

Gdańsk 2016, Nr. 34

Agnieszka Sowa

(Uniwersytet Jagielloński, Jagiellonen Universität)

Schmerz und Leid in „Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen A. K. Emmerich“ (1833) von Clemens Brentano

Pain and suffering in „The Dolorous Passion of Our Lord Jesus Christ from the Meditations of Anne Catherine Emmerich“ (1833) by Clemens Brentano. The paper discusses the representations of pain and suffering in Clemens Brentano's „Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen A.K. Emmerich“ [The Dolorous Passion of Our Lord Jesus Christ]. It concerns not only the Passion of Christ but also the image of a visionary, a stigmatised nun. The aim of this study was to analyse the functions of hyperbole as well as pain which is the consequence of reading about suffering. The author of the paper suggests that one should look at the text using the category of an 'inner truth' that does not have to be identified with the truth of the verifiable details.

Keywords: Anna Katharina Emmerich/Emmerick – Clemens Brentano – Passion of Christ – pain – suffering

Im Artikel wird die Art und Weise analysiert, wie das Leiden sowohl in den Beschreibungen der Passion Christi als auch in dem den eigentlichen Text der Betrachtungen ergänzenden Lebenslauf von Emmerich, der die Frage nach dem Sinn des freiwillig auf sich genommenen Leidens stellt, präsentiert wird. Es werden die Funktionen geschildert, die der oft angewandten Hyperbel zugeschrieben werden. Angesprochen wird auch das Problem des Schmerzes, der mit dem Lesen über das Leiden selbst verbunden ist. Signalisiert wird auch die Möglichkeit die von Brentano aufgeschriebenen und teilweise literarisch überarbeiteten Visionen von Emmerich als einen Text zu verstehen, der eine innere Wahrheit vermittelt, die nicht unbedingt an der faktografischen Wahrheit gemessen werden muss.

Schlüsselwörter: Anna Katharina Emmerich/Emmerick – Clemens Brentano – die Passion Christi – Schmerz – Leid

Anna Katharina Emmerich/Emmerick (1774-1824), eine stigmatisierte Nonne, Seherin und Mystikerin, Seligsprechung 2004, wurde u.a. von ihrem Gewissensführer zu „unbefangenste[r] Mitteilung [ihrer Visionen] an den Schreiber“¹ verpflichtet. Der Schriftsteller Clemens

¹ Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, in: Anna Katharina Emmerich, Das bittere Leiden Unsers Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich, Augustinerin des Klosters Dülmen († 9. Februar 1824) nebst dem Lebensumriß dieser Begnadigten. Aus den religiösen Schriften Clemens Brentanos herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von

Brentano (1778–1842), der sie seit 1818 bis zu ihrem Tode zu dem Zweck regelmäßig besuchte, erfährt dabei eine religiöse Wende und bekennt selbst in einem Brief: „Wer die geistliche Hungersnot kennt, wie ich, wer selbst schier darin verhungert ist, wie ich, der leidet bei jedem Tropfen des göttlichen Mannas, das verloren geht“.² Brentano wird auch vom Bischof Wittmann belehrt: „Diese Dinge sind Ihnen nicht umsonst gegeben, Gott hat seine Absichten damit, machen Sie einiges davon bekannt, es wird manchen Seelen in unserer Zeit erprießlich sein“.³ Dadurch gewinnt „Das bittere Leiden“ den Status eines Erbauungsbuchs und so wird es in der katholischen Welt bis heute gelesen.⁴

Am Anfang sei hervorgehoben, dass es nicht mein Ziel ist, die Echtheit der Visionen zu verifizieren,⁵ was anhand von Brentanos Text ohnehin unmöglich wäre. Außerdem beweisen selbst die authentischen Gesichte noch nicht, dass der Inhalt den historischen Tatsachen entspricht. Karl Rahner schreibt von der Natur der Visionen wie folgt:

Die imaginative Vision kann ja durchaus als begleitet gedacht werden von einer Beeinflussung rein geistiger Art der Seele durch Gott, der dem Betroffenen eine untrügliche und objektiv gültige Evidenz mitteilt, daß Gott am Werk ist. Nur sind dabei zwei Dinge zu beachten. Einmal: diese geistige Evidenz ist ihrer Natur nach nicht auf andere übertragbar. [...] Zweitens bleibt die Frage, wie weit ein begleitendes (oder ursprünglicheres) geistiges Erlebnis einer Einwirkung Gottes, das für den es Habenden selbst einen unbezweifelbaren Evidenzcharakter mit Recht in Anspruch nehmen kann, die objektive Richtigkeit des imaginativen Inhalts der Vision im Einzelfall bestätigen kann oder will. Die echten Mystiker betonen selbst, daß auch in diesem Fall [...] noch einmal große Vorsicht und Zurückhaltung am Platz ist, weil auch dann im imaginativen Inhalt der Vision Irrtümer und Fehlinterpretationen unterlaufen können.⁶

Wie provokativ es auch klingen mag, muss hier die Wahrheit nicht unbedingt mit der faktographischen Wahrheit gleichzusetzen sein, zumal man schon am Anfang, in der Einführung von Clemens Brentano, liest:

Theo Rody, Aschaffenburg 1978, S. 7–60, hier S. 30. Obwohl die eigentliche Ausformulierung des Textes bekanntlich von Clemens Brentano stammt, ist Anna Katharina Emmerich auf der Titelseite als Autorin verzeichnet. Im Folgenden werde ich also „Das bittere Leiden“ in den Fußnoten mit dem Namen Emmerich zitieren, wobei darauf hingewiesen werden muss, dass es sich eigentlich eben um Zitate aus dem Werk Brentanos handelt.

