

■ THOMAS P. FUNK

»Wie die Laufbilder bei den Lichtspielen«

Episteme filmischer Objektivität in den Visionsberichten der Therese von Konnersreuth

29

Am 13. Februar 2005 wurde der Seligsprechungsprozess der Stigmatisierten Therese Neumann von Konnersreuth (1898–1962) offiziell eröffnet. Therese Neumann, deren Karfreitagsleiden seit dem erstmaligen Aufbrechen ihrer Stigmata im Jahr 1926 bis zu ihrem Tod ein Massenpublikum in die kleine bayerische Marktgemeinde nahe der tschechischen Grenze zog, ist bis heute umstritten. Sie erlebte, so heißt es, die Passion Jesu Christi etwa siebenhundert Mal mit.¹ Mitglieder ihres Freundes- und Verehrer_innenkreises, des sogenannten »Konnersreuther Kreises«, zeichneten ihre Visionen des gesamten Lebens Jesu, Visionen aus dem Leben der Heiligen und der »Glaubensgeheimnisse« auf.² Therese Neumann wurde von ihnen als Augenzeugin des Lebens und der Kreuzigung Jesu begriffen, und ihre Darstellungen autorisierten sie als Augenzeugen, die sich in Konnersreuth von der Wahrheit des Geschehens überzeugten. Damit verschachteln sich zwei Ebenen der Augenzeugenschaft: die – für die Vision angenommene – Kopräsenz Therese Neumanns mit Jesus Christus und die Kopräsenz der Autoren mit Therese Neumann. Anhand der Visionsberichte aus dem Konnersreuther Kreis analysiere ich, wie Mitglieder des Kreises in den späten 1920er Jahren mit der Befragung der »Augenzeugin« Therese Neumann das Ziel verfolgten, das biblische Geschehen lückenlos zu rekonstruieren und die Wahrheit der katholischen Lehre zu beweisen. Mein Augenmerk richte ich dabei auf Episteme kinematographischer Objektivität, dem Vergleich der Visionen Therese Neumanns mit der technologischen Aufzeichnung, Speicherung und Wiedergabe audiovisueller Wahrnehmungsdaten im modernen Film, die, so meine These, dazu dienten, die rätselhafte visionäre Augenzeugenschaft der Stigmatisierten zu plausibilisieren. Dies geschieht unter der Bedingung des Glaubens an die filmtechnologische Reproduzierbarkeit von »Wirklichkeit«, im historischen Kontext der »Wissenschaftskrisis« der zwanziger Jahre, in der das wissenschaftliche Ethos wertfreier Objektivität mit Fragen nach dem Sinn der Wissenschaft und Klagen über ihren weltanschaulichen Relativismus konfrontiert wurde.³ Die Mitglieder des Kreises begriffen die Visionärin als technikanaloges Instrument, mit dem sich die ewige Gültigkeit religiöser Wahrheiten wissenschaftlich beweisen ließ. Thereses Augen, berichtete etwa Erwein Freiherr von Aretin im August 1927 über das von ihm in Konnersreuth Gesehene, hätten in ihren Visionen das jenseitige Geschehen ähnlich einer Filmkamera neutral, störungsfrei

- 1 Johannes Steiner, Theres Neumann von Konnersreuth. Ein Lebensbild nach authentischen Berichten, Tagebüchern und Dokumenten, 9. Aufl., München 1985 [1963], S. 129.
- 2 Johannes Steiner, Visionen der Therese Neumann. Nach Protokollen, akustischen Aufzeichnungen und Augenzeugenberichten, 2 Bde., München 1973.
- 3 Max Weber, Wissenschaft als Beruf (1919), in: Johannes Winckelmann (Hg.), Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl., Tübingen 1985, S. 582–613; Siegfried Kracauer, Die Wissenschaftskrisis. Zu den grundsätzlichen Schriften Max Webers und Ernst Troeltsch, in: ders., Das Ornament der Masse. Essays, Frankfurt am Main 1977, S. 197–208.

und exakt wahrnehmen können.⁴ Diese Annahme weckte unter Verehrer_innen Erwartungen, sie könne bereits heute, wie es in der Bibel steht, »durch und durch erkennen« (1 Kor 13,9), was Zeitgenoss_innen bis ans Ende der Tage lediglich glauben und hoffen durften und was modernen Wissenschaftler_innen aufgrund ihres fehlenden Glaubensbekenntnisses gänzlich zu sehen verwehrt bleibe. Eine anti-intellektuelle, gegen die säkulare Wissenschaft gerichtete Polemik prägt die Verehrung Therese Neumanns bis heute: Der kindlich-schlichten Bauernmagd, heißt es, würden göttliche Geheimnisse geoffenbart, die den »Weisen und Klugen« (Mt. 11, 25), den Gelehrten und Wissenschaftlern verborgen blieben.⁵

Mein Artikel untersucht die Verfertigung der Visionsberichte im Spannungsverhältnis zwischen der epistemischen Tugend der mechanischen Objektivität, die beansprucht, wertfrei zu sein, und der Tugend des »Augenzeugen«, der durch die Wahrhaftigkeit seines subjektiven Bekenntnisses eine Wahrheit glaubhaft macht. Ich zeige, dass der Rekurs auf die »epistemischen Tugenden« (Lorraine Daston) der mechanischen Objektivität und des Augenzeugen eine argumentative Strategie darstellt, um die transzendente Wahrheit des katholischen Glaubens zu verteidigen und den immanenten Deutungshorizont der modernen Naturwissenschaften, der Medizin, der Psychologie und der Psychiatrie, zu kritisieren.⁶ Im Versuch, mit der empirizistischen Rekonstruktion des Lebens Jesu zugleich die heilsgeschichtliche Wirklichkeit Christi zu beweisen, verknüpften die Interpreten wissenschaftliche Nüchternheit mit der subjektiven Emphase des religiösen Bekenntnisses. Die Plausibilisierung der Schauungen Therese Neumanns mit Argumenten des Kinofilms vermittelt, so meine These, zwischen dem Anspruch der Autoren auf wissenschaftliche Objektivität religiöser Wahrheit und einer »authentischen« Präsenzerfahrung des Numinosen, die sie zum politisch-religiös orientierten Handeln drängt.

Mein Artikel konzentriert sich auf die Veröffentlichungen des Konnersreuther Kreises, in dessen Zentrum, neben Therese Neumann selbst und ihrem Seelsorger, Pfarrer Joseph Naber, verschiedene bekannte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens im süddeutschen Raum standen, unter anderem der Professor für Altertumskunde an der Bischöflichen Philosophisch-Theologischen Hochschule Eichstätt, Franz Xaver Wutz, der Chefredakteur der *Münchener Neuesten Nachrichten*, Fritz Gerlich, sein bereits erwähnter Kollege Erwein Freiherr von Aretin (Journalist, Astronom, enger Vertrauter des bayerischen Kronprinzen und überzeugter Monarchist) und der adlige Großgrundbesitzer Erich Fürst von Waldburg-Zeil. Der armenisch-katholische Erzbischof von Lemberg (heute: L'viv), Joseph Teodorowicz, der katholische Publizist Friedrich Ritter von Lama, der durch Vortragsreisen deutschlandweit bekannte Kaplan Helmut Fahsel sowie der Priester der Konnersreuther Nachbargemeinde Münchenberg, Leopold Witt, zählten zeitweilig zum näheren Umfeld der Stigmatisierten. Ich analysiere die Entstehung der Visionsberichte Therese Neumanns als mehrstufigen, arbeitsteiligen Prozess, der sich zwischen der Volksheiligen und ihren Interpreten des Konnersreuther Kreises vollzog. In diesem Prozess wurden Wissensformen der Theologie, der Altertumskunde, der Naturwissenschaften, des Spiritismus und audiovisueller Medientechnologien vermischt, um, so der Anspruch der Beteiligten, die Visionsberichte von allen subjektiven Störfaktoren wie von allen Spuren des Produktionsprozesses zu reinigen und dadurch die »Wahrheit« des biblischen Geschehens wieder herzustellen.

4 Erwein von Aretin, Die Erscheinungen von Konnersreuth, in: Die Einkehr. Unterhaltungs-Beilage der Münchener Neuesten Nachrichten [Nr. 209]. 8. Jg., Nr. 57, 3.8.1927, S. 225–228, hier S. 227.

5 Steiner, Theres Neumann, S. 95.

6 »Die im Sinne der Ablehnung religiöser Gebundenheit ›voraussetzungslose‹ Wissenschaft kennt in der Tat ihrerseits das ›Wunder‹ und die ›Offenbarung‹ nicht. Sie würde ihrer eigenen ›Voraussetzungen‹ damit untreu.« Weber, Wissenschaft, S. 603.

Meine Analyse der Visionsberichte Therese Neumanns gliedert sich wie folgt: Ich untersuche (1), wie die Mitglieder des Konnersreuther Kreises Therese Neumann als Augenzeugin des Lebens Jesu darstellten, die in ihren Visionen mit mechanischer Objektivität das biblische Geschehen erfasste und damit eine wissenschaftliche Erforschung des Lebens Jesu ermöglichte. Daran anschließend analysiere ich (2) die Verfertigung der Visionsberichte als empirizistische Rekonstruktion der historischen wie religiösen »Tatsachen« des von Therese geschauten biblischen Geschehens. Diese stellt sich dar als ein Prozess, in dem die Berichte von Spuren der Kommunikation Therese Neumanns mit ihren Interpreten gereinigt wurden. Schließlich beschreibe ich (3) die politischen Konsequenzen, die die Mitglieder des Konnersreuther Kreises als Augenzeugen zweiter Ordnung, als Augenzeugen der Augenzeugin Therese Neumanns, aus ihrer Begegnung mit der »Wahrheit von Konnersreuth« zogen: Partei zu ergreifen für die universale, katholische Wahrheit, gegen die »Irrlehren« der säkularen Wissenschaft und gegen die »Herrschaft Satans«,⁷ die sie bald im Nationalsozialismus verkörpert sahen. Die wissenschaftliche Rhetorik der mechanischen Objektivität deute ich als Strategie religiöser Subjekte, gegen die Dominanz rein »diesseitiger« Deutungshorizonte in Wissenschaft und Politik Ansprüche einer transzendenten, universalen Wahrheit zu artikulieren, einer religiösen Wahrheit, die jede Abweichung als Häresie verurteilt.

