in Paris. Aber auch durch deutsche Ärzte, wie etwa R. Schindler, „Nervensystem und spontane Blutungen“, Berlin 1927, A. Lechler, „Das Rätsel von Konnersreuth im Lichte eines neuen Falles von Stigmatisation“, Elberfeld 1933, und Franz Schleyer, „Die Stigmatisation mit den Blutmalen“, Hannover 1948. Nicht nur sind „Hysterische“ der Hypnose im allgemeinen sehr zugänglich. Es können gerade auch bei ihnen durch Hypnose die merkwürdigsten Erscheinungen krankhafter Art hervorgerufen, und umgekehrt wieder ihre „psychogenen“ Leiden durch Hypnose in verwunderlichem Maße beeinflußt und beseitigt werden. Man darf bei dem theoretisch-wissenschaftlichen Meinungsstreit um das Wesen der Hysterie nur nicht außer acht lassen, daß es, entsprechend der stufenartigen Entwicklung bei der Hypnose, auch bei der hysterischen Veranlagung und Entwicklung leichte, schwere und schwerste Erscheinungsformen gibt, denen aber ein gemeinsames Wesen zugrunde liegt. Dann wird man dem Schlußergebnis E. Mattiessens<sup>3</sup> beipflichten: „Die hysterische Veranlagung entsteht aus der normalen, leibseelischen Veranlagung durch Störung des funktionellen Gleichgewichts der verschiedenen Teile. Die Einheitlichkeit des Gesamtzusammenhangs ist verletzt, eine funktionelle Zerklüftung des Baues eingetreten oder angelegt. Die Teile arbeiten nicht mehr im Einklang mit der obersten verbindenden Instanz (dem sogenannten Oberbewußtsein), vielmehr entstehen Sonderherde seelischer Wucherungen von wechselnder Ausdehnungsfähigkeit... Die Hysterie ist also im allgemeinsten Sinn ein Sonderfall der seelischen Spaltungsvorgänge und aufs engste verwandt mit den Erscheinungen der doppelten oder mehrfachen Persönlichkeit. Ja die Beobachtungen über diese letzteren betreffen in manchen Fällen augenscheinlich Hysterische und umgekehrt“.

Somnambule, Hypnotisierte, Hysterische zeigen, was so zu Trancen veranlagte Menschen unterbewußt an ihrem Körper und mit ihrem Körper zu wirken vermögen. Es sind für den Laien unglaubliche Tatsachen, wie Blindheit, Taubheit, Stummheit. Neben solchen Anästhesien aber auch Hyperästhesien und Parästhesien. Dazu Lähmungen, Krämpfe, Muskelzuckungen; Leichterwerden und Schwererwerden des Körpers; Krankheiten bis weit hinein ins Organische; hysterische Schwangerschaft; Hautblutungen und Unterblutungen bis zur vollen äußeren Stigmatisation. Nach Benedikt XIV. und seinen medizinischen Gewährsmännern kannte es bei Hysterischen bis zum Scheintod kommen. Mehr oder minder plötzliche Befreiungen von allen diesen Krisenkrankheiten werden von der Ritenkongregation niemals als Wunder gewertet<sup>4</sup>.

Die Erfahrungen und Forschungen mit „Medien“ drängen indes noch weiter. Es können in solchen Trancen mit oder ohne Persönlichkeitsspaltungen nicht nur Halluzinationen der mannigfältigsten Art auftreten und so Visionen vortäuschen, sondern auch Phänomene und Fähigkeiten sich geltend machen, die nunmehr oder einstweilen noch unter dem Sammelbegriff der *Parapsychologie* von vielen Fachgelehrten durchforscht werden. Dabei unterscheidet man paragnome und paraphysikalische Phäno-

<sup>3</sup> Der jenseitige Mensch, Berlin 1925, S. 137.

<sup>4</sup> L. c. I. IV, I c. 13 n. 11—14.

mene, bzw. auch Medien. Bei der Paragnomie handelt es sich um Wahrnehmungen, Erfahrungen, Erkenntnisse, die mit den geläufigen leiblichen Sinnen nicht gewonnen werden können, wie Lesen undurchsichtig verschlossener Briefe, Gedankenlesen, Gedankenübertragung, Hellsehen in weite örtliche Entfernung, zeitliches Hellsehen in Vergangenheit und Zukunft. Bei der Paraphysik geht es um ein Wirken oder Handeln in der Ferne ohne Zuhilfenahme der sonstigen leiblichen Betätigungsmitte: Heben und Bewegen von Gegenständen ohne jede normale Berührung; Selbsterhebung des Körpers; Poltergeisterphänomene; Seelenauszug und Kundgebung desselben durch Wirkungen in Leibesferne oder auch durch schemenhaft Selbstdarstellung (Bilokation, Materialisation); Verschwinden von Gegenständen und Wiederauftauchen derselben an einem anderen Ort durch Wände hindurch (Dematerialisation) u. ä. m. Wiederum sind es hochgradig hysterische Personen, erkennbar an der Psychogenität ihrer Leiden, in deren unterbewußten Zuständen sich diese psychologischen Seltsamkeiten in ausgeprägtester Weise zeigen. Und diese unterbewußten Zustände sind es, die von den parapsychischen Forschern als Trancen bezeichnet wurden.

2. Solche Trancepersonen mit Persönlichkeitsspaltungen und parapsychologischen Wunderdingen hat es wohl, wenn auch selten, zu allen Zeiten unter den Menschen gegeben. Sie haben im religiösen Glauben der Menschheit, in der Geschichte der Religionen und auch der Philosophien eine unabsehbar große Rolle gespielt. Sogar der Ausdruck und Begriff „Mystik“ entstammt ihren Reihen.

Bei den Schamanen Nordostasiens, bei den Negern Afrikas und den Indianern Südamerikas, bei den Hexen Tibets und den Fakiren Indiens, in den Mysterienkulten Griechenlands, Ägyptens und Vorderasiens, bei den Derwischen der Türkei und den Hexen und Besessenen des Abendlandes, in der Nekromantik aller Zeiten wie im modernen Spiritismus wurden und werden Trancepersonen schon ihrer Trancen wegen mit Scheu betrachtet und nur zu leicht abergläubisch verehrt. Es kann dies auch nicht wundernehmen, wenn man liest, daß selbst die Wissenschaft zur Zeit Benedikts XIV. tiefe Trancen bis zur Unempfindlichkeit gegen Feuer noch als über Menschenmacht hinausgehend beurteilte, und daß Mesmer und Braid noch mit denselben Vorurteilen ihrer Zeit zu kämpfen hatten, bis sie, lange nach ihrem Tode, volle wissenschaftliche Anerkennung fanden.