² Zit. nach: Clemens Engling, Die religiöse Wende im Leben Clemens Brentanos. Begegnung mit Anna Katharina Emmerich, in: Geist und Leben. Zeitschrift für christliche Spiritualität 84/3 (2011), S. 282–293, hier S. 291.

³ Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, S. 8.

⁴ Bei Engling wird „Das bittere Leiden“ als „das am weitesten verbreitete religiöse Erbauungsbuch des 19. Jahrhunderts“ bezeichnet (Clemens Engling, Unbequem und ungewöhnlich. Anna Katharina Emmerich – historisch und theologisch neu entdeckt, Würzburg 2005, S. 237). Wobei darauf hingewiesen wird, dass es in Deutschland im katholischen „Mittelstand“ gelesen wurde, was Brentano bedauerte, während es in Frankreich auch von der „denkenden Klasse“ eifrig gelesen wurde, vgl. ebd., S. 239. „Erst ein Jahrhundert später meldeten sich Zweifel, ob [er] [...] sich nur an das zu Dülmen Erfahrene gehalten oder seiner Phantasie freien Lauf gelassen hat“ (Anselm Salzer, Eduard von Tunk, Illustrierte Geschichte der Deutschen Literatur in sechs Bänden, Frechen o.J., Bd. 3, S. 316.).

⁵ Zum Problem von Wirklichkeit und Illusion des Kontaktes mit dem Jenseits vgl. François-Marie Dermine, *Mistycy i wizjonerzy. Twarzą w twarz z niewidzialnym światem* [Orig.: *Mistici, veggenti e medium. Esperienze dell'aldilà a confronto*], übers. Andrzej Mrozek, Warszawa 2006, S. 11–58.

⁶ Karl Rahner, Visionen und Prophezeiungen, unter Mitarbeit von P.Th. Baumann ergänzt, Basel/Freiburg/Wien 1958, S. 54–55.

Sollten die folgenden Betrachtungen unter vielen ähnlichen Früchten der kontemplativen Jesusliebe sich irgend auszeichnen, so protestieren sie doch feierlich auch gegen den mindesten Anspruch auf den Charakter historischer Wahrheit. [alle Hervorhebungen von mir, A.S.] Sie wollen nichts, als sich demütig den unzählig verschiedenen Darstellungen des bitteren Leidens durch bildende Künstler und fromme Schriftsteller anschließen und höchstens für vielleicht ebenso unvollkommen aufgefasste und erzählte, als ungeschickt niedergeschriebene Fastenbetrachtungen einer frommen Klosterfrau gelten, welche solchen Vorstellungen nie einen höheren als einen menschlich gebrechlichen Wert beilegte [...].⁷

Während des Seligsprechungsprozesses (1899–2004)⁸ war es ein ungünstiger Umstand, dass die Visionen Emmericks von Brentano aufgeschrieben wurden,⁹ da man vermutete, dass er den Text auch um seine Ergänzungen bereichert hat. Der Bischof von Münster, Johann Bernhard Brinkmann, erklärt 1886:

Jene Schriften aber fußten auf den Aufzeichnungen, welche Brentano von den mündlichen Äußerungen der Seligen gemacht hat, und wie viel von diesen Aufzeichnungen auf objektiver Wahrheit beruht, wird sich schwerlich jemals feststellen lassen. Gewiss ist, dass viele hiesige Zeitgenossen des g. Brentano ihn für einen Mann gehalten haben, dem seine ungewöhnlich lebhaftere Einbildungskraft es schier unmöglich gemacht hätte, das Gehörte in objektiver Wahrheit festzuhalten und niederzuschreiben.¹⁰

Der Text macht einerseits den Eindruck, dass er der „nicht fiktionalen“ Prosa angehört, und so wird er auch gelesen; andererseits aber fängt er selbst mit der Negation des Wahrheitsanspruchs an, bekennt sich also zum Bereich des Fiktionalen. Am Rande sei nur angemerkt, dass die Seligsprechung letztendlich erfolgte, nachdem man die Brentano-Schriften von der Person Emmerick getrennt hatte.

An der Stelle gilt es zu erinnern, welcher Status den religiösen Texten in der Fiktionalitätstheorie zukommt. Es sei dazu die Auffassung von Jürgen H. Petersen herangezogen. Petersen versucht das mythisch-religiöse Sprechen vor dem Hintergrund der Wirklichkeits- und Fiktionalaussagen zu betrachten:

[W]enn religiös-mythisches Sprechen auch eine eigene Art hat – nämlich eine unempirische Wirklichkeitsaussage darstellt, insofern einen Widerspruch in sich vereinigt –, so handelt es sich bei ihm doch eben nicht um einen objektiven Redestatus wie bei Fiktionalaussagen und Wirklichkeitsaussagen, verharret allerdings in einer gewissen Verwandtschaft mit den Fiktionalaussagen, von denen es aber letztlich und prinzipiell sein Anspruch auf Wirklichkeitsgeltung trennt. Daß mythisch-religiöse

⁷ Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, S. 7.

⁸ Die von Brentano aufgeschriebenen Betrachtungen Emmericks waren natürlich nicht das einzige, was es zu untersuchen galt. Zur Verfügung standen u.a. das Tagebuch von Doktor Wesener, das Tagebuch des Orts Pfarrers, Aufzeichnungen des Regens Overberg, Berichte und Briefe der Freundinnen usw. Vgl. Clemens Engling, Unbequem und ungewöhnlich, S. 17.

