

Die „Stimmen“ der Jungfrau von Orleans

Leben, Wirken und Leiden der Jungfrau von Orleans sind beseelt von dem Bewußtsein einer außerordentlichen, göttlichen Berufung. Schon als junges Mädchen vernimmt sie die geheimen Botschaften, die sie auf ihre späteren Taten vorbereiten und endlich bewegen, Elternhaus und Heimat zu verlassen, um im Gewande des Kriegers ihr Vaterland aus äußerster Not zu erretten.

Seit dem Tage, an dem sie im Alter von zwölf oder dreizehn Jahren zum ersten Mal die wunderbare Stimme hörte, steht sie unter einer besondern innern Leitung. Diese immer wiederkehrenden „Stimmen“, die sie zumeist als die der hll. Michael, Katharina und Margareta bezeichnet, begleiten sie durchs Leben, stehen ihr bei in Zweifel und Gefahr, ermutigen sie in der Qual der langen Gefangenschaft und der peinlichen Verhöre und trösten sie noch im Augenblick ihres furchtbaren Todes.

Johanna wird nicht müde zu beteuern, daß sie alles Gute, das sie getan, auf Befehl ihrer Stimmen getan habe¹, wie sie auch fest überzeugt ist, daß diese Stimmen von Gott kommen². Gehorsam gegen ihre Stimmen ist ihr daher gleichbedeutend mit Gehorsam gegen Gott. Sie möchte lieber von Pferden zerrissen werden, als ohne Auftrag Gottes nach Frankreich gekommen zu sein (I 74); aber dem göttlichen Befehle folgend, hätte sie es getan, auch wenn sie hundert Väter und hundert Mütter hätte verlassen müssen (I 129). Darum will sie um keines Menschen willen gegen ihre Stimmen handeln oder sie verleugnen³. Wie die Stimmen sie nie im Stiche lassen⁴, so steht auch sie treu zu ihnen in Wort und Tat. Vor den Richtern in Rouen spricht sie von ihren Offenbarungen mit solcher Hoheit, daß sie die Bewunderung selbst ihrer Feinde erregt⁵; sie geht endlich für sie in den Tod (III 150 170). So ist also Quicherat in vollem Recht, wenn er schreibt⁶: „Die Tatsache der ‚Stimmen‘, die sie hörte, spielt eine so große Rolle, daß man sagen kann, sie sei das Gesetz ihres Lebens geworden.“

Mit dem Worte „Stimmen“ bezeichnet Johanna nicht etwa nur Gehörwahrnehmungen, sondern alle innern und äußern, nicht von andern Menschen ausgehenden Eingebungen, die auf ihre außergewöhnliche Berufung abzielen, also neben Erleuchtungen und Tröstungen auch sichtbare Erscheinungen, so daß sie — übrigens theologisch richtig⁷ — auch vom Sehen ihrer Stimmen spricht⁸.

Es erhebt sich nun die schwerwiegende Frage, wie die „Stimmen“ Johannas aufzufassen sind. Der Streit darüber begann zu ihren Lebzeiten und ist bis

¹ Jules Quicherat, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc* (Paris 1841—1849): I 51 74 75 133 168/9. Zahlen ohne nähere Angaben beziehen sich auf die Bände und Seiten dieses Werkes von Quicherat.

² I 52 63 168 173 457.

³ I 250 315/16 324/25.

⁴ I 52 126 169 261 281.

⁵ Der Notar Manchon (III 140): „Ipsa mirabiliter loquebatur de apparitionibus suis.“

⁶ *Aperçus nouveaux sur l'histoire de Jeanne d'Arc* (Paris 1850) 46.

⁷ S. Gregorius M.: „Dei locutio ad nos intrinsecus facta videtur potius quam audiatur, quia ... semetipsum sine mora sermonis insinuat. ... Prophetæ ergo Dei ... eius verba vident potius in corde quam audiunt“ (*Moralium* I. 28, n. 2; ML 76, 448).

⁸ I 57 75 218.

jetzt nicht zur Ruhe gelangt. Seitdem der Heldin die Ehre der Ältere zuteil geworden ist, werden die Katholiken noch mehr als bisher geneigt sein, die „Stimmen“ im Sinne der Jungfrau selbst als Äußerungen göttlicher Offenbarung anzuerkennen. Aber ebenso entschieden verfechten Atheisten, Rationalisten und Deisten die Ansicht, daß es sich bei den „Stimmen“ um rein subjektive Einbildungen, um Halluzinationen gehandelt habe. Über die früheren Vertreter dieser Ansicht hat B. Duhr in dieser Zeitschrift¹ eingehend berichtet. Anatole France, dessen Werk über Johanna hier zur Kritik steht², hat die Halluzinationstheorie wieder aufgenommen und versucht, sie durch Aufwand kulturhistorischer Einzelheiten glaubhaft zu machen³. Ihm folgend, erklärt Felix Liebermann⁴ die Deutung der Stimmen als Halluzinationen für die Ansicht „jedes von katholischem Mythos Unbefangenen“.

Allen Vertretern der (strengen) Halluzinationstheorie gemeinsam ist die Ablehnung eines außerordentlichen Eingreifens Gottes im Leben Johannas. In der näheren Ausführung ihrer Ansicht weichen sie aber voneinander ab, indem die einen bei der Jungfrau wegen der Halluzinationen eine Geisteskrankheit annehmen, die andern trotz der Halluzinationen eine Geisteskrankheit ausschließen. Die letztere Lösung haben, soweit ich sehe, zuerst der Medizinalrat Prof. J. F. C. Hecker⁵ und unabhängig von ihm Sainte-Beuve⁶ vorgelegt. Dabei ist jedoch zu beachten, daß die einzelnen Autoren sich nicht immer des Unterschiedes der beiden Auffassungen bewußt sind und bald in diesem, bald in jenem Sinne sich äußern.

Bevor wir in die eigentliche Untersuchung eintreten, müssen wir vortweg zu der oft wiederholten Behauptung Stellung nehmen, es habe für das gläubige Mittelalter nur die Alternative bestanden, Johanna entweder für eine Botin des Himmels oder der Hölle zu halten; eine natürliche Erklärung der ungewöhnlichen Ereignisse habe außerhalb des damaligen Weltbildes gelegen. Erst die moderne Psychologie und Psychiatrie hätten durch ihre Lehre von den Halluzinationen das rechte Verständnis für solche Erscheinungen ermöglicht⁷.

Diese Behauptung ist in ihrer Allgemeinheit unrichtig. Zwar scheint die Frage, wie weit in der Patristik und Scholastik ein Wissen um Halluzinationen vorhanden war, bisher wissenschaftlich noch nicht behandelt zu sein. Aber daß man im Mittelalter darum⁸ wußte, ist unbestreitbar.

Augustinus⁹ bemerkt, daß die Menschen zuweilen aus Begierde, Furcht oder Geistesgestörtheit sinnfällige Dinge so lebhaft sich vorstellen, daß sie von ihrer äußern Wirklichkeit überzeugt sind. An einer andern Stelle sagt er, daß eine Trugwahrnehmung

¹ 35 (1888) 147—164 224—240.

² Siehe dieser Zeitschrift laufenden Band S. 27—41.

³ Vie de Jeanne d'Arc (Paris 1924). Abkürzung für dieses Werk: F, wobei alleinstehende römische Ziffern auf die Vorrede verweisen. Das Werk ist jüngst ins Deutsche übersetzt worden (Berlin, Spaeth).

⁴ Historische Zeitschrift 133 (1925) 25.

⁵ Über Visionen (Berlin 1848) 14 ff.

⁶ Causeries du Lundi II³ (Paris 1857) 405 f. 420 (Lundi 19 août 1850.)

⁷ Hecker a. a. O. 4 13. F XLIII; I 320/1 322; II 111 179—181. Auch Gysell (Johanna d'Arc [Regensburg 1864] 369) hat diese Ansicht ausgesprochen.

⁸ d. h. um die Sache; denn das (dem klassischen Latein entnommene) Wort „Halluzination“ als Fachausdruck für Trugwahrnehmungen war der mittelalterlichen Wissenschaft fremd.

⁹ De Trinitate I. 11, c. 4, n. 7; ML 42, 989.

durch Überanstrengung im Denken oder durch körperliche oder geistige Krankheit bewirkt¹, bzw. eine anscheinende Beseffenheit vielleicht aus Irrsinn erklärt werden könne². Es mußte ja die Erfahrung des Traumes die Menschen frühzeitig auf die Möglichkeit von Sinnestäuschungen führen, wie der Traum immer das beste Gleichnis für alle Visionen bleiben wird³. Bonaventura⁴ kennt die Trugwahrnehmungen der Geisteskranken, und Thomas von Aquin⁵ spricht auch von willkürlich hervorgerufenen Halluzinationen im wachen Zustande. Die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit von Selbsttäuschungen aus natürlichen Ursachen hat der Franziskaner David von Augsburg († 1272) klar vor Augen bei seinen Anweisungen zur Beurteilung von Visionen, Offenbarungen und Weissagungen. Er bemerkt, daß sie nur selten echt, oft aber rein subjektive Einbildungen (natürliche Ekstasen), Betrug oder Vorboten des Wahnsinns seien; daher mahnt er zur größten Vorsicht und warnt vor Leichtgläubigkeit⁶.

