Heiligkeit und Krankheit

Von Joseph Bernhart, Türkheim (Schwaben)

1.

Zwischen Heiligkeit und Krankheit bestand von je, und nicht nur im Christentum, ein eigentümlicher Zusammenhang. Die Wissenschaft hat ihm seit langem ihre Aufmerksamkeit geschenkt und beginnt in unseren Tagen ihm auf eine neue Weise gerecht zu werden. Sie kann sich der Tatsache nicht mehr verschließen, daß auch das Gegenteil von Heiligkeit, sogar schon die Ignorierung des wahren Selbst unter seiner mancherlei Verschüttung eine vielköpfige Hydra von Übeln des Leibes und der Seele erzeugen kann, Übeln, gegen die der Stab des Äskulap, ja auch der Fetischglaube des Kranken an seine Medizin nichts vermögen. Aber noch allzu gering ist die Kenntnis des hagiographischen Materials zu diesem Thema. Aus unzähligen Büchern ließe sich eine wahre Pathologie des Heiligen oder nach Heiligkeit strebenden Menschen aufbauen, wobei es allerdings zur Nachdenklichkeit stimmen müßte, daß eine Art Gesetzmäßigkeit im Auftreten und im Zusammenhang der Symptome nahezu eine systematische Pathologie der Heiligkeit überhaupt gestattet. Diese Männer vom ärztlichen Fach, die sich bei ihrer Tätigkeit wohl oder übel nach dem gemeinen Begriff von Wohlbefinden richten müssen, haben ihr gutes Recht, den Heiligen grundsätzlich für einen Neurotiker oder Hysteriker zu nehmen. Nur die Meinung, als ob ihr fachliches Urteil das Ganze der Sache träfe, muß man ihnen ernstlich bestreiten.

Die Pathologie des Genies hat nicht das letzte Wort über Genialität, die des Heiligen nicht über Heiligkeit. Es ist hier wie dort verkehrt, den nach der Vorstellung der Allewelt gesunden Menschen zum Maß der Dinge zu machen. Wie die Gebrechen des Genies sind auch die des Heiligen recht an ihrem Orte und zeugen kräftig für die Rolle und den Sinn des Übels in dieser Welt. Wird es bei beiden schwerlich auszumachen sein, ob das Kranke an ihnen Ursache oder Wirkung ihres Außergewöhnlichen ist, so genüge uns der offenbare Zusammenhang zwischen exzessiver Bedeutsamkeit und etwelchen Schäden an der normalen Gesundheit, um in der Ökonomie der menschlichen Natur die aller Schöpfung überhaupt eigentümliche Dialektik von Positiv und Negativ, sagen wir schon Dramatik von Gut und Übel festzustellen.

Man kann den pathologischen Phänomenen der Heiligen nicht gerecht werden, wenn man nicht anerkennt, daß physisches Übel von Hause aus in der Schöpfung ist und vor allem Menschensein und vor aller Menschenschuld notwendig zu ihrem Wesen gehört. Das haben große Theologen ausgesprochen, kleine verschwiegen oder verschleiert. Wie der Mensch, auch nach biblischer Lehre, von Anfang an, in der Urgefahr seiner Freiheit, dem Bösen ausgesetzt ist, so auch dem physischen Übel der unvollkommenen Schöpfung. Ein tieferer Einblick gerade in die Welt, in der der christliche Heilige steht, wird uns darüber belehren, daß sein Anteil an den allgemeinen Mängeln des Daseins, im

besonderen an Krankheit und Leiden, mit seiner eigentümlichen Existenz zwischen Natur und Übernatur auch eigentümlich zusammenhängt.

Nach dem Gesagten ist kein Grund mehr, an der Wahrheit der Dinge irgendetwas zu beschönigen.

2.

Man soll es freiweg zugeben, daß unter der biblischen Offenbarungsreligion die Lage des Menschen sowohl seliger als unseliger geworden ist. Der alles übertreffenden Erhabenheit ihrer Höhen entspricht die Tiefe der Abgründe, die sie aufgerissen hat. Der Christus Jesus ist nicht nur zum Aufstehen, auch zum Falle vieler gesetzt. Seinem Rufe an die Welt, einer Herausforderung und Überforderung des Menschen, fügt er selbst das Wort hinzu: Selig, wer sich an mir nicht ärgert. Er sagt: Glaubet an Gott und glaubet an Mich. Von Gott aber, den er seinen Vater nennt, den Vater, der die Lilien kleidet und dem Sperling vorsieht, sagt er auch, daß er Leib und Seele in die Hölle werfen könne. Er selbst hat manchem eigenen Wort schroff ein anderes entgegengesetzt, als sei die Wahrheit, die er brachte, aller Vernunft des Menschen entrückt. Nicht nur von dem Werke seiner Erdenzeit, sondern von dem ganzen durch die Geschichte währenden Christusereignis gilt es, daß Er aus vielen Herzen die Gedanken enthüllt und so zum Zeichen bestimmt ist, dem widersprochen wird. Der Bringer von Feuer und Schwert hat die Geschichte ein für allemal in eine Unruhe von besonderer Art und Tiefe versetzt und den einzelnen Menschen, ob er sich mit Ja oder Nein zu ihm stelle, um den Frieden eines human gestillten Daseins gebracht. Die einen sind als seine Widersacher von ihm umgetrieben, die andern als seine Freunde in Furcht und Zittern um das Heil, weil es Gott ist, der im Menschen das Wollen und Vollbringen wirkt, wie es ihm gefällt (Phil 2, 12 f.).

Die Geschichte der christlichen Heiligen ist eine Chronik religiöser Beseligung, aber auch religiöser Neurose, und in beiderlei Hinsicht ist der Wahrheit die Ehre zu geben[1]. Sollten sich bei echten Christen, wie die Heiligen es sind, Zustände erkennen lassen — wie schwierig ist ein sicheres Urteil! — so wird man, wie bei der Betrachtung des Übels überhaupt, das Ganze sehen müssen, in dem es steht und wirkt, noch einmal: das Ganze. Es ist nicht falsch zu sagen: dieser Heilige ist krank; aber richtiger wird man sagen: dieser Kranke ist ein Heiliger, seine Krankheit hängt mit seinem innersten Wollen, seiner Berufung, seinem Ringen um ein heiliges Leben zusammen. Seht: was zieht er sich zu! Aber seht auch: was zieht ihn zu sich! Von einem Manne zu sagen, daß er blute und schwach sei, wäre zu wenig, wenn dieser Mann aus der Schlacht kommt. der Heilskampf nicht nur als Folge, sondern wirklich als Ursache krankhafter

[1] Paul Maag, Zürich, Psychoanalyse und seelische Wirklichkeit (München 1930), spricht unter Hinweis auf den Islam, in dem die Erlaubtheit aller Sexualwünsche neurotische Zustände verhindere, vom „Anteil des Gewissens im Zustandekommen einer Neurose" (220). Demgegenüber empfiehlt er nicht etwa eine Senkung der christlichen Moral, sondern fordert: „Sein (des Neurotikers) sittliches Wollen muß soweit gehoben werden, daß es die Gewissensforderung zu erfüllen vermag" (221).

3.

Schlimmeres noch als Neurose und Hysterie zieht sich durch die Geschichte der christlichen Frömmigkeit. Dieses traurige Kapitel von Unnatur, verirrtem Triebleben und widerlichen Exzessen der Sucht nach „Gott" beim rechten Namen zu nennen, ist eine Schuldigkeit auch gegenüber den großen Kontemplativen, bei denen das außergewöhnliche Streben nach der überweltlichen Wirklichkeit von selbst und ungewollt, ja zur Last des Erleidenden, mit abnormen Phänomenen verbunden ist. Auch bei ihnen ist mit dem Urteil Gesund und Krank noch nichts über Wert und Unwert ihres Seins und ihres Wirkens gesagt und ist die leidige Regel, daß Tugenden und Fehler ineinander hängen, nicht allweg von der Gnade aufgehoben, aber der Adel ihrer sittlichen Existenz, die Wahrheit und Tiefe ihrer Erkenntnisse lassen aus ihrer krankhaften Seite das Licht eines höheren Sinnes erstrahlen.

Wir nennen hier Heilige von weltweiter Geltung, die ihre Aufgabe in nichts Geringerem sahen, als den Menschen in seiner Ganzheit nach der im Evangelium hervorscheinenden Form zu gestalten, im Vollzug ihrer Berufung aber auch das Wort erfüllen mußten: Herr, sieh, der, den du lieb hast, ist krank.

Im Mittelpunkt des ungeheuren Lebenswerkes Augustins steht der mit seinem Ich befaßte Mensch. Keiner vor ihm hat im Labyrinth des Inneren mit gleicher Leidenschaft gespürt. Zeigt schon das Beginnen an sich eine von der Norm des Gesunden abweichende Natur, so verrät die Art der Durchführung, mehr noch das Ergebnis der Selbstentblößung einen abgründig komplizierten Fall des Typus neuroticus. Der Hymniker des majestosen Herrn über alles ist auf der Flucht vor Seinen hohen Werken, die er so feierlich rühmt als er sie tief erkennt; der Verkünder der Liebe zum Gott der Liebe verfällt dem Glauben an die Vorherbestimmung zu Gut und Bös in seiner düstersten Form; der Verkünder der Gnade, die heimrufend ihn erlöst hat, schleppt an der Gewissenslast, mit der er aus voriger Zeit sich beladen fühlt, bis in seine alten Tage — nicht die Sünde kann er vergessen, daß er über dem Wohlgefallen an den Sprüngen eines Feldhasen den Gedanken an den Schöpfer verabsäumt habe. Der Mann der höchsten Noblesse des Herzens, dem wir das Wort verdanken: hab nur die Liebe, dann tu, was du willst, der Christ, der noch vor seinem Ende in der Vielfalt religiöser Formen der Menschheit den Zug auf die eine wahre Religion hin erblickte, verbleibt in der Angst um sein Heil. Er ist von Grund auf erotische Natur, als solche freilich zerklüftet in heiße sinnliche Bedürftigkeit und dem Sinnlichen feinde Leidenschaft des Geistes für die Wahrheit, die allein beseligt, und für die Schönheit, die erst jenseits der schönen Dinge wahrhaft stillen kann. Mit den spätantiken Platonikern liebt er die Abspaltung des Geistes von der sinnlichen Wirklichkeit, das Langen durch das Bewußtsein hindurch, den Griff nach dem Sein, das ewig in sich befestigt Ruhe hat und Ruhe gewährt. Seine unaufhörliche Sehnsucht nach der Harmonie jenes unvergänglichen Lebens, das endlich stillen wird, weil es das Leben in der Fülle der Wahrheit ist, verrät die Qual der Dissonanz, aus der sein ungeheures Werk hervorgeht.