⁹ So berichtet Brentano von der Zusammenarbeit mit Emmerich: „Sie sprach gewöhnlich niederdeutsch, im ekstatischen Zustande oft auch eine reinere Mundart; ihre Mitteilung wechselte zwischen Kindlichkeit und Begeisterung. Alles Gehörte, das unter behinderten Verhältnissen in ihrer Gegenwart sehr selten kaum in wenigen Zügen notiert werden konnte, ward unmittelbar zu Hause aufgeschrieben. Der Geber alles Guten gab Gedächtnis, Fleiß und jene Gemütshebung über viele Leiden, welche die Arbeit möglich machten, wie sie ist. Der Schreiber tat, was er konnte [...]“. Anna Katharina Emmerich, Das bittere Leiden, S. 96–97.

¹⁰ Zit. nach: Clemens Engling, Unbequem und ungewöhnlich, S. 24.

Aussagen indes keinen objektiven Sprachstatus beanspruchen können, zeigt sich daran, daß sie im übrigen auch untereinander in Opposition stehen, daß sie sozusagen konfessionellen Charakters sind und also keine eigene Geschlossenheit besitzen. [...] Das Fehlen jeglicher Objektivität bei diesem Redestatus zeigt sich also darin, daß die Wesensmerkmale mythisch-religiösen Sprechens, unempirisch zu sein und dennoch in der Wirklichkeit zu gelten, nur für das jeweilige Subjekt auf der Grundlage des jeweiligen, weitgehend individuellen Glaubens wirksam und in Geltung sind.¹¹

Es darf aber nicht außer Acht gelassen werden, dass gerade dieser – u.a. für die Erbauungsliteratur charakteristische – „Anspruch auf Wirklichkeitsgeltung“ in der Einleitung von Brentano schon zum Teil entkräftet wird, indem man explicite warnt, dass man eben im Folgenden auf den „Anspruch auf den Charakter historischer Wahrheit“¹² verzichte, was an sich einen Gestus der Fiktionalität bildet. Die Warnung vor den eventuellen Mängeln in Bezug auf die historische Wahrheit und vor der wörtlichen, realistischen Lektüre vernichtet aber paradoxerweise den Erbauungscharakter des Textes nicht, sie sind kein Hindernis für den Gläubigen, der darin die Vermittlung religiöser Wahrheiten auf der bildlichen, symbolischen Ebene erblicken kann; für den Nichtgläubigen gilt die Feststellung von Petersen:

Vor allem aber sind mythisch-religiöse Aussagen genauso wie die fiktionalen nicht nur nicht verifizierbar, sondern auch nicht falsifizierbar. Diese durch den Wahrheits- und Wirklichkeitsentzug mythisch-religiöser Aussagen eintretende Verwandtschaft mit Fiktionalaussagen führt also notwendig dazu, daß Mythen und religiöse Geschichten von denen, die den Glauben verloren oder nie besessen haben, meist als fiktionale Texte rezipiert werden.¹³

In der Einführung von Brentano wird Anna Katharina mit anderen Sehenden verglichen, wobei viele Ähnlichkeiten aufgezeigt werden, die beweisen, dass sie sich gut in das Bild einer Sehenden einschreiben lässt. Die Lebensbeschreibung, die dem eigentlichen Text vorangestellt wird und dazu ein wichtiges Pendant bildet, hat hagiographische Züge und ähnelt eigentlich einem mittelalterlichen *Miraculum*.¹⁴ Emmerick wird von Brentano als Person präsentiert, die ständig in zwei einander durchdringenden Dimensionen lebt und für die sich die spirituelle Welt in greifbaren Gestalten konkretisiert. Nicht nur die von ihr gesehene Welt aus der Zeit Christi sei von sichtbaren Engeln und Teufeln erfüllt,¹⁵ sondern auch ihr irdisches Leben, wovon sie auch dem Schreiber berichtet, z.B.:

Ihr Schutzengel war ihr sichtbar; der Bräutigam ihrer Seele – spielte mit ihr in Gestalt seiner Kindheit [...]. Sie genoß des Unterrichts der heiligen Geschichte von Kindheit an in Anschauungen [...] und zwar auf verschiedene Weise, in historischen Ebenbildern und in symbolischen Festbildern. [...] [A]lles, was ihr geschah, war so klar und wahr und führte so zum Heil, daß sie nicht anders glaubte,

¹¹ Jürgen H. Petersen, *Fiktionalität und Ästhetik. Eine Philosophie der Dichtung*, Berlin 1996, S. 108.

¹² Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 7.

¹³ Jürgen H. Petersen, *Fiktionalität und Ästhetik*, S. 101.

¹⁴ Vgl. „Anna Katharina Emmerick [wurde] besonders in ihrer Leidensmystik so heroisiert und überhöht, dass sie besonders im Laufe des 20. Jahrhunderts für den nüchternen, durchaus glaubenswilligen Zeitgenossen eher unglaubwürdig dastehen musste“ (Clemens Engling, *Unbequem und ungewöhnlich*, S. 259).

¹⁵ „Ich hatte während des ganzen Mahles bei Judas Füßen die Gestalt eines kleinen roten Ungeheuers sitzen sehen, das ihm manchmal bis zum Herzen hinaufkam [...]“ (Anna Katharina Emmerich, *Das bittere Leiden*, S. 85).

als das geschehe allen Christenkindern so, die andern aber, welche nicht davon erzählten, seien nur bescheidener und besser gesittet als sie, und daher strebte sie ihnen zu gleichen und schwieg.¹⁶