Diese abergläubische Scheu vor Trancen und Trancepersonen mußte sich erst recht zur religiösen Ehrfurcht steigern, wenn sich bei ihnen Halluzinationen religiöser Art einstellten, oder wenn gar fremdartige Wesen mit ihnen verbunden und aus ihnen zu sprechen schienen, und diese Aussagen wiederum anscheinend bestätigt wurden durch parapsychologische Wunderdinge. Mystik, Mantik und Magie gingen in den alten Trancekulten Hand in Hand miteinander; sie bildeten eine Einheit. Der Zauberpriester war auch Zauberer und Wahrsager, und er stand um so höher in religiösem Ansehen und Rang, je mehr er in Magie und Mantik zu leisten verstand.

Es war auch nicht allzu fernliegend, dieses Sich-in-Trance-Versetzen durch lange-dauerndes Tanzen um ein Feuer, Absingen religiöser Lieder, symbolische Handlungen noch eindrucksvoller zu gestalten, oder auch unter irgendwelcher Begründung das Darbringen von Opfern damit zu verbinden. Die verschiedenartigsten Mythen

wurden dazu ersonnen, und wurden von den „Eingeweihten“, wenigstens der höheren Grade, in der Trance geschaut, erlebt und schauspielerisch wiedergegeben. So kam es in besonderer Weise in Griechenland zur Ausbildung der verschiedensten Geheimkulte oder Mysterien. Von ihnen stammt Ausdruck und Begriff der „Mystik“. Die Eingeweihten oder „Mysten“ wurden zu heiligem Schweigen verpflichtet über all das Geheimnisvoll-Symbolische, was bei den Feiern gezeigt, getan, gelehrt wurde. Daher der Name:  $\mu\psi\epsilon\iota\tau$  = einweihen von  $\mu\psi\epsilon\iota\tau$ , den Mund schließen, stumm sein vgl. mutus. Versprochen wurde den Weihekandidaten das ekstatische Erlebnis der Einigung mit irgend einem Gott oder auch die direkte Vergottung als sicheres Unterpfand des Heiles für Zeit und Ewigkeit. Es war Trancemystik.

Und diese Trancemystik hat wiederum die Philosophie weitgehend beeinflußt sowohl in Griechenland wie auch in Indien.

Nach E. Lehmann<sup>5</sup> „hat die Mystik der Inder nicht als Philosophie begonnen, ebenso wenig wie ihre Religion vom ersten Anfang an philosophisch war. Der Anfang war Kultus, Gottesanbetung, und hier sind auch die ältesten Elemente des Mystischen zu finden“ (S. 14). Dazu kommt, daß es Yogins = Gottverbundene inmitten des indischen Volkes wohl immer gegeben hat, alte Einsiedler mit einer maßlosen Aszese in Fasten und Körperpeinigung, starrster Körperhaltung und der Aufgabe alles Sinnendenkens, was schließlich zum Yogaschlaf, d. h. zur Bewußtlosigkeit oder zur Autohypnose mit dem Erlebnis des Einswerdens mit dem Brahman führen mußte. „Am besten sitzt der Meditierende kauernd in sich zusammengekrochen, unverrückt in derselben Stellung auf sich selbst starrend, auf seinen Nabel oder seine Nasenspitze, bis ihm Sinne und Verstand vergehen, bis das äußere Auge sich verdunkelt und durch diese Selbsthypnose das innere Licht hervorbricht“ (20). So mancher befremdende Lehrpunkt in der indischen Philosophie, wie der Maja- und Brahmagedanke, aber auch die Vorstellung einer Reinkarnation und Seelenwanderung, mag in der Ekstase dieser Denker aufgekeimt sein. Selbst „bei Buddha darf man nicht vergessen, daß ‚rechte Versenkung‘ die 7. Stufe und ‚rechte Ekstase‘ das letzte Stadium des edlen achtfältigen Pfades ist, und daß er die übliche Yoga-methode, die von ursprünglich brahmanischen Bekehrten mitgebracht worden, weder gutgeheißen noch verboten hat“<sup>6</sup>.

Und ebenso schwante über der griechischen Philosophie der Geist solcher Trance-mystik. Wenn man den Zagreus-Bacchus-Orpheusmythus und Mysterienkult sich vergegenwärtigt, dann versteht man die Lehre des Pythagoras im 6. und des Empedokles im 5. Jahrhundert v. Chr. über Wiedergeburt und Seelenwanderung nicht allzu schwer. Die „Freunde der Weisheit“, wie sich die Pythagoräer erstmals nannen, sind bei den orphischen Mystikern in die Lehre gegangen auch in ihrer Organisation. Und wiederum hat Plato seine Akademie den pythagoräischen Weisheits-schulen nachgebildet. Er ist es auch, der von der göttlichen Raserei, wie sie bei Bacchanten und Mänaden so skandalös zu Tage trat, in seinem Phädrus röhmt, „daß die größten Güter den Menschen in eben dieser Verzückung zu Teil werden, die sie wie eine Gottesgabe befällt“. „Die Prophetin in Delphi und die Priesterin in Dodona

<sup>5</sup> Mystik in Heidentum und Christentum<sup>2</sup> 1918.

<sup>6</sup> Sheldon Cheney, Vom mystischen Leben, Wiesbaden 1949 S. 103.

haben, wenn sie außer sich waren, viel Gutes angerichtet, für den Einzelnen sowohl wie für das allgemeine Beste, dagegen aber wenig oder nichts, wenn sie ihre fünf Sinne beisammen hatten.“ „Die Alten, die in der Vorzeit die Worte der Sprache geprägt haben, haben in der Manie keineswegs etwas Häßliches oder Beschämendes gesehen. Sonst würden sie nicht der schönen Kunst, durch die man die Zukunft deutet, den Namen Mantik gegeben haben. Diese Namengebung geschah vielmehr aus der Überzeugung heraus, daß der Wahnsinn etwas Gutes sei, wenn er von den Göttern kommt.“ „Der gottgesandte Wahnsinn ist hoherhaben über die menschgewordene Besonnenheit<sup>7</sup>.“

Zu ekstatischen Mystikern sind Pythagoras und Plato allerdings nicht geworden; sie schufen eine mystische Philosophie, aber keine philosophische Mystik. Letzteres geschah erst fünfhundert Jahre später durch den Neuplatonismus. Ebenso richtig ist aber, daß Plato mit seiner Ideenlehre bis hinauf zur Idee des Schön-Guten und mit seiner begeisterten Schilderung der Liebe zu diesem Schön-Guten als dem Urquell und der Krönung aller Tugendhaftigkeit sowie durch seine Lobpreisung der Mysterienweisheit die geistige Voraussetzung für die Mystik der Neuplatoniker geschaffen hat, die in dem ekstatischen Einswerden mit der Gottheit ihren krönenden Abschluß sah.