Aus der Zeit der Jungfrau von Orleans haben wir die ausführlichen Abhandlungen von Joh. Gerson (1363—1429) über die Prüfung der Geister und über die Unterscheidung wahrer und falscher Visionen⁷. Die erstere wurde 1415 in Konstanz während des dortigen Konzils geschrieben, und zwar aus Anlaß der Visionen der hl. Brigitta; die zweite stammt aus den Jahren zwischen 1398 und 1401. Aus beiden Untersuchungen spricht der kritische Geist ihres Verfassers. In geradezu schroffer Weise schärft er ein, Visionen und Berichten über Visionen zu mißtrauen⁸. Den größten Wert legt er auf die körperliche und geistige Gesundheit der Visionäre, da ein krankes Hirn und eine verstörte Phantasie Wachhalluzinationen wie im Traume bewirkten, was u. a. in übertriebenem Fasten seinen Grund haben könne⁹. Den Ärzten seien solche Wahnvorstellungen und krankhaften Urteilsverwirrungen wohl bekannt¹⁰. Es gebe auch partiellen Irrsinn, der mit gesundem Urteil auf andern Gebieten vereinbar sei¹¹. Besondere Vorsicht müsse bei Jugendlichen und Frauen angewandt werden¹².

Das Urteil Gersons ist um so bedeutungsvoller, weil er als Leuchte der Pariser Universität in hohem Ansehen bei den Theologen stand, die Johanna Visionen in Poitiers und Rouen zu prüfen hatten; diese Theologen waren in ihrer großen Mehrheit Lehrer oder doch Schüler der gleichen Universität¹³.

Es genügt übrigens ein Blick in die geschichtlichen Quellen über Johanna, um zu sehen, daß jene behauptete Alternative zwischen Himmel oder Hölle als Herkunft der „Stimmen“ nicht bestanden hat. Bei ihrem ersten Auftreten fand Johanna weder in Vaucouleurs noch in Chinon für ihre Visionen Glauben;

¹ De Genesi ad lit. I. 12, n. 25 41; ML 34, 463 470.

² A. a. D. n. 35; ML 34, 468.

³ Augustinus a. a. D. n. 39; ML 34, 469: „Ego visa ista omnia visis comparo somniantium.“

⁴ In 2, d. 8, p. 2, q. 3; ed. Quaracchi II 229 a. Anderswo spricht er von „Berrücktheiten und Irrthümern“ als Folgen der Sucht nach Visionen: In 3, d. 9, a. 1, q. 6 c (a. a. D. III 212 a).

⁵ Summa theol. I, q. 111, a. 3 c.

⁶ De exterioris et interioris hominis compositione III, c. 2, n. 6; c. 64 66—69; ed. Quaracchi 1899, p. 166 349 356—361 364 366. Vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes III (Freiburg 1903) 140—143. (Auch die von Benedikt XIV. [De servorum Dei beatificatione lib. 3, c. 51, n. 3] Bonaventura zugeschriebene Stelle gehört David von Augsburg [a. a. D. III, c. 66, n. 5; p. 359] an.)

⁷ Opp. I (Antwerpiae 1706) 37—43 43—59.

⁸ A. a. D. 40—42.

⁹ A. a. D. 39 41 46 49.

¹⁰ A. a. D. 49: „Pleni sunt medicorum libri portentuosus huiusmodi apparitionibus et iudiciorum corruptionibus ex laesione virium interiorum nascentibus.“

¹¹ A. a. D. 49.

¹² A. a. D. 39 42.

¹³ Am Ende seines Lebens geriet Gerson, der zu Karl VII. hielt, in einen politischen, nicht aber theologischen Gegensatz zur Pariser Universität.

man hielt die Heldin für eine Geistesgestörte und ihre Berichte für Phantasien¹ oder Betrug². Auch einige Theologen der beiden Prozesse erwähnen die Möglichkeit natürlicher Erklärung für die Stimmen³, wie es denn auch auffallen muß, daß die *informatio postuma* viermal⁴ hervorhebt, Johanna habe ihre (legte) Aussage bei gesundem Verstande abgegeben. Auch die Theologen von Poitiers haben sich 1429 nicht für den übernatürlichen Charakter der Stimmen ausgesprochen (I 75; III 392), und noch längst nach dem Tode Johannas haben selbst ihr günstig gesinnte Theologen große Zurückhaltung im Urteil über ihre höhere Sendung beobachtet⁵.

Nicht also deshalb, weil man im Mittelalter nichts von religiösen Halluzinationen gewußt hätte, sondern unter der Wucht der frischen und kerngesunden Erscheinung Johannas ist es gekommen, daß die Frage nach einer etwaigen Geisteskrankheit während ihrer öffentlichen Wirksamkeit und der langen Dauer ihres Prozesses keine Rolle gespielt hat.

Der teils offen eingestandene, teils vorsichtig verschwiegene Hauptgrund für die Halluzinationstheorie ist die aprioristische Leugnung der Möglichkeit eines Wunders. Die Prüfung dieses Einwandes gehört dem Gebiete der Weltanschauungsfragen an und ist nicht Sache der geschichtlichen Forschung, die uns hier beschäftigt. Auch wer die Möglichkeit des Wunders zugibt, kann im Einzelfall seine Tatsächlichkeit bezweifeln. Es kommt also darauf an, zu untersuchen, ob sich aus den geschichtlichen Quellen Beweisstücke beibringen lassen, die für die Halluzinationstheorie sprechen. Man hat mit allem Fleiß in den geschichtlichen Quellen nach solchen Anhaltspunkten gesucht und in der Tat einiges gefunden, das jene Theorie zu stützen scheint, aber bei näherem Zusehen sich als hinfällig erweist.

Nimmt man den Text des Verurteilungsprozesses zur Hand, wie ihn Quicherat herausgegeben hat, so liest man dort (I 52) in der Aussage Johannas über ihre erste Vision, die um die Mittagszeit eines Sommertages⁶ erfolgte, daß sie am Tage zuvor gefastet habe, während aus I 216 sich ferner ergibt, daß sie auch am Tage der ersten Vision noch nichts zu sich genommen hatte. Der Schluß liegt nahe, sie habe durch übermäßiges Fasten den Grund zu einer Halluzination gelegt⁷. Aber an der entscheidenden Stelle (I 52, ebenso wie I 216) haben alle drei authentischen Handschriften im Gegensatz zur Lesart Quicherats: „non ieunaverat die praecedenti“ = sie hatte am vorhergehenden Tage nicht gefastet.“ Dies hat H. Wallon⁸, der die in Paris befindlichen Handschriften selbst einsah, bereits 1867 festgestellt. Die Antwort Johannas entsprach offenbar einer Frage der Richter, ob die „Stimmen“ etwa aus natürlichen Ursachen zu erklären seien⁹.

¹ IV 118 205 362 510.

² IV 304/5 518.

³ I 339 (Betrug) 481 (aus dem Klang der Glocken); II 20 (Beaupère) 361 (Hartnäckigkeit).

⁴ I 479 480 482 485.

⁵ IV 355 357 506 518.

⁶ Die Vermutung eines Sonnenstiches wegen V 116 (Liebermann a. a. D. 23) bedarf keiner ersten Widerlegung.

⁷ F I 33 181; France hat an ersterer Stelle den Text seiner früheren Auflagen geändert.

⁸ Le Correspondant 72 (Paris 1867) 763/4 774. Die neueste kritische Ausgabe der Prozessakten hat den Irrtum Quicherats berichtigt: Pierre Champion, Procès de condamnation de Jeanne d'Arc (Paris 1920/21, Champion) I 38; II 33.

⁹ G. Dumas bei F II 460. Damit entfällt der Einwand Reinachs (Revue critique d'histoire et de littérature 1908 I 215).

Daß Johanna am Tage ihrer ersten Vision um die Mittagszeit noch nichts genossen hatte, hat nichts Auffallendes an sich; denn damals wurde die erste Mahlzeit gewohnheitsmäßig¹ gegen Mittag eingenommen, ein Brauch, der sich auf dem Lande stellenweise fast bis in die Gegenwart erhalten hat. Ein kirchlich gebotenes Fasten kommt nicht in Frage², da Johanna erst dreizehn Jahre zählte. Für die Behauptung Frances (I 33), Johanna habe sich schon als Kind in Domrémy eifrig aufs Fasten verlegt, fehlt jeglicher Beweis; sie läßt sich auch nicht auf ihre spätere Übung stützen, am Freitag und während der Fastenzeit zu fasten (I 70; III 108; F I 350).