Bevor die Verfertigung der Visionsberichte analysiert wird, skizziere ich das Feld, in dem die Phänomene Therese Neumanns in den späten 1920er Jahren verhandelt wurden. Wie konnten Visionen, in denen eine junge Frau die Präsenz Christi erlebte (ganz ähnlich wie Brentanos Katharina Emmerick mehr als 100 Jahre zuvor), in einer Zeit Wahrheit und Wahrhaftigkeit für sich beanspruchen, in der Radio- und Bildfernübertragung die Erfahrung der globalen Welt in Echtzeit ermöglichten und Kinofilme Vergangenes in Gegenwart verwandelten?

Visionen im Zeitalter des Kinofilms und der audiovisuellen Reproduzierbarkeit

Therese Neumann wurde bald nach ihrer ersten Stigmatisierung im Jahr 1926 durch zahlreiche Presseartikel weltweit bekannt. Maßgeblich dazu beigetragen hatte ein Bericht des bereits oben erwähnten Journalisten Freiherr Erwein zu Aretin, der am 3. August 1927 in der Sonntagsbeilage der *Münchner Neuesten Nachrichten* erschien und alsbald in 32 Sprachen übersetzt worden war.⁸ Stigmata, Visionen und weitere Therese Neumann zugeschriebene außergewöhnliche Phänomene wie Nahrungslosigkeit zeitigten Hysterie- und Betrugsvorwürfe. Um den Charakter der Phänomene zu überprüfen, ließ das Bistum Regensburg im Juli 1927 ihre Nahrungslosigkeit medizinisch untersuchen. Therese Neumanns Weigerung, sich weiteren Untersuchungen zu unterziehen, bewegte das Heilige Offizium 1936 zur Drohung, sie für ungehorsam zu erklären.⁹ Damit hätte ihr der »heroische Tugendgrad« des Gehorsams abgesprochen werden müssen, der eine Vorbedingung zur posthumen Eröffnung eines Seligsprechungsprozesses darstellt. Nicht nur säkulare, sondern auch katholische Mediziner, Psychologen und Theologen äußerten bereits kurz nach dem Bekanntwerden ihres Falls Zweifel an der Übernatürlichkeit der Phänomene und an der Objektivität ihrer Visionen. Vertreter der noch jungen katholischen Religionspsychologie wollten eine objektive Gegebenheit göttlicher Eingebung im Falle Therese Neumanns nicht ohne weitere Prüfung gelten lassen und setzten sich für eine empirische Untersuchung ihrer »Mystik« unter dem

7 Erwein von Aretin, Therese Neumann. Die stigmatisierte Sühneseele von Konnersreuth, Gröbenzell 1952, S. 46.

8 Aretin, Erscheinungen; Erwein von Aretin, Fritz Michael Gerlich. Lebensbild des Publizisten und christlichen Widerstandskämpfers, 2., erg. Aufl., München 1983 [1949], S. 50f.

9 Steiner, Therese Neumann, S. 26–28, S. 56–71.

Gesichtspunkt ihrer subjektiven Erfahrung ein. Sie mahnten eine vorsichtige Unterscheidung von natürlichen, außer- und übernatürlichen Bewusstseinszuständen Therese Neumanns an.¹⁰ Die Visionärin selbst bestritt die Deutungshoheit der Wissenschaft generell: »Ja, wenn die Wissenschaft noch so dagegen arbeitet und gescheit sein will als der lb. Heiland selbst«, schrieb sie in einem Brief im Oktober 1927, müssten sie »am Ende doch zugeben, dass sie aus sich nichts wissen«.¹¹ Um Therese Neumann im »Kampf um Konnersreuth« als glaubwürdige Augenzeugin des Leidens Christi gegen die Diskreditierungen der Wissenschaftler publizistisch und juristisch zu verteidigen, bildete sich alsbald der Konnersreuther Kreis. Die Mitglieder des Kreises, die meisten von ihnen selbst Wissenschaftler, machten es sich zur Aufgabe, die Visionen Therese Neumanns akribisch genau zu dokumentieren und die »Wahrheit von Konnersreuth« in Zeitungsartikeln und Buchveröffentlichungen zu verbreiten. Sie bürgten als Augenzeugen und mit ihrer »wissenschaftlichen Persona«¹² für die Glaubwürdigkeit Thereses und die Echtheit ihrer Phänomene.

Die Mitglieder des Konnersreuther Kreises, der sich in der Bischofsstadt des benachbarten Bistums Eichstätt zusammenfand, verband ein rechtskonservatives Politikverständnis, das sich auf die politische Theologie des katholischen Gegenrevolutionärs Donoso Cortés berief.¹³ Mitglieder des Kreises pflegten enge persönliche Kontakte zu zentralen Protagonisten des katholischen Integralismus und Rechtskatholizismus.¹⁴ Sie deuteten Therese Neumann als Sühneseele, die ihre zahlreichen Leiden für die Sünden der modernen Welt aufopferte, sowie als göttliches Zeichen, das die Menschen der Neuzeit zur Buße und zur Rückkehr zu Gott aufforderte.¹⁵ Im »Kampf um Konnersreuth« verteidigten sie ein von Gott gesetztes Naturrecht, das durch die menschliche Vernunft objektiv erkennbar sei, gegen die weltanschauliche Hegemonie säkularer Wissenschaft, gegen staatliche Herrschaftsansprüche und die demokratische »Volksherrschaft«. Da der immanente Deutungsrahmen der Naturwissenschaft jegliche Transzendenzbezüge vorschnell abschneide, müsse er als Irrtum verurteilt werden. Indem die Mitglieder des Konnersreuther Kreises den universalen Wahrheitsanspruch der katholischen Kirche mit naturwissenschaftlicher Objektivität verteidigten, kritisierten sie die Säkularität der modernen Gesellschaft, die den Glauben an Gott nur als eine von mehreren Weltanschauungen begriff.¹⁶ Nicht auf den subjektiven Glauben kam es ihnen an, sondern auf die subjektive Verpflichtung zur Anerkennung einer objektiven, für alle erkennbaren, von der römisch-katholischen Kirche bereits als wahr erkannten Seinsordnung, die sich, so ihre feste Überzeugung, mit mechanischer Präzision offenbare und mit wissenschaftlicher Präzision aufgezeichnet werden könne. In der Auseinandersetzung, der von Mitgliedern des

10 Georg Wunderle/Alois Mager (Hg.), *Um Konnersreuth. Neueste religionspsychologische Dokumente*, Würzburg 1931.

11 Steiner, *Theres Neumann*, S. 66.

12 Lorraine Daston, *Eine kurze Geschichte der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit*, München 2001, S. 48.

13 Andreas Dornheim, *Adel in der bürgerlich-industrialisierten Gesellschaft. Eine sozialwissenschaftlich-historische Fallstudie über die Familie Waldburg-Zeil*, Frankfurt am Main 1993, S. 231–348, hier S. 130.

14 Mitglieder des Kreises veröffentlichten in der rechtskonservativen katholischen Zeitschrift *Schönere Zukunft*. Gerlich pflegte Kontakte mit dem Herausgeber der Baseler *Schildwache*, Robert Mäder, und dem Churer Bischof Georgius Schmid von Grüneck, der als Urheber des literarischen Antimodernismus gilt. Sein Briefwechsel mit beiden ist dokumentiert in: Rudolf Morsey (Bearbeiter), *Fritz Gerlich – ein Publizist gegen Hitler. Briefe und Akten 1930–1934*, Paderborn 2010. Zum Rechtskatholizismus vgl. Otto Weiß, *Rechtskatholizismus in der Ersten Republik. Zur Ideenwelt der österreichischen Kulturkatholiken 1918–1934*, Frankfurt am Main 2007.

15 Zur katholischen Konzeption der Sühneseele vgl. Paula M. Kane, »She Offered Herself up«. *The Victim Soul and Victim Spirituality in Catholicism*, in: *Church History* 71 (2002) 1, S. 80–119.

16 Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt am Main 2009, S. 14.

Konnersreuther Kreises als »Kampf gegen Konnersreuth«¹⁷ wahrgenommen wurde, aktualisierten sich damit innerkatholische Konfliktlinien, die sich im Antimodernismusstreit Ende des 19. Jahrhunderts ausgebildet hatten.¹⁸ Im Beharren auf der Objektivität der Visionen und der biblischen Berichte schloss der Konnersreuther Kreis an den neoscholastisch geprägten Antimodernismus an. Dieser verurteilte Tendenzen, welche die Subjektivität und »Vielfalt religiöser Erfahrung« (William James) betonten, als »modernistischen« Relativismus, der die Deutungshoheit des katholischen Lehramts in Frage stellte.¹⁹ Die Objektivierungsstrategien des Konnersreuther Kreises können im Kontext des katholischen »Triumphalismus« verstanden werden: einer Ekklesiologie, die den sakralen Charakter der Amtskirche hervorhob, die dank ihrer göttlichen Einsetzung niemals vom Weg der Wahrheit abirren könne.²⁰ Angesichts der vehementen Kritik am Säkularismus der Moderne erstaunt der Synkretismus des Konnersreuther Kreises, der ewige Wahrheiten mit medientechnologischen Argumenten und naturwissenschaftlicher Methodik verteidigte.