Für Plotin († 270) ist das Ureine und Urseiende zugleich das Urschöne und Ur-gute. Es ist über alles Begreifen und Erkennen hinaus. Aus ihm erst emaniert als zweite Gottheit die Selbsterkenntnis dieses Urseienden, der Nus, und aus dieser wiederum der Logos, die sich aussprechende, in der sichtbaren Welt sich offenbarende Vernunft. Selbst in die tote Materie hinein dringen noch die Strahlen dieses dreigliedrigen göttlichen Seins, Denkens, Liebens. Alles Gewordene und Werdende strebt aber ebenso unablässig wieder im Kreislauf der Liebe zurück zu dem Ursein des Schönen und Guten. Zielpunkt jeglicher menschlichen Weisheit besteht demnach darin, zunächst durch möglichste Entzinnlichung und Vergeistigung zum Logos zurückzustreben, sodann sich zum Nus, zur Erkenntnis und Anerkenntnis des unerkennbaren Ureinen zu erheben, und schließlich sich zu bemühen, durch restlose Aufgabe alles Begehrens und Denkens in der Ekstase eins zu werden und sich eins zu fühlen mit dem Ureinen und Urseienden. Wer denkt da nicht an den Yogaschlaf des Brahmanen oder das Eingehen des Buddhisten in das Nirwana?

3. Die einzige geistige Macht, die mit aller Entschiedenheit solcher Trancemystik, Magie und Mantik, die sich nunmehr zum guten Teil als religiöse Parapsychologie herausstellt, entgegengetreten ist, war die Offenbarungstheologie des Alten und Neuen Bundes. Im Alten Testament schon wird scharf unterschieden zwischen wahren und falschen Propheten, zwischen wahren Wundern und Scheinwundern, zwischen Weissagen und Wahrsagen. Ebenso warnt Christus der Herr vor den falschen Propheten außerhalb der christlichen Gemeinschaft und vor vermeintlichen Propheten in den Reihen seiner Gläubigen (Mt 7, 15—21—23). Paulus (1 Kor c. 14) unterscheidet zwischen den Glossolallen, die nach der Ekstase wußten, was sie darin geschaut und gesprochen, und solchen, die keine Erinnerung daran hatten. Besonders aber das Auftreten der Montanisten nötigte die kirchentreuen Theologen, die

<sup>7</sup> Lehmann S. 36/37.

Ekstasenform des Montanus und seiner Genossinnen als Parekstasen bloßzustellen, in denen sich Gott unmöglich offenbare. Von da an datiert die Ekstasenlehre der katholischen Theologie.

## *II. Ekstasen*

1. In einem wesenstiefen psychologischen Gegensatz zu allen Arten von mehr oder weniger pathologischen Schlaf- und Trancezuständen steht die normale psychologische Wachekstase. Wir sprechen von Ekstase im eigentlichen Sinne nur dann, wenn bei selbstbewußter, höchstgesteigerter geistiger Tätigkeit der Mensch ebenfalls in etwa außer sich, von Sinnen kommt, und so einigermaßen den umschriebenen Trancezuständen sich annähert. Nicht aus einem Zustand des Schlafens, Einschlafers, möglichster Entspannung der geistigen Energie, oder aus einer sonstigen seelischen Zerrüttung heraus, sondern umgekehrt aus einer höchsten Anspannung der geistigen Kräfte entstammt diese psychisch-normale Ekstase. Sie ist eine nicht gewollte, aber psychologisch fast notwendige Folgeerscheinung gespanntester Aufmerksamkeit auf eine geistige Tätigkeit, die den Menschen so bannt, fesselt, begeistert, daß er auf alles andere vergißt, daß er nichts anderes mehr sieht und hört, daß er wie von Sinnen ist.

So erzählt Plato, sein Meister Sokrates sei einmal mitten im Lärm des Feldlagers von Potidäa so tief vom Nachsinnen über ein philosophisches Problem ergriffen gewesen, daß er von einem Morgen bis zum anderen unbeweglich an der gleichen Stelle verharrte. Nach den Berichten bei Benedikt XIV.<sup>8</sup> ging es aber Plato selbst nicht viel anders. Noch bekannter ist der tragische Fall des genialen Mathematikers Archimedes, der bei der Eroberung seiner Vaterstadt Syrakus selbstverloren seinen Problemen nachging, keine Ahnung hatte vom Einzug des feindlichen Heeres, nichts hörte von dem Getümmel des Kampfes in den Straßen der Stadt, bis ein feindlicher Soldat vor seinen Figuren stand, die er in den Sand gezeichnet hatte, und diese zu verwischen drohte. Der Ausruf des Archimedes in diesem Augenblick ist bekannt; ebenso, daß er darüber sein Leben einbüßte. Über Thomas von Aquin werden eben-dasselbst drei Geschichtchen berichtet, darunter auch, daß er einmal an der königlichen Tafel plötzlich mit der Faust auf den Tisch schlug und ausrief: Jetzt habe ich es. Er hatte das ihn lange Zeit quälende Problem über das Wesen des Bösen entgegen der manichäischen Lehre gelöst. So werden aus dem Leben fast aller großen Denker und Gelehrten, Forscher und Erfinder, Dichter, Maler, Musiker, kurz aller Persönlichkeiten von großem, genialem Künstlertum und geistigem Schaffen uns derartige Anekdoten der Zerstreutheit, Selbstverlorenheit, Selbstentrückung, eines fast ans Lächerliche grenzenden, beschämenden Zustandes des Außersichseins berichtet.