Von ernsterer Art scheint auf den ersten Blick, was der „Adjutant“ Johannas, Jean d'Aulon zu berichten weiß³. Danach könnte man vermuten, daß Johanna körperlich nicht ganz entwickelt gewesen sei. France⁴ greift begierig diese Stelle des nach ihm unglaublichen Revisionsprozesses auf, um die Jungfrau als ein körperlich zurückgebliebenes und darum für Halluzinationen empfängliches Geschöpf hinzustellen.

Indessen stützt sich der ganze, sooft mißbrauchte Bericht ausdrücklich auf ein bloßes Hörensagen und ist in Wahrheit als ein Zeugnis für die große Züchtigkeit Johannas anzusehen⁵. Da Johanna sowohl in Poitiers⁶ als auch in Rouen⁷ durch mehrere Matronen auf ihre Jungfrauschaft und während ihrer Krankheit im Kerker auch von zwei Ärzten⁸ untersucht wurde, so wären wir angesichts der eingehenden Verhandlungen in beiden Prozessen gewiß nicht auf ein bloßes Hörensagen angewiesen, wenn bei ihr eine Anomalie in ihrer körperlichen Entwicklung vorgelegen hätte.

Aber selbst wenn das Hörensagen Aulons auf Wahrheit beruhen sollte, so würde daraus nichts für den Geisteszustand Johannas folgen, da die körperliche Entwicklung bei den einzelnen auch innerhalb der Grenzen des Normalen sehr verschieden verläuft. Historiker sollten auf diesem Gebiete in ihrem Urteil um so zurückhaltender sein, als die ärztliche Wissenschaft selbst hier ihr Ungenügen offen eingesteht. So schreibt der Tübinger Neurologe Hermann Hoffmann in einem Aufsatz über „Die seelischen Erscheinungen der Pubertät“⁹: „Wir wissen über die Entwicklungsbeziehungen von Goma und Psyche noch allzuwenig. Und nicht zuletzt liegt dies darin begründet, daß sich die psychische Entfaltung in all ihren Feinheiten viel weniger leicht fassen läßt, als die körperliche Seite des Reifungsvorganges. . . . Wenn wir zum Schluß unsere Pubertätsbetrachtung überschauen, so stellen wir fest, daß die psychologische Seite dieses Problems trotz eifriger Bemühungen psychiatrischer und pädagogischer Autoren noch sehr im dunkeln liegt. Das mag wohl in erster Linie darin begründet sein, daß uns dieses Gebiet vor ungeheurer schwierige Aufgaben stellt, die in keiner Weise mit den psychopathologischen Fragen und Problemen bei Erwachsenen zu vergleichen sind.“

Der Mediziner G. Dumas, dessen Urteil France erbeten hatte, ist daher aufrichtig genug, zu gestehen, daß die Aussage Aulons an sich keinen Schluß auf den Nervenzustand Johannas gestatten würde¹⁰.

¹ Vgl. S. Thomas, Summa theol. 2, 2, q. 147, a. 7 c.

² Ebd., a. 4 ad 2.

³ III 219: „Dit encores plus qu'il a oy dire à plusieurs femmes, qui ladicte Pucelle ont veue par plusieurs foiz nue, et seu de ses secretz, que oncques n'avoit eu la secrecte maladie des femmes.“

⁴ XXXIV; I 48; II 423; ebenso Liebermann a. a. O. 23 24.

⁵ Quicherat, Aperçus 59 60.

⁶ III 102 209/10; V 119.

⁷ II 201 217; III 89 155 163; IV 352.

⁸ III 48 50.

⁹ Klinische Wochenschrift (Berlin-München 1926) 1643 1645.

¹⁰ F II 460. Ein mir befreundeter Arzt verwies zu näherer Begründung dieses Entscheids auf das große, von J. Halban und L. Seitz herausgegebene medizinische Fachwerk „Biologie

Denen also, die Johannas Visionen durchaus aus einer krankhaften Veranlagung erklären wollen, bleibt schließlich nur die Zuflucht zur Hysterie, mit der man nachgerade alles erklärt, was sonst, zumal bei Frauen, nicht zu erklären ist. Dieser Versuch mußte um so verlockender erscheinen, als der Begriff der Hysterie sehr dunkel und sehr umstritten ist. Nach den Befundungen der Ärzte ist ja die Hysterie „eine Krankheit, die ganz ohne scharfe Grenze in das Bereich der Gesunden übergeht“, so daß „bei genügender Erlebnisstärke jeder Mensch hysteriefähig“ ist¹. Wenn man also Johanna als ein Opfer der Hysterie ausgab, so hatte man damit eine Formel gefunden, die trotz oder gerade wegen ihrer Dunkelheit alle Rätsel löste.

Der Psychiater Georges Dumas, Professor an der Sorbonne, hat auf Bitten Frances es unternommen, bei Johanna die Diagnose auf Hysterie zu stellen. Er kommt „mit vielem Vorbehalt“ zu dem Schluß: „Hat die Hysterie irgend einen Einfluß auf sie ausgeübt, so nur mit der Wirkung, den geheimsten Gedanken ihres Herzens in der Form von Visionen und himmlischen Stimmen objektive Gestalt zu leihen; sie (die Hysterie) ist das offene Tor gewesen, durch welches das Göttliche, oder was Johanna dafür hielt, in ihr Leben eintrat. . . Aber was ihre Intelligenz und ihren Willen anlangt, so bleibt Johanna gesund und redlich, und nur so eben kann die Nervenpathologie ein klein wenig einen Teil dieser Seele aufhellen.“² Das ist ungefähr alles, was der bekannte Psychiater, ein Gesinnungsgenosse Frances, für die Hysterie Johannas anführen kann. Deutlicher kann kaum gesagt werden, daß es sich hier um eine eigens ad hoc erfundene Hysterie handelt, um Johannas Visionen als Halluzinationen auszugeben. „Sonst“ war sie sehr vernünftig.

Der Freiburger Psychiater A. Hoche³ nennt es den vornehmsten unter den Grundsätzen irrenärztlicher Behandlung, „daß nicht das einzelne Symptom, sondern die Analyse der ganzen geistigen Persönlichkeit zu der Diagnose der Geisteskrankheit führt“. Betrachten wir im Lichte dieses Grundsatzes die ganze Persönlichkeit Johannas, so entschwindet der letzte Schein von Hysterie.

Von denen, die sie genau gekannt haben, wird ausdrücklich bezeugt, daß sie körperlich sehr kräftig, gut gebaut und entwickelt gewesen sei⁴. Wie wäre sie, ein junges Mädchen, den Anstrengungen und Entbehrungen des Lagerlebens, der Kämpfe, der harten Gefangenschaft gewachsen gewesen, wenn sie nicht eine starke Gesundheit gehabt hätte? Und in diesem gesunden Körper wohnte

und Pathologie des Weibes“ III (Berlin-Wien 1924) 191 f. 930, demzufolge eine Verzögerung der Menarche bis zum 19., ja bis zum 21. Lebensjahr nicht als regelwidrig betrachtet wird. Johanna aber starb mit 19 Jahren.

¹ Lewandowsky, Die Hysterie (Handbuch der Neurologie V [Berlin 1914] 781); Kretschmer, Über Hysterie (Leipzig 1923) 1.

² F II 465: „Par son intelligence, par sa volonté Jeanne reste saine et droite, et c'est à peine si la pathologie nerveuse éclaire faiblement une partie de cette âme.“ Hierzu bemerkt selbst Maury (Revue Bleue 1908 I 797): Faiblement, très faiblement. A. Lang aber schreibt: „Fürwahr, das Licht, das Dr. Dumas und die Nervenpathologie spenden, ist arg dunkel“ (The Fortnightly Review 89 [London 1908] 984).

³ Die Freiheit des Willens vom Standpunkte der Psychopathologie (Wiesbaden 1902) 26. Zur Unterscheidung von Hysterie und Mystik vgl. S. Joly, Psychologie des Saints (Paris 1908, Gabalda) 69 ff. 109 ff.; Pacheu, L'expérience mystique (Paris 1911, Perrin) 161 ff. und Samiller, Das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie (Regensburg 1915).

⁴ III 100 118 219; vgl. dazu IV 205 268 330 523; V 120.

eine gesunde Seele mit einer hohen Intelligenz. Zwar spricht France mit Vorliebe von dem großen, edlen Herzen Johannas. Aber dieses Lob ist verdächtig; es soll uns die Halluzinantin, die „Heilige“, annehmbarer machen, bei der natürlich der Verstand nicht sehr entwickelt gewesen sei. Doch das ist Tendenz, nicht Geschichte.

