

Geschichte der Kindheit" sein will, sehr konsequent. Der den Arbeiten Peter Dinzelsbachers (vgl. etwa DA 52, 372) sehr verpflichtete Autor betrachtet die Mystiker grundsätzlich als „Borderline-Persönlichkeiten“ (im heutigen Sinne) und verwendet ein psychodynamisches Modell, das auf verschiedenen Hypothesen basiert: So weise etwa die Kindheit der Mystiker „schwerste Traumata“ auf und sie seien „bereits in frühester Kindheit ... mit dem religiösen Weltbild“ der Eltern oder Betreuungspersonen vertraut gewesen. Hinsichtlich ihrer „Imagines und Objektbeziehungen“ habe zu gelten, daß diese „gespalten“ vorlägen und durchweg eine „aversive Mutter-Imago“ und eine „idealisierte Vater-Imago“ zu konstatieren sei, bei keinem habe es ein „normales Sexualleben mit heterosexuellen Partnern“ gegeben und in keiner ihrer Beziehungen folge der adäquaten Bedürfnisartikulation eine adäquate Bedürfnisbefriedigung. Mit solchem Rüstzeug versehen, legt der Vf. dann 17 Mystiker (14 Frauen und drei Männer) auf die Couch und analysiert die von ihnen oder über sie verfaßten Berichte – mit dem Ergebnis, daß durchweg die erwarteten, schwersten Kindheitstraumata festgestellt werden können. Und genau hier liegt die *crux*: Heinrich Seuse berichtet natürlich nicht, daß er als Kleinkind von seinem Vater oral vergewaltigt wurde, dies muß aus den Schilderungen seiner mystischen Erlebnisse herausgefiltert bzw. diagnostiziert werden, ein Verfahren, das offenkundige Tücken hat, aber unvermeidlich ist, weil wir über die Kindheit der Mystiker in den meisten Fällen keine oder nur ziemlich dürftige Nachrichten haben. Es muß deshalb gelten, daß in den mystischen Verzückungen und Erlebnissen eben jene (früh-)kindlichen Traumata reaktiviert und reinszeniert (und damit faßbar) werden und daß es sich um durchweg mißglückte Integrationsversuche dieser Traumata handelt. Konsequenterweise behauptet der Vf. auch, „daß die Beziehung zu Gott und religiösen Objekten im allgemeinen und bei Mystikern im besonderen nicht verstanden werden kann, wenn die zugehörige Psychodynamik der Verehrung dieser Phantasmen – einschließlich der Wiederbelegung infantiler Erlebnisse – unberücksichtigt bleibt“. Zudem hat er „die vorliegende Untersuchung mystischer Phänomene ohne die „Erklärungshypothese Gott“ konzipiert“ (S. 12). Obwohl der Vf. sein Modell keineswegs unreflektiert verwendet (vgl. etwa die Ausführungen S. 321–324 „Zur Anwendung klinischer Theorien auf historische Subjekte“), dürften in diesem Ansatz und in der Gefahr von Zirkelschlüssen die entscheidenden Bedenken begründet sein. Obgleich die Berichte der Mystiker(innen) bekanntermaßen oft kräftige erotisch-sexuelle Komponenten enthalten, ist der nicht einschlägig vorgebildete Leser doch etwas erstaunt über die Dominanz des Sexuellen und nimmt verwundert zur Kenntnis, hinter welchen Bildern und Begriffen nicht alles ein Phallus oder eine Vagina (oder auch beides zusammen) verborgen sein kann. Bei fünf Mystikern (davon vier Frauen) war übrigens das stramme Wickeln zumindest mitursächlich für die Kindheitstraumata, wie überhaupt zu dieser noch von manchen heutigen Autoren unbedachterweise verteidigten Praxis bemerkt werden muß: „Eine moderne Theorie des Wickelns und seiner Folgen steht immer noch aus“ (S. 61 Anm. 172). Doch dies beiseite gelassen: Mystiker(innen) sind schwer und oft genug gar nicht zu verstehen – und so mag vielleicht und mit aller Vorsicht auch die psychohistorische Sicht erhellend sein. G. Sch.