In seiner Psychologie der Liebe<sup>9</sup> stellt sich Thomas von Aquin die Frage, ob die Liebe eine Ekstase verursachen könne, und er beantwortet sie mit Ja, aus einem zweifachen Grund: fürs erste, weil sie bewirke, daß der Liebende sich immer und immer wieder und fast nur mit der geliebten Sache oder Person geistig beschäftige; eine angespannte geistige Beschäftigung mit nur einem Gegenstand aber ziehe von

<sup>8</sup> De beat. 1. III c. 49 n. 5.    <sup>9</sup> S. th. II. I. q. 28 a. 3.

anderen Dingen ab. Und fürs zweite, weil insbesondere die Liebe der Freundschaft sich derart in des Freundes Wohl und Wehe, seine Persönlichkeit und Wünsche hineinleben könne, daß er nur zu leicht auf alles andere vergesse.

So ist es demnach auch bei der christlichen Gottesliebe. Das israelitisch-christliche Gebot der Gottesliebe berechtigt und verpflichtet dazu, daß man Gott liebt aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, d. h. nach dem griechischen Wortlaut in all seinem Denken, aus ganzem Gemüte und aus allen Kräften. Diese Liebe, wenn sie sich durch die Gnade Gottes zu jenem inneren Feuer der Liebe entzündet, wovon die Briefe des Völkerapostels Zeugnis ablegen, muß zu einer „Ekstase“ des Denkens und Wollens, der Gesinnung und Tat, und kann zu einer förmlichen geistleiblichen Ekstase führen, die sich zu ekstatischen Wunderdingen wie etwa jenem der Zungenrede (1 Kor c. 14) zu steigern vermag. Solch eine Liebesekstase ist teils natürlich, teils übernatürlich: übernatürlich deshalb, weil diese Liebe aus der christlichen Gnade, aus Glaube, Hoffnung und Liebe quillt; natürlich, weil das äußere Erscheinungsbild der Ekstase eine unliebsame Folge unseres geistleiblichen Wesens bildet. Der offensichtliche Unterschied zwischen den mystischen Liebesekstasen eines Paulus, deren er sich eben-dasselb rühmt (v. 18), und den bloßen Trancen so vieler Mitglieder in der Gemeinde Korinths, bestand darin, daß der Apostel sich seines liebenden Entzückens und entzückten Redens jeweils voll bewußt war und hernach darüber Rechenschaft ablegen konnte, während die letzteren hernach nicht zu sagen wußten, was sie erlebt und gellalt hatten. Und weiter betont er, daß er solche Ekstasen immer nur erfuhr, wenn er sich allein wußte.

2. Über diese Liebesekstasen hinaus kann es nach demselben Thomas<sup>10</sup> zu einer Entzinnlichung, abalienatio a sensibus, kommen auf Grund einer prophetischen Vision, ex lumine prophetico. Der englische Lehrer weist hin auf Petrus in Joppe: „Während Petrus betete . . . kam über ihn eine »Ekstasis«, was die Vulgata wieder gibt mit »excessus mentis«, eine Hinaushebung des Geistes. „Er sah den Himmel offen und einen Behälter herabkommen gleich einem großen Leinentuch, das an den vier Enden zur Erde niedergelassen wurde . . .“ (Apg 10, 9—16). Und noch erstaunlicher sei, was der hl. Paulus von sich erzähle: „Ich weiß von einem Menschen in Christus, vor 14 Jahren (ob im Leibe, weiß ich nicht; oder außer dem Leibe, weiß ich nicht), daß derselbe entrückt wurde bis zum dritten Himmel. Und ich weiß von demselben Menschen (ob im Leibe oder außer dem Leibe, weiß ich nicht; Gott weiß es), daß er entrückt wurde ins Paradies, und geheimnisvolle Worte hörte, die ein Mensch nicht aussagen darf“ (2 Kor 12, 2—4).

Das sind *gottgewirkte*, ihrem Inhalt und ihrer Erkenntnisweise nach übernatürliche *Gesichte* und Offenbarungen, bei denen nach Thomas eine Ekstase als *Folgererscheinung* psychologisch verständlich, ja sogar notwendig ist. Im besonderen gilt dies von der Offenbarung und der Ekstase außerordentlichster Art bei Paulus. Solch eine Gottesschau, eine Vorwegnahme der jenseitigen Anschauung Gottes, ist nach Augustin und Thomas außer Paulus, dem Völkerapostel, nur noch Moses, dem israelitischen Religionsstifter, und vielleicht noch wenigen anderen zuteil geworden. Bei solcher Gottesschau, lehrt Thomas weiter, war das Sinnenentrücktwerden, die

<sup>10</sup> S. th. II. II. q. 173 a. 3.

abalienatio a sensibus, eine Naturnotwendigkeit: denn mit den leiblichen Augen kann man Gott nicht schauen. Ob bei diesem höchsten Gnadenwunder auch eine Entseelung des Leibes eingetreten sei, das kann und will er ebenso wenig entscheiden wie Paulus selbst und nach ihm Augustinus.

Desgleichen ist eine Ekstase psychologisch verständlich bei imaginären Gesichten und Offenbarungen ähnlich jener des hl. Petrus in Joppe. Imaginäre Visionen bannen die Einbildungskraft, Phantasie des Menschen derart, daß von seinen leiblichen Sinnen her ein Eindruck nicht mehr möglich ist; er ist so „außer sich“. Bei den sogenannten apparitiones dagegen, d. h. Erscheinungen rein sinnlicher Art, wie etwa dem brennenden Dornbusch in der Wüste Sinai oder der schreibenden Hand im Palaste des letzten Babylonierkönigs, gibt es selbstverständlich keine Ekstase; denn gerade die sinnliche Wahrnehmung ist hier Voraussetzung für den Wundercharakter der Erscheinung.