Es ist ein Leichtes, Augustin als Psychopathen darzustellen, denn keiner von den großen Selbstentblößern, auch nicht Pascal und Kierkegaard, hat sich tiefer in die unheimliche Stätte des Bewußtseins (ingens aula memoriae) schauen lassen. Nachdem die Kirche selbst in gewissen Punkten seiner Lehre sich von ihm abgesetzt, Thomas v. Aquin eigenmächtig an Sätzen, die er von ihm übernimmt, geändert und das ganze Mittelalter an den Bekenntnissen des Heiligen den Selbstdurchforscher auffallend wenig beachtet hat, kann auch späteren Zeiten der kritische Abstand, ja selbst das Bedauern nicht verwehrt sein, daß die Subjektivität dieses Heiligen allzu schwer und allzu lang auf der Christenheit gelastet habe. Wir wollen es aussprechen dürfen, daß er ein Kranker gewesen ist, dessen Lebenswerk dem Abendland ein Schicksal werden sollte. Er hat uns Bücher von strahlender Herrlichkeit, Sätze von ewiger Gültigkeit hinterlassen, aber auch Meinungen aus individueller Seinsnot, wurmstichige Früchte, die auch an der Nachbarschaft der gesunden nicht genesen. Ihn selbst müssen wir nehmen wie er ist, aber alles von ihm anzunehmen, weil es von ihm ist, zwingt uns nichts und niemand, auch die Kirche nicht. Die Tatsache, daß er ein Heiliger ist, hebt die andere nicht auf, daß er ein genialer Mensch ist, als solcher aber die Regel bestätigt, daß Genialität mit Abnormität behaftet ist. Es verschränkt sich beides auch bei ihm, und sein Fall untersteht dem grundsätzlichen Urteil, mit dem man, so oder so, die Pathologie des Genialen betrachtet. Sein Werk aber läßt keinen Zweifel darüber, daß seine pathischen Züge ihn befähigt haben, die Grenzen der Menschheit zu erweitern, sowohl in der Richtung der natürlichen als der höheren Wirklichkeit.

Es ist mit den großen Spielern auf dem Welttheater wie mit denen auf der dramatischen Bühne: die meisten sind beklagenswerte Neurotiker, und wenn sie dies nicht wären, wären sie auch das andere nicht. Aus dieser Regel sind die Heiligen nicht ausgenommen, die geschichtlich bewegendsten am allerwenigsten. „Der Heilige ist vor Neurosen nicht sicher“[2]. An die Wahrheit dieses Satzes erinnern Namen wie Paulus, Antonius d. Gr., Bernhard v. Clairvaux, Hildegard v. Bingen, Franziskus, Elisabeth v. Thüringen, Katharina v. Siena, Philipp Neri, Teresa v. Avila, Ignatius v. Loyola. Wie wenig man die pathologische Betrachtung des Heiligen zu scheuen braucht, ergibt sich aus der neueren tiefenpsychologischen Würdigung der Neurose und der Hysterie als Quellen kultureller Güter[3].

---

[2] Bonniot, Wunder und Scheinwunder. Deutsche Ausgabe 1889. 335. Bei Jos. Zahn, Einführung in die christliche Mystik. 3.—5. Aufl. 1922 S. 569.

[3] „Nicht nur die Dichter — nein, auch alle andern Künstler, alle Propheten, Philosophen, Erfinder sind Neurotiker. Die Neurose ist die Quelle alles Fortschrittes. Die Neurose entsteht durch den Konflikt zwischen Natur und Kultur und schafft aus sich heraus selbstherrlich neue Kulturwerte und verbreitert die Kluft, die sich zwischen Natur und Kultur dehnt. Sie wird selbst Natur“. — „Krankheit und Gesundheit sind keine Gegensätze. Sie bedingen einander organisch und fließen ineinander durch tausend Übergänge“. — „Eine Welt ohne Hysterie wäre ein trauriges Jammertal. Krankheit und Gesundheit gehören zueinander wie Lust und Schmerz, eine die andere bedingend und ergänzend“. W. Stekel, Dichtung und Neurose. Bausteine zur Psychologie des Künstlers und des Kunstwerks. 1909, S. 72 f.

4.

Meist ist es schwierig, ja unmöglich, festzustellen, ob in einem nach Heiligkeit strebenden Leben die pathischen Zustände eher die Ursache oder die Wirkung des gesteigerten sittlichen Ringens sind. In vielen Fällen wird man von einer spezifisch klösterlichen Neurose sprechen dürfen. Sie gründet einmal in dem Mangel an einem menschlichen Du, an dem sich die zu seelischer Gesundheit notwendige Polarisation, das Erselbsten durch die Dubeziehung in Freundschaft, Liebe und Ehe, vollziehen könnte, dann im Ausfall der Dramatik, der aus der Selbstbedachtheit hinausführenden Auseinandersetzung mit der Umwelt, die jedes Leben braucht, um nicht spannungslos in sich zu verstarren. Zumal mittelalterliche Klostermystik mit ihrer Wucherung des Visionären und erotisch spielender Phantastik verrät sich oft als krankhaftes Gewächs aus einer weltlos gewordenen Monotonie des Geistlichen, gegen die das natürliche Bedürfnis nach erregenden Wechselfällen die eigene Seele mobilisiert[4]. Mystik dieser Art, in der das parapsychologisch Außergewöhnliche allzu leicht als Zeichen der Begnadung gedeutet wird, kann zu dem Vorurteil verleiten, als befinde sich der mystische Mensch überhaupt auf einem Abweg von gesundmenschlichem Dasein, — indes doch er gerade die festeste Konsequenz aus der menschlichen Vollnatur zieht: sich mit dem Seinsgrund an dem Ort, wo er ihm am nächsten faßlich erscheint, im eigenen Selbst, ins Benehmen zu setzen. Mag er deshalb im pathologischen Sinne dem Typ der Invertierten, der weltabgekehrten Einwärtswendung, zugerechnet werden und reichlich mit Symptomen der Neurasthenie behaftet sein, so trägt er doch nur die Folgen eines höheren Grades von Gesundheit, wie umgekehrt der betriebsame Weltling auf seiner dauernden Flucht vor dem tieferen Selbst zum Neurotiker wird.

Kann man jenen Einsiedler Antonius mit seinen halluzinatorischen Dämonenkämpfen einen Gesunden nennen? Oder will man diesen Helden an Willenskraft, allerwärts sich verschenkender Menschenliebe, den aller exzentrischen Frömmigkeit abholden Heiligen, der in 105 Lebensjahren immerhin seine organische Gesundheit erwiesen hat, — will man ihn einen Kranken nennen? Oder liegt die Lösung der Frage in der schlichten Wahrheit, das Weizenkorn müsse sterben, um viele Frucht zu bringen?

Verlässige Berichte, auch solche autobiographischer Herkunft, über Krankheiten und krankhafte Zustände heiliger Menschen bestätigen den Satz, in dem vom Genie gesagt worden ist: es ist so krank, weil es so gesund ist[5]. In dieser Richtung bewegt sich das Urteil eines großen Predigers der deutschen Mystik. Er legt den Text Lukas 5 vom reichen Fischfang, bei dem das Netz zerriß, auf den gottinnigen Menschen aus, dessen Leiblichkeit von der inneren Überfülle Schaden nimmt:

---

[4] Vgl. Felix Schottländer, Über Einsamkeit, Polarisation und dramatisches Bedürfnis. In der Zeitschrift Psyche I (1947), S. 24 ff.

[5] W. Achelis, Die Deutung Augustins. 1921. S. 55 und 78 (im Anschluß an Ad. Harnack). — Über körperliche Schwachheit im Dienste der Heiligung handelt Salvian v. Massilia, De gubernatione Dei I 3 u. Ep. V („eine Art Gesundungsprozeß, wenn der Mensch bisweilen nicht gesund ist"). Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bd. XI (1935). S. 48 ff. 397 f.

„Bei dem Frieden, den die wahren Gottesfreunde besitzen, haben sie auch eine Art Untrost. Das ist das Ausdehnen des ‚Netzes': daß sie nämlich Gott nicht so viel sein können, wie sie gerne möchten, und daß auch Gott ihnen nicht so viel ist, daß es ihnen vollauf genug wäre ... Kinder, kommt der Mensch ganz hinein in diesen Grund und dieses Wesen, seid gewiß, das Netz muß reißen. Wenn der Mensch zu solchem Fange kommt, daß er dies erreicht, so reißt notwendig die Natur, die hiezu zu schwach ist, also daß der Mensch keinen gesunden Tag mehr hat. Und das muß gelitten sein, wie Sankt Hildegard schreibt: Gottes Wohnung pflegt nicht in einem gesunden Leibe zu sein, oder wie Sankt Paulus sagt: die Tugend wird vollbracht in der Schwachheit. Diese Schwachheit aber kommt nicht von der äußeren Übung (Askese), sondern von dem Überfließen des Ergusses der überströmenden Gottheit, die einen solchen Menschen so überströmt hat, daß der arme irdische Leib es nicht ertragen kann"[6].

5.

Als pathologische Symptome pflegt man in der Naturwissenschaft vom Menschen sonderlich die schlechtweg sogenannten mystischen Phänomene anzusehen. Zu ihnen rechnen die Stigmatisation, das Gesichtesehen (Vision) und Stimmenhören (Auditionen), die nicht-mechanisch bewirkte Erhebung des menschlichen Körpers, sein Schweben und flughaftes Sichbewegen (Levitation), das gleichzeitige Wahrgenommenwerden eines Menschen an zwei auseinanderliegenden Orten (Bilokation), das Nichtbedürfen von Schlaf und Nahrung, die mannigfachen Weisen von Telepathie und Hellsehen, wie die gedankenlesende Herzenskenntnis (Kardiognosie), Sprechen und Verstehen nichterlernter Sprachen, das Erschauen vergangener oder künftiger Wirklichkeit u. a.

Die Tatsächlichkeit dieser Erscheinungen kann längst nicht mehr bestritten werden; eine kritisch ernsthafte Parapsychologie oder Metapsychologie hat das Gebiet des Okkulten bis zur Spruchreife für seine wissenschaftliche Theorie durchgesichtet[7]. Im allgemeinen geht das Bemühen auf die Einbefassung dieser Phänomene ins Bereich des Natürlichen, dessen Grenzen sich notgedrungen um sie erweitern müssen. Durch die Schwierigkeit der Erklärung — immer neue Versuche drängen sich — darf sich die Wissenschaft nicht bewegen lassen, den Begriff Übernatürlich im vulgären Sinne einzuführen, und darin sollte auch die Theologie ihrem Beispiel folgen. Für sie kommt alles auf die Offenbarungswahrheit an, daß es über die vernünftige Geschöpflichkeit hinaus ein schlechthin anderes, frei und nach Art von Liebeswahl sich mitteilendes Seinsreich gibt, das ihr zur eigenen Naturvollkommenheit nicht geschuldet und nicht notwendig ist, von dem ergriffen zu werden sie aber fähig ist von Natur und, wenn ergriffen, gnadenhaft über die eigene Naturvermögenheit zu einer unvergleichlich höheren, sie über sich selbst hinaus erhöhenden Seinsweise, all ihr Wesensgemäßes überbietenden Vollendung und Beseligung erhoben wird.

---

[6] Die Predigten Taulers. Herausgegeben von F. Vetter, Berlin 1910. S. 170 ff. (no. 41: Ascendit Jhesus in naviculam.)

[7] z. B. E. Mattiesen, Der jenseitige Mensch. 1925. — A. Gatterer, Der wissenschaftliche Okkultismus, 1927. — M. Dessoir, Vom Jenseits der Seele, [6] 1931. — F. Moser, Der Okkultismus, 1935.

Was also im vollen Sinne für übernatürlich gelten soll, muß über alle Kräfte der geschaffenen Natur erhaben sein. Wer wollte dies aber von jenen zwar ungewöhnlichen, aber weitum auch außerhalb des christlichen Heiligkeitsstrebens auftretenden Phänomenen behaupten?

So werden Theologie und Hagiographie am sichersten vorgehen, wenn sie diese Dinge als natürliche Möglichkeiten der menschlichen Physis betrachten und demgemäß die Frage nach der Übernatürlichkeit der Erscheinungen als solcher an sich ganz aus dem Spiele lassen. Sie sind nicht ein Zeichen von Heiligkeit, sondern die Heiligkeit des Menschen, an dem sie sich zeigen, wirft ein Licht auf die Rolle der Phänomene in eben diesem seinem Leben, das heilig wäre auch ohne sie, nun aber, als heiliges, ihr schon aus der Natur her mögliches Vorkommen als ebenso der Übernatur dienstbar verstehen heißt wie alles Natürliche sonst bei einem Menschen, in dem das Übernatürliche das alles lenkende und formende Gesetz ist. Nicht die außerordentlichen Phänomene verraten den Heiligen als heilig, sondern der Heilige als solcher ist uns Ursache und Grund, auch die Phänomene, die sein Leben aufweist, als Widerfahrnisse einer nach ihrer Ganzheit von der Übernatur durchformten Menschennatur zu betrachten. Sie sind nicht Zeichen der Heiligkeit, und deshalb sind sie — anders als bei andern — Natur in der Hand der Übernatur.