Gewiß war Johanna „unwissend“ in dem Sinne, in dem auch wir von dem schlichten, „ungebildeten“ Volke sprechen¹. Aber sie war dabei gewekten, lebhaften Geistes, von schneller Auffassungsgabe, großer Schlagfertigkeit und Klugheit². Sie war ausgezeichnet durch das, was der Franzose *le bon sens* nennt. Man braucht nur ihre Antworten im Prozeß zu lesen, um sich von ihrer geistigen Frische zu überzeugen, die all den körperlichen und seelischen Mißhandlungen im Kerker, den Peinen der endlosen Verhöre und der Todesdrohung siegreich standhielt. Sie war ganz sicherlich keine „menschliche Maschine“ oder ein seelenloser Automat mit einem „engen Determinismus“, wozu sie France³ herabdrücken will.

Keiner von den vielen Zeugen, die über die Jungfrau berichten, auch nicht die ihr feindlichen Chronisten, haben uns von ihr irgend einen Zug überliefert, der auf geistige Verwirrung, Absonderlichkeit oder Überspanntheit hindeutete. Alles atmet an ihr Charakterstärke, Lauterkeit, Besonnenheit, Nüchternheit⁴ und Schlichtheit. Nichts von Verträumtheit, Starrheit, Verkrampfung, Unbeherrschtheit, Selbstsucht, Lügen- und Launenhaftigkeit, nichts von der „unbewußten Spaltung einer schwachen Persönlichkeit“⁵ und den andern Merkmalen, durch die sich die Hysterie anzeigt. Johanna ist eine Persönlichkeit wie aus einem Guß ohne Riß und Sprung.

Darum schreibt G. Hanotaux⁶ mit Recht: „Johanna, eine so gerade und tugendhafte, so völlig ausgeglichene und unverfälschte Persönlichkeit als verstörte Geistesranke, als Opfer physiologischer oder geistiger Verkümmern zu betrachten, widerspricht gänzlich der Auffassung, die wir normalerweise von Krankheit und Gesundheit haben⁷. Während der drei Jahre, da sie unter dem Vergrößerungsglas der Geschichte war, keine niedrige, absonderliche, widerspruchsvolle oder auch nur mittelmäßige Handlung, niemals eine falsche Note. . . In ihrer vollen und wichtigen Wirksamkeit stellt sie im Gegenteil eine ganz außerordentliche Vereinigung von großen und wunderbar ausgeglichenen Fähigkeiten dar. . . Jede Erklärung, die diese herrliche Erscheinung verkleinern oder herabsetzen würde, muß endgültig aufgegeben werden.“

¹ Simplex = indocta (femme sans lettres): III 405; IV 208.

² Auch G. Monod (Revue historique 98 [1908] 414) rügt bei France die Verkennung der hohen geistigen Fähigkeiten Johannas, die Proben eines feinen und scharfsinnigen Geistes und einer starken Intelligenz gegeben habe. Ch. Petit-Dutaillis (E. Lavisse, Histoire de France IV 2 [Paris 1902] 51 65 70) rühmt an ihr u. a. la netteté admirable de sa fine intelligence.

³ F XXXV XXXVII,

⁴ Auch in religiösen Dingen: I 101 106—109 182 206/7; III 82 84 87 109 464. Von ekstatischen Zuständen bei ihr wird nichts berichtet. Ihre II 459 461 geschilderte Haltung beim Gebet zeigt nichts Ungewöhnliches. Zu F I 92 vgl. Dunand a. a. D. I 54 und Reinach: Revue critique etc. 1908 I 214.

⁵ Lewandowsky a. a. D. 730: „Kaum jemals werden wir von dem Hysterischen den Eindruck eines „Halluzinant“ empfangen, der vollkommen unter dem Eindrucke seiner halluzinatorischen Erlebnisse steht.“ ⁶ Jeanne d'Arc (Paris 1911, Hachette) 127 128.

⁷ Auch L. Boucher (Jeanne d'Arc au point de vue médical, Paris 1913, Imp. de l'Union typogr.) kommt zu dem Ergebnis, daß die Jungfrau durch die Psychopathologie nicht erklärt werden könne.

Wenn France¹ zur Empfehlung seiner Halluzinationstheorie nach dem Vorgange von M. Vallet de Viriville² auf viele falsche Visionäre der Geschichte hinweist, so hat schon Wallon³ die ganze Ungereimtheit dargetan, mit Johanna solche Scharlatane in Vergleich zu stellen. Wer weiß etwas von jenen verschollenen Schwarmgeistern? Wer spricht heute noch von ihnen? France⁴ selbst muß gestehen: „Es ist eine Tatsache, daß sie (die andern Visionäre jener Zeit) elendiglich scheiterten, während Johanna zu Macht kam und zu einer reichen Quelle von Legenden wurde.“ Das ist freilich eine bemerkenswerte Tatsache, die zeigt, daß es trotz Wundersucht und Leichtgläubigkeit des Mittelalters nicht so leicht war, eine echte Jeanne d'Arc zu sein, und daß dazu etwas mehr gehört als Halluzinationen. Eine weltgeschichtliche Wendung auf das Wirken einer Geistesgestörten zurückführen zu wollen, ist schon selbst ein gut Stück Geistesgestörtheit.

France hätte sich übrigens die Mühe sparen können, aus der mittelalterlichen Geisteswelt das Auftreten der Visionäre verständlich zu machen. Auch heute noch gibt es — innerhalb und außerhalb der Irrenhäuser — genug Menschen, die sich besonderer Erleuchtungen und Visionen rühmen und deshalb Zulaß zu hohen Herren in Staat und Kirche begehren. Es kommt auch heute noch vor, daß fromme Frauen wähen, Erscheinungen von Engeln und Heiligen gehabt zu haben. Aber daß eine Geistesgestörte eine belagerte Stadt befreit, über ein Jahr lang Krieg führt, den König eines großen Landes durch feindliches Gebiet zur Krönung geleitet, in einer monatelangen Gerichtsverhandlung durch ihre klugen, wohlüberlegten Antworten eine große Zahl gelehrter Männer in Verlegenheit setzt, in heroischer Geduld die Qualen einer erniedrigenden, harten Gefangenschaft trägt und endlich so heiligmäßig stirbt, daß selbst ihre geschworenen Feinde zu Tränen gerührt werden — welcher Psychiater hat bei Geistesgestörten etwas beobachtet, das auch nur von ferne mit solchem Geschehen verglichen werden könnte?

Es ist also ein Taschenspielerkunststück des Rationalismus, den wohlfeilen Nachweis zu liefern, daß Halluzinierende ähnliche Visionen zu haben vorgeben, wie sie Johanna gehabt hat; sie sollen uns zeigen, daß Halluzinierende ein ähnliches Beispiel von Klugheit und Heiligkeit gegeben und ähnliche Taten vollbracht haben wie Johanna. Die Sache liegt nicht so, daß wir die übernatürliche Sendung Johannas aus der Echtheit ihrer Visionen beweisen müßten und wollten. Vielmehr verhält es sich umgekehrt: Die Heiligkeit ihres Lebens und ihre außerordentlichen Taten machen die Echtheit ihrer Visionen glaubwürdig. Die Halluzinationen einer Geistesgestörten wären beim ersten Anprall an die harte Wirklichkeit in nichts zerschellt.

Rationalisten können daher das Leben der Jeanne d'Arc nicht beschreiben, ohne im Verlauf ihrer Darstellung immer wieder zu vergessen, daß ihre Heldin eigentlich eine Geisteskranke ist⁵. Die Behauptung aber, daß jeder, der eine

¹ XXXVI LXVI; I 185—189; II 96—98 403—406 466—478.

² Procès de condamnation de Jeanne d'Arc (Paris 1867) XVI ff.

³ Le Correspondant 72 (1867) 766 ff. Vgl. Quicherat, Aperçus 74.

⁴ F XXXVII.

⁵ Auch Liebermann (a. a. D. 23 27 30) hat sich offenbar die Frage gar nicht gestellt, wie eine Geisteskranke, für die er Johanna ausgibt, „welthistorische Größe“, „geniale Eigenart“ „überragende Seelenstärke“ und „harmonischen Geist“ entwickeln könne. Von all den Klugen

außerordentliche Sendung für sich in Anspruch nimmt und sich dafür auf übernatürliche Visionen beruft, schon deshalb ohne weiteres als geistesgestört zu gelten habe, ist eine Forderung des Unglaubens und des Rationalismus, nicht der Wissenschaft.

