

Entfremdet und entrückt

Ein Anweg zu Anna Katharina Emmerick¹

Michael Bangert, Münster

1. Einführung: Romantisierende Übermalung und Verzeichnung

(1) Bei dem Versuch, die Relevanz der Münsterländischen Mystikerin Anna Katharina Emmerick für eine zeitgenössische Spiritualität zu skizzieren, läßt sich zunächst feststellen, daß es zwar eine stetige, jedoch keine großflächige und umfassende Verehrung gibt, – oder besser: nicht mehr gibt.² Trotz der qualitätsvollen Arbeiten des Emmerick-Bundes und der Bischöflichen Emmerick-Kommission, trotz verschiedener Symposien und Veröffentlichungen³ zeigt sich die traditionelle Verehrung in weiten Teilen der katholischen Bevölkerung nur noch als eine lokal eng begrenzte bzw. sehr individuelle Erscheinung.⁴

(2) Die Bedeutung Anna Katharina Emmericks ist gegenwärtig deshalb schwer zu erfassen, weil ihre Biographie häufig „übermalt“ wurde. Zahlreiche Interpretationen liegen wie Farbschichten über dem individuellen Kern dieser Frau; und die Plausibilitäten und Sprachmuster dieser Deutungen sind größtenteils nicht mehr intakt. So ist es einem heutigen Zeitgenossen nahezu

¹ Anna Katharina Emmerick wurde 1774 als Kind einer abhängigen Kleinbauernfamilie in der Nähe von Coesfeld/Westf. geboren; kurzer Schulbesuch; anschließend Tätigkeit als Magd, Närerin und Wirtschafterin. Seit früher Jugend große innere Nähe zum „Coesfelder Kreuz“, einer Darstellung des Gekreuzigten, die von der Passionsmystik des 14. Jahrhunderts geprägt ist. Lebhaftes, intensives und phantasievolles Frömmigkeitsempfinden und Visionserleben. 1802 Eintritt in das Augustinerinnen-Kloster in Dülmen. 1811 Aufhebung des Klosters. 1813 Bekanntwerden der Stigmatisierung (Hände, Füße, Brust, Kopf); daraufhin zunehmende Berühmtheit und zahlreiche Besuche. Staatliche und kirchliche Untersuchungen. 1818–24 Clemens Brentano in Dülmen; Aufzeichnung der Visionen. 9.2. 1824 Tod A. K. Emmericks. Unabgeschlossener Seligsprechungsprozeß.

² Vgl. H. Schleiner, *Anna Katharina Emmerick und ihre Verehrung in Dülmen*, in: *Im Kreuz ist Heil. 50 Jahre Heilig Kreuz Dülmen. Festschrift zum 50jährigen Pfarrjubiläum*. Dülmen 1988, 200–241; F. Kettelhake, *Anna Katharina Emmerick. Ein Leben aus dem Glauben*. Dülmen 1985, 6.

³ Vgl. u.a. Cl. Engling u.a. (Hrsg.), *Emmerick und Brentano. Dokumentation eines Symposiums*. Dülmen, 1982, (im folgenden: *Symposion I*); E. Salmann, *Gnade und Leid. Dogmatische Erwägungen zur Leidensmystik bei Anna Katharina Emmerick*, in: *Geist und Leben* 57, 1984, 322–336, (im folgenden: *Salmann, Gnade*); Cl. Engling u.a. (Hrsg.), *Anna Katharina Emmerick. Die Mystikerin des Münsterlandes. Symposium 1990*. Dülmen 1991, (im folgenden: *Symposion II*); A. Angenendt, *Heilige und Reliquien*. München 1994, 277–282, (im folgenden: *Angenendt*).

⁴ Es finden sich z.T. sehr beeindruckende Einzelzeugnisse. Vgl. J. Adam, *Die Leidensmystik der A. K. Emmerick*, in: *Symposion I*, 157 (Anm. 13); *Emmerickblätter* 2/1994, 16–25.