Wir wollen versuchen, das Gesagte an der vielbewegten Frage der Stigmatisation deutlicher zu machen[8].

Die an die Wundmale des Herrn gemahnenden Stigmen sind an notorischen Heiligen, aber auch an andern Personen festgestellt worden. Obwohl, so lautet ein fachmännisches Urteil, der physio-pathologische Mechanismus ihrer Entstehung noch nicht erklärt ist, können und müssen wir behaupten, daß ihr Auftreten nicht außerhalb der Möglichkeiten der Natur liegt. Hinreichende Voraussetzung ist schon ein vegetatives System von besonderer Empfindlichkeit, das auf Einflüsse reagiert, die bei der großen Mehrheit der Normalen ohne Wirkung bleiben. So sind also die Stigmen an und für sich auch ohne Bedeutung für ein Urteil über den Charakter von Visionen oder andern Phänomenen, von denen sie begleitet sind. Wenn es sich aber so verhält, sind die Stigmen nichts anderes als nach außen tretende pathologische Zeugnisse für die Macht einer Vorstellung oder Suggestion und der besonderen Empfindsamkeit des Organismus, der von seiner Vorstellung überwältigt wird[9].

Wie frostig berührt ein solches neurologisches Urteil angesichts des stigmatisierten heiligen Franz! Wir möchten nicht glauben müssen, daß seine erhabene Stunde auf dem Berg Alverno in einem klinischen Befund zergehe. Oder kann sich mit dem Natürlichen zugleich das Wunderbare ereignet haben?

Die höchste göttliche Liebe war noch immer auf die Sprache der irdischen angewiesen. Das „amore langeo" der Braut im Hohenliede — krank vor Liebe bin ich — ist auch das kleine, große Liebeslied heiliger Frauen und Männer gewesen. Und klagt der Liebende seiner Sulamith, daß sie sein Herz ver-

---

[8] Neuerdings unter vielen Gesichtspunkten von medizinischer und theologischer Seite erörtert in den Études Carmélitaines XX, vol. II, octobre 1936: Douleur et Stigmatisation.

[9] Paul van Gehuchten über Louise Lateau, a.a.O. S. 91 f.

wundet habe, und läßt hinwieder Sulamith dem Geliebten sagen, daß sie verwundet sei von der Liebe, so künden Heilige und Mystiker ihr „dulce vulnus amoris“ aus, und keine Welt vermöchte ihnen ihr Glück von Wund und Weh aufzuwiegen. In der Liebe ist nicht Schmerz, sagt Augustin, oder wenn Schmerz ist in ihr, so ist es Schmerz, den man liebt[10].

Gehen diese Herzensdinge nur den Psychologen an, den Dichter, den Theologen und Historiker der menschlichen Heiligkeit? Nicht auch den Philosophen, den Metaphysiker? Anders gefragt: Ist nicht auch das Gefühl, die ganze Welt der Leidenschaft, der Affekte, ein Aufschluß über die gemeinsame Seinswirklichkeit, in der wir als individuale Existenzen gründen? Bezieht man das Schuldgefühl, die Reue, die gegenstandslose Angst und Sorge (Sorge im goethisch-faustischen Sinne) auf eine vorgegebene Ordnung der Dinge, auf einen Weltcharakter, den der Mensch antrifft und auch aus seinem Philosophieren, wenn es das Seinsganze betreffen soll, nicht ausschließen kann, so ist ein gleiches bei aller Erotik geboten. Alsdann aber hat jede Metaphysik der Liebe mit der gemeinmenschlichen Erfahrung zu rechnen, die zu allen Zeiten beseufzt, besungen wird: daß Liebe Krankheit ist. Nicht im Sinne der Ironie, sondern des letzten Ernstes will das Wort genommen sein. Dann besagt es, daß der Liebe keine Grenze gegönnt ist, an der sie in sich rasten könnte. Sie läßt den Menschen fühlen, daß sie allein ihm genug wäre, wenn sie selbst sich genugzutun vermöchte. Woran sich endlich genesen ließe, ist unvollendbar von Natur und tränkt und speist mit einem Mangelwesen, das ohne Ende die Stillung vertagt. Wie Platon den Eros gezeichnet hat, so gilt es von allen Liebesbelangen überhaupt. Arm in allem Reichtum, immer bedürftig, liegt er obdachlos vor den Türen auf der bloßen Erde, schmächtig, unbeschuht und zerschlissen. Hilflos stammeln auch die christlichen Heiligen von ihrer Liebe, und den Redemächtigsten unter ihnen verschlägt es die Sprache, wenn sie das eigene notselige Herz in Worte fassen sollen. Aber eine andere Sprache übernimmt für sie die Zeugenschaft, daß die Liebe, die stark ist wie der Tod, so unbezwinglich wie er, auch die Krankheit ist, in der sie zu einem Leben höherer Art hinübergenesen. Zahlt die Menschheit, die sich über die Natur hinausringt, schon die Güter ihrer Kultur mit Neurose, Hysterie, man weiß mit welchem Wirrsal von Übeln sonst, so hat die Tatsache nichts Überraschendes, daß der natürliche Mensch im Gemenge mit der Übernatur, die er verlangt, wenn er von ihr verlangt ist, das höhere Leben unter tieferen Leiden seiner gesamten Existenz erfährt. Was man aufs treffendste den geistlichen Kampf zu nennen pflegt, ist zuweilen von den auffälligsten Erscheinungen im Leiblichen begleitet. Die Gegenwehr der Natur in Versuchungen kleidet sich in bildhafte Erlebnisse, die den Betroffenen Außen und Innen nicht mehr unterscheiden lassen, der religiöse Liebesaffekt erweist seine Gewaltigkeit in ungewöhnlichen physischen Veränderungen. Dem achtzigjährigen Philipp Neri erweitert sich der Brustkorb, die vierte und fünfte Rippe biegen sich nach außen; Teresa, die Große, empfängt unter Lustschmerz in der Schauung eines Engels, der ihr Herz mit einem Pfeil durchbohrt, die Wunde leibhaftig und behält sie über

[10] De bono vid. c. 21. bei Franz v. Sales, Theotimus VI 14.

den Tod hinaus[11]; Jahrhunderte zuvor hatte sich bei Franz von Assisi die innigste seelische Hingabe an den gekreuzigten Gottmenschen bis zur ebenbildlichen Verwundung des Leibes gesteigert. An ihm vor allem, der nach unserer geschichtlichen Kenntnis als erster dieses Erlebnisses teilhaftig wurde, erhebt sich die Frage nach der Übernatürlichkeit am dringlichsten. Mag das völlig sicher bezeugte Ereignis für die pathologische Betrachtung nicht schwieriger zu erklären sein als die Gesamtheit aller späteren Fälle von Stigmatisation, als überhaupt die Ausprägung innerer Vorgänge im Leibesstoff, so ist es doch zugleich der Gegenstand einer Fülle von anderen Fragen, in denen keine naturwissenschaftliche Disziplin zuständig ist. Worauf alles ankommt, ist nicht das Auftreten der Wundmale, das grundsätzlich nicht mehr und nicht weniger rätselhaft ist als die Tränen aus Reue oder Freude, als das bräutliche Erröten, die Veränderung im Auge des Lügenden oder der Eindruck großer Affekte auf die Frucht der hoffenden Mutter, sondern die Gewalt der inneren, der seelischen Verwundung, die dieser Liebende in der Nachfolge seines Herrn in dieser Weltstunde und eben dort und damals ohne Beispiel empfangen hat, — die Gewalt einer Liebe, die freilich vor die Frage stellt, ob sie natürlich oder übernatürlich ist. Darauf hat keine Wissenschaft Antwort zu geben, nicht die Psychologie, nicht die Historie, auch nicht etwelche Naturwissenschaft. Das geschichtliche Vorkommnis steht in übergeschichtlichen Zusammenhängen, die zu ignorieren alle Bemühung um sein Verständnis fruchtlos macht. Nur aus dem Ganzen des heilsgeschichtlichen Fortgangs des Christusereignisses fällt das erhellende Licht auf die Taborstunde dieses Heiligen, dem ein Leben aus der Übernatur die Natur erschüttert und mit den Leidensmalen der spirituell gewordenen Liebe (amor transformatus) gesiegelt hat. Der Sinn dieser höheren Genesung, die ihn zum physisch Kranken machte, findet seinen Ausdruck im schlichten Wort des Kirchengebets auf den unbegreiflich bestätigten Nachfolger seines Erlösers: Herr Jesus Christus, der Du in erkaltender Welt, um unsre Herzen durch das Feuer Deiner Liebe zu entflammen, im Fleische des seligen Franziskus die heiligen Wundmale Deines Leidens erneuert hast...

„Wundert euch nicht, daß Gott manche Seelen so hoch erhebt... Die Sonne brennt, wie der Heilige Geist sagt, dreimal stark auf die Berge — auf die Heiligen" (Ekkli 43, 3)[12].

---

[11] Siehe hiezu die vortreffliche Erörterung „L'École thérésienne, et les Blessures d'amour mystique v. fr. Gabriel de St. Marie-Madeleine" im genannten Heft der Études Carmélitaines 208 ff.

[12] Johannes v. Kreuz, Lebendige Liebesflamme II (im Anfang). — In dieser selben Declaración sagt der Autor: „Es kann geschehen, daß die von Gott entflammte Seele... das Gefühl hat, es mache in ihr ein Seraph Angriff (sienta embestir en ella un Serafin) mit einem vom Feuer der Liebe ganz glühenden Pfeil..." Die Tätigkeit des Seraphs besteht „in einem Verwunden und Verletzen innerlich im Geiste. Manchmal läßt Gott zu, daß irgendwelche Wirkung auch äußerlich in der Leiblichkeit hervortritt, so daß die Wunde oder das Mal, in Ähnlichkeit mit der inneren Verwundung (al modo que hirió dentro), auch nach außen sichtbar wird, wie es beim hl. Franziskus war, als der Seraph ihn verwundete."

6.

Der Vorrang der sittlichen Welt vor der physischen ist lange vor dem Evangelium ein Thema der griechisch-römischen Welt gewesen, und nur ausnahmsweise ist von ihren Wortführern das Gegenteil zu hören[13]. Älterer Denker zu geschweigen, ist Platons Philosophie eine Heilslehre: Lehre von der Heilung des Daseins durch die höhere Gerechtigkeit des wahren Seins. Er fordert die geistig-sittliche Entwindung aus der ungeistigen, dem Guten abspenstigen Schwere der stofflichen Natur. Es stehe nicht so, daß ein tüchtiger Leib durch seine Tüchtigkeit auch die Seele gutmache, sondern umgekehrt, daß eine rechtschaffene Seele durch ihre Tüchtigkeit dem Leibe die denkbar beste Ausbildung gebe[14]. Das besagt das Gegenteil der Meinung, die man aus dem alten Wort, im gesunden Leibe wohne auch eine gesunde Seele (mens sana in corpore sano) herauszuhören pflegt. Wie aber ist es nach seinem römischen Urheber zu verstehen? Pessimistisch veranschlagt er die begehrtesten Lebensgüter, auch Leibeskraft und Schönheit. Viel höher steht ihm die Scham eines keuschen Gemütes, ein Antlitz, aus dem die Bescheidenheit spricht. Allein die Tugend gewährt dir die innere Ruhe. Um welches Gut also sollst du flehen, wenn dir schon so viel an weniger Tage Leben liegt? Bitte, daß im gesunden Leibe auch der Geist gesund sei. Bitte um ein tapferes Herz, das von keiner Todesfurcht zu erschrekken ist und jegliche Mühsal erträgt[15]. So hatten auch die griechischen Tragiker anblicks unseliger Verwicklungen der menschlichen Sinne durch schuldhaft frevle Sinnesweise, die Krankheit der Seele, den Menschen gepriesen, dem „aus des Geistes Gesundheit allwillkommner, sehnlich erflehter Segen quillt"[16].