Auch die Erklärung der „Stimmen“ durch bloße Halluzinationen ohne Annahme einer Geistesstörung stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Lassen wir Hecker¹ zuerst Wesen und Wirksamkeit Johannas schildern: „Hierbei ist denn vor allem die außerordentliche, in dieser Beständigkeit und Ausdehnung nie vorgekommene Eigentümlichkeit ihrer geistigen Anregung hervorzuheben, daß ihre Phantasie nicht den leisesten Anteil daran zu gewinnen vermochte... Es ist wesentlich hervorzuheben, daß diese Stimmen... sich nie widersprachen, ein einmal gegebenes Geheiß von ihnen nie widerrufen wurde. Man erkennt hierin eine unvergleichliche, durchaus ohne Beispiel dastehende Klarheit des Denkens... Als es darauf ankam, dem König die Lügenhaftigkeit... der Katharina von La Rochelle² zu enthüllen, die vermöge ihrer Visionen den leeren Schatz zu füllen versprach, benahm sie sich mit einer Geistesfreiheit, deren sich ein Arzt des 19. Jahrhunderts rühmen könnte..., eine Erscheinung, die unter allem Erlebten ohnegleichen dasteht... Sie überbot die verneinende Klugheit der Staatsmänner, sie gab der schwerfälligen Kriegskunst Flügel, mit ihrem Adlerblick übersah sie das Schlachtfeld und traf wie der beste Feldherr das Rechte... Niemand hatte die unbeachtete Bäuerin darin unterrichtet... Kein Staatsmann mit aller Macht und Hilfe der Welt würde in dem raschen Verlaufe von zwei Monaten so Unglaubliches zustande gebracht haben, wie diese Jungfrau, der nichts zu Gebote stand als ihr Geist... Als sie... in die Tigerhöhle des geistlichen Gerichts von Rouen geraten war, sehen wir sie einem unsäglichen Mißgeschick gegenüber, ohne einen Schimmer von Hoffnung und in der weiten Schöpfung auf sich allein beschränkt, von Qualen gemartert, welche die Kraft eines Helden hätten brechen müssen, eine Höhe der Gesinnung, eine Klarheit des Geistes offenbaren, die in allen Geschichten menschlicher Leiden ohne Beispiel ist.“ — Und das Fundament dieses gewaltigen, unvergleichlichen Gebäudes? Der Schlusssatz lautet: „Einen solchen Sieg gewann die einfache Jungfrau von Domremy über ihr Zeitalter, ja über die menschliche Natur, durch die Macht der Visionen, durch die Kraft des Geistes, welcher das Höchste erreicht, wenn seine edelsten Gedanken durch die Sinne nach außen in die Wirklichkeit versetzt, wie aus einer andern Welt zu ihm zurückkehren.“³

Wer sieht hier nicht das völlige Mißverhältnis von Wirkungen und Ursache? Woher sollten der einfachen Jungfrau die „edelsten Gedanken“ kommen, die so ganz abseits von dem Wege ihrer Alters- und Geschlechtsgenossinnen lagen? Selbst wenn sie in jeder Hinsicht ein unübertreffliches Genie gewesen wäre — auch das Genie kann nicht aus sich allein schöpfen; es bedarf der Anregung und der Ermutigung. Wollte man aber in der patriotischen Begeisterung Johannas, in ihrem großen Mitleid mit dem Unglück Frankreichs die Ursache ihrer Stimmen sehen, so wäre darauf zu antworten, daß die Stimmen zunächst einen rein religiösen Inhalt hatten (I 52) und erst nachträglich auf die Rettung Frankreichs abzielten, daß also die Stimmen nicht ein Erzeugnis

die Johanna für geistesgestört erklärt haben, ist gewiß niemand fähig gewesen, auch nur annähernd solche weltgeschichtlichen Taten zu vollbringen, wie die Jungfrau sie vollbracht hat. Insofern hat G. R. Chesterton schon recht, wenn er schreibt: „Jeanne d'Arc ist gewiß eine höchst sonderbare und wundervolle Erscheinung, aber sie ist viel vernünftiger als die meisten ihrer Kritiker und Biographen“ (Hyperion [Zweimonatsschrift] II 1 [München 1909] 61).

¹ A. a. D. 21—24 28 34.

² Vgl. I 106—109 119/20.

³ Auf Hecker stützen sich Sieckel (Historische Zeitschrift 4 [1860] 287 ff.) und Gysell (a. a. D. 41 ff. 63 ff.). Der Psychiater Pelman (Psychische Grenzzustände [Bonn⁴ 1920] 231 ff.), der sich ebenfalls mit Jeanne d'Arc befaßt, glaubt „kaum etwas Besseres tun“ zu können, als einen kritiklosen Auszug aus Anatole France zu geben.

der patriotischen Begeisterung waren, sondern umgekehrt diese durch die Stimmen geweckt wurde¹. Ist nicht die ganze „Erklärung“ durch die Macht des Geistes nur eine kühne Behauptung, zu deren Veranschaulichung doch wieder nur das Beispiel der Jungfrau von Orleans zu Gebote steht?

Wenn daher H. Martin² zur Erklärung der wunderbaren Geschichte der Jungfrau das „mystische Genie“ Frankreichs heranzieht, Hanotaux³ an eine geheime, durch unbekannte natürliche Kräfte bewirkte Verbindung des Genies mit dem Unendlichen denkt und A. Lang⁴ und Ed. Schuré⁵ auf theosophische und telepathische Erscheinungen hinweisen, so mag man solche Deutungen als ungenügend oder abwegig betrachten; aber es liegt in ihnen das Eingeständnis beschlossen, daß bloße Halluzinationen das Problem der Jeanne d'Arc nicht lösen können.

Wenn wir nun auch die Erklärung der „Stimmen“ aus bloßen Halluzinationen (mit oder ohne Geisteskrankheit) als verfehlt zurückweisen, so wollen wir doch nicht die Schwierigkeiten verkennen, die durch die ganze Erscheinung der Jungfrau von Orleans der Wissenschaft aufgegeben sind. Denifle⁶ hat seinerzeit mit Freimut auf verschiedene solcher Bedenken hingewiesen, deren Bedeutung und Dringlichkeit von den Bollandisten⁷ noch eigens unterstrichen wurde, Bedenken, die auch nach der Heiligsprechung Johannas ihre volle Berechtigung behalten haben. Man kann nicht sagen, daß die katholische Jeanne d'Arc-Forschung sich sonderlich um die Klärung dieser Fragen bemüht hätte. Was Nyroles⁸ auf die Einwände Denifles geantwortet hat, kann nicht befriedigen, und die wortreichen Ausführungen von Ph. H. Dunand⁹ gehen ebenfalls mehr in die Breite als in die Tiefe.

Ehe wir die bestehenden Schwierigkeiten näher ins Auge fassen, wird es gut sein, uns der Grundsätze klar bewußt zu werden, die für eine hagiographische Untersuchung — um eine solche handelt es sich hier — maßgebend sind.

Schon früher¹⁰ wurde darauf hingewiesen, daß die Kirche hinsichtlich aller Privatoffenbarungen, auch der von ihr approbierten, keinerlei Glaubensunterwerfung fordert. Kurz und bündig sagt Kardinal Pitra (1812—1889): „Jedermann weiß, daß man völlig frei ist, an Privatoffenbarungen — mögen sie noch so glaubwürdig sein — zu glauben oder nicht.“¹¹ Der innere Grund dieser Regel ist einleuchtend, weil nämlich sonst die Glaubenspflicht ins Unermeßliche gesteigert und auch leicht auf Kosten der notwendigen Heilswahrheiten eine religiöse Neugierigsucht geweckt würde, die dem

¹ L. Petit de Julleville, *Ste Jeanne d'Arc* (Paris 181923, Lecoffre) 12/13.

² *Jeanne d'Arc* (Paris 1857) 285 317 ff. 337 ff.

³ *A. a. D.* 120 ff. 144 ff. 346. Zu Hanotaux vgl. de la Brière, *Études* 124 (Paris 1910) 551 ff. und Guiraud, *Revue des questions historiques* 92 (Paris 1912) 151 ff.

⁴ *The Maid of France* (London 1924, Longmans) 294 ff.

⁵ *Revue Bleue* 1909 II 616 ff. 656 ff.

⁶ *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris* 24 (1897) 10 f.

⁷ *Analecta Bollandiana* 19 (Brüssel 1900) 464. Ebd. (33 [1914] 467) spricht Van Detry von des points infiniment obscurs de ce long mystère.

⁸ *L'université de Paris au temps de Jeanne d'Arc* (Paris 1902, Rondelet) 207 ff.

⁹ *Les voix et visions de Jeanne d'Arc* (Paris 1903, Poussielgue) 2 Bde.

¹⁰ *Diese Zeitschrift* 110 (1925/26) 253.

¹¹ *Analecta sacra* VIII (Paris 1882) p. XV: „Quisque novit, privatis revelationibus, etiam fide dignissimis, liberum esse prorsus credere vel non credere. Etiam quando ab Ecclesia approbantur, non accipiuntur ut citra dubium credendae, sed tamquam probabiles.“

Glaubensleben nicht förderlich ist¹. Es besteht also für den Katholiken keine dogmatische Verpflichtung, die Privatoffenbarungen irgend eines Heiligen als echt anzunehmen.