Und was noch wichtiger ist in der Lehre des hl. Thomas über die christliche Mystik und Ekstase: Bei der Schau rein geistiger Wahrheiten übernatürlicher Art durch bloße innere Erleuchtung bedarf es der Sinnesentzückung ebenfalls nicht. Und doch ist diese visio intellectualis der höchste Grad der prophetischen Erleuchtung, des lumen propheticum, und zugleich auch die höchste unter den Begleiterscheinungen der mystischen Beschauung, der charismatischen Mystik. Nach Butler<sup>11</sup> und Alois Mager<sup>12</sup> haben Augustin, Gregor der Große und der hl. Bernhard aus persönlicher Erfahrung die Visionekstase nicht gekannt, und gehören trotzdem zu den größten führenden Mystikern der christlichen Vergangenheit. Statt dessen aber weiß Augustin im 7. Buch seiner Confessiones zu erzählen von einem inneren geistigen Licht, das ihm plötzlich aufging, und von Worten, die er hörte: Ich bin, der da ist. Und wiederum schildert er etwas später in voller Ergriffenheit, wie ihn am Krankenbette seiner Mutter Monika und im frommen Gespräche mit ihr urplötzlich gleich einem Blitz eine Erkenntnis durchzuckte, so hoch und hehr und zugleich voll der höchsten Wonne, daß er sich sagte: „Würde dieser Augenblick zur Ewigkeit, dann hätten wir die ‚Freude des Herrn‘ erreicht, zu der wir berufen sind.“ Auch Gregor der Große spricht von solchen Augenblicken blitzartiger Erleuchtungen, die in ihrer wunderbaren Klarheit und Wonne auf ihn einen unauslöschlichen Eindruck machten, aber ohne ihn in Ekstase zu versetzen. Thomas kannte diese Autoren der Mystik wie nur wenige, und darum seine mit Butler übereinstimmenden Ausführungen über die „eingegossene Weisheit“ der Apostel und die ekstasefreie prophetische Schau<sup>13</sup>.

Jedenfalls wird so der Rahmen für gotteswürdige, christliche Ekstasen und im besonderen für die mystischen Visionekstasen vom hl. Thomas sehr enge gezogen. Und er wird noch enger durch den ständigen Hinweis auf die mannigfachen Täuschungen, die hier möglich sind. Wo es sich um irgendwelche pathologische Persönlichkeiten oder pathologische Zustände handelt, kommt nach ihm eine übernatürliche Visionekstase nicht in Frage. . . Und außerdem sind dämonische Besessenheits-ekstasen möglich.

<sup>11</sup> Western Mysticisms. The Teaching of Ss. Augustine, Gregory and Bernard on contemplation and the contemplative life, London 1922.

<sup>12</sup> Mystik als Lehre und Leben, München 1934

<sup>13</sup> S. th. q. 173 a. 2; q. 174 a. 2.

3. Thomas weist dabei<sup>14</sup> ausdrücklich hin auf die Ekstasen des Montanus und seiner Genossinnen, die perturbata mente sicut arreptitii, geistesgestört gleich Besessenen, während ihrer ekstatischen Anfälle gesprochen hätten, und darum hernach nicht wußten, was sie gesprochen: so ähnlich also, wie so viele Glossolallen in der korinthischen Gemeinde. Nach Paulus 1 Kor 14, 32 seien „die Prophetengaben den Propheten untertan“; d. h. wenn auch nicht während der Ekstase, so doch hernach, wenn er wieder zu sich gekommen, muß der wahre Prophet wissen, sich erinnern und sagen können, was er darin erlebt, gehört und insbesondere, was er darin gesprochen hat. Wegen der besonderen Bedeutung für die kirchlich-theologische Trennung von Trancen und Ekstasen muß auf den Montanistenstreit etwas ausführlicher eingegangen werden.

Von 172 n. Chr. an machte in Phrygien-Kleinasiens ein gewisser Montanus mit seinen Prophezeiungen von sich reden. Er verfiel von Zeit zu Zeit in Ekstasen mit Krämpfen, Zuckungen, Zerrungen und völliger Bewußtlosigkeit. Aus dem Bewußtlosen sprach dann eine Stimme und gab Offenbarungen, Weissagungen und Anordnungen. Die Stimme bezeichnete sich selbst als Gott oder als Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, und erklärte zu dem rätselhaften Vorgang: „Siehe, der Mensch ist wie eine Leier, und ich fliege herzu wie ein Schlagstäbchen; der Mensch schläft, und ich wache; siehe, der Herr ist es, der die Herzen der Menschen in Ekstasen versetzt und der das Herz den Menschen gibt<sup>15</sup>.“ Ein andermal verkündet sie: „Ich bin gekommen, nicht ein Engel oder Abgesandter, sondern Gott der Vater selbst<sup>16</sup>.“ Und ebenso: „Ich bin der Vater und der Sohn und der Paraklet<sup>17</sup>.“

Wieder zum Bewußtsein gekommen, hatte der Prophet nicht die geringste Ahnung von dem, was während der Ekstase vor sich gegangen sein und was er gesprochen haben sollte. Gar bald gesellten sich dem Montanus zwei Jüngerinnen bei, die ebenfalls in dieser Weise Prophezeiungen und Anordnungen gaben: Priska und Maximilla.

Die Stimmen kündigten das baldige Ende der Welt und das Kommen des Reiches Gottes an. Deswegen verlangten sie eine gründliche Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. An die Stelle der Bischofskirche, ecclesia numerus episcoporum, die ihre Autorität auf die Zahl und Reihenfolge der Bischöfe als Nachfolger der Apostel stützte, habe die Geisteskirche, ecclesia spiritus, zu treten, die vom heiligen Geist, d. h. geistbegabten, charismatischen Persönlichkeiten ihre Direktiven erhalte. Verboten wurde die kirchliche Wiederaufnahme der Kapitalsünder außer durch den „heiligen Geist“. Verboten die Eingehung einer zweiten Ehe nach dem Tode des Ehegatten. Verboten die Flucht in der Verfolgung. Ebenso der Kriegsdienst sowie irgendwelche auch nur entfernte Mitwirkung oder Teilnahme an heidnischen Schauspielen und Festesfeiern. Angeordnet ein verschärftes und neuartiges Fasten, die Verschleierung der Jungfrauen beim Gottesdienst u. ä. m.

Die montanistische Bewegung griff von Phrygien aus rasch um sich und verbreitete sich in kürzester Zeit über das ganze christliche Abendland, trotz des energischen Einschreitens der kleinasiatischen Bischöfe, die zum erstenmal auf Konzilien zusammenkamen. Um das Jahr 200 herum gab es allüberall, auch Rom nicht ausgenommen,

<sup>14</sup> q. 173 a. 3 ad 4.

<sup>15</sup> Epiph.Haer. 48, 4.

<sup>16</sup> ib. 48, 11.

<sup>17</sup> Did. De Trin. 3, 41.

förmliche montanistische Gemeinden. Endlich, um 205, entschied sich auch der römische Bischof gegen die Schwärmerie und Irrlehre durch den Ausschluß der Montanisten aus der römischen Kirchengemeinschaft. Die Sekte erhielt sich aber bis ins 9. Jahrhundert.