Die Erzählerin scheint einerseits allwissend zu sein, andererseits aber wiederholt sie immer wieder, dass sie sich an manches nicht mehr erinnern kann, weil sie die Visionen nicht (immer) gleichzeitig mit dem Sehen berichtet.¹⁷ Die Beschreibungen sind äußerst detailliert und mit besonders vielen Einzelheiten versehen, die sich auf Räumlichkeiten und Gegenstände beziehen (was z.B. im Film¹⁸ von Mel Gibson und in den archäologischen Entdeckungen ausgenutzt wurde). Sie hat Einblick in die Gedanken und Gefühle der gesehenen Figuren, darunter auch in das innere Leben von Jesus. Manchmal wechselt auch der Schauplatz des Geschehens („hatte ich auf einmal ein Nebenbild aus dem Alten Testament“¹⁹), die Struktur des Erzählten ist also diskontinuierlich. Die Poetik einer Vision steht der Poetik des Traumes am nächsten und erlaubt dem Erzähler, sich frei zwischen den einzelnen Dimensionen der Wirklichkeit, der materiellen, emotionalen, intellektuellen und spirituellen, also zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, zu bewegen. Die emotionale Sprache verrät auch die dichterische Bearbeitung von Brentano. Es ist nicht mehr festzustellen, ob die auftauchenden Metaphern und sprachlichen Bilder von Emmerich oder von ihm stammen, wobei das Letztere viel wahrscheinlicher ist. Die Sprache entbehrt nicht einer gewissen Poetizität.²⁰ In den Betrachtungen wimmelt es von biblischen Zitaten, die wortgetreu erscheinen, trotzdem liest man:

Das Alte oder Neue Testament war nie von ihr gelesen worden, daher, wenn sie ermüdet ungerne erzählte, sagte sie wohl: 'Lesen Sie es doch in der Bibel' und wunderte sich sehr zu hören, daß dieses nicht darin stehe, man höre ja jetzt immer sagen, man solle nur die Bibel lesen, darin stehe ja alles [...].²¹

Es ist aber auch durchaus möglich, dass die Angleichung der Zitate an die deutsche Übersetzung der Bibel eben die Leistung von Brentano ist. (An der Stelle sei noch angemerkt, dass Emmerich selbst viele Erbauungsbücher las,²² was auch Einfluss auf die Gestalt der Betrachtungen haben kann.) Im Text gibt es auch Stellen, die man als Versuche einer Beglaubigung²³

¹⁶ Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, S. 9–10.

¹⁷ Sondern z.B. manchmal erzählt, was sie in der Nacht in einem Traum gesehen habe.

¹⁸ *The Passion of the Christ* (Die Passion Christi), 2004. Vgl. dazu Robert L. Webb, *The Passion and the Influence of Emmerich's The Dolorous Passion of Our Lord Jesus Christ*, in: Kathleen E. Corley, Robert L. Webb (Hrsg.), *Jesus and Mel Gibson's The Passion of the Christ. The Film, the Gospels and the Claims of History*, London/New York 2004, S. 160–172.

¹⁹ Anna Katharina Emmerich, *Das bittere Leiden*, S. 91.

²⁰ Vgl. ebd., S. 147: „Es ist, als sehe man auf den verschiedensten Punkten Jerusalems sich Funken von Grimm und Zorn entzünden und diese, durch die Straßen hinlaufend, mit andern Begegnenden sich vereinen und immer stärker und dichter endlich sich wie ein trüber Feuerstrom nach Sion hinauf ins Richterhaus des Kaiphas ergießen.“

²¹ Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, S. 37.

²² Vgl. Clemens Engling, *Unbequem und ungewöhnlich*, S. 54.

²³ „Der Schreiber dieses hat übrigens diese Affektion ihres Hauptes und das Niederströmen des Blutes über die Stirn und das Antlitz bei hellem Tage und in vollkommener Nähe vor seinen Augen mehrmals [...] gesehen [...]“ (Clemens Brentano, Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich, S. 14.).

der Visionen seinerseits lesen könnte, seine positive Beziehung zur Person der Sehenden ist also unverkennbar. Bei Clemens Engling liest man: „Für den romantischen Dichter waren ihre Visionen, Reliquienerkenntnis, Ekstasen und Stigmatisation, also die außergewöhnlichsten Phänomene Emmericks, sicher das Faszinierendste, gerade weil sie aus tiefem Glauben erwachsen.“²⁴ Die Sehnsucht nach dem Wunder steht hier im Vordergrund.

Es wird mir im Folgenden nicht darum gehen, den im Grunde genommen mit der biblischen Geschichte übereinstimmenden Verlauf der Geschehnisse zu rekonstruieren.²⁵ Was die Betrachtungen leisten, ist die Ergänzung mit zahlreichen (schwer verifizierbaren) Details, die sich auf Aussehen, Gefühle, Räume und Gegenstände beziehen. Bei vielen Beschreibungen wird deutlich, dass sie aus der Perspektive der späteren Tradition gesehen werden, z.B. in der Szene des letzten Abendmahles, wo man zahlreiche ahistorische Vergleiche mit dem Verlauf der Liturgie der Hl. Messe findet.²⁶ In den aufgeschriebenen Visionen ist also eine psychisch-kognitive Komponente, die spätere Perspektive der Seherin, miteinbezogen.