Die Stigmatisierung Therese Neumanns fällt in eine Zeit, die als massenmediale Epochen-schwelle bezeichnet werden kann: 1923 wurden die ersten Radioprogramme gesendet, 1925 der Tonfilm, 1926 der Farbfilm, 1929 das Fernsehen erfunden. Nur wenige Tage nach ihrer ersten Karfreitagsvision gelang die erste Bildfernübertragung.²¹ In den 1920er Jahren wurde das Potential von Film und Photographie als historischer Quelle gepriesen und die hohe Beweiskraft von Filmen gewürdigt. Das kinematische Auge galt als perfektes Instrument, um Realität mit größtmöglicher Präzision und Objektivität aufzuzeichnen und die Unvollkommenheit des menschlichen Auges mit wissenschaftlicher Genauigkeit zu kompensieren. Fragen der Inszenierung, Selektion und Montage des Materials, mithin der Herstellung von Realitätseffekten, klammerte diese Feier des filmischen Realismus allerdings aus.²² Nicht nur als Medium, das Realität objektiv abbilden und reproduzieren konnte, sondern auch als Medium, das ästhetische und affektive Präsenzeffekte gezielt hervorrufen konnte, wurde der Film geschätzt.²³ Seine sinnliche Dichte und Intensität ließen Vergangenheit lebendig werden und beschworen den Geist vergangener

- 17 Fritz Gerlich spricht vom »Kampf gegen Konnersreuth«, der mit »außerordentlich starken Übertreibungen« geführt werde. Gerlich, Stigmatisierte, S. 137. Friedrich Ritter von Lama widmete dem »Kampf gegen Konnersreuth« eine eigene Rubrik in seinen *Konnersreuther Jahrbüchern*. Vgl. z. B. Friedrich Ritter von Lama, *Konnersreuther Jahrbuch 1930. Der Konnersreuther Chronik zweite Folge*, Karlsruhe 1931, S. 171, S. 191, S. 199.
- 18 Zum Modernismus vgl. u. a. Claus Arnold, *Kleine Geschichte des Modernismus*, Freiburg i. Br. 2007; Peter Neuner, *Der Streit um den katholischen Modernismus*, Frankfurt am Main 2009.
- 19 Friedrich Wilhelm Graf, *Moderne Modernisierer, modernitätskritische Traditionalisten oder reaktionäre Modernisten*, in: Hubert Wolf (Hg.), *Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums*, Paderborn 1998, S. 67–106, hier S. 75f.; Franz Xaver Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg 1979, S. 48–51, S. 60–67.
- 20 Ebd. Als triumphalistisch bezeichnet Kaufmann die Kirchenepoche vom Ersten zum Zweiten Vatikanischen Konzil, eine Zeit, in der »der papalistische Triumphalismus ein funktional-äquivalentes Interpretament zur evangelischen Säkularisierungsthese gewesen ist, um die Veränderungstendenzen der Neuzeit zu verarbeiten«. Ebd., S. 61.
- 21 O. A., *Die erste Bildfernübertragung*, *Münchener Neueste Nachrichten*. 6.4.1926, S. 9.
- 22 Peter Burke, *Augenzeugenschaft. Bilder als historische Quellen*, Berlin 2003, S. 176–178; Norman K. Denzin, *The Cinematic Society. The Voyeur's Gaze*, London 1995, S. 16, S. 24f.
- 23 Burke, *Augenzeugenschaft*, S. 185. Zum Präsenzeffekt vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, *Is There a Problem With »Authentic Presence«?*, in: Christian Kiening (Hg.), *Mediale Gegenwärtigkeit*, Zürich 2007, S. 71–79.

Epochen.²⁴ In der Präsentation historischer und religiöser Stoffe überwand der Spielfilm nicht nur räumliche, sondern auch zeitliche Distanz. Mit Louis Lumières *La Passion* (1897) setzte eine wahre Welle von »Christusfilmen« ein.²⁵ Im Zeitalter der massenmedialen Reproduzierbarkeit von Kunstwerken warteten, so zitierte Walter Benjamin eine Äußerung des französischen Regisseurs von Historienfilmen, Abel Gance, »[a]lle Religionsstifter, ja alle Religionen [...] auf ihre belichtete Auferstehung«.²⁶ Während Benjamin dies als »Liquidierung des Traditionswertes am Kulturerbe«²⁷ beklagte, feierten Vertreter der katholischen Kirche die »werbende populäre Stärke des Films«.²⁸ Cecil deMilles *König der Könige*, der 1927 im Salzburger Festspielhaus im Beisein des Fürstbischofs und der hohen Geistlichkeit seine europäische Uraufführung erlebte,²⁹ wurde als Beweis gefeiert, dass das Leiden Christi »durch den Film nicht entheiligt, sondern der Kraft einer besonders suggestiven Übermittlung teilhaftig« werde.³⁰ Die Entwicklung moderner Massenmedien ermöglichte die Fortsetzung einer »nichthegegoniale[n] Spiritualitätsgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts«, die, so Helmut Zander, in einem objektivistischen Wunderbegriff »empirische Naturwissenschaft und religiöse Erfahrungen miteinander zu verbinden suchte« und »objektive Belege für die Existenz des Jenseits und für das Eingreifen einer übernatürlichen Welt« präsentieren wollte.³¹ Zander zeigt, dass medientechnologische und naturwissenschaftliche Argumente die katholische Frömmigkeit in Westeuropa und die popularreligiöse Deutung außergewöhnlicher Phänomene wie Marienerscheinungen, Prophetien und Visionen bereits seit den 1830er Jahren prägten.³² Die technikanaloge Konzeption der physiologischen Sinnesorgane als Mittel zur Erforschung der jenseitigen Welt war populären katholischen Kulte und dem Spiritismus gemeinsam.³³ In den 1920er Jahren, einer Zeit des wiedererwachenden Okkultismus, lag es nahe, die außergewöhnlichen Phänomene Therese Neumanns in einem bereits etablierten Spannungsfeld

24 Burke, Augenzeugenschaft, S. 185.

25 Daniel Lopez, *Films by Genre. 775 Categories, Styles, Trends and Movements Defined, with a Filmography for Each*, Jefferson 1993, S. 251.

26 Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie*, Frankfurt am Main 1996, S. 14.

27 Ebd., S. 13f.

28 R. Prevot, *König der Könige. Europäische Uraufführung des amerikanischen Christusfilms im Salzburger Festspielhaus*. Münchner Neueste Nachrichten. 18.8.1927, S. 1.

29 Ebd.

30 O. A., *Konnersreuth im Film*, Münchner Neueste Nachrichten. 21.8.1927, S. 15. Auch Konnersreuth weckte das Interesse der Filmindustrie, doch Therese lehnte ein Millionenangebot ab, sich in der Leidens-Ekstase filmen und in den Kinopalästen vorführen zu lassen. Franz Spirago, *Klarheit über Konnersreuth. Antworten auf die verschiedenen Zweifel und Einwendungen betreffend die stigmatisierte Jungfrau Therese Neumann, Lingen (Ems) 1928*, S. 19. Hugo von Hofmannsthal trug sich mit dem Plan einer Verfilmung des Stoffs. Hugo von Hofmannsthal, *Film für Lillian Gish [1927]*, in: ders., *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*, Bd. XXVII: *Ballette, Pantomimen, Filmszenarien*, hg. von Gisela Bärbel Schmid/Klaus-Dieter Krabiel, Frankfurt am Main 2006, S. 243–258.

31 Helmut Zander, *Maria erscheint in Sievernich. Plausibilitätsbedingungen eines katholischen Wunders*, in: Alexander C. T. Geppert/Till Kössler (Hg.), *Wunder. Poetik und Politik des Staunens im 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 2011, S. 146–176, hier S. 158. Zander pointiert: »Marienerscheinungen als katholischer Spiritismus sozusagen.« Ebd.

32 Ebd..

33 Helmut Zander, *Höhere Erkenntnis. Die Erfindung des Fernrohrs und die Konstruktion erweiterter Wahrnehmungsfähigkeit zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert*, in: Marcus Hahn/Erhard Schüttelpelz (Hg.), *Trancemedien und Neue Medien um 1900. Ein anderer Blick auf die Moderne*, Bielefeld 2009, S. 17–55, hier S. 36–40.

zwischen spiritistischer Séance, öffentlicher Darbietung von Hypnose und Trance, Parapsychologie und psychiatrischer Pathologie zu deuten.³⁴ Während manche ihre Visionen als Ausdruck einer von der Norm abweichenden, »hysterischen« Subjektivität sahen, deuteten andere Therese Neumanns Visionen als sich regelmäßig wiederholende Fernübertragung jenseitiger Ereignisse, die auf rätselhafte Weise objektiv »da« waren. Konzeptionen von spiritistischen und technischen Medien, Vision und Television gingen in den späten 1920er Jahren eine enge Wechselbeziehung ein; medientechnologische Argumente versahen spiritistische Praktiken mit wissenschaftlicher Legitimität.³⁵ Mit Zander verstehe ich die Aneignung der naturwissenschaftlichen Epistemologie einer subjektfreien, a-perspektivischen und mechanischen Objektivität³⁶ als Strategie katholischer Akteure, die Deutungshoheit der säkularen Naturwissenschaft mit deren eigenen Mitteln infrage zu stellen.³⁷ Damit wiesen sie die Behauptung katholischer Modernisierungsdefizite zurück. Diese finden sich etwa in Ernst Blochs Deutung, im Fall Konnersreuth und dem »Blutschwitzen der ekstatischen Jungfrau Therese Neumann dortselbst« handele es sich um ein längst anachronistisches »Stück Gotik in Deutschland«.³⁸

Im anbrechenden Zeitalter audiovisueller Massenmedien dienten also Vergleiche mit der Filmkamera, die wissenschaftlich präzise Realität aufzeichnete, mit dem Film als Medium, das Aufzeichnungen ohne Informationsverlust reproduzierte, und dem Kino als einem populären Ort, an dem Authentizitätseffekte erfahrbar wurden, der Plausibilisierung der Visionen Therese Neumanns – und damit zugleich der Behauptung von Wahrheitsansprüchen der katholischen Kirche.

Visionen: Das Auge als Objektiv

Ort der Visionen war das »Leidenszimmer« Therese Neumanns im elterlichen Wohnhaus. In ihrem Bett liegend sah Therese, von ihren Interpreten eng umstanden, das Passionsleiden. Verschiedene Quellen, etwa die Biographien der Visionärin, die Fritz Gerlich und Johannes Steiner verfasst hatten, aber auch Berichte von Mitgliedern der bischöflichen Untersuchungskommission, die Therese Neumann 1928 aufsuchte, lassen eine Aufgabenverteilung deutlich werden: Pfarrer Naber interpretierte die ekstatischen Zustände der jungen Frau und vermittelte zwischen ihr und den anwesenden Personen.³⁹ Der Eichstätter Professor Franz Xaver Wutz vertrat als Alttestamentler die *scientific community*. Der Historiker und Journalist Fritz Gerlich fungierte, mit Stift und

34 Vgl. die Beiträge in Hahn/Schüttpelz, Trancemedien.

35 Stefan Andriopoulos, Okkulte und technische Television, in: ders./Bernhard J. Dotzler (Hg.), 1929. Beiträge zur Archäologie der Medien, Frankfurt am Main 2002, S. 31–53; Hahn/Schüttpelz, Trancemedien; Zander, Höhere Erkenntnis.

36 Zander, Maria, S. 154; Lorraine Daston, Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität, Frankfurt am Main 2003, S. 139–141.