Die Überordnung der sittlichen Welt gebietet auch die Treue zu ihr als die höchste Aufgabe des vernünftigen Geschöpfes, die zu erfüllen sein wahres Heil ausmacht, wie das wahre tiefste Unheil aus dem Bruch mit ihr hervorgeht. Von dieser Wahrheit ist zu allermeist in den biblischen Offenbarungsschriften die Rede von Anfang bis zu Ende. Aber mehr noch als die Völkerstimmen außerhalb bezeugen sie den Ursprung der menschlichen Leiden aus dem Zusammenhang, in dem der physische Kosmos mit dem sittlichen verbunden ist. Aus Einer Hand entsteht das Schöpfungsganze, aus Einem Munde ergeht das Wort, das die Elemente hervorbringt und dem Menschenherzen sein Gesetz spricht. In innigster Verschlingung — noch keine Wissenschaft hat das begriffen — wirken Leib und Seele zusammen, liegen sich ineinander, sind sich wechselweise die Urheber von Leiden und Freuden, oder sie geraten auch wunderlich auseinander, wenn sich der eine Teil den andern unterwirft. Von beiden Möglichkeiten, sowohl dem Heilwerden der Natur als ihrem Krankwerden durch den gehorsamen Anschluß an das sittliche Gesetz und das religiöse Gebot muß offen die Rede sein dürfen, soll der geistliche Kampf des Heiligen nicht mit

---

[13] Zur Sache überhaupt J. Bernhart, Metaphysik und Formideal des Leibes in der griechischen Antike. Im Sammelband „Vom Wert des Leibes in Antike, Christentum und Anthropologie der Gegenwart". 1936.

[14] Staat III, 403 D.

[15] Juvenal, 10. Satire

[16] Aeschylus, Eumeniden 535. — Von „Krankheit des Sinnes beherrscht" ist der Mensch, der wähnt, er könne alle Götter zwingen. Ders., Perser 750.

oberflächlichem Optimismus beurteilt werden. Denn der alte, tausendmal vorgebrachte Satz, daß die Gnade die Natur voraussetze, auf ihr aufbaue und sie vollende, kann dazu verführen, die Wahrheit über das Spannungsverhältnis von Natur und Übernatur, ja den tragischen Tiefgang dieser zwiespältigen Ordnung von Grund aus zu verkennen.

Nicht zu reden von den Natur-Religionen, hat keine der geistig-sittlichen in aller uns bekannten Geschichte so sehr agonischen, den Menschen zu unaufhörlichem Ringen um die Verwirklichung der aus bloßer Natur nicht möglichen Güter stachelnden Charakter wie die biblische. Es steht im Neuen Bunde nicht anders, ja noch gefährlicher als im Alten, wo das Gottesgeschenk des Bundes und des Gesetzes für Israel zum Verhängnis geworden ist. Die vom Christusereignis entbundene Religion hat das Eigentümliche, daß sie den Menschen, der nicht das Ganze, das er ist, mit dem Ganzen, das in ihr sich offenbart, zusammenbringt, nicht nur nicht zum Adel Christi erhebt, sondern ihm verderblich werden kann, so daß ihm „auch das, was er zu haben meint, hinweggenommen wird" (Lk 8, 18). Im vermeinten Einklang mit dem Evangelium eben dieses Evangelium zu verfehlen, setzt Menschen und Völker der Gefahr aus, in der Berührung mit der Übernatur auch das Gute, das uns in der zwiespältig dämonischen Tatsache der Natur sich anbietet, zu verkennen oder in Unnatur zu verkehren. Darüber belehrt nicht nur die große Geschichte der Kirche auf erschütternden Blättern, auch der Heilskampf vieler Einzelner um die Krone des ewigen Lebens. Aber diese Extreme als widernatürliche Verirrung abzutun wäre ein oberflächliches Urteil. Nicht nur die humane Selbsterhaltung und das Gedeihen der irdischen Dinge liegen im Sinne der Botschaft Christi, auch die Agonie der Natur, der kosmischen und der menschlichen. In der einen wie der andern waltet ein Gesetz des „Höher hinaus", des „Nie genug", des Kampfes um die Grenze des Möglichen, an welche jenseitig eine höhere Stufe des Seins anstößt, die auf der niederen gründet und von ihren dienstbar sich zerrüttenden Kräften zehrt. Auf die mineralische Ordnung baut sich die pflanzliche, auf beiden, sie einbegreifend, die tierliche, über allen die menschliche, die nun selbst, wie es schon der schlichten Anschauung der Schöpfungsstufen einleuchten kann, abermals über sich hinausweist auf eine Sphäre, von der sie sich erfaßt und abhängig, gebraucht, gefordert, gezogen fühlt und zunächst in dunkler Ahnung ihres Vorhandenseins nur unbestimmt als von Übernatur sprechen kann. Von vornherein ist zu erwarten, daß auch dieser der Natur jenseitige Bereich in sein natürliches Fundament zehrend und verwandelnd eingreift. Was von drüben gesehen den Charakter des höheren Seins und der volleren Gesundheit hat, bewirkt herüben Vorgänge und Zustände negativer Art, Erscheinungen, die wir rechtens, weil sie dem Natursein Abbruch tun, Schwäche und Krankheit nennen, aber im Hinblick auf die höhere Ordnung, von der sie letztlich verursacht sind, und auf welche hin sie abzwecken, nicht als reines, sondern sinnvolles Übel betrachten dürfen.

In den biblischen Offenbarungsschriften wird Krankheit unter all den Aspekten gesehen, die dem Menschen gewöhnlich sind: als Strafe für Verschuldung, als Schickung an den Schuldlosen zur Prüfung seiner Gottestreue, als Erwekkung zu Umkehr und Gebet, als göttliches Inangriffnehmen des Menschen, der

aus der Verstrickung in die zeitlichen Dinge zu nüchternem Geist und großer, erhabener Betrachtung des Daseins gelangen soll. Wiederum ist Leibesübel, wie sonsthin die Sünde oder Unglücksschläge, als die Gelegenheit Gottes gedacht, seine Erbarmung und Hilfe zu erweisen. In all dem liegt freilich nicht das Letzte und Tiefste, was die Offenbarung über das Leiden zu sagen hat. Das aber soll man nicht in dem oder jenem Ausspruch zu finden hoffen, sondern in der Ganzheit der Heilsgeschichte. Dann erst empfängt auch das Kranksein der Heiligen das rechte Licht und gibt sich als heiliges Kranksein zu erkennen.

7.

So schwer es dem Verstand und dem Herzen eingehen will: die Schöpfung ist von Anbeginn und ihrem Wesen nach mit Übel durchsetzt. Es ist vor aller Sünde da; ja die Möglichkeit der Sünde, die laut der Schrift bereits im Urmenschen gelegen war, das Ja und Nein, dessen seine Freiheit fähig ist, erweisen eine Uranlage, die dem Guten widerstehen kann. Schon der paradiesische, mit allen Gaben und Gnaden seiner ersten Herrlichkeit ausgestattete Mensch hat Aug und Ohr für das Tier der Versuchung zum Abfall. Der entschiedene Dämon richtet sein Wort an die noch unentschiedene Dämonie im Menschen. Sie war ihm eigen von seiner Erschaffung an, und der „Baum des Erkennens Gut und Böse", von dem er nicht essen soll, steht schon gepflanzt vor seinen Augen. Er kann das sittliche Übel wählen, das ihm zugleich mit dem Guten „vorgelegt" ist, er wählt es und hat als Folgen die weiteren Übel seines Daseins nach Leib und Seele zu tragen. Aber auch mit ihnen bleibt der Gefallene als Gottes Geschöpf in der Hand des Gottes, in welchem alles, auch jegliches Übel, Grund und Zweck und Sinn hat. Der Schöpfer der Freiheit ist auch der Herr ihrer Möglichkeiten, und was immer aus diesen auch wirklich werde, nichts, auch nicht die Sünde, kann seinen Plan, der gleichewig ist mit ihm, durchkreuzen[17].

Gott ist gut, er kann nur Gutes wirken und nur das Heil seiner Werke wollen. Von der Schöpfung vor dem Werden des Menschen, die er am „sechsten Tage" beschaut, ist gesagt: Und siehe, alles war sehr gut. Das aber ist die Schöpfung, die aus metaphysischer Notwendigkeit (wie Thomas von Aquin des öfteren darlegt) mit Mängeln und Übeln behaftet ist. Gleichso gilt dieses Urteil von der sittlichen Freiheit, aus der das Reich der Geschichte hervorgeht, obgleich in ihr die Wurzel auch der Verschuldung, des Widerstands gegen den offenbaren Willen Gottes liegt. Krankheit aber gibt es sowohl von Natur wegen, eben jener in sich hinfälligen, dem Gesetz der Wandlung und Vergänglichkeit unterworfenen Natur, als aus der Sündlichkeit des Willens her, eines geistigen Vermögens, das, wie der Geist im Menschen überhaupt, mit dem fleischlichen

[17] Wie oft hört man's anders! „Naiver Sinn hat es nicht selten in dieser höchst menschlichen und sehr bedingten Weise dargestellt; selbst Theologen sind nicht immer von dieser Vermenschlichung des Gottesplans und des Gotteswirkens fern geblieben: als ob Gott anfangs einen Versuch nach einem bestimmten und begrenzten Plane machen wollte und als ob dieser Gott, als der erste Plan infolge der Sünde der Engel und Menschen jäh mißlang, einen neuen Plan ersonnen oder auch bereit gehabt hätte, um, wenigstens im Falle des Menschen, eine völlig neue Gnadenordnung einzurichten und zu verwirklichen." Daniel Feuling, Katholische Glaubenslehre. 1937. S. 273.

Stoffe verbunden ist und mehr oder weniger in Schicksalsgemeinschaft steht. Letztlich im Plane Gottes beheimatet, wie alles Übel, hat auch das Übel der Krankheit den Charakter des im Seienden Nichtseinsollenden, das gleichwohl Amt und Rolle im Seienden hat. Als etwas, das nicht sein soll, darf und soll sie verhütet oder bekämpft werden; als etwas, das Sinn im Ganzen des Weltlaufs hat (seinen sonderen Sinn aber in Gottes Heilsgeschichte mit der Welt), darf sie um des Guten willen, das sie im Menschen von gottoffener Verfassung hervorbringen kann, angenommen und als ein Weg zum sittlichen Heil bejaht werden.