Schmerz und Leid sind eigentlich das Hauptthema der für das Gesamtbild des Textes äußerst relevanten Einleitung über die Person Emmerick, die von Brentano dem Text vorangestellt wurde. Zentralbegriffe sind hier radikale Askese²⁷ und das stellvertretende Leiden. Die Parallele zur unmittelbar darauf folgenden Beschreibung der Passion Christi ist ein bewusst angewandtes Verfahren. Ausschlaggebend ist, dass die von Emmerick empfundenen Schmerzen nicht nur akzeptiert, sondern vor allem von ihr gewollt²⁸ und ersehnt sind („Durst nach den Schmerzen des Herrn“²⁹). Einerseits geht es hier um *Imitatio Christi*,³⁰ andererseits um ein stellvertretendes Opfer für die Sünder und die Leidenden, die keine Kraft mehr haben, ihre Schmerzen geduldig auszuhalten, was eigentlich auch zu *Imitatio Christi* gehört:

²⁴ Clemens Engling, *Die religiöse Wende*, S. 291. Dabei muss beachtet werden, dass – laut der christlichen Tradition – diese außergewöhnlichen „mystischen Phänomene nicht zum Wesen des eigentlichen mystischen Lebens gehören“ (Jerzy W. Gogola, *Zjawiska towarzyszące mistyce: ekstaza i stygmaty*, in: Eligiusz Dymowski, Zdzisław J. Kijas (Hrsg.), *Stygmaty i stygmatycy*, Kraków 2005, S. 45–60, hier S. 47, Deutsch – A.S.).

²⁵ Auch mit anderen Visionen kann man die Gesichte von Emmerick gut vergleichen, völlig unkommentiert werden die Passagen aus „Dem bitteren Leiden“ z.B. im folgenden Erbauungsbüchlein zusammengestellt: Justyna Pakuła, *Męka Chrystusa na podstawie Całunu Turyńskiego wobec wizji: Marii z Agredy, bl. Katarzyny Emmerich, Marii Valtorty, Marki* 2010.

²⁶ Vgl. „[Jesus] ließ sich von Petrus Wein und von Johannes Wasser, das er segnete, hineingießen und schöpfte mit dem kleinen Löffel noch ein wenig Wasser hinein“ (Anna Katharina Emmerich, *Das bittere Leiden*, S. 83); „Sie [Petrus und Johannes] [...] trugen ihn [den Kelch] [...] und es war anzusehen, als trügen sie einen Tabernakel“ (ebd., S. 82); „Ich weiß nicht, ob alles dies genau so folgte, aber dieses alles und anderes, was mich sehr an die heilige Messe erinnerte, sah ich mit großer Rührung“ (ebd., S. 84).

²⁷ Vgl. Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 11–12.

²⁸ Vgl. dazu „Die Tatsache der dauernden Versenkung der Stigmatisierten in die Passion oder wenigstens ihres Verlangens nach Teilnahme an den Passionsschmerzen und –wunden wurde nicht immer ausdrücklich vermerkt; sie steht für alle von ihnen, über die ausführliche biographische Daten vorliegen, fest“ (Franz L. Schleyer, *Die Stigmatisation mit den Blutmalen. Biographische Auszüge und medizinische Analyse*, Hannover 1948, S. 10.).

²⁹ Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 23.

³⁰ „[F]lehte in zärtlichem Mitleiden mit den Schmerzen Jesu am Kreuze, einen Teil seiner Marter mitfühlen zu können“, ebd., S. 20.

Wir wissen nämlich durch vierjährige tägliche, angestrengte Beobachtung neben ihr und selbst durch eigene Erfahrung wie auch durch ihr schüchternes Eingeständnis, daß ein großer Teil ihrer Krankheiten und Schmerzen ihr ganzes Leben hindurch [...] aus übernommenem Leiden für andere entsprang.³¹

Von besonderer Bedeutung ist die Tatsache, das alle Bitten Emmericks um Leiden eigentlich Bitten sind, Leid auf sich nehmen zu dürfen, das schon in der Welt ist und die anderen betrifft; ähnlich sind auch die Bitten um die Möglichkeit zu verstehen, die Buße für die nicht büßenden Sünder übernehmen zu dürfen. Es ist also keinesfalls eine Bitte darum, auf dass Gott der Welt mehr Leiden schicke, weil solch eine Bitte absurd wäre.³² Leiden wird hier stellvertretend übernommen, und zwar sowohl das physische als auch das geistige. Es wird hervorgehoben, dass Emmerick eine freie Entscheidung getroffen hat (ein weiteres Bindeglied zur Passion Christi) und dass ihre Schmerzen von ihr als Gnade empfunden wurden:

welche der Herr mehreren mitleidigen Verehrern seines bitteren Leidens auf ihrer irdischen Laufbahn verliehen hat [...]. Seine Linke hielt einen Blumenkranz, seine Rechte eine Dornkrone, er bot sie mir zur Wahl dar. Ich griff nach der Dornkrone [...].³³

Diese Idee des stellvertretenden Opfers wird hier eng mit dem Vokabular der Brautmystik verflochten, z.B., als Jesus sagt: „Ich habe dich auf mein Brautbett der Schmerzen gebetet, mit Gnaden der Leiden, mit Schätzen der Versöhnung und Kleinodien der Wirkung geschmückt“.³⁴ Die Metapher ‘Brautbett der Schmerzen’ drückt die innere Süße einer von Schmerz begleiteten intimen Vereinigung mit Jesus aus. Sie wird hier sehr dezent beinahe mit dem Liebesakt verglichen, als einem Akt der völligen Hingabe. Bei Wiesflecker heißt es:

Christus als himmlischer Bräutigam ist eine Konstante durch die Jahrhunderte. Die Ordensfrau wird bei Ablegung ihrer Gelübde Christus als ‘Brau’ zugeführt. Bis weit ins 20. Jh. erfolgte auch der Gang zur Einkleidung [...] im Brautkleid. [...] Was hier als Christusminne im konkreten religiös-biographischen Kontext vermerkt werden kann, konnte sich in klinischen Fällen zum ‘hysterisch religiösen Wahn’ steigern.³⁵

Die Kirche wird weiter als ein verstümmelter Leib – „der Brautleib Christi“³⁶ – gezeigt, dem viele abgetrennte Teile fehlen³⁷; mit diesem Bild ist die Aufforderung verbunden: „Verstehe deine Schmerzen und opfere sie mit Jesu Schmerzen Gott für die Getrennten auf“.³⁸ Erst

³¹ Ebd., S. 19.