Zeichnung von Julia und Maria von Schmiesing-Kerssenbrock (korrigiert von Louise Hensel), die keine objektive Wiedergabe sein will.

unmöglich, der historischen Person Anna Katharina Emmerick unvoreingenommen zu begegnen. Das romantische Konstrukt hat sich wie ein Kokon um sie gelegt. So kann es zumindest anfänglich den Blick verstellen:

„Das literarische Bild der Nonne ist in das Gedächtnis des Volkes eingegangen, nicht das kaum noch zu rekonstruierende historische Bild, und es gehört zum Schicksal dieser Frau an der Schwelle zur mediengeprägten Moderne, daß von ihr die Bilder der poetischen Einbildungskraft, nicht die des nüchternen und nur schwer zu ertragenden Alltags überliefert sind. Die historische Gestalt Anna Katharina Emmericks verhält sich wohl zur Figur der Seherin, wie sie Brentano gezeichnet hat, so, wie Werthers Lotte zu Brentanos Mutter, deren schwarze Augen diese Lotte trägt.“⁵

(3) Die Mühen einer Annäherung werden exemplarisch an der Art der bildlichen Darstellung der Mystikerin deutlich: Die landläufige Vorstellung vom Aussehen A. K. Emmericks hat seine ikonographische Prägung vor allem durch eine Zeichnung von Julia und Maria von Schmiesing-Kerssenbrock erhalten.⁶ Diese von Louise Hensel⁷ korrigierte Zeichnung will keine objektive Wiedergabe sein. Sie ist eine Deutung: der geneigte Kopf signalisiert demütige Ergebung in den Willen Gottes; die versonnen geschlossenen Augen symbolisieren ihre Aufmerksamkeit nach innen. Der hermeneutische Hintergrund der Zeichnung wird von einer Begebenheit beleuchtet, die sich ca. fünf Wochen nach dem Tod A. K. Emmericks ereignet: L. Hensel läßt in einer nächtlichen Aktion Grab und Sarg der Verstorbenen öffnen, um den Zustand des Leibes zu inspizieren und magnetische Experimente an diesem vorzunehmen.⁸ So wenig wie dieses eigenartig anmutende Unterfangen wird die besagte Zeichnung geeignet sein, um eine vitale Beziehung zwischen der Mystikerin und der Postmoderne herzustellen. Leicht wird sich die Portraitskizze jenen erschließen, die die entsprechende innere Gestimmtheit teilen und bereit sind, die weltflüchtigen Implikationen zu akzeptieren. Um es deutlich zu sagen: Der Leichengeruch, dessen Fehlen Louise Hensel beim Öffnen des Sarges jubilierend begrüßte⁹, – er umweht weite Teile der Emmerickrezeption und läßt manchen, der unbefangen sucht, erstaunt oder verstört zurückweichen. Die Deutungsmuster der Romantik haben ohne Frage über eine lange Zeit hin funktioniert und vielen Suchenden einen Zugang zu

⁵ W. Frühwald, *Entfremdung eines Menschen? Clemens Brentano und Anna Katharina Emmerick*, in: *Jahrbuch Westfalen '93*. Münster 1992, 194.

⁶ Das Frontispiz der Emmerickblätter zeigt es. Die Emmerickblätter werden vom Emmerick-Bund (An der Kreuzkirche 10, 48249 Dülmen) herausgegeben.

⁷ Louise Hensel, als Dichterin vor allem durch das Gebet „Müde bin ich, ...“ berühmt geworden, war über mehrere Jahre der Mystikerin freundschaftlich verbunden.

⁸ *Akten der Kirchlichen Untersuchung über die stigmatisierte Augustinerin Anna Katharina Emmerick*. Hrsg. v. W. Würzburg 1929, 388–400. (im folgenden: *Akten*). Vgl. Angenendt, 261–285.

⁹ *Akten*, 390.

der Mystikerin eröffnet. Dieser Interpretationsrahmen aber ist bis auf Rudimente zerbrochen.