37 Lorraine Daston und Peter Galison charakterisieren die »epistemische Tugend« der »mechanischen Objektivität« als wissenschaftliche Haltung gegenüber Untersuchungsobjekten, die die Objektivität der Natur durch die Ausschaltung subjektiver Einflüsse des Forschers, seiner Persönlichkeit und seines Willens, mittels technischer Apparate festzuhalten bestrebt war. Lorraine Daston/Peter Galison, Objektivität, Frankfurt am Main 2007, S. 151ff.

38 Ernst Bloch, Erbschaft dieser Zeit, Frankfurt am Main 1962 [1935], S. 108.

39 Fritz Martini, Beobachtungen bei Therese Neumann in Konnersreuth. 22./23. März 1928, durch Prof. Martini, in: Dr. Deutsch, Ärztliche Kritik an Konnersreuth! Wunder oder Hysterie?, Lippstadt 1938, S. 13–31.

Stenoblock, als Protokollant.⁴⁰ Seit 1928 dokumentierte Thereses Bruder Ferdinand die Phänomene mit Filmkamera und später auch mit Tonaufnahmegerät,⁴¹ um den empirischen Beweis zu führen, dass Therese mit Leib und Seele am jenseitigen Geschehen teilnahm. Die Arbeitsteilung der Interpreten, die den wissenschaftlichen Charakter ihres Projektes unter Verweis auf ihre Augenzeugenschaft sowie auf ihre akademische Ausbildung und Position autorisierten, ähnelte einer spiritistischen Séance, die sich ebenfalls als wissenschaftliche Erforschung des Jenseits verstand. Mindestens zwei Mitglieder des Konnersreuther Kreises hatten spiritistische Erfahrungen gesammelt. Pfarrer Joseph Naber, dem sein Biograph Augustin Niedermeier eine »Offenheit für spiritistische Phänomene« attestiert, hatte zu Beginn der 1890er Jahre Geisterbeschwörungen abgehalten.⁴² Erwein Freiherr von Aretin, Journalist der *Münchener Neuesten Nachrichten* (er hatte seinen Kollegen Fritz Gerlich erst zum Besuch in Konnersreuth bewegt),⁴³ war Mitglied eines bekannten spiritistischen Zirkels von Albert von Schrenck-Notzing und an paranormalen Phänomenen äußerst interessiert.⁴⁴ Die *Münchener Neuesten Nachrichten* hatten bereits vor dem Ersten Weltkrieg zur Popularisierung des Spiritismus beigetragen, der seit Ende des 19. Jahrhunderts Einzug in urbane, großbürgerliche Milieus gefunden hatte.⁴⁵

Thereses Passionsleiden setzte stets unvermittelt ein. Erzbischof Joseph Teodorowicz, ein häufiger Gast in Konnersreuth, gab den Leser_innen einen konkreten Eindruck, wie die sichtbare Passion der Stigmatisierten zugleich einem jenseitigen Geschehen eine erschütternde Präsenz verlieh: »Durch die Stigmatisierte wird der Damm der Zeiten durchbrochen, das blutige Leiden Christi flutet im gewaltigen Strombette in die Gegenwart hinein; das Leiden Christi vollzieht sich in der Gegenwart im Bewusstsein der Stigmatisierten wie zum ersten Male.«⁴⁶ Thereses Wiederholung der Passion Christi war eng mit dem christlichen Festkalender verbunden: Ihre Leidensvisionen, so hieß es übereinstimmend, wurden ihr an allen Freitagen zuteil; zwischen Weihnachten und Aschermittwoch, zwischen Ostern und dem Herz-Jesu-Fest sowie in der Oktav eines Festes fielen jedoch sie aus. Nicht nur das Eintreten, auch das Ausmaß der Stigmatisierung lasse sich mit nachgerade »unheimlicher« Sicherheit vorhersagen. An gewöhnlichen Freitagen würden nur ihre Augen, Herzwunde und Kopf bluten, während der Fastenzeit zudem Hände, Füße und Schulter; ausschließlich am Karfreitag würden sämtliche Stigmata bluten.⁴⁷ Die Ekstasen begannen pünktlich und mit der Genauigkeit eines Uhrwerks: In den Nächten von Donnerstag auf Freitag setzten sie um 0:30 Uhr ein. Blut trat aus den Augen Therese Neumanns und nach und nach aus

40 Fritz Gerlich, *Die Stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth, Erster Teil: Die Lebensgeschichte der Therese Neumann*, München 1929, S. 286.

41 O.A., In Memoriam Ferdinand Neumann (+24. Februar 1999), *Therese Neumann Brief 11* (Dezember 1997), S. 50f., hier S. 51. Die Aufnahmen befinden sich im Familienbesitz.

42 Augustin Niedermeier, Joseph Naber. *Der Pfarrer der Konnersreuther Resl*, Regensburg 2001, S. 35f. Niedermeier vermutet aber, dass die Vorbehalte der katholischen Kirche gegenüber parapsychologischen und spiritistischen Versuchen Naber von einer eingehenderen Beschäftigung abgehalten haben.

43 Aretin, Gerlich, S. 51.

44 Martina King, Nachwort. *Astronomie und Dichtung*, in: Karl Otmar von Aretin/dies. (Hg.), *Der Dichter und sein Astronom. Der Briefwechsel zwischen Rainer Maria Rilke und Erwein von Aretin*, Frankfurt am Main 2005, S. 154–204, hier S. 171f.

45 Ulrich Linse, *Mit Trancemedien und Fotoapparaten der Seele auf der Spur. Die Hypnose-Experimente der Münchner ›Psychologischen Gesellschaft‹*, in: Hahn/Schüttelpelz, *Trancemedien*, S. 97–144, hier S. 101–109.

46 Josef Teodorowicz, *Konnersreuth im Lichte der Mystik und Psychologie*, Salzburg 1936, S. 515.

47 Helmut Fahsel, *Konnersreuth. Tatsachen und Gedanken. Ein Beitrag zur mystischen Theologie und Religionsphilosophie*, Berlin 1931, S. 112.

ihren Stigmata. Während ihrer Visionen, hieß es, nehme sie nichts von ihrer Umgebung wahr.⁴⁸ Die Visionärin richte ihren Oberkörper auf und strecke ihre Arme wie im Gebet stundenlang einem für die Betrachter_innen unsichtbaren Jesus entgegen. Ihr Kopf folge dem Geschehen im jenseitigen Raum, ihre Augäpfel seien unablässig in Bewegung. Nur die theatralische Mimik und Gestik der Leidenden lasse ahnen, was sie sehe, hineingerissen in den Raum des historischen Palästina. Teodorowicz empfand sich als Betrachter der Leidenden aus der Welt ihrer Visionen ausgeschlossen:

»Wir fühlen eine unsichtbare Welt [...]. Wir Sehende sind blind, und diese Blinde ist sehend. Für uns ist dieser kleine Zimmerraum eng begrenzt, für sie bilden jetzt die Wände ihrer Kammer keine Hemmung; ihr Dörflein [...] ist verschwunden; und an dessen Stelle treten die längst in Trümmer gesunkenen Straßen und Paläste, sowie der Tempel von Jerusalem. Rings um uns [im Leidenszimmer] sind nur vier Personen, vor ihren Augen aber bewegt sich eine ungeheure bunte Masse von Schriftgelehrten und Doktoren, von römischen Soldaten, von Jüngern und frommen Frauen: alles das wälzt sich durch die Gassen von Jerusalem.«⁴⁹

37

So pünktlich ihre Leidensvisionen begannen, so pünktlich endeten sie: am Freitagmittag, 1:00 Uhr Konnersreuther Zeit, 3:00 Uhr Jerusalemmer Zeit, zur Todesstunde Jesu.⁵⁰ Thereses leidender Körper synchronisierte die Mitteleuropäische Zeit auf den Armbanduhr der Betrachter mit der Zeit Jesu, unter Berücksichtigung der zeitzonebedingten Zeitverschiebung. Das war für die Zeitgenossen einleuchtend: Bereits 1884 hatte eine internationale Konferenz die *Greenwich Meantime* etabliert, welche durch Telegraphensignale ohne Zeitverlust in alle Ecken der Welt verbreitet wurde.⁵¹ Den Körper Therese Neumanns begriffen die Hagiographen des Konnersreuther Kreises als Medium, an dem und durch den das Unsichtbare sichtbar wurde, als Schwelze zwischen sichtbarem und unsichtbarem Raum, zwischen der säkularen, alltäglichen Zeit der Gegenwart, der historischen Zeit Jesu und der religiösen Heilszeit der versprochenen Erlösung. Ihre ausdrucksvolle Gestik und Mimik, vor allem aber das Fließen ihres Blutes vergegenwärtigte den Betrachter_innen den Körper Jesu Christi. Als Spur eines vergangenen Ereignisses authentifizierte der leidende Körper Thereses ihre Visionen des Lebens und Leidens Jesu als Eindrücke einer Augenzeugin.⁵² Auf dieses Zeugnis waren die Betrachter angewiesen, um das Leben Jesu als historische Wahrheit zu rekonstruieren und zu verteidigen. Der Augenzeuge eines singulären Ereignisses, schreibt die Kulturwissenschaftlerin Sybille Krämer, spiele im Prozess der Wahrheits-

48 Leopold Witt, Die Leiden einer Glückseligen. Heimatblümchen aus dem Stifftland, II. Teil: Das kleine Leben der stigmatisierten Jungfrau Therese Neumann von Konnersreuth, Waldsassen 1929, S. 93.

49 Teodorowicz, Konnersreuth, S. 195.

50 Steiner, Theres Neumann, S. 132. Erwein von Aretin berichtet, dass man 1927, im Jahr des größten Besucherandrangs, die Postautofahrten von Konnersreuth nach Waldsassen »so eingerichtet [habe], dass die Besucher von Konnersreuth die erschütternde Vision des Todes Christi um 12:50 Uhr (gleich 15:00 Uhr der Ortszeit von Jerusalem!!) noch miterleben konnten«. Aretin, Therese Neumann, S. 53. Die »große Schauung der Kreuzigung« begann stets gegen 12:00 Uhr. Steiner, Visionen, S. 214.

51 Wilhelm Damberg stellt einen Zusammenhang her zwischen der weltweiten Standardisierung der Zeitzone und der Vereinheitlichung der Liturgie, in deren Zentrum bekanntlich das Messopfer steht. Wilhelm Damberg, Entwicklungslinien des Europäischen Katholizismus im 20. Jahrhundert, in: *Journal of Modern European History* 3 (2005), S. 164–182, hier S. 169.