³² In der Emmerick-Forschung tauchte sogar das Motiv des Masochismus-Verdachts (z.B. bei Herbert Vorgrimler) auf, es wird aber meistens abgelehnt, da es hier nicht um Leiden als Selbstzweck geht. Vgl. Clemens Engling, *Unbequem und ungewöhnlich*, S. 259–271.

³³ Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 13.

³⁴ Ebd., S. 43.

³⁵ Peter Wiesflecker, *Verzückt – verrückt oder wenn Gott allein (nicht mehr) genügt. Historische Streiflichter auf geistliche Frauen zwischen Skrupeln und Ekstase*, in: *Disputatio philosophica*, 16 (2014), S. 43–62, hier S. 52–53.

³⁶ Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 44.

³⁷ Die Kirche als Körper mit verschiedenen Gliedern entspricht dem Bild aus dem Korintherbrief (1 Kor 12).

³⁸ Clemens Brentano, *Einleitung und Lebensumriss der Anna Katharina Emmerich*, S. 44.

in diesem Kontext wird der Sinn der grauenvollen Beschreibungen von Emmericks Leiden konstituiert. Ihr Leiden ist nicht nur körperlich, war sie doch als Stigmatisierte eigentlich zu einer misstrauisch beäugten 'Sehenswürdigkeit' geworden, worunter sie schwer litt:

Die heftigsten Schmerzen leidend, hatte sie gewissermaßen auch noch ihr Eigentumsrecht an sich selbst verloren und war ohne irgendeinen Vorteil zum Nachteil ihres Leidens und ihrer Seele durch Mangel an Ruhe und Sammlung gleichsam zu einer Sache geworden, welche zu beschauen und zu beurteilen jedermann das Recht zu haben glaubte.³⁹

Die Parallele zwischen den Leiden Christi und denen Emmericks kann noch weiter gezogen werden: „[Emmerich] selbst wie ein Kreuz am Wege geworden, von dem einen mißhandelt, von dem anderen mit Tränen der Buße begrüßt, von dem dritten als Gegenstand der Kunst und Wissenschaft betrachtet und von den Unschuldigen mit Blumen geschmückt“.⁴⁰

Die von Emmerich und Brentano dargestellte Passion Christi zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass sie sehr detailliert beschrieben und in diesen Einzelheiten auch sehr drastisch dargestellt ist. Man könnte den Eindruck gewinnen, dass an vielen Stellen Grausamkeit und Anti-Ästhetik exponiert und noch zusätzlich verstärkt werden. Diese Detailliertheit hat zur Folge, dass sich die plastischen Beschreibungen nachhaltig im Gedächtnis einprägen, sich regelrecht aufdrängen können. Es sei kurz daran erinnert, dass Iser „den Text als ein Wirkungspotential [definiert], das im Lesevorgang aktualisiert wird, und ästhetische Wirkung als eine zwischen Textstruktur und Aktstruktur des Lesens sich ereignende kommunikative Interaktion“.⁴¹ Der Leser wird also vom Text berührt. Bei Brentano/Emmerich ist diese anti-ästhetische Wirkung keine Randerscheinung. Die Lektüre kann bezüglich der Sensibilität des Lesers eine gewisse Herausforderung darstellen, da die Bilder sehr suggestiv sind:

Sie banden Jesu die Hände vor der Brust auf eine grausame Weise, indem sie ihm das Gelenk der rechten Hand an den linken Vorderarm unterhalb dem Ellbogen und das Gelenk der linken Hand ebenso unterhalb dem Ellbogen des rechten Vorderarmes mit neuen, scharfschneidenden Stricken unbarmherzig festknebelten. Sie legten ihm einen breiten Fesselgürtel, in welchem Stacheln waren, um die Mitte des Leibes und schnürten ihm die Hände nochmals an Bast- oder Weidenringen fest, die an diesem Gürtel angebracht waren. Um den Hals legten sie ihm ein Halsband, in welchem Stacheln oder andere verwundende Körper angebracht waren, und von diesem Halsbande liefen zwei, gleich einer Stola über der Brust gekreuzte Riemen nieder, welche ohne Spielraum, scharf angezogen, wieder an dem Gürtel befestigt waren. An vier Punkten dieses Gürtels befestigten sie vier lange Stricke, vermittels welcher sie unsern Herrn nach ihrem bösen Willen hin und her reißen konnten. Alle diese Fesseln waren ganz neu und schienen, seit man mit dem Plane umging, Jesum gefangenzunehmen, besonders zu diesem Zwecke bereitet zu sein.⁴²

Es wird eine besondere, außergewöhnliche Verbissenheit der Täter unterstrichen, die aus persönlich empfundenem Hass heraus handeln. In den Emotionen der Henker scheint sich

³⁹ Ebd., S. 27.

⁴⁰ Ebd., S. 28.

⁴¹ Meinhard Winkgens, Wirkungsästhetik (Art.), in: Ansgar Nünning (Hrsg.), Grundbegriffe der Literaturtheorie, Stuttgart/Weimar 2004, S. 295-298, hier S. 296.