In beiderlei Richtung bewegt sich das Urteil der biblischen Religion über Krankheit. Wie vom Geschöpflichen überhaupt, spricht sie auch in dieser Sache sowohl ihr Nein als ihr Ja, und sie löst den Widerspruch in jenem paradoxesten aller Geheimnisse, das die endgültige Versöhnung von Zeitlichkeit und Ewigkeit nicht nur darstellt, sondern im diesseitigen und jenseitigen Bereich der Einen Wirklichkeit tatsächlich vollzieht: im Kreuze des Gottmenschen Jesus Christus. Er selbst hat sich zur Drangsal unserer leiblichen Existenz abwehrend und aufnehmend zugleich verhalten. Nicht nur stillt er sich den Hunger und den Durst und rastet in der Müdigkeit, er bangt auch vor dem Leiden und betet, es möchte von ihm abgewendet werden; aber aus freiem Antrieb geht er auch in die Wüste, um zu fasten, er besteht den Andrang des Teufels, der ihm das Darben auszureden sucht, und den bitteren Kelch, den er fürchtet, trinkt er doch bis zur Neige. Als Heiland der Menschen ist er auch der heilende Arzt, seinen Zug von Armen und Kranken durch die Winkelgassen Jerusalems nach sich schleppend. Er „machte viele gesund, die mit allerlei Krankheiten geplagt waren" (Mk 1, 34). Aber er verlangt auch, daß der Mensch sein Kreuz auf sich nehme, und treu seinem Amte, im Gehorsam auch die Tiefenwege Gottes zu gehen, die auf die Offenbarung seiner Herrlichkeit und das endliche Heil der im Unheil Bedrängten hinausführen, kann er auch mit seinen Menschenbrüdern als ein Lehrer des Vertrauglaubens in den Herrn über Leben und Tod verfahren. Seinem Freunde Lazarus ist er ein säumiger Arzt, er läßt der Krankheit ihren Lauf bis zum Sterben, um alsdann erst, mit seiner Wundermacht eingreifend, dem Tode das geraubte Leben zu entwinden. Wissend um die Drangsal der Geschwister, hatte er auf ihre Botschaft die Antwort gegeben: „Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, auf daß der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde" (Joh 11, 4). Zu Martha aber sprach er: „Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen".

Wer also sagt, daß die Gesundheit ein Gut ist, das sich der Mensch erhalten soll, kann sich auf das Wort und Werk des Herrn berufen, aber gleichso auch, wer das Übel der Krankheit im Lichte der übernatürlichen Offenbarung erfaßt. So wird uns auch das gegensätzliche Verhalten der Heiligen zu den Miseren der Leiblichkeit verständlich sein. Nicht nur erlebten viele von ihnen die Krankheit als Gnade der Verinnerung, der Umkehr und Neugeburt — jedermann weiß es von Augustinus, Franziskus und der großen Teresa —, oft ist es eine und dieselbe Person, bei der sich die Abwehr der Krankheit durch die Mittel der natürlichen Hilfe, Arzt und Medizin, mit der Gelassenheit, ja Freudigkeit unter dem aufgenommenen Kreuze der Leiden vereinte. Was aber die

pathischen Zustände der eigentümlich religiösen Art angeht, jene unter dem Sammelbegriff Neurose bezeichneten Anomalien, die auffallend häufig im Bereich der gesteigerten christlichen Frömmigkeit sich finden, so ist das buchstäblich Erschütternde, Zerreibende des Heilskampfes ebenso eine Tatsache wie gegenteils die tiefste Gesundung des Menschen in der Nachfolge Christi. Diese selbst aber ist die Lebensform des Heiligen, von der er das Sterben des Weizenkorns zu gewärtigen hat, das bestimmt ist, hundertfältige Frucht zu tragen. Der Sinn des Bildwortes spannt sich verbindend und versöhnend über die Gegensätze, in denen sich das Thema Krankheit durch die Zeugnisse der Heils- und Heiligengeschichte bewegt.

8.

Schließlich sollten die Heiligen selbst darüber vernommen werden, wie sie von Krankheit dachten, wie sie Leiden überhaupt im Zusammenhang dieses Weltseins mit Gott dem Schöpfer und Erlöser verstanden, sonderlich aber als gnädiges Geschick ihres individualen Daseins bewältigten. Auch wenn man solche Zeugnisse der Heiligengeschichte mit kritischer Strenge auswählt, ergibt sich eine unübersehbare Fülle, die sich aber gleichwohl auf wenige durchgängige Motive zurückführen läßt. Wie es im christlichen Bereiche nicht anders sein kann, verbindet der Heilige seine Leiden des Leibes und der Seele mit dem Mysterium des Kreuzes Jesu Christi. Er weiß, daß ihm sein Streben nach Heiligkeit, mit dem er als Gerufener antwortet, Leiden besonderer Art verursachen kann, er weiß auch, daß in Heil und Gesundheit übernatürlicher Ordnung der Sinn aller natürlichen Schwächung, die über ihn kommen mag, verborgen, aber auch geborgen liegt. Ernst machen mit dem Evangelium heißt sich in die Nachfolge Christi begeben, in der ein jeder sein eigenes, ihm zubestimmtes Kreuz auf sich nimmt, wie Jesus das ihm vom Vater auferlegte. Um diese mystische Verbundenheit mit dem Herrn der Passion (die compassio in Christo) nach ihrer ganzen Tiefe und Weite zu verstehen, muß man sich die allmähliche Enthüllung der Leidensidee in der biblischen Wirklichkeit gegenwärtig machen.

Das Alte Testament ist Zeugnis auch des qualvollen menschlichen Ringens mit dem Leidensproblem. Abgesehen von den Gottlosen, die sich im Bemühen um die handgreiflichen Güter des Daseins dieser Frage entschlugen, war das Bundesvolk im großen Ganzen von dem Gedanken beherrscht, daß die Leiden als Jahves strafende Vergeltung für menschliche Schuld und Sünde zu betrachten seien. Angesichts des gegenwärtigen Weltzustandes mit seinen unaufhörlichen Erschütterungen schien dem Durchschnittsfrommen die Rechtfertigung Gottes vor der Vernunft auf keine andere Weise möglich. Daneben aber vollzieht sich über lange Zeiten hin der ergeifende Vorgang, daß eine Minderheit in dieser Frage auf andere, der Masse fremde, unfaßliche Wege geführt wird. Außer dem Dichter des Hiob stoßen vor allem die großen Propheten und Psalmisten in neue Tiefen vor. Durch die nationale Volksethik Israels bricht eine Ethik des Leidens, die über alle vernunftmäßige Theodizee hinweg allein im religiösen Vertrauens- und Gehorsamsverhältnis zu Jahve ihre Wurzel schlägt. In der ohnegleichen zukunftstrebigen Religion des Alten Testaments wird je-

weils die Gegenwart entscheidend durch Künftiges, das in eigentümlich kräftigen Erwartungen und Vorgesichten sich meldet, mitbestimmt. Erwählten und berufenen Männern, die nach Licht im Dunkel der Leidensfrage ringen, zeigt sich ein neuer Sinn der Menschheitslast. Nicht nur regt sich der Gedanke, daß Leiden den Menschen für Gott erziehen und läutern sollen, daß im organischen Zusammenhang der Adamskinder das Leiden, das Gott zum Bau seines Reiches unter den Menschen diene, in Stellvertretung gelitten werden könne; ja vorab seine Getreuesten dazu ausersehen seien: die Gestalt des erhofften rettenden Messias gewinnt die festen Züge des leidenden Gottesknechtes. So wie Isaias (53, 4 f.) ihn zeichnet, der Gerechte, der die Krankheit der Schuldigen auf sich nehmen, durch seine Wunden sie heilen wird von ihrer Missetat, so wird er Jahrhunderte später Gestalt und Ereignis der Geschichte in Christus Jesus[18]. Er selbst versteht sich so, und als der Schuldlose, den niemand einer Sünde zeihen kann, vergießt er sein Blut für viele. Leiden bleibt Leiden auch für ihn, und frei von Leidenssehnsucht bangt und zittert er davor, aber er nimmt es auf, weil nach dem Urrate Gottes die Lösung von der Weltschuld durch Leiden geschehen muß. Er ist das Lamm, das geschlachtet ist seit Grundlegung der Welt[19]. Sein Gefolge sind die Heiligen, Gottes Erben und Miterben mit Christus zusammen, die auch zusammen mit ihm verherrlicht werden (Röm 8, 17). Leidend im Leiden, wie Menschen eben leiden, sprechen sie zu dem Nein, mit dem auch ihnen die Natur sich dem Übel widersetzt, kraft einer höheren, der Natur allein nicht eigenen Befähigung ihr freies und befreiendes Ja. Konnten oder wollten sie vom Leiden nicht erlöst sein, so finden sie nun Ruhe in der Zuversicht, durch das Leiden erlöst zu werden.

---

[18] In der heidnischen Welt ercheint uns bei Platon (Staat, II 5,361 f.) das erstaunlich ahnungsvolle Bild des vollendeten Gerechten, das in Christus noch erhabener geschichtliche Wirklichkeit geworden ist. „Stellen wir neben den Ungerechten den Gerechten, einen aufrichtigen Mann von edler Art, der nicht gut zu scheinen, sondern zu sein strebt. Zuerst muß die gute Meinung von ihm genommen werden. Denn wenn er im Rufe des Gerechten steht, so werden ihm Ehren und Geschenke zuteil, so daß es im Ungewissen bleibt, ob er um der Gerechtigkeit willen oder der Ehre und Geschenke wegen sich gerecht zeigt. Demnach muß er aller Habe beraubt werden, außer der Gerechtigkeit, muß in Widerspruch mit seiner Obrigkeit geraten, so daß er, obgleich er nichts Ungerechtes getan hat, für den Ungerechtesten gehalten wird, damit er uns ganz bewährt werde in der Gerechtigkeit, indem er auch durch üble Nachrede und alles, was daraus entsteht, nicht erschüttert wird, sondern uns unwandelbar verharre bis zum Tode ... Sie sagen aber, der Gerechte, also beschaffen, werde gegeißelt, gebunden, geblendet und, nachdem er alle Qualen ausgestanden, gekreuzigt werden". — Auch gegenüber dem Alten Testament ist zu sagen: „Erst der neutestamentlichen Gemeinde ist die Gewißheit des kommenden Gottesreiches auf Grund des Sieges Jesu Christi und die Geborgenheit in der Gemeinschaft mit dem erhöhten Herrn, in dem der ganze Weltbestand seinen Ursprung und seine Sinnmitte hat, so stark und alles umfassend, daß die Frage nach dem Übel in der Welt ihre Bedeutung einbüßt und der freudigen Getrostheit Platz macht, die die Leiden dieser Zeit nicht wert achtet der Herrlichkeit, die an uns soll offenbart werden!" W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments. III (1939) S. 148.

[19] So Apok 13, 8 nach dem Vulgatatext. Theologisch hat er seinen tiefen Grund. Vgl. 1 Petr 1,20. Der griechische Wortlaut wird gewöhnlich in Übereinstimmung mit Apok 17,8 verstanden.

9.

Im Gefolge des Lammes — wie viele dem gemeinen Urteil unfaßliche Gestalten, nie zu verstehender Lobgesang in der Bedrängnis ihres Fleisches und einsamer Not des Inneren!