52 Zur Figur des Augenzeugen vgl. Sybille Krämer, Vertrauen schenken. Über Ambivalenzen der Zeugenschaft, in: Sibylle Schmidt/dies./Ramon Voges (Hg.), *Politik der Zeugenschaft. Zur Kritik einer Wissenspraxis*, Bielefeld 2011, S. 117–140.

findung eine einzigartige Rolle, indem er die Evidenz eines vergangenen Ereignisses erzeuge, die anders nicht zu haben sei.⁵³ Krämer skizziert ein Modell der Augenzeugenschaft, das sich durch verschiedene Momente auszeichnet: Augenzeugenschaft beruhe auf der körperlichen Kopräsenz des Augenzeugen mit dem beglaubigten Ereignis, der Neutralität und Objektivität seiner »Tatsachenfeststellung«, dem sozialen Akt, die Wahrheit vor einem Forum öffentlich zu bezeugen sowie auf dem sozialen Akt, die Autorität und persönliche Glaubwürdigkeit des Zeugen anzuerkennen.⁵⁴ Augenzeugenschaft verknüpft damit »Episteme und Ethik, Erkennen und Anerkennen.«⁵⁵ Krämer beschreibt den Augenzeugen als »Boten« der einen zeitlichen oder räumlichen Abstand überwindet, indem er in seiner Physis ein »Materialitätskontinuum« stiftet:⁵⁶ »Zeugen sind nicht nur Träger von Informationen [...], sie sind selbst Spuren der Ereignisse, insofern sie das Erlebte am eigenen Körper erfahren haben.«⁵⁷ Um die Authentizität der Augenzeugenberichte Therese Neumanns zu plausibilisieren, verglichen die Interpreten des Konnersreuther Kreises ihre Visionen mit der Kinematographie. Wie ein mechanischer Apparat würden ihre Augen, die in der Ekstase rastlos tätig seien, das Geschehen in Echtzeit aufzeichnen. Bischof Teodorowicz zufolge drehe sich ihre Pupille »unaufhörlich nach rechts, nach links, nach oben, nach unten, je nachdem die Einzelheiten des Bildes und der Szene vom Auge ergriffen werden.«⁵⁸ Dieser Vorgang, so Teodorowicz, gehe ohne Bewusstsein vonstatten: »Keine Sammlung unter dem Befehl des schaffenden Ichs ist hier zu merken, dieses Auge geht vielmehr im fortwährenden Schauen auf, ohne irgend welche Unterbrechung, ohne irgend welche Rastzeit.«⁵⁹ Ähnlich dem »Kameraauge« also, das Deleuze zufolge als »anonymer Blickwinkel einer nicht-identifizierten Person unter Personen« das eigentliche »Mitsein« einer Kamera mit einer Person kennzeichne,⁶⁰ registrierten ihre Augen das, was sie sah, in der Weise eines »*halbsubjektiven Bildes*«,⁶¹ während sie sich frei durch den geschauten Raum bewegte. Wenn sie jedoch in die Ereignisse eingreifen wolle, werde sie, so beklagten ihre Interpreten, von den Handelnden auf merkwürdige Weise nicht wahrgenommen.⁶² Dieser Mangel an subjektiver Präsenz steigerte offensichtlich den Eindruck filmischer Echtheit: Der filmische Charakter der Vision äußert sich, so Aretin, im Erlebnis, dem kontinuierlichen Zeitstrom der Bilder ausgeliefert zu sein: Wie im Film rolle in »unaufhaltsamer Steigerung das größte und folgenschwerste Geschehen der Menschheitsgeschichte gewissermaßen unmittelbar vor uns ab«,⁶³ und zwar exakt in der durch die Evangelien bekannten Folge. Die Visionen, so Bischof Teodorowicz, würden sich »wie die Laufbilder bei den Lichtspielen einstellen und verschwinden,

53 Ebd., S. 125.

54 Ebd., S. 119.

55 Ebd., S. 125.

56 Ebd., S. 126f. Die epistemologische Ungewissheit der Zeugenaussage werde dadurch kompensiert, »dass infolge der Tatsache, dass der Zeuge persönlich dabei gewesen ist, er wie ein Effekt dieses kausalen Geschehens angesehen wird und fungiert«. Ebd., S. 127.

57 Sybille Schmidt/Ramon Voges, Einleitung, in: dies./Krämer/Voges, Politik, S. 7–22, hier S. 17.

58 Teodorowicz, Konnersreuth, S. 449.

59 Ebd.

60 Gilles Deleuze, Das Bewegungs-Bild. Kino 1, Frankfurt am Main 1989, S. 105.

61 Ebd., S. 104 (Hervorhebung durch Deleuze).

62 Leopold Witt, Konnersreuth im Lichte der Religion und Wissenschaft. Die Leiden einer Glücklichen. Heimatblümchen aus dem Stiftland, 1. Teil. Das kleine Leben der stigmatisierten Jungfrau Therese Neumann von Konnersreuth nach ihren eigenen mündlichen Darstellungen, 2., verm. Aufl., Waldsassen 1927, S. 190.

63 Aretin, Erscheinungen, S. 227.

um anderen Platz zu machen.«⁶⁴ Das Visionsgeschehen mit seinem mehrstündigen dramatischen Handlungsbogen verglich der Bischof sogar mit dem Filmepos *König der Könige*.⁶⁵ Nicht nur die Art und Weise, wie Therese Neumann Begebenheiten wahrnahm, auch wie sie das Wahrgenommene speicherte und reproduzierte, begriffen die Interpreten als filmisch: Teodorowicz pries die »erstaunliche Genauigkeit ihres Gedächtnisses«, das »auch die kleinsten Einzelheiten« reproduzieren könne.⁶⁶ Wenn die Visionen Therese Neumanns allein das Produkt ihrer überreizten Phantasie seien, gab Ritter von Lama zu bedenken, müsse eine exakte Wiederholung doch unmöglich sein!⁶⁷ Die Vision laufe aber, betonte Erwein Freiherr von Aretin, wie die Vorführung eines Films so exakt, regelmäßig und störungsfrei ab, dass die Interpreten ihren Inhalt mit jeder Wiederholung genauer erfassen konnten. Als bald konnten die Interpreten Therese Neumanns »mit größter Präzision alles Kommende bis auf die kleinste Geste voraussagen«. ⁶⁸ Bis in die jüngere Gegenwart werden die Visionen Therese Neumanns durch Vergleiche mit dem Film, aber auch anderen Medientechnologien der Bildübertragung und -speicherung plausibilisiert. Johannes Steiner etwa, seit 1929 mit Therese bekannt, Mitarbeiter Fritz Gerlichs und 1978 Gründungsmitglied des Fördervereins für die Seligsprechung Therese Neumanns, »Konnersreuther Ring e. V.«,⁶⁹ erklärte ihre Schauungen im Jahr 1973 mit der spiritistischen Theorie der vierten Dimension: Gott selbst gewähre ihr durch »geistiges Übertragen« ein »Hineinverbundenwerden in die zeitlose göttliche Ewigkeit« und damit die Möglichkeit, am historischen Ereignis der Kreuzigung teilzunehmen.⁷⁰ Im Jahr 1994 veröffentlichte die Abteilung für Selig- und Heiligsprechungsverfahren des Bistums Regensburg Forschungen von Günther Schwarz über das »Aramäisch-Phänomen« Therese Neumanns.⁷¹ Der Autor knüpfte an die unveröffentlicht gebliebene Arbeit des Alttestamentlers Franz Xaver Wutz aus den 1930er Jahren an, der von der Fähigkeit Therese Neumanns überzeugt war, aramäische Begriffe, die sie in ihren Visionen gehört habe, mechanisch zu reproduzieren. Schwarz, der historische Tonbandaufnahmen mit Erzählungen und Befragungen Therese Neumanns analysiert hatte, sah in seiner Forschung den »seit langem gesuchten Nachweis dafür, dass das, was man Geschichte [...] nennt, in der geistigen Welt auf geistige Weise in Bild und Ton gespeichert ist ...«. ⁷²

Grundlage der Visionsberichte ist also eine Situation, in der Therese Neumann als Augenzeugin beobachtet und befragt wird, die ein jenseitiges, historisches Geschehen mit der mechanischen Objektivität einer Kamera wahrnimmt – als Augenzeugin, die sich durch die Spuren des Leidens Christi an ihrem Körper authentifiziert. Das Setting von Seherin, Interpreten und Protokollanten ähnelt einer wissenschaftlichen Versuchsanordnung und soll eine neutrale, objektive Beobachtung der Phänomene ermöglichen.

64 Teodorowicz, Konnersreuth, S. 260.

65 Ebd., S. 456.

66 Ebd., S. 209.

67 Friedrich Ritter von Lama, Therese Neumann von Konnersreuth. Eine Stigmatisierte unserer Zeit, Bonn 1928, S. 89.

68 Aretin, Erscheinungen, S. 227.

69 Bettina Beringer, Der Verlag Schnell & Steiner. Ein Beitrag zur publizistischen Selbstbehauptung, Zürich 1981, S. 19–21; Emmeram H. Ritter, Dr. Johannes Steiner feiert seinen 90. Geburtstag, Therese Neumann Brief 3 (April 1992), S. 18–21, hier S. 20.

70 Steiner, Visionen, S. 21, S. 22.

71 Günther Schwarz, Das Zeichen von Konnersreuth, Regensburg 1994.

72 O.A., Feierliche Buchpräsentation in Fockenfeld, Therese Neumann Brief 6 (November 1994), S. 4–9, hier S. 6, S. 9.

Visionsberichte: Reinigung der Wahrheit

40

Was Therese Neumann in ihren Visionen sah, war Gegenstand der wissenschaftlichen Neugierde ihrer Betrachter. Sobald Therese ihre Außenwelt wieder wahrzunehmen begann, befragten ihre Beobachter die Stigmatisierte nach dem Inhalt ihrer Visionen. Die Veröffentlichung detaillierter Gesprächsprotokolle in Fritz Gerlichs Biographie Therese Neumanns sowie von Transkriptionen historischer Tonbandaufnahmen erlauben Aufschlüsse über den Produktionsprozess der Visionsberichte. In diesem arbeitsteiligen Prozess versuchten ihre Befrager, die Wahrnehmungsdaten Therese Neumanns möglichst vollständig zu erfassen, um die historische Lebenswelt Jesu Christi einem empirizistischen Historiographieverständnis entsprechend zu rekonstruieren. Berichte vom Widerwillen der Visionärin, die Fragen ihrer Interpreten zu beantworten, weisen darauf hin, wie hartnäckig die technikanaloge Konzeption Therese Neumanns als kinematographischer Apparat, der mit mechanischer Objektivität funktioniert, die Eigenwilligkeit ihrer Person ausblendet und ignoriert.