⁴² Anna Katharina Emmerich, Das bittere Leiden, S. 134.

der ganze Hass der Welt gegen Jesus zu konzentrieren. Auf Schritt und Tritt begegnet der Leser unterschiedlichen erfinderischen Schikanen, denen Jesus ausgesetzt ist (z.B. „die Dornen mit Absicht meist einwärts gedreht“⁴³). Die Methode, das höchste Ausmaß der Jesus gegenüber angewandten Gewalt in allen ihren Ausdifferenzierungen zu exponieren, unterstreicht die absolute Unvergleichbarkeit des Geschehenen (Tod Gottes) und vermittelt die innere Wahrheit vom Charakter der Passion Christi. Wenn dies hier auch etwas hyperbolisiert anmutet, so trifft es doch im Kern als Symbol und Bild zu, wenn man bedenkt, dass die Passion eigentlich symbolisch die Zurückweisung Gottes in jedem menschlichen Leben, also von der ganzen Menschengattung, darstellt. Die Bezeichnung ‚innere Wahrheit‘ betrifft hier die Übereinstimmung in Bezug auf den tieferen Sinn und wird der bloßen Wahrscheinlichkeit der oberflächlichen Details gegenübergestellt. Wir haben also mit dem metaphorischen, sinnbildlichen Sprechen zu tun. Die im Text dargestellte Welt soll nicht immer als Versuch der realistischen Wiedergabe verstanden werden (obwohl sie diesen Eindruck auf den ersten Blick verursacht), sondern als ein Bild, eine Metapher, oft als eine Hyperbel, die den Kern, das Wesen einer Situation, nicht aber ihren wortwörtlichen Verlauf, ausdrückt.

Emmerick scheint sich dessen bewusst zu sein, dass ihre Beschreibungen für den Leser schwer zu rezipieren sind und Widerwillen verursachen, weshalb sie das wohl bereits im Voraus wie folgt kommentiert:

Ach! wie beschämend ist für uns, daß wir die unzähligen Mißhandlungen, welche der unschuldige Erlöser geduldig für uns erlitt, aus Weichlichkeit und Ekel vor dem Leiden nicht einmal zu erzählen oder anzuhören vermögen. Es faßt uns dabei ein Entsetzen, jenem des Mörders ähnlich, der seine Hand auf die Wunden des Erschlagenen legen soll.⁴⁴

Diese Stelle könnte man so verstehen, dass das Unbehagen des vom Leiden Lesenden – als im Grunde genommen auch eine sekundäre Art von Schmerz – angesichts des ursprünglich beschriebenen Schmerzes Christi als peinlich empfunden werden soll. Der Schmerz kann bei der Lektüre entstehen, weil hier der psychologische Mechanismus der Identifikation und der Empathie wirkt und der Leser die Beschreibungen der körperlichen Empfindungen automatisch auf sich projizieren und so den Schmerz „nachempfinden“ kann.⁴⁵ Vielleicht könnte man die Vermutung wagen, dass die Wucht und die emotionale Energie der Stellen, wo besondere Gewalt thematisiert wird, eben eine Art Buße in sich birgt – der Mensch scheint verpflichtet zu sein, sich mit diesem unangenehmen Gefühl bei der Lektüre zu konfrontieren (der Versuch, dies zu vermeiden, wird in dem angeführten Zitat kritisiert und als „Weichlichkeit“ bezeichnet, die „beschämend“ ist) und soll sich vergegenwärtigen, dass der Schmerz Christi laut der christlichen Lehre das Ziel hat, den Menschen von seinen Sünden zu erlösen, sie sind also seine Ursache („für uns“), diese Vermutung kann z.B. das Bild des Mörders „der seine Hand auf die Wunden des Erschlagenen legen soll“ in dem angeführten Zitat unterstützen.

⁴³ Ebd., S. 231.

⁴⁴ Ebd., S. 175.

⁴⁵ Dabei sei noch hervorgehoben, dass Emmerick während dieser Beschreibung der Passion Christi alleine Schmerzen empfindet (vgl. ebd., S. 219).

Viel Aufmerksamkeit wird der tiefen Demütigung gewidmet, weit mehr als in der Bibel. Darunter besonders viel der Entblößung:

Jesus kroch nach seiner Gürtelbinde, die an der Seite lag, und die verruchten Buben stießen dieselbe hohnlachend mit den Füßen hin und her, so daß der arme Jesus sich mühsam in blutiger Nacktheit am Boden wie ein zertretener Wurm wenden mußte, seinen Gürtel zu erreichen und seine zerrissenen Lenden zu verhüllen.⁴⁶

Der Schmerz der peinlichen Entblößung dominiert auch in den Berichten von der Untersuchung, der Emmerick selbst unterzogen wurde, was wahrscheinlich nicht ohne Bedeutung für die Darstellung der Nacktheit Christi war.⁴⁷ Obwohl man immer wieder daran erinnert wird, dass Jesus eigentlich der Sohn Gottes ist, erscheint die Bezeichnung „Wurm“ leitmotivisch im Text.⁴⁸ Jene Brutalität und die Demütigungen, denen der Leser hier begegnet, weichen stark von der Zurückhaltung der biblischen Beschreibung ab und lassen z.B. an die Tradition des mittelalterlichen Dolorismus erinnern: „warfen ihn mit Kot und Küchenabfall, boshafte Schurken gossen schwarze, stinkende Jauche auf ihn [...]“.⁴⁹ Solch eine Deskription spricht alle Sinne des Lesers an, verlangt nach einer Konfrontation. Sie kann aber auch auf den Gedanken bringen, dass es vielleicht übertrieben gezeigt wurde.