Paulus wird für alle Zeit der unvergleichliche Theolog und Mystiker der in und mit Christus Jesus leidenden Menschheit. Selbst behaftet mit einer geheimnisvollen Krankheit[20], dem „Stachel" in seinem Fleische, die der Herr dem Bittenden nicht abnimmt, setzt er seine Leiblichkeit ruhelos der Mühsal und Drangsal seines ungeheuren Missionswerkes aus. Was droben ist und drüben, die von Christus offenbarte Wirklichkeit Gottes und seiner Schöpfung bestimmt sein ganzes Werturteil, und das Evangelium des am Kreuze Triumphierenden ist ihm Gottes letzte, unüberbietbare Antwort auf die Menschheitsfrage nach Sinn und Wert des Leidens. Das lehrt er, das lebt er auch. Wird sein „äußerer Mensch auch aufgerieben, so erneuert sich doch (im Blick auf das Ewige) der innere von Tag zu Tage". Krankheit gehört für ihn zur „Not des Augenblicks", aus der dem Gläubigen der unsichtbaren Gotteswelt eine alles überwiegende Herrlichkeit hervorgeht (2 Kor 4, 16 ff.); sie dient, wie alle Dinge, dem zur Liebe Gottes Vorherbestimmten, dem „Heiligen", zu seinem Besten (Röm 8, 28). Unter dem schweren körperlichen Leiden, das als Berufslast auf ihm liegt, erfährt er im gehorsamen Tragen die Hilfe göttlicher Kraft, Teilhabe an der Gotteskraft, die Jesum aus dem Tode erweckt hat (Phil 3, 10) und mit seiner Auferstehung auch die Ewigkeit des Menschenlebens verbürgt. Die innere Antwort, die Paulus statt der Erhörung seines Gebetes vernimmt, ist für alle Zukunft an die Glieder des mystischen Leibes Christi gesprochen, die heilig und krank zugleich dem beladenen Gottesknechte folgen und auf das schon von Natur wegen ratsamste Verhalten, nämlich auf gesunde Weise krank zu sein, sich am tiefsten verstehen:

„Er aber sprach zu mir: ‚Es genügt dir meine Gnade. Denn Kraft wird vollends mächtig in der Schwachheit'. Am allerliebsten also will ich eher mich rühmen der Schwachheiten, damit die Kraft des Christus in mich einziehe. Darum bin ich guten Muts in Schwachheiten, in Mißhandlungen, in Nöten, in Verfolgungen, in Ängsten (ich bin es), um Christi willen" (2 Kor 12, 9 f.).

„Gott, der da sprach: Aus der Finsternis leuchte Licht, hat es in unseren Herzen leuchten lassen zum Lichte der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes im Antlitz Jesu Christi. Doch tragen wir diesen Schatz in irdenen Gefäßen, damit die Übermacht der Kraft aus Gott und nicht aus uns komme. Allerwegs bedrängt, klagen wir nicht; ohne Rat und Weg verzweifeln wir nicht. In Verfolgung fühlen wir uns nicht verlassen, im Unterliegen nicht verloren: immer tragen wir das Sterben Jesu an unserm Leibe mit herum, damit auch Jesu Leben an unserm sterblichen Fleisch sich offenbare" (2 Kor 4, 6-11).

Am Ende seines Wirkens schreibt Paulus aus scharfer römischer Haft noch inhaltschwere Briefe an einige Gemeinden. Wie er darin mit letzter Bestimmt-

[20] „Das Leiden des Paulus war schwerlich Epilepsie, auch keine Augenkrankheit (vgl. Gal 4, 13 ff.) eher schwere, mit Depressionen verbundene Neuralgie oder Hysterie". G. Kittel, Theol. Wörterbuch III, 204.

heit über das Geheimnis Christi sich äußert, so auch über die Einopferung der in der Nachfolge Jesu aufgenommenen Leiden in das vom Herrn vollbrachte und in seiner Kirche mystisch fortzusetzende Erlösungsopfer. Bereit zur Gemeinschaft seiner Leiden und zur Gleichgestaltung in seinem Sterben, mahnt er seine Philipper, sich allzeit zu freuen im Herrn, und läßt sie aus seiner Bedrängnis wissen: alles vermag ich in dem, der mich stärkt (4, 13). Den Kolossern aber gibt er mit einem Wort, das die leidenden Heiligen allzeit heilig zu leiden ermuntert hat, ein tiefes Leidensmotiv zu verstehen, das auf das Heil der Gemeinschaft gerichtet ist. Seit dem Erlebnis vor Damaskus von dem Bewußtsein erfüllt, mit Christus mystisch verbunden zu sein, hält es Paulus für gewiß und sagt es zu vielen Malen, daß jeder, der „in Christus" ist, leiden muß. Der erhöhte Herr ist den Trübsalen seines Erdenweges entrückt, aber in seinem mystischen Leibe in der Raumzeit-Welt der Geschichte — und dieser Leib ist die Kirche — dauert das Christusgesetz des Leidens bis zur Erfüllung der Weltzeit[21]. Da sich die Geschichte als ganze einem Ende von ungewisser Nähe zubewegt, mit dem der Herr wiederkommt, ist vom einzelnen wie von der Gemeinschaft, damit sie vom Kommenden ihm gleichgestalt befunden werde, ein bestimmtes Maß an Christusleiden abzutragen. Darin kann einer für den andern und für das Ganze sich hilfreich erweisen. Im weiteren Sinn gesprochen: auf Grund der geheimnisvollen Einheit mit Christus, dem universalen göttlichen Urmenschen, kommt das Leiden des Christen der ganzen Kirche zugute.

So glauben wir das Wort des Paulus an die Kolosser (1, 24) über seinen Leidensdienst als Heiliger und Apostel verstehen zu dürfen. Indem er seine Mühsale stellvertretend zum Besten der Gemeinde trägt, hilft er das Maß, zu dem ihr Leiden noch nicht hinreicht, erfüllen. „Nun freue ich mich der Leiden für euch und ergänze an meinem Fleische, was an den Trübsalen Christi noch aussteht, zugunsten seines Leibes, der die Kirche ist". Auch in seiner geheimnisvollen Krankheit, die er zeitweise in neurasthenischen Zuständen wie Faustschläge Satans empfand, blieb er überzeugt, es müsse „das Sterbliche in Leben aufgehen" (2 Kor 5, 4).

Wie viel auch über Franziskus gesagt worden ist, was wäre je genug gewesen! Als was er mit seinen Taten in der Geschichte dasteht, das redet für sich selbst, und kein Ausleger kann es heller machen. Glauben wir mit unseren Worten begreiflicher zu machen, was unbegreiflich vor uns dasteht, und das ist vieles, so sind wir durch den Blick auf die vorhandene Gestalt alsbald schon überführt, als hätten wir versucht, mit schwacher, blasser Rede eine glühe Rose in der Hege ihres Dorns zu beschreiben. Steht und seht sie selbst und schweiget! Man kann ihn nicht erkennen, noch weniger als sonst einen Menschen. Man kann nur an ihm und durch ihn hindurch einiges sehen, was schwer-

[21] „Dieses Christusgesetz aber lautet nach Gal 6, 2: ‚Einer trage des andern Last'. Das stellvertretende Lastträgertum Jesu Christi ist das Principium der neuen Weltsituation, Anfang und Norm (vgl. Joh. 1,29). Stellvertretendes Lastträgertum ist darum das Amt dessen, der mit dem Namen Christi gezeichnet ist. Kummer und Krankheit und alle Leidenslast, die Gott uns auferlegt, wird unter dem Christusgesetz zum ‚Kreuz', das wir auf uns nehmen als unser Teil am Weltleid (2 Kor 1, 5; Kol 1, 24). Leidensschicksal wird zum Leidensamt, zum Lastträgeramt im Dienste der Vielen (1 Kor 4,13)". E. Stauffer, Die Theologie des Neuen Testaments. 1941. Seite 132.

lich sonst in der Geschichte so dicht und mächtig auf einmal und in Einem beisammen ist. Worauf das Evangelium, buchstäblich verstanden und so auch gelebt, schließlich hinausführen müßte, das hat die Welt seit dem Manne von Assisi mit Freude oder auch mit leichtem Erschrecken zur Kenntnis genommen. Sie nannte ihn zu seiner Zeit schon einen armen kranken Narren, aber viele, die gegenteils krank an der Welt waren, sind an ihm genesen, und der warme Golfstrom, der Jahrhundert um Jahrhundert von ihm ausgegangen ist, hat über weite Erdstriche weg das moralische Klima der Menschheit verbessert.

An ihm verlieren die Begriffe Krankheit und Gesundheit ihren Sinn. In dieser Welt herüben ein Mensch von heiler Leiblichkeit zu sein, ist ihm die letzte aller Sorgen. Sein Dasein führt er als den Kampf ums Dortsein im Reiche der ewigen Liebe, die irdisch blutend um die Gegenliebe aller Kreatur geworben hat. Was um dieser Liebe willen Geringeres dabei schwinden mag, gilt ihm wenig, denn er fühlt wie Paulus Christi Kraft am mächtigsten in der Schwachheit. Abgezehrt von Arbeit und Askese, lebt er doch im Jubel innerer Harmonien, dem die Freudenträne am nächsten steht; erfüllt von der „dulcissima melodia spiritus", die oft in lauten Liedern hervorbrach, zu denen sein Leib sich wiegte, verlor er sich ans Weinen aus heiterem Antlitz. Wer da von Stimmungswechsel spräche, hätte ihn nie verstanden, nie die Heiligen überhaupt, denen die Gabe der Tränen gegeben war. Sich als Mensch zu fühlen, als Mensch vor Gott, dem alle Menschentiefe nie vermag genugzutun, treibt die Gottes und des Menschen würdigste Träne ins Auge. Daß es zum Weinen ist mit dieser nichtigen Welt — sunt lacrimae rerum — war allezeit das festeste Wissen des Herzens, aber die Zähre des Heiligen quillt aus dem ungleichen Abgrund des Nichtgottseins im Gottebenbild. Ploremus coram Domino, qui fecit nos. Ja so zu weinen vor dem Herrn, der uns gemacht hat, ist die Urtaufe des Herzens auf Gott den Schöpfer, vor dem es stumme Klage führt, daß der Mensch nicht hinreicht, um auch nur ein Mensch zu sein[22].

---

[22] Sunt lacrimae rerum, o quantum est in rebus inane. Man sollte diesen heute gern zitierten (schon von Hamann geliebten) Vers des Persius (vielmehr Laelius) nach seiner Bedeutungstiefe nicht überschätzen. Der ungleich schwerere „Ploremus ..." (Ps 94, 6) steht in der Vulgata ohne Grundlage im hebräischen Text und wird nach der jüngsten Revision auch aus dem liturgischen Invitatorium verschwinden müssen. Seine Wahrheit bleibt — wie die jenes heidnischen. Ergreifend wirkt er auch in Verdis Oper „Die Macht des Schicksals", wo er im Chor der Mönche die Herzensnot einer schuldig gewordenen Frau hintergründet. — Das asketische Thema der Tränengabe hat seine Heimat in der Ostkirche. Darüber ausführlich M. Lot-Borodine in ihrer Studie „Les mystères du ‚don des larmes' dans l'Orient chrétien". La Vie spirituelle XLVIII (1935/6), Suppl 65 ss. — Zur russischen Frömmigkeit bemerkt K. Holl (Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II, 2, S. 147): „Man muß die Gemeinde sehen, wie sie in dem Augenblick, wo das Sakrament ihr nahegebracht wird, bis zu Tränen ergriffen ist. Es ist nicht slawische Weichheit, was hier zum Ausdruck kommt, sondern allgemein griechische Empfindung. Auf griechischem Boden ist zuerst der Ausdruck Tränengnade geprägt worden. Dort hat man angefangen, die geistige Feinfühligkeit nach dem Maß der vergossenen Tränen — es sind Freudentränen gemeint — zu beurteilen. Aber man darf vielleicht sagen, daß nirgend in der griechischen Kirche dieser Zug so in seiner ganzen reinen Kindlichkeit stehen geblieben ist wie in Rußland ... In der Rührung während des Gottesdienstes schmilzt tatsächlich Hartes in den Herzen und werden Antriebe gesetzt, die in den Alltag hinüberreichen. Die Gemeinsamkeit des ergreifenden Erlebnisses, in dem jeder sich als unwürdig Begnadeten empfindet, schafft zunächst ein starkes Gefühl für die

Dieser edelste Schmerz ist keinem Heiligen je fremd gewesen. Er erfüllte Ignatius den Martyrer angesichts seines Endes und gab ihm das große Wort in die Feder: Laßt mich das reine Licht erfassen; bin ich nur dort bei Ihm, so werde ich erst Mensch sein[23]. Nicht anders fühlte, litt und frohlockte der reiche Arme von Assisi. Sein Weinen und sein Jubeln sind das Wort der gleichen Seele, die (nach Thomas von Celano) „ihre Wanderschaft aussingt", geschmerzt, noch unterwegs und des Ziels nicht inne zu sein, überfroh, daß Heimat ist und ein Ankommen dort das Ziel des Müheweges. Träne und Lied dieser selben Seele sind im Grunde auch ihr selbes Wort, und gleichso ist ihr Kranksein das Zeichen der höheren Gesundheit, zu der sie genesen. Darüber sagt genug das eine Wort aus seiner Umgebung: Es jubelte sein Herz im Herrn auf solche Weise, daß sein geschwächter, abgetöteter Leib stark genug wurde, für Gott den Herrn alles Harte und Bittere in Fröhlichkeit zu ertragen[24].