Grundlage der Visionsberichte waren die mündlichen Erzählungen und Befragungen Therese Neumanns. Immer wieder, heißt es, wurden ihre ekstatischen Zustände, die sich über Stunden erstreckten, vom »kindlichen Zustand der Eingenommenheit« unterbrochen, in denen Therese von ihren Interpreten befragt wurde und über das von ihr soeben Geschaute mit der »Ausdrucksfähigkeit eines fünfjährigen Kindes«, aber der »Denkfähigkeit eines Erwachsenen« berichtete.⁷³ Die Verfertigung der Visionsberichte lässt sich als Prozess der Reinigung des Textes von subjektiven Verzerrungen beschreiben, ein Reinigungsprozess, der notwendig erscheint, um die unverzerrte Repräsentation objektiver Tatsachen zu gewährleisten. So eliminierten die Interpreten Hinweise auf ihre körperliche Anwesenheit während des Passionsleidens aus ihren Texten. Zudem tilgten sie Spuren von Auseinandersetzungen zwischen der Visionärin und ihren Interpreten, die Wissen als Produkt eines kommunikativen, intersubjektiven Prozesses hätten erscheinen lassen. Beim Verfertigen der Texte kombinierten die Interpreten verschiedene wissenschaftliche Techniken: Befragungen, stenografische Protokolle, die Transkription von Ton- und Filmaufnahmen. Das schriftliche Material unterwarfen sie schließlich der Auswahl, Bearbeitung, Kürzung und Montage. Das Interesse der Interpreten, die an die Selbstevidenz technisch reproduzierter Bilder glaubten, richtete sich auf die Dokumentation objektiver »Tatsachen«. Fragen nach psychologischen Möglichkeitsbedingungen der visionären Schau, nach einer subjektiven Interpretation der Daten und nach der Art und Weise ihrer Übermittlung klammerten sie aus. Sie waren sich sicher, dass die Erzählungen Therese Neumanns, die unmittelbar nach dem Ende der Visionen aufgezeichnet wurden, widerspruchsfrei, objektiv und zugleich »immer wieder neu und frisch nach jeder Vision« seien.⁷⁴ Dieser Eindruck der sinnlichen Präsenz, der unmittelbaren Wiedergabe und der experimentellen Reproduzierbarkeit des Geschauten ermöglichte es, Therese wiederholt nach immer weiteren Details zu befragen. Obwohl die Interpreten davon ausgingen, dass die Sinne der Visionärin die geschauten Ereignisse objektiv und unverzerrt wahrnahmen, erschien ihnen die mündliche Reproduktion des Geschauten defizitär. Therese Neumann wurde als Augenzeugin mit hervorragendem Gedächtnis, aber mangelnder Ausdrucks- und Konzentrationsfähigkeit befragt. Stück für Stück versuchten die Interpreten des Konnersreuther Kreises, aus ihrem fragmentarischen, sprunghaften Erzählen, die Lebensgeschichte Jesu zusammensetzen. Um Lücken zu füllen und Unklarheiten zu beseitigen, ergänzten sie die Erzählungen durch die Ergebnisse vorangegangener Gespräche und verglichen sie mit dem biblischen Bericht sowie den Forschungsergebnissen der Altertums-

73 Steiner, *Theres Neumann*, S. 38f.

74 Fahsel, *Konnersreuth*, S. 50.

kunde. Sie strebten an, ein realistisches Abbild der Lebenswelt Jesu zu verfertigen und dabei die Lücken der biblischen Überlieferung zu füllen. Ihre Befrager waren fest davon überzeugt, dass der filmische Charakter der Visionen Therese Neumanns die toten Buchstaben der Bibel bei weitem übertreffe, und ebenso fest waren sie augenscheinlich davon überzeugt, dass die Verschriftlichung und sukzessive Vervollständigung ihrer Visionsberichte der Präzision und Schärfe des filmischen Bildes in nichts nachstehen werde.⁷⁵ Am Beginn der Textproduktion stand ein Beobachtungsprotokoll, das Mimik und Gestik sowie das Austreten des Blutes während ihrer Passionsekstasen in knappen Worten erfasste, den Inhalt ihrer Visionen lediglich mit Schlagworten bezeichnete und eine kontinuierliche Chronologie der Ereignisse etablierte.

»In der zwölften Schauung von 11:40 bis 11:43 Uhr sah sie das zweite Beten [Jesu Christi am Ölberg]. Ihre Augäpfel begannen sich einzubluten. Die oberen Lider schoben das Blut auf das Unterlid. Nach 11:43 Uhr, nach Beendigung der Schauung, fiel Therese Neumann wie immer in das Kissen zurück. Ein Blutstropfen trat in den rechten inneren Augenwinkel über.«⁷⁶

41

Das körperliche Geschehen allein erscheint stark interpretationsbedürftig und ohne die nachfolgenden Erklärungen Thereses im »kindlichen Zustand der Eingenommenheit« kaum verständlich. Bei der weiteren Bearbeitung der Protokolle wurde die Erzählung von Schilderungen des körperlichen Geschehens, von Blut und Schmerz, gereinigt. Aus den detaillierten Befragungsprotokollen, die Fritz Gerlich in seiner 1929 erschienenen Biographie Therese Neumanns wiedergibt, wird ersichtlich, dass der Erzählfluss der Visionärin häufig von den mühsamen Nachfragen der Experten unterbrochen wurde. Darin artikulierten sich eine geteilte Frömmigkeit, aber auch Interessenkonflikte, die sich in einer unterschiedlich gearteten Konzentration der Beteiligten ausdrückten.⁷⁷ Das besondere Interesse der Historiker und Bibelwissenschaftler des Kreises galt der Sachkultur der Lebenswelt Jesu, die sie pedantisch genau zu erfragen und zu erfassen suchten. Während Therese Neumann ihre Aufmerksamkeit auf die Gestalt Jesu Christi konzentrierte, versuchten ihre Interpreten, ihr Auskünfte über alltägliche Orte, Gegenstände und Personen zu entlocken, die sie für nicht erwähnenswert hielt. Weil die Interpreten sie jedoch als technikanalogen Wahrnehmungsapparat begriffen, der auch Dinge aufzeichnete, die ihrem Verstand entgingen, versuchten sie, Thereses Aufmerksamkeit mit jeder Wiederholung der Vision auf immer neue Einzelheiten zu lenken. Der Text liest sich wie eine Addition zahlloser Details, im Bericht über die Abreise aus Nazareth etwa Wolldecken, Zelttücher, Windeln und die Reisekleidung Josephs und Marias.⁷⁸ Vor allem exakten Maßangaben galt die Aufmerksamkeit der Interpreten. Durch »immer erneutes Lenken ihrer Erzählung« entlockten sie Therese zahlreiche Details, etwa über die Höhen- Längen- und Breitenmaße des Stalls in Bethlehem. Nach einem Vergleich »mit den schon teilweise berichteten früheren Angaben« fertigten sie mit dem Lineal einen strikt geometrischen Grundriss des Stalles an, der den Standort der Krippe (»etwa 1 ½ m von der Mauer weg und ¾ m hoch«) zeigt und die Standorte von Esel, Maria, Kind, Joseph sowie von »Theres« mit Kreuzen markiert.⁷⁹ Damit reduzierten sie die körperliche Präsenz der Volksheiligen auf ein nüchternes indexikalisches Zeichen. Der dunkle Raum, in dem die entrückte Therese, soweit ihr Standort zuließ, Zeugin der Geburt Jesu wurde, ist in der Skizze vollkommen transparent, schattenlos erhellt. Die Rekonstruktion historischer Räume

75 Witt, Leiden, S. 16; Aretin, Erscheinungen, S. 226.

76 Gerlich, Stigmatisierte, S. 280.

77 Zum Zusammenhang von Affektstilen und Interessen vgl. Daston, Aufmerksamkeit, S. 11f.

78 Gerlich, Stigmatisierte, S. 177–180.

79 Ebd., S. 184–187.

erscheint als enge Kollaboration zwischen Therese und dem Alttestamentler Professor Wutz. Dieser, durch eigene Forschungen mit allen Straßenzügen des alten Jerusalem vertraut, assistierte der Visionärin als Stadtführer, der ihr »die Häuser und Straßen erklärte, durch die sie ihn im Geiste führte, und der in das Chaos des Geschehens, das sie sah, die Ordnung brachte, die sie selbst nicht bringen konnte«. ⁸⁰ Die Forscher sahen in der Visionärin eine profunde Beobachterin des historischen Palästinas, vor allem Jerusalems. Ihre Auskünfte, etwa über den Weg Christi vom Gerichtshof bis zum Kalvarienberg, über die Flora auf den Hügeln oder über den Plan des Tempels, übersteige die Gelehrsamkeit der hervorragenden Archäologen und Bibelkundigen. ⁸¹

Therese selbst versuchte sich immer wieder den langwierigen Befragungen zu entziehen, um sich ganz in die religiöse Kontemplation des Lebens Christi vertiefen zu können. ⁸² Der Versuch der erschöpfenden Inventarisierung der Umwelt Jesu stieß auf ihren Widerstand. Gerlichs ungekürztes Protokoll gibt Auskunft, wie die Visionärin Professor Wutz unwirsch abwies, als er unentwegt auf die Schilderung des Weges Christi, der Häuser und anderer, für sie nebensächliche Details zurückkam: »Frag mich doch nicht so laars (leeres) Zeug!« Wenn er mit ihr nicht über Jesus reden wolle, schloss sie, »na hält's Mäu, damit i allein an den lieben Heiland denken kann«. ⁸³ So drohte der Versuch der Interpreten, angesichts der außergewöhnlichen Situation ihre wissenschaftliche Haltung der Nüchternheit zu wahren und damit dem wissenschaftlichen Ethos der »mechanischen Objektivität« gerecht zu werden, immer wieder zu scheitern. Gerlich beschreibt, wie seine Bemühungen, seiner religiösen Erregung Herr zu werden, von Therese Neumann verspottet wurden: »Du strengst dich derart an, kühl zu beobachten, dass du innerlich dabei austrocknest!« ⁸⁴ Solche Spuren von Interessenkonflikten wurden aus späteren Berichten getilgt. Der stark emotional gefärbte Charakter ihrer Betrachtung ging im Prozess der Verschriftlichung weitgehend verloren und wurde durch die Sachlichkeit des Tatsachenberichts ersetzt.