Parallel zu den Szenen der tiefsten Erniedrigung funktionieren die Stellen, die die Erhabenheit unterstreichen. Die Passion Christi in „Dem bitteren Leiden“ ist ein Ereignis, das in der ganzen Stadt Erregung hervorruft: „Einige erschrecken, andere wehklagen einsam oder suchen scheinbar einen gleichgesinnten Freund, um ihr Herz auszuschütten. Wenige aber wagen es, ihre Teilnahme laut und entschieden auszusprechen“.⁵⁰ Jeder Bewohner der Stadt steht in einem gewissen Verhältnis zu dem, was passiert. Schon wieder hat man den Eindruck von einer hyperbolisierten, absoluten, zugleich also auch symbolischen Bedeutung dieser Szene: die Einwohner von Jerusalem sind nur Repräsentanten von jedem Menschen, der zur Stellungnahme aufgefordert wird. Man könnte dies zu den im Text mehrmals angewandten Strategien der Erhabenheit rechnen, wie z.B. das angeblich zufällige Trompetenge-tön vom Tempel nach der Kreuzigung Jesu.

Jener Einblick in das innere Leben von Jesus veranschaulicht die Leiden seiner Seele, die hier viel wichtiger als der physische Schmerz sind. Es wird aber darauf hingewiesen, dass das Leiden Gottes eigentlich noch zu einer anderen Dimension gehört, die der Mensch nicht nachempfinden kann:

Indem ich aber seines Gebets teilhaftig und mitfühlend wurde, vernahm ich, als sage er, man solle doch ja lehren, daß er dieses Leiden der Verlassenheit bitterer, als ein Mensch es vermag, gelitten habe, weil er ganz mit der Gottheit vereint, weil er ganz Gott und Mensch war und nun im Gefühle der von Gott verlassenen Menschheit als Gottmensch das Leiden der Verlassenheit vollkommen in seinem ganzen Maße fühlend erschöpfte.⁵¹

⁴⁶ Ebd., S. 216–217.

⁴⁷ Vgl. dazu Clemens Engling, *Unbequem und ungewöhnlich*, S. 168.

⁴⁸ Vgl. z.B. Anna Katharina Emmerich, *Das bittere Leiden*, S. 102.

⁴⁹ Ebd., S. 250.

⁵⁰ Ebd., S. 147, vgl. auch ebd., S. 141–142.

⁵¹ Ebd., S. 292.

Das Leiden bleibt ein Geheimnis, das selbst von den genauesten Beschreibungen nicht aufgehoben wird. Trotz aller Details bleibt da noch immer ein irreduzierbarer Kern.

Die Vision von Emmerick liefert ein Bild der spirituellen Wirklichkeit, die sichtbare Formen nahm und in dem Sinne eher eine innere Wahrheit vermittelt, d.h. das Sichtbare soll als ein Sinnbild, ein Korrelat der spirituellen Dimension und nicht unbedingt als eine realistische Beschreibung betrachtet werden. Verschiedene Dimensionen der Wirklichkeit, die in „Dem bitteren Leiden“ zum Ausdruck kommen, erklären die geistige Ordnung, die bei den dargestellten Ereignissen im Grunde genommen die primäre ist. Welche Assoziationen die unter der Menge herumlaufenden und hetzenden Teufelsgestalten⁵² auch wecken mögen, müssen sie an sich weder die Glaubwürdigkeit „Des bitteren Leidens“ noch den Wirklichkeitsbezug der Aussage diskreditieren, weil sie eigentlich ein Sinnbild der in der Zeit wirkenden Kraft des Widersachers sind. Die Erzählerin distanziert sich von dem faktographischen Gehalt dessen, was sie gesehen hat und ist bereit, dem Gesehenen lediglich den Status eines Sinnbildes einzuräumen, wodurch aber die Wichtigkeit der Aussage nicht eingeschränkt wird: „Die Höllenfahrt, die ich sah, ist ein Bild aus einer verflochtenen Zeit, aber das heutige Erlösen ist eine fortdauernde Wahrheit [...]“.⁵³ Es muss aber auch darauf hingewiesen werden, dass schon Brentano selbst staunte, als er entdeckt hatte, dass eine Figur,⁵⁴ die in ihrer Erzählung auftauchte und ein zufälliger Name zu sein schien, tatsächlich in anderen Quellen nachgewiesen werden konnte; ein ähnlicher Fall ist auch das Haus der Mutter Gottes, das bekanntlich nach Emmericks Beschreibungen tatsächlich Ende des 19. Jhs. von den Archäologen entdeckt wurde.

Selbst wenn ein Teil der Visionen und des Lebenslaufes von Emmerick, (die eigentlich zusammen gehören und ein Ganzes bilden) nur Phantasie⁵⁵ sind, kann „Das bittere Leiden“ doch für den Gläubigen den Wert eines Erbauungsbuches behalten, wenn man das Dargestellte als Sinnbilder betrachtet, die eine religiöse Wahrheit vermitteln; wobei man mit Jürgen Petersens Vokabular bemerken soll: „Den Halt, den diese empirisch unüberprüfbar, dennoch als Wirklichkeitsaussagen qualifizierten Sätze besitzen, ist der Glaube des oder der Aussagenden“.⁵⁶ Das Sichtbare und Unsichtbare bilden eine gemeinsame beseelte Welt, die den Ideen der Romantiker entspricht und auch Brentano mit Sicherheit nicht fremd war, obwohl bei ihm die Rückkehr zum Katholizismus auch den Verzicht auf den Ästhetizismus der Jugendjahre mitbrachte.

⁵² Vgl. ebd., S. 237.

⁵³ Ebd., S. 361.

⁵⁴ Es geht hier um Ktesiphon, den Jünger des Hl. Jakobus, der tatsächlich unter diesem Namen existierte, vgl. ebd., S. 202.

⁵⁵ Zu Brentanos Neigung zu Übertreibungen vgl. z.B. Richarda Huch, Brentano, in: dies., Die Romantik. Ausbreitung, Blütezeit und Verfall, Tübingen 1951, S. 504-527, hier S. 522-523.

⁵⁶ Jürgen H. Petersen, Fiktionalität und Ästhetik, S. 98.