Nach dem Zeugnis Tertullians, der mit den Montanisten aus der Kirche ausschied, drehte sich der kirchlich-theologische Streit hauptsächlich um die Frage, ob sich denn Gott in solcher Weise den Menschen offenbare, wie es bei Montanus der Fall war. Unter den ersten, die so gegen den Montanismus zur Wehr griffen, befand sich der Apologet Miltiades<sup>18</sup>. Um 193 trat ein Anonymus mit einem dreiteiligen Werk auf, der unter anderem nachwies, daß in solchen „Parekstasen“ weder im Alten noch im Neuen Bunde die Propheten aufgetreten seien, und nannte besonders die aus der Apostelgeschichte bekannten Agabus, Judas, Silas, die Töchter des Philippus, sowie die Ammia in Philadelphia und Quadratus, auf welche letzteren sich Priska und Maximilla berufen wollten (ib.). Allgemein sah man kirchlicherseits in diesen falschen oder Parekstasen Anfälle von Besessenheit, so wie sie der Evangelist Lukas schildert, versuchte auch den Exorzismus an Priska und Maximilla vorzunehmen, was von ihren Anhängern verhindert wurde (ib. 5, 22). Desgleichen wurden die Worte Jesu von den falschen und unechten Propheten (Mt c. 7) und seine Warnungen vor den falschen Propheten und falschen Christus am Ende der Welt (Mt 24, 24) auf sie angewendet.

Tertullian verfaßte als montanistische Gegenschrift sein sechsteiliges Buch „De ecstasi“, worin er zu beweisen suchte, daß „der Mensch, wenn er im Geiste ist, besonders wenn er die Herrlichkeit Gottes schaut oder wenn Gott durch ihn spricht, naturnotwendig von Sinnen kommt, weil umschattet von der göttlichen Kraft“<sup>19</sup>. Von allen diesen Streitschriften gegen und für den Montanismus haben wir nichts mehr. Wir wissen davon nur aus den genannten späteren Kirchenschriftstellern, so namentlich aus der Kirchengeschichte des Eusebius, eines Zeitgenossen Konstantins des Großen.

Daraus hat jedenfalls auch Thomas von Aquin seine Kenntnisse über Montanus und seine Jüngerinnen geschöpft. Und dieser, der Engel der Schule, wie er in der katholischen Theologie fort und fort gefeiert wird, war es auch, der die unerschütterlichen Grundlagen für die Entscheidung geschaffen hat, ob und wann eine Ekstase als natürliche Folgeerscheinung einer übernatürlichen Vision angesprochen werden darf, oder ob und wann die Übernatürlichkeit einer Vision und Offenbarung schon auf Grund der Ekstasenform abgewiesen werden muß. Seine q. 173 a. 3 (S. th. II. II.) gibt Zeugnis davon.

4. Unter den Kommentatoren seiner Summa theologia nimmt Kardinal Cajetan (1469—1534) die hervorragendste Stelle ein. In der Prachtausgabe durch Papst Leo XIII., der sogenannten Leonina, wird Cajetans Kommentar bei jedem Artikel beigedruckt. Darin heißt es zu II. II. q. 173. a. 3 ad 4: „Nicht geistesgestört und nicht scheinbar angetrieben von einem anderen, der durch sie hindurhspricht, sondern aus eigener Einsicht heraus, ruhigen Geistes, in vollem Wissen um das, was sie sagen, verkünden die Propheten Gottes das, was sie gesehen haben. Daraus geht hervor,

<sup>18</sup> Eusebius, H. eccl. V, 20.    <sup>19</sup> Adv. Marcionem 4, 22.

daß zwei Klassen von Personen keine Propheten Gottes sind, weil beide nicht *über* ihrer Verkündigung stehen. Fürs erste jene, die während ihrer Sinnesentrückung sprechen, aber hernach nicht wissen, was sie gesehen haben und darum zurückverweisen auf das, was sie in der Sinnesentrückung gesagt haben. Fürs zweite jene, die sinnesentrückt wie unter einem Zwang das, was sie sehen, verkünden. Es ist eben ungeziemend, daß jene, die Gott belehrt und erleuchtet zur Erbauung der Gemeinde oder Kirche, sich in unvernünftiger Weise benehmen bei der Verkündigung der göttlichen Geheimnisse. Es liegt also klar auf der Hand, daß Personen, die in der Ekstase in der Person Christi oder irgendeines Heiligen sprechen, als ob sie von ihnen angetrieben wären und also nicht aus eigener Einsicht ihre Verkündigung machen, entweder getäuscht werden oder täuschen“.

Und Cajetan fügt bei: „Und dennoch wundert sich, staunt, ja betet an die törichte Welt derartige Worte, derartige Handlungen, derartige Personen, weil sie nicht beachtet, daß die Prophetengaben den Propheten untertan sind hinsichtlich der Verkündigung“.

100 Jahre später erklärt in dem gleichen Sinn der Dogmatiker und Exeget Sylvius in seinem Kommentar zur S. Theologica (1620/24), daß Personen, die während der Ekstase in der Person Christi oder eines anderen Heiligen sprechen, wie angetrieben von ihnen, entweder getäuscht werden oder täuschen“.

Und wieder 100 Jahre später beruft sich Benedikt XIV. in seinem Kapitel über die Ekstasen mehrmals auf diese autoritären Lehrsätze der beiden „berühmten“ Kommentatoren des hl. Thomas, besiegelt sie mit seiner eigenen allgemein anerkannten Autorität in theologisch mystischen Fragen, und hat so dafür gesorgt, daß sie von keinem Fachtheologen mehr übersehen werden können. Sie sind denn auch von grundlegendster Bedeutung gerade für unsere Zeit. Durch ihre Entscheidung gegen die Montanisten und ihre Ekstasenform hat die kirchliche Theologie und Kirchenlehre einen Grenzwall aufgerichtet zwischen den wahren und falschen Propheten, zwischen der christlichen Mystik und den Mysterienkulten des antiken Heidentums, gegenüber Schamanismus und Zauberpriestertum, gegenüber Hexen, Fakiren und Derwischen und ebenso gegenüber dem modernen Spiritismus und der werdenden parapsychologischen Wissenschaft. Zugleich aber auch zur strengen Scheidung der echten christlichen Mystik von ihrer Pseudoform der Trancezustände<sup>20</sup>.