Therese Neumanns eigenwilliges Beharren auf der frommen Selbsttechnik der *Compassio* steht in eigentümlicher Spannung zur Konzeption ihrer »mechanischen Objektivität«. Die Protokollanten scheinen ihre Subjektivität, die sich in der Kontemplation des Leidens artikulierte und bildete, als Störfaktor in der Produktion der Visionsberichte begriffen zu haben. Wurden die Interpreten ihr als Subjekt mystischer Erfahrung gerecht? Namhafte katholische Religionspsychologen wie Georg Wunderle, der Gründervater dieser Disziplin in Deutschland, kritisierten, dass Mitglieder des Konnersreuther Kreises relevante Fragen nach dem spezifischen Charakter des Bewusstseinszustands Therese Neumanns während ihrer Ekstase, ihres »erhobenen Ruhezustands« und des »kindlichen Zustands der Eingenommenheit« ungeklärt ließen. ⁸⁵ Der katholische Religionspsychologe Alois Mager etwa wollte die Phänomene nicht der katholischen Mystik zuordnen, da die Kirche Visionen als »selbstbewusst stellungnehmendes Erfassen der göttlichen Realität« verstehe. Er betrachtete das Fehlen jeglicher subjektiver Beteiligung – also gerade das, was ihre Verteidiger als Kriterium der Objektivität priesen –, als Merkmal unbewusster Aktivität, der Hysterie, der

80 Aretin, Erscheinungen, S. 225.

81 Teodorowicz, Konnersreuth, S. 195, S. 453.

82 Gerlich, Stigmatisierte, S. 186.

83 Ebd., S. 149.

84 Ebd., S. 284.

85 Wunderle, Georg, Die Stigmatisierte von Konnersreuth. Vortrag auf dem internationalen religionspsychologischen Kongress zu Erfurt am 27. Juni 1930, in: ders./Alois Mager (Hg.), Um Konnersreuth. Neueste religionspsychologische Dokumente, Würzburg 1931, S. 5–22, hier S. 12, S. 16–22. Dabei spricht sich Wunderle »offen für die Möglichkeit eines Wunders aus«. Ebd., S. 13 (Hervorhebung von Wunderle).

Suggestion, der Autosuggestion und des Mediumismus.⁸⁶ Der Verzicht des Kreises, das Bewusstsein und die Subjektivität Therese Neumanns zu thematisieren, kann als Strategie zur Abwehr modernistischer Tendenzen innerhalb der katholischen Kirche und Theologie verstanden werden, als bewusste Entscheidung zur überspitzten Polemik gegenüber einer als »modernistisch« diffamierten Aufwertung der subjektiven mystischen Erfahrung der Gläubigen, die auf der Objektivität einer jeglicher subjektiven Wahrnehmung vorgängigen Welt beharrte.⁸⁷ Im Jahr 2007 veröffentlichte Transkriptionen von Tonaufnahmen der Visionärin, die seit 1938 angefertigt worden waren,⁸⁸ lassen erkennen, dass die kollektive Wissensproduktion einer Prüfung Therese Neumanns ähnelt, die durch hohe Erwartungen, Anspannung und Leistungsdruck geprägt war. Professor Wutz, der überzeugt war, dass Therese die aramäischen Worte Jesu am Kreuz »mechanisch nach dem Klang wiedergeben« könne,⁸⁹ forderte sie auf, die Worte Jesu zum Schächer am Nebenkreuz zu wiederholen. Therese Neumann triumphierte: »Ha! Freili weiß i des: *Amen Amen amarna lach*«, zögerte dann aber, um schließlich zu resignieren: »I kanns ja nit!« Wutz ergänzte darauf die Antworten aus früheren Gesprächen, worauf Therese ihren Lehrer wie einen Schüler lobte und gleichzeitig ihre Vergesslichkeit eingestand: »Hm, ja so heißt's. Du hast gut g'hört, dös hab i jetzt nimmer g'wisst, bloß ein kleins bißl.«⁹⁰ Solche Spuren, in denen die Befragung als gemeinsame Wissensproduktion und als aktive Aushandlung von Machtverhältnissen zwischen der Visionärin und den wissenschaftlichen Experten sichtbar wird, wurden in den Bearbeitungen der Visionsberichte ebenfalls beseitigt.⁹¹ Therese Neumann erscheint dort meist als passives Werkzeug des göttlichen Willens und als transparentes Medium, das einen unmittelbaren Blick in die jenseitige Welt gewährt.

Um die Protokolle in Berichte zu verwandeln, nahmen die Interpreten zahlreiche Eingriffe in das verschriftlichte Material vor. Pfarrer Naber brachte die diskontinuierliche Erzählung in eine Chronologie, die allmählich die gesamte Lebensgeschichte Jesu von der Empfängnis bis zur Himmelfahrt umfasste. Dabei, so Gerlich, habe er Kürzungen vorgenommen, Wiederholungen eliminiert und mit den Fragen der Anwesenden die Spuren der Gesprächssituation aus dem Visionsbericht getilgt.⁹² Genaue Orts- und Zeitangaben bilden die stereotype Einleitungsformel seiner Berichte und vermitteln, verstärkt durch zahlreiche Maßangaben, den Eindruck eines objektiven raumzeitlichen Zusammenhangs. Die Visionsberichte des Konnersreuther Kreises stellen die Vorstufe zu weiteren Produktionsschritten dar. Spätere Autoren übernahmen und bearbeiteten die Texte.⁹³ Wie ihr Biograph Johannes Steiner begreifen die Kompilatoren die Augenzeugenberichte

86 Alois Mager, Religionspsychologie und die Vorgänge in Konnersreuth. Referat auf dem 1. internationalen Kongress für Religionspsychologie in Wien (am 26. Mai 1931), in: Wunderle/Mager, Um Konnersreuth, S. 37–42, hier S. 41.

87 Peter Hünemann, Antimodernismus und Modernismus. Eine kritische Nachlese, in: Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, Paderborn 1998, S. 367–375.

88 Gisela Schinzel-Penth, Was geschah damals wirklich? Passion und Auferstehung von Jesus Christus in Bibelberichten, Visionen, Forschungen. Vergleiche der Visionen von Anna Katharina Emmerich und Therese Neumann mit den Berichten im Neuen Testament und mit den Ergebnissen neuer Forschungen, 2. Aufl. unter Mitarbeit von Dr. Helmut Pflüger, St. Ottilien 2007, S. 271.

89 Gerlich, Stigmatisierte, S. 176.

90 Schinzel-Penth, Was geschah, S. 271.

91 Etwa in Steiner, Visionen.

92 Vgl. Gerlich, Stigmatisierte, S. 178.

93 Etwa Steiner, Visionen; Schwarz, Zeichen; Gisela Schinzel-Penth, Was geschah. Bereits Ende der 1920er Jahre ist eine Tendenz zur Kanonisierung der Visionsdarstellungen des Konnersreuther Kreises zu beobachten, so etwa bei Friedrich Ritter von Lama, Therese Neumann von Konnersreuth. Eine Stigmatisierte

der kanonischen Autoren des Konnersreuther Kreises als Quellen, die mit mechanischer Objektivität Zugang zu Therese Neumann selbst ermöglichten – der »Urquelle aller Texte«.⁹⁴ In ihrem Umgang mit dem äußerst heterogenen Material unterscheiden sich die Autoren. Steiner, selbst mit Therese eng vertraut, fügte in seinen 1973 erschienenen *Visionen der Theres Neumann* unterschiedliche Visionsberichte in eine chronologische Ordnung, die dem Lebenslauf Jesu folgt.⁹⁵ Da auch er davon ausging, dass sich Thereses Schauungen lebenslang ohne Abweichung wiederholten, stellte er Visionsberichte aus dem Jahr 1927 unmittelbar neben Berichte aus den 1950er Jahren.⁹⁶ Während die Visionärin alterte, wiederholten sich ihre Visionen ohne die geringste Veränderung im Kreislauf des Kirchenjahrs. Wie die Christusfilme ließen Therese Neumanns Visionen Christus auferstehen zu immer neuem Leben, das schließlich auch den Tod der Seherin überdauerte.

Die Annahme, Therese Neumann sehe das jenseitige Geschehen des Lebens und der Kreuzigung Jesu Christi mit der mechanischen Objektivität eines Films vor sich ablaufen, ermöglichte den Mitgliedern des Konnersreuther Kreises also eine Befragung der Augenzeugin mit dem Ziel einer vollständigen Rekonstruktion der biblischen »Wahrheit« als wissenschaftlicher Tatsache. In ihrem Versuch einer objektiven Rekonstruktion des jenseitigen Geschehens zielten die Interpreten darauf ab, Äußerungen der Subjektivität Therese Neumanns aus dem Bericht zu eliminieren. Im folgenden Abschnitt frage ich nach dem subjektiven Sinn, welchen die Interpreten ihrer Rekonstruktion »objektiver Tatsachen« abgewannen.

Augenzeugenschaft und Bekenntnis

Die synkretistische Aneignung von naturwissenschaftlichen und kinematographischen Epistemologien der mechanischen Objektivität kann als Strategie in der politisch-theologischen Auseinandersetzung mit der säkularen Moderne verstanden werden – einer Auseinandersetzung, die durch heftige Polemik, unerbittliche Härte und eindeutige Parteinahme geprägt war.⁹⁷ In dieser Parteinahme ähneln die Verfasser der Visionsberichte den Aposteln im Neuen Testament, die als passionierte, einem inneren Drang folgende Zeugen und Advokaten in einer Person auftreten, um im Rechtsstreit die »historischen Tatsachen« der christlichen Religion, der Verurteilung, Kreuzigung und Auferstehung Jesu gegen seine Gegner zu verteidigen.⁹⁸ Bei einem Besuch in Konnersreuth, schreibt der Schweizer Benediktinerpater Maurus Carnot in seinem Nachruf auf Fritz Gerlich, seien ihm Wutz und Gerlich ob der zahllosen Fragen, die sie Therese Neumann stellten, »wie

unserer Zeit, 2., verm. Aufl., Bonn 1928, S. 56–66, oder bei Luciano Berra, *Augen, die den Heiland sahen. Therese Neumann von Konnersreuth*, Dülmen 1931, S. 67–89.