Sodann berechtigen und verpflichten die bisherigen Erfahrungen der historischen und theologischen Kritik, an Berichte über Wunder und Visionen einen strengen Maßstab anzulegen, ja ihnen mit einem gesunden Mißtrauen zu begegnen. Zutreffend bemerkt der hervorragende Bollandist Delahaye²: „Wenn man im einzelnen den Grad von Glaubwürdigkeit vieler Wundergeschichten prüfen wollte, die von den Hagiographen einem wundersüchtigen Leserkreis erzählt werden, dann würde sich die Zahl der übernatürlichen Begebenheiten, die sich als verbürgte Tatsachen erweisen, in bedeutendem Umfang verringern. . . . Die Klugheit gebietet daher in diesen Dingen die Anwendung einer sehr strengen Kritik.“ Solche Kritik ist auch dann erforderlich, wenn es sich um Visionen von Heiligen handelt, denen die Ehre der Altäre zuteil geworden ist; auch sie können das Opfer von Selbsttäuschungen gewesen sein.

Lancicius (1574—1652), ein anerkannter Meister des geistlichen Lebens, urteilt aus seiner eigenen Erfahrung: „Ich könnte manche heiligen Frauen nennen, die der Heilige Stuhl der Zahl der Heiligen eingereiht hat; ich habe die Offenbarungen gelesen, die sie in der Ekstase oder kurz darauf gehabt haben sollen. Sie waren durchsetzt mit argen Halluzinationen (*magnis hallucinationibus respersa*), weshalb ihre Drucklegung nicht gestattet wurde.“³ Man muß daher gründlich der Vorstellung entsagen, die Monod⁴ wiederholt ausspricht, als ob eine göttliche Berufung aus dem Menschen ein rein passives Werkzeug übernatürlicher Kräfte mache. Der Mensch bewahrt auch unter dem Einfluß außerordentlicher Gnaden seine Eigentätigkeit⁵ und seine Irrtumsfähigkeit. Besonders ist zu beachten, daß auch der echte Visionär nicht immer klar zwischen göttlicher Eingebung und eigener Zutat, zwischen Wahrnehmung der Sinne und den Gebilden seiner Phantasie unterscheidet⁶.

Deshalb mahnt der hl. Ignatius in den Regeln des Exerzitienbüchleins über die Unterscheidung der Geister (II 8), wohl zu unterscheiden zwischen dem Augenblick der unmittelbaren Einwirkung Gottes und der Zeit, die dieser Einwirkung folgt, aber noch unter ihrem Einfluß steht; denn in dieser der übernatürlichen Erleuchtung folgenden Zeit kann die begnadete Seele gemäß ihren eigenen Meinungen und Willensrichtungen, unter der Nachwirkung von gehörten Predigten oder Legenden, gelesenen Büchern oder gesehenen Kunstwerken Täuschungen erliegen, die sie dann unbewußt mit göttlichen Eingebungen verwechselt⁷. Die Aussagen der Heiligen über ihre Visionen genügen also trotz zuversichtlichster Beteuerung ihrer Wahrheit an sich nicht, um schlechthin Glaubwürdigkeit ihres Inhaltes zu begründen. Kritik ist auch dann unerläßlich. Die Kritik hat sich dabei sowohl auf die Zuverlässigkeit der geschichtlichen Quellen, als auch auf ihre Deutung zu erstrecken. Als leitender Grundsatz für die natürliche oder übernatürliche Erklärung berichteter Tatsachen hat hierbei zu gelten, daß nur das als Wunder anzusehen ist, was sich durch natürliche Kräfte nicht erklären läßt⁸.

¹ Gerson a. a. D. 40.

² *Analecta Bollandiana* 22 (1903) 203 f.

³ *De praxi divinae praesentiae* c. 13 (*Opuscula spiritualia* II [Antwerpiae 1650] 49 b). Diese Worte werden beifällig zitiert von Benedikt XIV. (a. a. D. lib. 3. c. 53 n. 17).

⁴ *Revue historique* 98 (1908) 415; 104 (1910) 156.

⁵ S. Thomas, S. theol. 1, 2, q. 68, a. 3 ad 2: „Homo sic agitur a Spiritu Sancto, quod etiam agit.“ Ebenso ebd. 2, 2, q. 23, a. 2 c; In Rom 8, 14 lect. 3.

⁶ S. Thomas, S. theol. 2, 2, q. 171, a. 5; q. 173, a. 3. Unter den Ursachen der Verwechslung nennt Thomas an letzterer Stelle: „*contemplationis vehementia*“.

⁷ Poulain-Bainvel, *Des grâces d'oraison* (Paris 1922) c. 21 n. 15—33 37—39 44; c. 22 n. 27; J. Zahm, Einführung in die christliche Mystik (Paderborn 1922) 602 ff. 610—614.

⁸ Benedikt XIV. (a. a. D. lib. 4, p. 1, c. 33, n. 24): „Pro regula statutum sit, non esse miraculo adscribendum, quicquid per naturae vires obtineri potuit.“ Daher dürfte das Erkennen Bau-

Sehen wir kritisch an die uns überkommenen Berichte über die Visionen Johannas heran, so ist zu bemerken, daß wir von ihr kein unmittelbares Zeugnis über ihre Offenbarungen haben. Wir sind dafür wesentlich auf die Akten des ersten Prozesses angewiesen. Zwar scheint sie schon in Poitiers eingehend von ihren Visionen gesprochen zu haben (I 71—73), aber die Akten über ihre dortigen Vernehmungen, in denen sie unbefangen und frei sprechen durfte, sind verloren gegangen (V 472). Von dem Verurteilungsprozeß wissen wir nicht, ob seine Akten immer genau das wiedergeben, was Johanna gesagt hat. Überdies sind ihre Aussagen nur zögernd und widerstrebend vor mißgünstigen Richtern abgelegt; daher mit Verschweigungen und Ausweichungen durchsetzt. Standhaft weigert sie sich, über ihre Visionen ein erschöpfendes Geständnis abzulegen¹. Auch scheint sie sich manchmal absichtlich unklar und mißverständlich ausgedrückt zu haben, um durch diese List den Schlingen ihrer Richter zu entgehen². Es darf also trotz ihrer großen Aufrichtigkeit nicht alles in ihren Aussagen wortwörtlich verstanden werden.

Endlich ist wohl zu beachten, daß Johanna über ihre Offenbarungen bis zu ihrem öffentlichen Hervortreten geschwiegen hat³. Zwischen dem ersten entscheidenden Auftreten der „Stimmen“ und den Aussagen darüber liegen also fünf bis sieben Jahre. In dieser langen Zeit konnten sich in ihrem jugendlich-lebhaften Geiste trotz ihres gerühmten Gedächtnisses die göttlichen Eingebungen mit eigenen Gedanken und sonstwie empfangenen Eindrücken zu einem unentwirrbaren Gewebe verschlungen haben, wie sie auch wiederholt gesteht, sich an Einzelheiten ihrer Visionen nicht mehr zu erinnern⁴. Trotzdem dürfen wir in den uns überlieferten Prozeßausagen im allgemeinen ein getreues Bild der Auffassung anerkennen, die Johanna von ihren Visionen hatte.

In diesen Aussagen muß nun zunächst die große Häufigkeit ihrer Visionen auffallen. Nach ihren Angaben in den verschiedenen Verhören kamen die „Stimmen“, die sie viele Jahre hindurch führten, oft⁵, zwei- oder dreimal in der Woche (I 52), täglich⁶, ja dreimal an einem bestimmten Tage (I 61 280); sie scheinen gänzlich zu ihrer Verfügung gestanden zu haben⁷. Darum urteilt Denifle, dieser auch in der Geschichte der Mystik sehr bewanderte Gelehrte: „Vergebens würde man in den Leben der Heiligen so häufige Erscheinungen suchen wie die Johannas, die sich mit allen ihren Wirkungen gewissermaßen auf ihren Wunsch einstellen“⁸.

Dies Befremden wird aber gemindert, wenn wir eine Äußerung berücksichtigen, die Johanna über ihre „Stimmen“ nicht vor feindseligen Richtern,

dricourts und des Königs durch Johanna trotz I 53 56 nicht als Wunder anzusehen sein; das gleiche gilt von dem plötzlichen Umschlagen des Windes bei Orléans (III 6).

¹ z. B. I 63 88 93. Vgl. Wallon, Jeanne d'Arc II (1860) 270 ff.).

² Der ihr wohlgefällige Dominikaner Psambard de la Pierre sagt als Augenzeuge von ihr: „Dum loquebatur de persona sua, fingebat plura“ (II 304); vgl. I 54: „pluries variavit“, und II 318: „aliquotiens varians“.

³ I 45 128 274. Die Zeugen des Revisionsprozesses erwähnen nicht die Namen der erschienenen Heiligen. ⁴ I 72 80 85 94/95 134 145.

⁵ I 52 62 54 70 110 115 130.