Zwei weitere grundlegende Wahrheiten schöpft Benedikt aus den Quästionen des hl. Thomas über die Prophetie sowie aus der Praxis der kirchlichen Seligsprechungsprozesse. Fürs erste: Niemals hat die Kirche in der Ekstase selbst ein Wunder gesehen, sondern immer nur eine mehr oder weniger notwendige Begleiterscheinung, um nicht zu sagen, eine menschliche Schwäche. Und fürs zweite: Niemals wird die Ekstase per modum habitus, als dauernde Fähigkeit, verliehen, sondern wie die Vision selbst, nur per modus actus, von Fall zu Fall. Wo immer es zu häufigen oder gar periodisch wiederkehrenden Ekstasen kommt, muß an eine natürliche, pathologische Veranlagung gedacht werden.

Und noch allgemeiner, grundsätzlicher verlangt Benedikt XIV. mit all seinen

<sup>20</sup> Vgl. z. B., was Paul Siwek S. J., „Une stigmatisée de nos jours“ (Paris 1950) über die Ekstasen Thereses von Konnersreuth sagt: Diese Zeitschrift 24 (1951) 5. Heft, S. 391.

theologischen Gewährsmännern, daß vor allem und in jedem Einzelfall zu untersuchen ist, ob die Ekstasen nicht natürlich sind. Sie sind natürlich, bzw. natürlich-krankhaft, „wenn eine Krankheit oder irgend eine andere Ursache vorausgegangen ist, deren Folge sie sein kann“<sup>21</sup>. Wenn „lange Nahrungslosigkeit, häufige Fasten, maßlose Nachtwachen, nervöse Störungen“ damit verbunden sind; wenn man es überhaupt mit Personen zu tun hat, die der „normalen Gesundheit entbehren, die zuvor oder hernach krank waren, die an Lähmungen (n. 6), kataleptischen Anfällen (n. 4) gelitten haben, nervenkrank sind“. Schließlich auch, wenn „die Ekstasen sehr häufig sind, periodisch wiederkehren; wenn Erinnerungslosigkeit an das Geschaute und Erlebte, Gesagte und Getane besteht; wenn sie willkürlich hervorgerufen und beendigt werden können“ (ib. *passim*).

Also nicht bloß die montanistische Besessenheitstrance und nicht nur die Glosolalie mit ihrer Erinnerungslosigkeit werden aus der Reihe der gotteswürdigen Ekstasen ausgeschieden, sondern auch Trancen ohne Persönlichkeitsspaltung wie etwa die kataleptische Erstarrungstrance, die uns von der Hypnose und Hysterie her bekannt ist, und bei der eine Erinnerungsmöglichkeit besteht. Außerdem die natürliche Denkerekstase. Der religiös-kirchlichen Bewertung unterstehen nur die Liebesekstasen und etwaige Visionsekstasen übernatürlichen Charakters. Wenn die Ekstase nicht selbst schon gegen die Übernatürlichkeit der Vision spricht, dann entscheidet über die Natürlichkeit bzw. Übernatürlichkeit des Geschehens der Visionsinhalt, worüber Benedikt in den folgenden zwei Kapiteln ausführlich handelt.

Daß die katholischen Theoretiker der Mystik an den Lehren Prosper Lambertinii, die er so mühsam aus der überreichen Literatur vor ihm gesammelt, gesichtet und geordnet hat, bis auf unsere Tage unverbrüchlich festgehalten haben, mag man etwa ersehen aus der „Einführung in die christliche Mystik“ (5. Aufl. 1922) von Dr. Jos. Zahn, der nach langen Ausführungen über „Die Ekstase“ (S. 554—572) neun Punkte aufzählt, die gegen den übernatürlichen Charakter der Ekstasen sprechen: darunter auch folgende:

- a) Das Auftreten ekstatischer Phänome bei den Anfängern im geistlichen Leben.
- b) Die Häufigkeit der Ekstasen, besonders dann, wenn sie in der Öffentlichkeit erfolgen. —
- c) Die Periodizität der betreffenden Zustände, da dieses Moment im engsten Zusammenhang mit pathologischen Dispositionen zu stehen pflegt.
- d) Die Willkürlichkeit in dem Sinne, daß der Ekstatische nach seinem Belieben in den ekstatischen Zustand tritt.
- g) Die Bewußtlosigkeit während der Ekstasen und die Erinnerungslosigkeit nach derselben.
- i) Die sichtliche Zerrüttung des körperlichen Lebens, also vor allem hysterische Krankheitserscheinungen.

Zahn bemerkt dazu, daß schon die ersten drei Kriterien allein hätten ausreichen können, um manche Ereignisse seiner Zeit (Babette Weigand, die Seherin von Schipbach) zu verhüten.

5. In der Ekstasenlehre Benedikts ist nur die Dämonistik stark zeitbedingt, und

<sup>21</sup> 1. c. 49 n. 13.

darum zwar gut verständlich, aber korrekturbedürftig. Wir haben bereits angedeutet, daß er mit seiner medizinischen und theologischen Umwelt sich tiefste Trancen nicht mehr als menschenmöglich denken kann. Er verweist auf den Priester Restitutus, von dem Augustinus erzählt, daß er jederzeit bereit war, sich in eine Ekstase zu versetzen, in der er gegen Feuer und Stichwunden völlig unempfindlich war. Ebenso berichtet er von einem Mädchen in Saragossa, das derart häufig und nach Belieben entrückt wurde, daß der Bischof den Exorzismus an ihr vollzog. Und schließlich von einer Frau, einer „Heuchlerin“, die nach dem Augenzeugenbericht des Arztes Zaccarias jederzeit und derart täuschend eine ekstatische Entrückung nachäffte, daß sie bei den Zuschauern allgemeine Bewunderung hervorrief. Sie stand dann stundenlang da, die Arme in Kreuzesform ausgestreckt, mit unbeweglichen Augenlidern und starren Augen. Oder auch, sie erhob den Körper, als ob sie damit zum Himmel auffliegen wolle, ließ plötzlich das Gesicht in tausend Farben spielen, lag dann wieder wie tot da und strahlte gleich darauf in Lebensrot oder sie spielte gar die völlig Entseelte und tat dann wieder, als ob sie langsam zu sich selbst zurückkomme (ib. n. 6). Die „kühne“ Behauptung des Cardanus (1501—76), der sich für den natürlichen Charakter solcher Leistungen aussprach, wurde so weitläufig (fuse) von Consalvus Durandus widerlegt, daß der gelehrte Philosoph und Arzt erst in unserem Jahrhundert der Hypnose-Hysterieforschung gerechtfertigt wurde.