94 Steiner, *Visionen*, S. 27–31, Zitat S. 27.

95 Steiner, *Visionen*.

96 Ebd., S. 27, S. 116.

97 In der Rekonstruktion der Visionen spiegelt sich das spannungsvolle Verhältnis von Heils- und Religionsgeschichte. Auf synkretistische Weise verbanden die Mitglieder des Konnersreuther Kreises die Absicht, im Sinne der von Papst Pius X. 1905 eingerichteten Bibelkommission eine historisch-philologische Relativierung göttlich offenbarter Wahrheiten abzuwehren, mit dem Anliegen der Bibelwissenschaft der 1920er Jahre, in der Rekonstruktion der historischen Lebenswelt Jesu einen »Zugang zum »wirklichen Leben« Israels hinter aller Literatur« zu finden. Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, hg. von Peter Hünermann, 37. Aufl., Freiburg 1991, DH 3373, DH 3561–3567, DH 3650–3654, DH 3576; Hans-Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, 3., erw. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1982, S. 402.

98 Allison A. Trites, *The New Testament Concept of Witness*, Cambridge 1977, S. 83f., S. 222–230.

zwei wissenschaftliche Folterknechte« erschienen.⁹⁹ »Und doch«, rechtfertigt er ihre Grausamkeit, »die ehemalige Ochsenmagd und Schwerarbeiterin gibt dem einen Aufschlüsse zu einem hochwissenschaftlichen Werk, wie keine Universität sie ihm hätte geben können; den andern führt sie auf dem Steiglein kindlicher Demut zur Mutterkirche und [...] zur Schar der Märtyrer!«¹⁰⁰ Carnot wies auf den letztlich engen Zusammenhang hin, den die Mitglieder des Konnersreuther Kreises zwischen der epistemischen Haltung der mechanischen Objektivität und der Haltung des Augenzeugen herstellten. Die Feststellung objektiver Tatsachen kann nun als Fundierung einer religiösen Wertorientierung begriffen werden. Im »Kampf um Konnersreuth«, für die Wahrheit Therese Neumanns und des Gekreuzigten, verließ Gerlich den neutralen Boden wissenschaftlicher Objektivität und begab sich auf das Feld des Politischen – um zugleich, in einer anti-politischen Wendung, der Politik eine Absage zu erteilen: Die unmittelbar einsichtige göttliche Wahrheit sei universal, nicht partikular, und jede Abweichung nicht durch den Partikularismus subjektiver Erfahrung legitimiert, sondern eine objektive Häresie. In der Entscheidung, im Namen der katholischen Universalität den heroischen Kampf gegen deren Feinde, gegen Liberale, Bolschewisten und seit 1931 auch gegen Nationalsozialisten aufzunehmen, berief sich Gerlich auf seine persönliche Verpflichtung als Augenzeuge der »Wahrheit von Konnersreuth«. Fritz Gerlich wurde am 30. Juni 1934 im KZ Dachau von den Nationalsozialisten ermordet. Seit 1931 hatte er sich in den Leitartikeln seiner Wochenzeitung *Der Gerade Weg* – die politische Linie des Blatts wurde vom Konnersreuther Kreis und den Ekstase-Worten Therese Neumanns maßgeblich bestimmt¹⁰¹ – gegen den Nationalsozialismus gewandt. Seine Artikel führten nach der Machtübertragung zum Verbot der Zeitung, zu seiner Verhaftung und schließlich zur Ermordung.¹⁰² Seine Biographen deuteten Gerlichs Tod als Martyrium für ein christliches Deutschland – und als unmittelbare Folge seiner Begegnung mit Therese Neumann.¹⁰³

Die Wandlung Fritz Gerlichs vom kritischen Beobachter zum Blutzugehen spielt in der Hagiographie Therese Neumanns eine zentrale Rolle. Erwein von Aretin bezeichnete Gerlichs ersten Besuch in Konnersreuth im September 1927 als »Damaskuserlebnis«. ¹⁰⁴ Angesichts der überwältigenden *Imitatio Christi* Therese Neumanns, ihres leidenden Körpers und ihrer Blutströme, die beglaubigten, dass sie selbst in ihren Visionen als Augenzeugin den Tod Christi miterlebte, konvertierte der Augenzeuge Gerlich. Das Ereignis der Kreuzigung Christi, dessen Spuren Gerlich am Körper der Stigmatisierten sah, verwandelte den nüchternen wissenschaftlichen Beobachter in einen engagierten Bekenner, der seinem subjektiven Bekenntnis objektive, universale Geltung verlieh. Im Gegensatz zum Kinobesucher, der sich in der dunklen Zauberwelt des Kinosaals zurücklehnt, im Gegensatz auch zum Wissenschaftler, der eine handlungsentlastete Situation des Experiments herstellt, um beobachten zu können, drängte es Gerlich zum Handeln. 1931 ließ er sich auf den Namen Michael taufen, den Namen des »Vorkämpfers der heiligen Scharen, der ihm Vorbild und Fürbitter sein sollte in dem unerhörten Kampf gegen das Böse, gegen das Satanische des heraufziehenden Hitlertums«. ¹⁰⁵ Das Bistum Regensburg konstruiert gegenwärtig einen ganzen »Kreis der Märtyrer«, die wie Gerlich als Zweifler nach Konnersreuth kamen, durch Therese Neumann bekehrt wurden und »am Ende als Glaubenszeugen in der Zeit des National-

99 Maurus Carnot, Fritz Gerlich, ein Blutzugehen für Glauben und Heimat, 2. Aufl., Wien 1935, S. 6.

100 Ebd.

101 Aretin, Gerlich, S. 81; Morsey, Gerlich, S. 25–27.

102 Ebd., S. 33–38.

103 Ebd., S. 342, Aretin, Gerlich, S. 51.

104 Ebd., S. 55.

105 Ebd., S. 66f.

sozialismus eines gewaltsamen Todes gestorben sind«. ¹⁰⁶ In Gerlichs Kampf gegen Hitler kommt die ethische Verpflichtung des Augenzeugen zum Tragen, die sich vom wissenschaftlichen Ethos der mechanischen Objektivität unterscheidet und – im »Spannungsfeld von Wissen und Glauben, von Wahrheit und Politik, von Faktizität und ethischen und politischen Werten« ¹⁰⁷ – Wahrheit und Wahrhaftigkeit eng miteinander verknüpft.

Schluss

Das Argument der mechanischen Objektivität der Visionen Therese Neumanns, dies wird nun deutlich, nutzten die Mitglieder des Konnersreuther Kreises dazu, eine für alle verbindliche Wahrheit oberhalb partikularer Interessen und relativer Kräfteverhältnisse zu behaupten. Der Synkretismus von Vision und Kinematographie, das spannungsvolle Verhältnis von religiöser Kontemplation und pedantischer Rekonstruktion diente einer katholischen Synthese von Wissenschaft und Glauben: Mit der historischen Wahrheit des Lebens Jesu bezeugten die Mitglieder des Konnersreuther Kreises zugleich die Wirklichkeit seines heilsgeschichtlichen Erlösungswerks. Damit versuchten sie, im Zeitalter des katholischen Triumphalismus die moderne Trennung zwischen privatem Glauben und öffentlicher Wissenschaft, zwischen Religion und Politik aufzuheben. Unter den Bedingungen der Dominanz naturwissenschaftlicher Deutungsansprüche in der säkularen Moderne berief sich der Kreis auf die mechanische Objektivität quasi-kinematographischer Bilder, um ihre subjektiven Überzeugungen, die sie in der Begegnung mit Therese Neumann gewonnen hatten, auf ein stabiles Fundament zu stellen.

Die kinematographischen Vergleiche der Visionen Therese Neumanns dienen der Authentifizierung der Visionen, die, so glaubten die Mitglieder des Kreises, so exakt und präzise wie eindringlich und unmittelbar seien. Damit seien die Visionen wie die Visionsberichte, so hofften sie, dem »toten Buchstaben« der Bibel überlegen und könnten Wiederverzauberungen und Präsenzeffekte hervorrufen. Die zeitgenössische Faszination kinematographischer Bilder, das Vertrauen auf ihre unmittelbare Evidenz und ihre dokumentarische Beweiskraft beförderten die Gewissheit, dass Therese Neumann ihrem Heiland von Angesicht zu Angesicht gegenüberstehe und unverzerrt und klar die Welt erkenne, in der er gelebt habe. Es waren die Präsenzeffekte der kinematographischen Bilder, die über den Immanenzrahmen säkularer Wissenschaft und Politik hinauswiesen und das Vertrauen auf die wiederholte und stets gleiche Auferstehung Christi in den Visionen Therese Neumanns ermöglichten. Doch bleibt die religiöse Botschaft der Visionsberichte des Konnersreuther Kreises, die Ergebnis eines Synkretismus von naturwissenschaftlicher Objektivität, kinematographischer Klarheit, universalem Wahrheitsanspruch und religiöser Subjektivität sind, letzten Endes kirchlich konservativ und anti-messianisch: Bis heute steht im Mittelpunkt der Verehrung Therese Neumanns ihr lebenslanges Leiden. Das Bild der Stigmatisierten, deren Blutströme sich in jeder miterlebten Kreuzigung exakt denselben Weg über ihren gepeinigten Körper bahnten, überdeckt die hoffnungsfrohen Bilder, die sie, aus todesähnlichem Schlaf erwacht, an Ostern vor sich ablaufen sah: Jesu Christi strahlt, aus seinem dunklen Grab »oben durch die Felswand ganz aufgerichtet herausgekommen«, wie »aus leblendigem Licht« ¹⁰⁸ – endlich vom Leid erlöst.

106 Helmut Moll, *Der »Kreis der Märtyrer im Dienste von Konnersreuth«* (E. Boniface). Wahrheitssucher der NS-Zeit im Umkreis von Therese Neumann (1898–1962). Bistum Regensburg, Bischöflicher Newsletter Sept. 2013, http://www.bistum-regensburg.de/fileadmin/user_upload/newsletter-archiv/Maerterer_im_Dienste_von_Konnersreuth_Praelat_Moll.pdf (Letzter Zugriff 10.9.2015).

107 Schmidt/Voges, *Zeugenschaft*, S. 14.

108 Steiner, *Visionen*, S. 260.