⁶ I 57 85 88 126 151 153 253.

⁷ I 63 71 74 127 153 192 279 281; III 219.

⁸ A. a. O. 11. Über Häufigkeit der Visionen als Bedenken gegen ihre Echtheit vgl. Eusf. Amort, De revelationibus (Augsburg 1744) I 78 155 276 reg. 23.

sondern in guten Tagen mit voller Unbefangenheit getan hat: Wenn sie in Bedrängnis sei, weil man ihr keinen Glauben schenke, dann ziehe sie sich zurück und trage Gott im Gebete ihre Klagen vor. Nach dem Gebete höre sie eine Stimme zu ihr sprechen: „Kind Gottes (fille Dé) geh, geh, geh, ich werde dir beistehen, geh!“ Und wenn sie diese Stimme höre, empfinde sie eine große Freude¹. Legen wir diesen in sich durchaus glaubwürdigen Bericht zu Grunde, so müssen wir gestehen: die Stimmen Johанны werden in vielen Fällen nicht die Grenzen von Erleuchtungen und Tröstungen überschritten haben, wie sie auch heute den Gläubigen zuteil werden, ohne daß wir ein unmittelbares, außerordentliches Eingreifen Gottes anzunehmen gezwungen wären. Man braucht weder im Mittelalter zu leben noch Christ oder Mystiker zu sein, um an die Wirklichkeit und Wirksamkeit solcher Stimmen zu glauben². Die Sammlung ihres Geistes im Gebete gab Johanna eine klare Erkenntnis und ruhige Sicherheit für das von ihr zu wählende Verhalten, und die gewonnene innere Klarheit und Zuversicht schrieb sie in ihrem gläubigen dankbaren Sinn den Heiligen zu, an die sie sich im Gebete gewandt hatte³. Mit dieser Erklärung würde es gut übereinstimmen, daß sie zuweilen⁴ wegen äußern Lärms oder im Halbschlaf die Stimmen nicht recht versteht⁵, weil ihr dann die innere Sammlung und das volle Bewußtsein erschwert sind. So dürften alle jene Stimmen zu erklären sein, über die sie gleichsam zu verfügen scheint.

Neben der Häufigkeit der Visionen gibt auch das reiche Aufgebot von Engeln und Heiligen im Leben Johанны zu kritischen Bedenken Anlaß. Es erscheinen ihr nicht nur die hl. Michael, Katharina und Margareta, die sie als ihren ständigen Rat⁶ betrachtet, sondern auch der Engel Gabriel⁷ und andere Engel⁸. So ist es zu erklären, daß sie ihre Offenbarungen bald einfachhin Gott, bald allen Heiligen des Himmels, den „Brüdern des Paradieses“ (I 176; II 437), bald den Engeln oder einem bestimmten Heiligen zuschreibt.

Nun ist es bemerkenswert, daß die drei Heiligen, die ihr regelmäßig erscheinen, gerade jene Heiligen sind, die in ihrer Heimat verehrt wurden, deren Bildnisse sie in den Kirchen gesehen und zu denen sie offenbar eine große Andacht hatte⁹. Michael war nicht nur der Patron ihres Heimatlandes (pays Barrois), sondern auch der des französischen Königshauses Valois, zu dessen Rettung Johanna berufen werden sollte. In den Visionen selbst erscheinen die beiden weiblichen Heiligen immer in der gleichen Gestalt und Gewandung

¹ III 12 (Ausgabe des Dhrzenzeugen Dunois). Bemerkenswert ist der Zusatz in IV 168: „Je me suis mise en oraison en ma manière accoustumée“; vgl. auch I 62.

² Zum Vergleich diene eine Stelle aus einem Briefe Walther Rathenaus vom 15. Februar 1920 an W. Kröner: „Bei allem, was ich tat und schrieb, bin ich einer Stimme gefolgt. Was ich tat, wenn sie schwieg, war stets verfehlt, und ich habe es vernichtet. Wenn ich gerufen werde und fühle, daß es der Ruf ist, so werde ich mich aufmachen“ (Walther Rathenau, Briefe II [Dresden 1926] 222 f.).

³ David von Augsburg a. a. D. III c. 67, n. 3 (p. 362—364); J. Zahn a. a. D. 252—256 621; vgl. auch Athanasius, Vita S. Antonii n. 66; MG 26, 935.

⁴ Nicht immer; denn sie hört die Stimmen auch im Tumult der Verhöre (I 70) und während der Predigt von Saint-Duen (I 457).

⁵ I 52 62 64 71 153 217 282.

⁶ conseil: I 45 55 110; III 99 109 212 219.

⁷ I 93 400.

⁸ I 73 74 130.

⁹ I 77; Thomas Basin, Histoire du règne de Charles VII, lib. 2, c. 9 (ed. Quicherat [1855] 66).

(I 85 271), mit schönen Kronen (weil Märtyrinnen) und kostbarem Schmuck¹. Nach der Schilderung Johannas gleichen sie offenbar den bildlichen Darstellungen in den Kirchen, wie sie auch die ihr erscheinenden Engel nach deren Bildern in den Kirchen malen ließ². Das legt die Vermutung nahe, daß bei der Wiedergabe ihrer Visionen Nachwirkungen der gesehenen Bildnisse mitgespielt haben. Dazu kommt, daß an der geschichtlichen Existenz der hl. Katharina von Alexandrien und der hl. Margareta von Antiochien Zweifel bestehen und möglich sind³. Wie konnten sie also erscheinen?⁴

Wiewohl Johanna sich beharrlich weigert, die Gestalten der Heiligen in allen Einzelheiten zu beschreiben⁵, so steht doch wohl außer Frage, daß sie selbst ihre Erscheinungen, wenigstens einen Teil derselben, für äußere („körperliche“) Gesichte und sinnfällige Vorgänge gehalten hat; denn sie sagt, sie habe die Heiligen mit ihren leiblichen Augen gesehen, wie sie die Richter vor sich sehe (I 73 93 328), sie habe die Kniee der hll. Katharina und Margareta umfaßt und ihren Ring an die sichtbare Gestalt der hl. Katharina angerührt (I 185 185), den Boden geküßt, auf dem die Heiligen gestanden (I 130), und einen angenehmen Geruch bei ihrem Erscheinen wahrgenommen (I 186).

Können und müssen nun auch wir die Visionen Johannas genau in dem Sinne auffassen, wie die Jungfrau es getan? Es ist nicht leicht, auf diese Frage eine befriedigende Antwort zu geben. Auch die nachfolgende Erklärung gibt sich mit allem Vorbehalt nur als einen Versuch, als eine Hypothese, stets bereit, einer besseren zu weichen⁶.

Auf Grund der uns überlieferten Berichte dürfen wir es wohl als sicher annehmen, daß die „Stimmen“ Johannas nicht von andern gehört oder gesehen worden sind. In den Aussagen des zweiten Prozesses finden sich für die entgegengesetzte Behauptung keinerlei Anhaltspunkte, und doch hätte es für die Zeugen nahegelegen, dies zur Ehre ihrer Heldin mitzuteilen. Ihr Beichtvater Pasquerel (III 108) bezeugt nicht, die Stimmen selbst gehört zu haben, sondern erzählt nur von ihrer Bestärkung durch die Stimmen. Was Johanna von dem Engel sagt, der dem König vor vieler Augen die Krone brachte, kann nicht anders denn als Allegorie verstanden werden⁷, und die Angabe über Gui de Caillly (V 344) ist wenig glaubhaft.

Wir haben es also mit Visionen zu tun, die nur von der begnadeten Person, nicht aber von den Sinnen anderer Zeugen wahrgenommen wurden. Bei solchen Visionen spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß es sich um rein

¹ I 71 85 86 271.

² I 180. Zuweilen (I 86 258 328) scheint sie nur die Büste der Heiligen gesehen zu haben.

³ Buchberger, Kirchliches Handlexikon II 330 819. Es begreift sich, daß France (LIX) mit Behagen auf diesen Umstand hinweist.

⁴ Übereifrige Apologeten werden vielleicht antworten, die Visionen Johannas seien eben ein Beweis für die geschichtliche Existenz der beiden Heiligen. Wer aber bei Poulain das 21. Kapitel über die Irrtümer heiliger Visionäre gelesen hat, wird zu solcher Behauptung den Mut nicht aufbringen; vgl. auch Pitra a. a. O. XVI.

⁵ I 52 64 65 73 86 89 93 171 173 218 249 268.

⁶ Auch Augustinus (De Gen. ad lit. c. 18, n. 39; ML 34, 469) hält die Frage nach den Ursachen der prophetischen Visionen für überaus schwierig und macht den gleichen Vorbehalt: „ut nec docti me tamquam confirmantem derideant nec indocti tamquam docentem accipiant, sed utrique disceptantem et quaerentem potius quam scientem“. Vgl. ders., Epist. 159; ML 33, 698.