Wenn gar Levitationen und Bilokationen bei Heiden und Christen sowie Stigmatisationen bei frommen und unfrommen Katholiken eben daselbst von Benedikt berichtet werden, oder wenn „Besessene“ Sünden anderer offenbarten, also Telepathie und Hellsehen sich in ihren Trancen kundgaben, dann ist es für ihn und seine Zeit sonnenklar, daß es sich hier nur um übermenschliche Kräfte handeln könne. Darin aber haben sich die Anschauungen der Wissenschaft durch die parapsychologischen Forschungen weitgehend geändert, und wir Theologen müssen, soweit es nicht schon geschehen ist, entsprechend umlernen.

Aber auch für dieses Umlernen kann man sich auf seine Autorität berufen. De Beat. I. IV, I c. 26 n. 1—7 stellt sich Benedikt die Frage, ob das Phänomen des Blutschwitzens und Blutweinens ein Wunder sei. Patristik und Scholastik, führt er aus, sejähn es. Dann aber kam der hl. Bernhard von Siena und später Suarez, die aus inneren Gründen für die Natürlichkeit des Geschehens eintraten. Entscheidend war schließlich, daß im 17. Jahrhundert der Exeget Maldonat und 1734 der Exeget und Geschichtsforscher Calmet auf zwei historische Tatsachen hinwiesen, wonach völlig gesunde Männer in Furcht vor dem ihnen bevorstehenden Tod am ganzen Körper Blut zu schwitzen anfingen. Daraus zieht Benedikt mit seinen Gewährsmännern den Schluß, daß auch beim Herrn am Ölberg das Blutschwitzen eine natürliche Folge seiner Todesangst war, und daß darum das Phänomen des Blutschwitzens und Blutweinens rein als solches noch kein Beweis für ein Wunder sei. Über die Stigmatisation der bekannten Nonne von Bologna (I. III c. 49 n. 6) denkt Benedikt noch wesentlich anders; sie ist ihm entweder göttlich oder teuflisch. Würde er darüber noch ebenso geurteilt haben, wenn ihm der Fall Lechler mit der schwer hysterischen E. K und der Fall Mook-Hamburg vorgelegen hätten? Ein anscheinendes Wundergeschehen, das auch nur in einem einzigen Fall sich klar als mit natürlich-menschlichen Kräften gewirkt dargestellt, kann niemals mehr als Beweis für ein Wunder ange-

sehen werden; es müßte denn sein, daß es sich secundum personam et secundum modum von diesen Scheinwundern wesentlich unterschiede, wie etwa die Stigmatisation des hl. Franz<sup>22</sup>. H. Thurston S. J., der durch seine zahlreichen Aufsätze in den englischen Zeitschriften *The Month* und *Studies* von 1919—33 berühmt gewordene Mystikforscher, hat darum aus seinen überreichen Fachkenntnissen heraus den Satz geprägt, daß jeder mystische Fachtheologe mit der Parapsychologie vertraut sein müsse. Die Vertrautheit mit beiden Disziplinen läßt zu dem zwingenden Schluß kommen: Trancen sind keine Ekstasen; Trancen und Ekstasen sind psychologische Gegensätze.

<sup>22</sup> M. Waldmann, „Stigmatisationen“ im Lx. f. Theol. u. Kirche, 1937 und „Zum Problem der Stigmatisation“, Theol.-prakt. Quartalsch. 1939, S. 558.

# I M S P I E G E L D E R Z E I T

## Natur und Übernatur in der Aszetik des Ehrw. P. Liebermann

Von Lambert Dohmen C. S. Sp., Broichweiden

Am 2. Februar dieses Jahres jährte sich zum hundertsten Mal der Todestag des Ehrw. P. Libermann<sup>1</sup>. Eigenartig war sein Lebensweg. Geboren 1802 als Sohn eines elsässischen Rabbiners, wollte er selber Rabbiner werden. Aber während seiner Studien an der jüdischen Akademie in Metz wurde er an seiner Religion irre und trat 1826 zur katholischen Kirche über. Er widmete sich der Vorbereitung zum geistlichen Stande vor allem im Seminar St. Sulpice; allein vor der Subdiakonatsweihe erlitt er einen epileptischen Anfall. Die Sulpicianer gewährten ihm hochherzig Asyl auf ihrem Landsitz Issy. Als in der Folge sein Leiden nachließ, schlug man ihn sogar den Eudisten als Novizenmeister vor. Als solcher weilte Libermann in Rennes 1837 bis 1839. Auf den Rat seiner Gewissensführer schloß er sich einer Vereinigung zur Bekehrung der Neger an und weilte 1840 in Rom, um die Zustimmung der Propaganda zu erhalten und die künftige Regel abzufassen. Von Kardinal Franzoni ermuntert,

wurde er nach einem Aufenthalt von drei Viertel Jahren im Straßburger Seminar 1841 zum Priester geweiht. Kurz darauf eröffnete er das Noviziat der Missionare vom Heiligen Herzen Mariä in der Nähe von Amiens. Langsam wuchs die Zahl der Mitglieder, sie wirkten in Haiti, Reunion, Mauritius und insbesondere auf dem afrikanischen Festlande. 1848 verschmolz P. Libermann seine Genossenschaft mit der seit 1703 bestehenden Gesellschaft vom Heiligen Geist.<sup>2</sup>

P. Libermann ist nicht nur der Begründer der modernen Negermission, sondern auch ein bemerkenswerter Lehrer der Aszetik. Diese fand ihren Niederschlag nicht in Schriften, die für die Öffentlichkeit bestimmten waren, sondern in kurzen Aufzeichnungen, Konferenzen, Betrachtungen, dann den Regeln der Genossenschaft vom Hl. Herzen Mariä bzw. vom Hl. Geist, vor allem aber in zahlreichen Briefen. Das gesamte diesbezügliche Material erschien in den *Notes et Documents*, 13 Bände und 2 Ergän-

<sup>2</sup> Die Genossenschaft zählt heute: 5 Erzbischöfe, 31 Bischöfe, 6 Apostol. Präfekten, 2315 Priester, 823 Brüder, 1058 Theologiestudenten, 1200 Missionsschüler.

<sup>1</sup> Vgl. L. Dohmen, Ein Apostel der Neger im 19. Jahrhundert, Speyer 1948.