Teresa v. Avila starb rund 350 Jahre nach Franziskus am gleichen Monatstage und zur selben Tagesstunde. Beim Hingang des mystisch Verwundeten in Assisi — er sang noch den Psalm Voce mea — hatten die Lerchen getrillert, worüber der hl. Bonaventura, sein Biograph, bemerkt, diese Vögel seien Freundinnen des Lichts. Teresa mit dem mystisch durchbohrten Herzen sprach in ihren Sterbensworten in die Dämmerung: Herr, es ist Zeit, daß wir uns sehen! Den Siebzig nahe, erlag sie, wie ihr Lebensbeschreiber meint, eher der göttlichen Liebesglut als einer Krankheit. Aber gesunde Tage hatte sie so wenig gesehen wie Franziskus oder — ein halbes Jahrhundert vor ihm — die andere große Lehrerin Hildegard von Eibingen, die auf ihrem Leidensweg uralt geworden war.

Teresa, die Heilige, die Kirchenlehrerin, die größte Frau der spanischen Kirchen- und Geistesgeschichte, ist auch als Kranke berühmt geworden. Hatten schon zu ihrer Zeit kuriale Richter grobhin auf „epilepsia" und „paralysis" erkannt, so lautet in der reichen modernen Literatur zu ihrem Falle die vorsichtigste Diagnose auf neuropathische Anlage überhaupt[25]. Die verlässige

---

Zusammengehörigkeit des Menschen mit dem Menschen". — Freilich, von frommer Rührung ist jene „Gabe der Tränen" scharf zu unterscheiden, was schon Johannes Klimakos in seiner „Leiter" (gradus 7) sehr kräftig gefordert hat. — Seltsam, daß unser Thema für das westliche Christentum noch keine zusammenschauende Behandlung erfahren hat, obgleich unter den „Weinenden" so starke und große Naturen wie Bernhard v. Clairvaux, Elisabeth v. Thüringen und Thomas v. Aquin, Teresa von Avila, Philipp Neri u. a. sich finden. Thomas 2 II 82, 4 betrachtet die „lacrimae ex devotione" als Wirkung einer Feinheit des Affektes, der ähnlich dem bei der Wiederbegegnung mit verlorengeglaubten Menschen ist. In die Freude und Froheit, die nächsten Folgen der Andacht, mische sich analog das bei der Begegnung mit Gott uns Betrübende, eine tristitia quae est secundum Deum. Unsere theologische und asketische Literatur pflegt die Sache kaum zu berühren. Aber wer sich auf die metaphysische Chemie der heiligen Träne verstünde, könnte hoffen, die Formel für das Menschenwesen überhaupt zu finden. Sicherlich gelangte er über Schopenhauers Metaphysik des Weinens hinaus (W. a. W. u. V. § 67), in der ein Wort wie das der hl. Elisabeth über ihr Weinen aus heiterem Antlitz schlechterdings nicht unterzubringen ist.

[23] Ad Romanos (ed. Funk) VI 15 s. Er fährt fort: „Verwehrt es mir nicht, Nachahmer des Leidens meines Gottes zu sein. Wenn einer ihn in sich hat, mag er verstehen, was ich will, und mit mir fühlen in dem Wissen um das, was mich bedrückt".

[24] Legenda trium sociorum n. 22. — Weiteres zum Thema bei J. Bernhart, Franz v. Assisi (1947), S. 69—72.

[25] So bei M. de Montmorand, Psychologie des mystiques ... Paris, 1920. S. 243. —

Grundlage sind Teresas autobiographische Berichte. Was sie darin von ihren Krankheiten und krankhaften Zuständen erzählt — von früh auf war ihre Gesundheit anfällig, und sie verschlechterte sich unter dem Einfluß der Klosterzucht — konnte nun freilich der psychopathologischen Betrachtung den klassischen Fall der „Heiligenhysterie" abgeben. Hätte dieser Name nicht den Klang des Abschätzigen, weil er das Moment der Verstellung enthält, so ließe er sich zur Sammelbezeichnung für einen auffallend geschlossenen Komplex von krankhaften Erscheinungen in der Heiligengeschichte wohl gebrauchen. Es sollte auch kein Zweifel darüber sein, daß „Charakterhysterie", feine Verschlagenheit und der Selbstgenuß im Spielen der Leidensrolle sich gern der Welt des Religiösen bedienen, wie umgekehrt in den Gehalten und Formen der christlichen, besonders aber der katholischen Frömmigkeit für Hysterische die Versuchung lauert, ihre intimste Verlogenheit mit dem Ansehen der höchsten Werte zu verlarven. Wird es schwerlich auszumachen sein, wie manchem Frommen solche seelische Unzucht zur Fama, vielleicht auch Aura der Heiligkeit verholfen hat, so ist es doppelt notwendig, an wahren und großen Heiligen die Symptome der Hysterie, die an ihnen offenkundig sind, mit jener Unterscheidung der Geister zu würdigen, die das Kranke dieser Männer und Frauen zwar ehrlich bei seinem Namen nennt, aber gleichso ehrlich das Riesenmaß ihrer Existenz und Berufung.

Die häufigsten Symptome der „großen" Hysterie finden sich auch bei der spanischen Heiligen, aber man wird auf diesen Begriff verzichten müssen, wenn er auch das Merkmal der „Verstellungstendenz" einschließen soll[26]. Nichts vertrüge sich mit dem Charakterbild dieser männlichen, immer grad und energisch ins Große wirkenden Frau so wenig als das bewußte Doppelspiel. Hingegen ist der psychogene Charakter jener Symptome, ihre seelische Bedingtheit schlechterdings zuzugeben. Vorausgesetzt, eine schwere Neurose als

---

Derselbe würdigt Revue philosophique 1906 I 301 ff. die ganze bis dahin erschienene Literatur.

[26] Auf Grund der Vida I c. 3—6; 7; 20; 31 faßt E. Mattiesen: Der jenseitige Mensch (1925) S. 181 f. zusammen: „Sie erwähnt Fieber, schwere Ohnmachten, Herzschmerzen und viele andere Krankheiten". Später setzten die schwersten Erscheinungen der großen Hysterie ein: Krämpfe, die sie tobsüchtig erscheinen ließen, während deren sie ihre Zunge zu ‚Lappen' zerbiß und von angstvollen Gesichten gequält wurde; tagelang Anfälle völliger Bewußtlosigkeit, in denen sie wie tot erschien (vermutlich vollkataleptische Zustände); schmerzhafte Zusammenziehung einzelner Gliedmaßen oder des ganzen Körpers zu einem Knäuel; eine Überempfindlichkeit der Haut, die ihr jede Berührung unerträglich machte, so daß sie nur auf einem Laken liegend gehoben werden konnte; einmal eine fast drei Jahre anhaltende vollständige Lähmung. Zwanzig Jahre lang plagte sie ein regelmäßig morgens sich einstellendes Erbrechen; Angst und tiefste Traurigkeit des Gemüts suchten sie häufig heim; Geräusche tobten in ihrem Kopf, und häufig schüttelte ununterbrochenes Zittern ihr Kopf und Arme oder den ganzen Körper". „Ich will also die Hysterie auch der hl. Teresa als erwiesen annehmen und zur Bestätigung nur noch auf eine Eigentümlichkeit ihrer Leiden aufmerksam machen, die sich in hundert andern hagiologischen Berichten wiederfindet: nämlich die ‚suggestive' Heilbarkeit, die bei hysterischen, also vorstellungsmäßig erzeugten (psychogenen) Symptomen durchaus natürlich erscheint. So verschwand z. B. gelegentlich eine seit langem bestehende Lähmung der Heiligen auf Anrufung des hl. Josef; oder das tägliche Erbrechen verschob sich vom Morgen auf den Abend, wenn die Heilige in der Frühe kommunizieren sollte" (ebd. c. 7).

Folge seelischer Gespaltenheit zwischen Sein und Sollen gegenüber der religiösen Forderung, die in ihrer ganzen Schwere anerkannt, aber nicht erfüllt wird, könne die Disposition für hysterische Erscheinungen schaffen — das Urteil stehe den Fachleuten anheim — so sind die „Krankheiten" dieser Heiligen aus dem langwierigen, durch viele Jahre dauernden Kampf um die Verwirklichung ihres spirituellen Werdezieles zu erklären. Auf den höchsten Stufen der Beschauung sollte sie endlich — das Bild eines Alpinisten stellt sich ein, der siegesglücklich, aber zerschunden und abgequält eine Erstbesteigung vollendet — beseligt, aber mit allen Übeln einer vom Geist überforderten und sich rächenden Physis angelangen.

Die Frauenklöster Spaniens jener Zeit unterschieden sich mit ihren Sitten oft kaum von galanten Salons, und dieser mondänen Strömung war auch die fünfundzwanzigjährige Teresa ausgesetzt. In ihrer Gebetspflicht als Nonne weniger untreu als unbeständig, lebte sie in der hohen Spannung zwischen den Ansprüchen ihres sinnlichen Geblüts und dem Zug zur Transformierung der erotischen Affekte in die spirituelle Hingabe an das Höchste Gut und an die Güter ihrer Religion. Sie berichtet darüber in keusch verhüllender Sprache, aber mit hinreichender Deutlichkeit des Sinnes zwischen den Zeilen. Sie liebt durch manche Jahre die „conversaciones", die der Mangel der Klausur in ihrem Kloster begünstigt[27]. „Mein Herz hat viel Gefallen daran". „Auf diesem ungestümen Meere trieb ich mich nahezu 20 Jahre herum mit Fallen und mit Aufstehen, nach dem ich leider wieder fiel ... Ich kann sagen, daß diese Weise zu leben eine der quälendsten ist, die sich denken lassen; an Gott hatte ich keinen Genuß, an der Welt keine Freude. Gab ich weltlichen Gelüsten Raum, so peinigte mich der Gedanke an das, was ich Gott schuldig war; wenn ich aber mit Gott mich beschäftigte, so machten die Neigungen zur Welt mich unruhig. Es ist dies ein beschwerlicher, so peinvoller Kampf, daß ich nicht weiß, wie ich auch nur einen Monat, geschweige so viele Jahre aushalten konnte". „Man hätte mir oft keine noch so schwere Buße auferlegen können, daß ich sie nicht weit lieber angenommen hätte, als mir die Gewalt vorkam, mit der ich mich zum Gebet sammeln mußte ... Die Traurigkeit, die mich befiel, wenn ich in meine Gebetskammer trat, war fast unerträglich. Man sagt von mir, daß ich sonst kein verzagtes Herz habe, und es zeigte sich auch wirklich, daß Gott mir mehr als den Mut eines Weibes gegeben, — was ich leider nur übel angewendet habe ... Zuletzt aber hat der Herr mir geholfen". „Ich habe mit der Ausnahme eines einzigen Jahres ..., unter den 28 Jahren, die seit dem Beginn meines (mystischen) Gebetes vergangen sind, mehr als 18 in jenem Kampfe zugebracht, in dem ich zugleich mit Gott und mit der Welt Freundschaft halten wollte. In den späteren Jahren änderte sich die Ursache des Kampfes, wiewohl der Kampf selbst keine Kleinigkeit war"[28].