⁷ I 57 119 ff. 143 ff. 259 285 396 481 484; II 34—37 248.

innere Gesichte handelt¹. Dadurch wird die objektive Bedeutung der Erscheinung an sich nicht erschüttert, wenn nur das, was das innere Gesicht vorstellt, auf Wahrheit beruht, z. B. wenn eine sich als göttlich ausgebende Berufung wirklich von Gott stammt.

Bei der ersten grundlegenden Vision hörte Johanna eine „Stimme von Gott“ (I 52), und mit dieser Stimme war eine große Klarheit verbunden, wie denn die Stimmen ihr immer lichtvoll erscheinen und Licht und Frieden bringen². In dieser außerordentlichen inneren Erleuchtung, die sich an den entscheidenden Punkten ihres Lebens wiederholte und ihrem Geiste die Richtung ihres Denkens und Handelns anwies, haben wir das Wesen, die Substanz der „Stimmen“ zu sehen³. Nach der ersten Vision schloß Johanna aus den heilsamen Lehren und den guten Wirkungen⁴, daß die Stimme von Gott komme (I 52), und nach der dritten Erscheinung (I 52 217) schrieb sie die Stimme einem (unbestimmten) Engel zu, was um so weniger überraschen kann, da sie von dem häufigen Erscheinen der Engel unter den Christen überzeugt war (I 130; III 218). Erst nachdem sie die Stimmen vielfach (I 171) gehört hatte, erkannte sie den Engel als den hl. Michael, d. h. sie übertrug ihre Vision gerade auf jenen Engel, der als Patron des französischen Königshauses die gleiche Aufgabe zu erfüllen hatte wie Johanna. Zum hl. Michael aber gesellten sich dann später noch die hl. Katharina und Margareta, die ihr von Jugend auf als ihre Beschützerinnen vertraut waren⁵. Auch diese erkannte sie nicht sogleich (I 72 310).

So ist es also möglich, daß die Schilderung, die Johanna von der allmählich zunehmenden Deutlichkeit ihrer Erscheinungen gibt, nur der Widerschein der visionären Veranschaulichung ist, in die sie ihre innere Berufung, die „Stimmen“, formte und kleidete. Durch eine dem Mystiker naheliegende Täuschung übersetzte sie den Prozeß ihrer subjektiven Deutung in den Ablauf objektiv erscheinender Vorgänge, und einmal an diese Übertragung gewöhnt, deutete sie alle späteren Visionen nach Art der früheren. Ob es in der Tat so gewesen ist, können wir freilich nicht mit Sicherheit entscheiden, aber ebensowenig die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer solchen Erklärung ausschließen.

Solche Übertragungen und konkrete Gestaltungen der Visionen sind der Geschichte der Mystik bekannt, nach Lancelius (a. a. D.) nur allzu bekannt. Schon Athenagoras von Athen (2. Jahrh.) erwähnt, wie leicht sich „Meinungen in Bilder“ umsetzen⁶, und

¹ S. Thomas, S. theol. 3, q. 76, a. 8 c.; Benedikt XIV. a. a. D. lib. 3, c. 50 n. 8; Poulain c. 20 n. 43; G. Görres, Die Jungfrau von Orleans (Regensburg 1834) 266. Vgl. auch S. Thomas, In 2, d. 8, a. 5 ad 4; Stoffels, Theologie und Glaube 2 (Paderborn 1910) 828.

² I 52 64 75 89 153 216 217. Es liegen also keine Phobien vor wie in den Zwangsvorstellungen.

³ III 204; V 117 132. Schon Dunand (a. a. D. I 18) deutet diese Scheidung zwischen Substanz und Einkleidung an. Man beachte auch die Sprache der amtlichen kirchlichen Aktenstücke: „superno ex visu cognovit“ (Leo XIII., Acta Sanctae Sedis 26 [1894] 500) und „arcanae vocis invitatu“ (Benedikt XV., Acta Apost. Sedis 12 [1920] 227).

⁴ I 52 169 174 217 274.

⁵ In der Kirche von Domremy befand sich eine Statue der hl. Margareta; in Moncel und in Mayen bei Domremy wurde der hl. Michael verehrt. Die Kirche von Mayen war der hl. Katharina geweiht; Katharina hieß auch die einzige Schwester Johannas. Vgl. F I 36 39, Hanotaux (a. a. D. 5 6 100), Petit-Dutaillis (a. a. D. 48/49) und Champion, Procès II p. LXII f. 372 f.

⁶ Libellus pro Christianis c. 27 (ed. Ed. Schwarg, Texte und Untersf. IV 2 [Leipzig 1891] 36).

Tertullian († 240) spricht von dem Einfluß gehörter Schriftstellen und Predigten auf den Inhalt der Gesichte¹, während Thomas von Aquin die Wirkung der im Geiste des Visionärs vorhandenen Ideen auf Ausprägung und Wiedergabe der Visionen hervorhebt².

Wenn man daher Johannas Visionen nicht als wirkliche Erscheinungen der genannten Heiligen annimmt, so würde daraus keineswegs folgen, daß Johanna für Halluzinationen in den Tod gegangen sei. Sie starb zum Zeugnis ihrer göttlichen Sendung, und diese bleibt auch dann bestehen, wenn Johannas Glaube an deren Überbringung gerade durch bestimmte Heilige nicht auf Wahrheit beruhen sollte.

Fragt man nun, warum wir die außergewöhnlichen Vorgänge im Leben Johannas nicht entweder ganz als Halluzinationen bezeichnen oder ganz als übernatürliche Wirkungen anerkennen, so ist der Grund einleuchtend und schon angegeben. Auf eine übernatürliche Berufung schließen wir, wie von den Früchten auf den Baum, aus der Heiligkeit ihres Lebens und der Größe ihrer weltgeschichtlichen Taten. Auch fehlt das Merkmal der göttlichen Werke nicht: die Erwählung des Schwachen, um das Starke zu beschämen. Gegen eine wortwörtliche Auffassung ihrer Visionsberichte aber sprechen gewichtige Gründe aus der Beschaffenheit der überliefernden Quellen und der geschilderten Vorgänge, die, im Lichte der wissenschaftlichen Mystik gesehen, ernste Bedenken gegen ihre buchstäbliche Richtigkeit erregen. Die Scheidung zwischen Substanz und Einkleidung in den Visionen Johannas ist also sachlich gerechtfertigt.

So dürfen wir auch auf die Visionen Johannas das Wort Augustins über die Einwirkung der Gnade anwenden: „Weit entfernt von unserer sinnlichen Auffassungsweise ist diese Schule, in der Gott gehört wird und lehrt. . . . Wo und wie die Heiligen von Gott unterwiesen werden, das sehen wir nicht. Allzu verborgen ist diese Gnade. Aber daß hier Gnade wirksam ist, wer möchte es in Zweifel ziehen?“³

Bei alledem ist wohl zu beachten, daß sich unsere Ausführungen auf dem Gebiet der historischen und theologischen Vernunft bewegen. Die Autorität der Kirche, die Johanna wegen ihrer Heiligkeit, nicht wegen ihrer Visionen auf die Altäre erhoben hat, verbürgt sich nicht einmal für die Substanz der berichteten Privatoffenbarungen, wenn es auch vom theologischen Gesichtspunkt eine kaum tragbare Inkonvenienz wäre, in einer kanonisierten, also heroischen Heiligen ein beständiges Opfer von Halluzinationen zu sehen⁴.

Daß Johanna eine Botin Gottes war, ist keine unmittelbare Erkenntnis, sondern eine Schlußfolgerung, deren Anerkennung sich die Vernunft unter dem Einfluß des Willens entziehen kann. Es fragt sich nur, ob die Gründe für die Verweigerung dieser Anerkennung stichhaltig sind.

Es mag gewiß in vielen Fällen schwierig sein, gottbegnadete Visionäre und arme Halluzinanten zu unterscheiden. Wenn aber die Geschichte selbst eine Persönlichkeit so turmhoch über alle angeblichen Visionäre emporhebt wie die Jungfrau von Orleans, so kann die Unterscheidung nicht schwer fallen. Eine Geschichtsforschung, die nur die Wahrheit sucht, wird daher dem demütigen Magnifikat Johannas (I 145) zustimmen müssen, daß es Gott gefallen hat, durch eine schlichte Jungfrau Großes zu vollbringen. **Max Pribilla S. J.**

¹ De anima c. 9; ML 2, 701.

² De verit. q. 12, a. 7 ad 7.

³ De praedestinatione sanctorum c. 8 n. 13; ML 44, 970.

⁴ Bainvel (Revue du Clergé français 54 [1908] 458—462), der indes zu übersehen scheint, daß auch trotz gewohnheitsmäßiger Täuschung über den Ursprung einer (inhaltlich guten) Vision oder Eingebung der Wille heroische Entschlüsse fassen kann.