---

[27] Die Brüsseler Karmeliter geben in ihrer französischen Übersetzung der Werke Teresas „conversaciones" deutlich genug mit „liaisons" wieder.

[28] Die angeführten Sätze passim im 8. Kapitel ihrer Vida. — Für Johann v. Kreuz sind Verzückungen mit Ohnmachten und Gliederverrenkungen Zeichen dafür, daß die mystischen Fühlungen noch nicht rein geistige sind (las communicaciones no son puramente espirituales). Die Ekstase mit ihren Begleiterscheinungen hört auf, wenn der Geist, allerdings unter seelischen Qualen, der eingegossenen Beschauung teil-

Nach dem vollen Durchbruch ihrer mystischen Spiritualität steigern sich die Gegensätze Gesund und Krank in der Verschränkung einer gleichsam drittenorts bestehenden Eintracht. Teresa leistet das große Werk ihrer Gründungen, ihrer Schriftstellerei und Korrespondenzen, wechselt zwischen den tausend niederen Geschäften des Alltags und visionären und ekstatischen Zuständen, die sie mit kritischer Wachsamkeit so natürlich wie ihre Wagenreisen beschreibt, sie weiß sich nahe dem Herzen Gottes, wenn sie mit dem Teufel ringt, sie holt des Nachts die zerschlissenen Mäntel ihrer Schwestern aus dem Chor, die zum Flicken über die Betschemel gelegt sind, sie bewahrt ihre stete Heiterkeit, erquickt als Frau von Geist ihre Umwelt und die Adressaten ihrer Briefe mit überlegenem Humor und feiner Ironie, und diese lächelnde Gelassenheit stellt sich alsbald wieder her, wenn sie die erschreckendsten Zwischenfälle ihrer Gesundheit überstanden hat, mitunter todähnliche Krämpfe, Agonien, in denen sie sich „gekreuzigt zwischen Himmel und Erde" vorkommt, Martern, deren Wonne und Grausamkeit in Einem sie mit nichts zu vergleichen weiß.

Ist sie gesund? Ist sie krank? Wie finden sich in diesem Punkt die Heiligen überhaupt? — Wir schließen mit einer grundsätzlichen Bemerkung.

10.

Immer schon erhob sich in den gesitteten Völkern die Klage über die Zwiespältigkeit des menschlichen Wesens. Man sieht sie gerade aus den Tatsachen verursacht, mit denen die höhere Menschwerdung beginnt. Die eine betrifft den Geist, die andere das sittliche Bewußtsein. Indem sich der Geist sich selbst zuwendet, entdeckt er sowohl seine natürliche Mächtigkeit als die unendliche Aufgabe, die ihm, dem endlichen, gestellt ist: nämlich die Welt als selber von Geist geordnetes Gefüge zu verstehen, ihr Spielgesetz immer tiefer zu ergründen, ja sich selbst, den erkennenden und hervorbringenden Geist, zu erfassen. Bei diesem Bemühen um die Entdeckung der Wirklichkeit entdeckt er sich selbst als Fremden gegenüber dem Zusammenhang des Ganzen.

„Ein Säugling ist der Geist,
Natur ist seine Amme.
Sie nährt ihn, bis er fühlt,
daß er von ihr nicht stamme".

Dem naiven Verhältnis, in dem der vorgeistige Mensch die Dinge wie ein Kind zu eigen hatte, folgt das aufgeklärte, in dem er sie einerweise tiefer gewonnen, aber andererweise auch verloren hat. Das ist der Grund der Klage, daß der Geist der Widersacher des Lebens sei; nur daß hier ein selber natürliches, dem Leben eingehöriges Ereignis, nämlich die Vollverwirklichung des Menschen, beklagt wird, das unaufhaltsam ist wie der Aufstieg des Taggestirns aus der Morgenröte. — Gleichso aber bringt das Erwachen, vollends die Vertiefung des sittlichen Bewußtseins über den Menschen, der doch erst als sittlich

---

haftig geworden ist, in der er rein passivisch die Liebe Gottes an sich geschehen läßt. (Die dunkle Nacht des Geistes c. 1 ff. So auch im Geistlichen Wechselgesang zu Strophe 13, V. 1 und Str. 14, V. 5.) — Siehe übrigens A. Poulain, Die Fülle der Gnaden (1910) II 360—409.

bewußter seines Namens würdig wird, ein Motiv der Spaltung. Das Gesetz, das sich ihm meldet, liegt im Zerwürfnis mit einem andern, das so stark ist als es elementar ist. Aus dem Geist wie aus dem sittlichen Bewußtsein ist der Mensch von Entwicklungen und Zuständen bedroht, die ihm für das Gut seiner Wesenserhöhung auch den Zoll von Leiden, vielleicht der edelsten und feinsten Art, abverlangen. Omnes philosophi melancholici, und vom Gerechten ist gesagt, daß er viel leiden müsse.

In aller Kultur versucht der Mensch, durch den Gebrauch der Natur sein Dasein vollkommener zu machen. Indem er auf sie eingeht, mit ihr umgeht, sie verändernd und nutzend in seine Dienste nimmt, tut er alles dieses in der notwendigen Weise, daß er von seinem eigenen Werkschaffen selbst in Mitleidenschaft gezogen, ja von dem Gebilde, das er formt, mitgebildet wird. Immer wieder macht er die Erfahrung, daß er mit fortschreitender Kultur Gewinnender und Verlierender zugleich ist, als wäre es ein verfluchter Acker, den er zu bestellen hat. Er kann auf keine Weise der Tatsache entrinnen, daß das Übel der Welt als ganzes unaufhebbar ist. Während das ausschließliche Diesseitsvertrauen in unaufhörlichen Entwürfen der Weltverbesserung nicht müde wird, die verdrängten Übel mit neuen zu bezahlen, steht es dem Christen fest, daß die Natur von Hause aus eine Bedrohung des sittlichen Menschen ist, der teils ihr gehört, teils als Wesen anderer Ordnung sie überragt und eine fremde, ja feindliche Macht in ihr erkennt. Es geht für ihn, wenn er sein Selbst gewinnen will, nicht ohne den sittlichen Kampf mit ihr ab, den seine Religion (wie schon gezeigt worden ist) zum geistlichen Kampfe steigert. An ihn, den Christen, sind Ansprüche gestellt, denen sich das Leib-Seele-Gefüge je nach der natürlichen Artung und sittlichen Bildung des Individuums mehr oder weniger widersetzt. Es waltet darin ein Getriebe sittlich indifferenter Energien und Mechanismen, das im gleichen Sinn wie alle Natur den Charakter des Dämonischen hat, will sagen unbeteiligt an der Welt von Gut und Bös nach seiner Eigengesetzlichkeit in Trieb und Drang sich zu erfüllen und zu behaupten strebt. Im Menschen als Art und als Ganzheit betrachtet, ist es ein immerwährendes Anliegen, daß dieser gefährliche Naturgrund verfügbar sei für die Verwirklichung der sittlichen Anlage. Der Widerstreit zwischen dem „Gesetz meiner Glieder“ und dem „Gesetz meines Geistes“ ist das Natürlichste an der menschlichen Natur, das Zeichen der gesunden Spannung, der Lebendigkeit, der Normalität, und diese in sich widerstreitliche Ganzheit sollte gemeint sein, wenn man sagt, daß die Gnade auf die Natur aufbaue und sie vollende. Anders wäre die Geschichte der Heiligen, die eine Geschichte übermenschlicher Größe, aber auch eine Chronik religiös verursachter Leiden des Leibes und der Seele ist, ein einziger Beweis gegen die Wahrheit dieses Spruches. Das verletzte Gesetz des Geistes rächt sich an den „Gliedern“, morgen schon bei mir, übermorgen bei meinen Kindern, aber auch das Gesetz der Glieder wehrt sich gegen seine Unterdrückung durch den Geist. Mag dieser Fall, verglichen mit dem umgekehrten, im Kontrast des Erhabenen zum Niedrigen stehen, des Helden zum Weichling, des Heiligen zum Weltling, er signalisiert doch auch unsere schöpfungsmäßige Gebundenheit an die Materie. Ihrer Gesetzlichkeit hat sich mancher Heilige — wiefern aus eigener Kraft oder von

Gnaden der Übernatur, bleibt im Ungewissen — in erstaunlichem Grade überhoben, und asketische Leistung, Liebeswirken in der menschlichen Gesellschaft, Erkenntnis aus beharrlich betender Kontemplation, auch offenbare Wunder beweisen die Übermacht der spirituellen Energien, nicht weniger das Elastische des den Geist behausenden Stoffes, anderseits lehrt die Pathologie der Heiligen, wie die spirituell überwältigte Natur ihre Macht- und Grenzverluste aufzuholen sucht. Was die Wissenschaft im Zwielicht von Wahr und Falsch ins Kapitel Heiligenhysterie zusammengreift, erfordert den ganzen Ernst einer Betrachtung, die es als unmöglich erkannt hat, die Natur natürlich zu erklären, und die das Kranke des Heiligen aus dem Ganzen der Wirklichkeit, die die seinige war, zu verstehen sucht. Dann wird man diese lästigen Fragen in aller Ehrlichkeit erörtern können, aber auch ein Sinnlicht gewinnen für die Mißlage des Menschlichen im allgemeinen und die besondere Seinsnot des Heiligen, der im Diesseits den entschlossenen Aufbruch nach dem Jenseits gewagt hat. Man wird das Pathische in seinem Leben als Symptom eines höheren Genesungsprozesses verstehen lernen. Man wird ihn als Doppelgänger des Hysterikers erkennen, ihm zum Verwechseln ähnlich, weil die heroisch angegriffene Natur in abseitig automatischer Tätigkeit, man möchte sagen in einer rächenden Spottaktion, das Drama seines Lebens mit der Szenerie anormaler Erscheinungen umgeben hat. Dieses Außerordentliche — bei ihm, wenn es so organisch aus der Heiligkeit hervorgeht, wie an Franz v. Assisi, an Teresa oder Philipp Neri, wie vielen sonst noch, zu bemerken ist, bei ihm ist es in der Ordnung. Hervorgereizt von den Kräften der Übernatur, kommt es aus der Gerechtigkeit der auch im Menschen wirkenden Naturdämonie. Auch das gehört zum Opfer des Heiligen.

Victor quia victima. Victima quia victor. Sieger weil Opfer — Opfer weil Sieger.

Theodosius von Petschersk

Studien zur aszetisch-mystischen Tradition Rußlands III

Von Iwan von Kologriwof, S. J., Rom

Die russische Kirche ist die Tochter der byzantinischen. Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß sie von jeher dem Einfluß der Mutterkirche unterworfen war. Als — 988 — Rußland die Taufe empfing, war die byzantinische Kirche soeben aus jenen Kämpfen hervorgegangen, die das gesamte 9. Jahrhundert erfüllt hatten, den Auseinandersetzungen zwischen den eifervollen Verteidigern der Glaubensüberlieferung und den Anhängern des Staatskirchentums, den „Politikern". Gesiegt hatte das Mönchtum. Mutig hatte es gegen den Kaiser und den Patriarchen die Unabhängigkeit des religiösen Bereichs und den verpflichtenden Charakter der Dogmen und Konzilsbeschlüsse für alle Glieder der Kirche, ohne Rücksicht auf Stand und Stellung, verteidigt. In diesem Kampf hatten die „Eiferer" sich die allgemeine Achtung und die Anerkennung als Wächter der Glaubensüberlieferung erworben. Gleichzeitig ergriffen die monastischen und aszetischen Ideale auch das Laienvolk. Der auf jeden Um-