(4) Die Frage des französischen Philosophen Jean Guitton, ob Anna Katharina Emmerick „nicht einer der geheimen Motoren der Geschichte während ihrer Zeit“¹⁰ gewesen sei, regt an, die Mystikerin nicht zu einem geschichtslosen Himmelswesen zu stilisieren, sondern sie in ihre historischen Bezüge zu stellen. Dabei kann die umfangreichste Quelle zu A. K. Emmerick, die Schriften Clemens Brentanos, nur mit Einschränkungen genutzt werden.¹¹ Da er mit seinem Werk scharf gegen ein rein vernunftorientiertes Welt- und Menschenbild opponiert, wird das historische Profil der Emmerick verengt und verzeichnet.¹² Eine seiner Intentionen war es, mit dem religiösen Genius der Mystikerin den philosophisch-argumentativen Mangel christlicher Theologie in der Auseinandersetzung mit der Aufklärung zu verringern bzw. aufzuheben. Seine z.T. bizarren Experimente mit der bettlägerigen Nonne, die sich an den Versuchen Franz Anton Messmers zu dem Phänomen des menschlichen Magnetismus orientieren, sollten die Wirksamkeit des Übernatürlichen in der Welt beweisen. Zuweilen hing der Dichter sogar dem Gedanken nach, die rechte Hand der Verstorbenen abzutrennen, um mit diesem „Gnadenzeichen“ auch weiterhin das Heilige vom Unheiligen unterscheiden zu können.¹³ Wegen der medizinisch-parapsychologischen Versuche C. Brentanos kam es zu Auseinandersetzungen zwischen ihm und dem Arzt der Emmerick, Dr. Franz Wilhelm Wesener.¹⁴ Die Mystikerin selbst wehrte sich gegen die Experimente und verurteilte deren Mißbrauch.¹⁵

Zudem zeigt das Vorgehen C. Brentanos eine Parallele zum starken Interesse mancher Priester seiner Zeit, „besondere Seelen“ zu führen, um dann selbst von ihnen geführt zu werden: „Man glaubte erst dann ein rechter Seelsorger zu sein, wenn man einige oder wenigstens eine auserlesene Seele unter seiner Leitung hätte, die, selber in einen höheren Zustand versetzt, auf die

¹⁰ J. Guitton, *Anna Katharina Emmericks Aktualität*, in: *Jesus unter den Seinen*. Hrsg. v. M.-T. Loutrel u.a.. Kevelaer 1981, 310. (Im folgenden: *Guitton*).

¹¹ Vgl. J. Adam, *Das Emmerick-Erlebnis Clemens Brentanos*, in: *Dülmener Heimatblätter* (Sonderheft 1985), 19–30.

¹² Damit soll eine geistliche Nutzung der Schriften Brentanos über A. K. Emmerick nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Für mehrere Generationen war das Werk Brentanos „Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi“ ein spiritueller Leitfaden von hohem Wert. Die Bildkraft dieser Dichtung fand begeisterte Leser auch in Künstler- und Intellektuellenkreisen. Vgl. einen Brief von P. Friederich Muckermann SJ aus dem Jahr 1924, in: *Emmerickblätter* 2 / 1982, 17–19.

¹³ *Akten*, 390–391, Anm. 1.

¹⁴ F. W. Wesener, *Tagebuch über die Augustinerin Anna Katharina Emmerick*. Hrsg. v. W. Hümpfner. Würzburg 1926, 283. (Im folgenden: *Wesener*).

¹⁵ *Wesener*, 233–234, 250–251 u. 276–277.

Umgebung und auf den Geistlichen selbst einen außerordentlich heilsamen Eindruck machen sollte. Da war eine, die schon jahrelang nur von Luft und Wasser lebte; dort eine andere, die, in einen sogenannten höheren Zustand versetzt, den Leuten gar eindringliche Mahnungen gab. An einem anderen Ort sprach man von Visionen und außerordentlichen Wirkungen.“¹⁶ In einen vergleichbaren Kommunikationszirkel brachte C. Brentano die Augustinerin.¹⁷

(5) Als Nachteil für eine konturierte Rezeption A. K. Emmericks erwies sich auch, daß sie als legitimierendes Paradigma für die Affäre um die medial begabte und suggestible Louise Beck (gest. 1879) herangezogen wurde.¹⁸ In diesem Kontext wurde dem Bild der Mystikerin eine weitere „Farbschicht“ aufgetragen, denn der in den Fall verwickelte Redemptorist Carl Eberhard Schmöger gab 1867–1870 kommentierte Emmerick-Schriften heraus, die das Bild von der Augustinerin weitgehend beeinflußt haben.¹⁹ C. E. Schmöger verband die höchst fragwürdigen Vorgänge um Louise Beck konsequent mit der Person Anna Katharina Emmericks. Im Vorwort zu seiner Emmerick-Biographie nennt er drei Aufgaben begnadeter Seelen: das Gebet, das Sühneleiden und die persönliche Übernahme von Gefahren, Schwächen, Versuchungen zu gewissen Sünden. Diese drei Aufgaben seien gegen die drei Gefahren gerichtet, welche die Kirche der Gegenwart bedrohen: Entweihung des Heiligen, Ketzerei und Sittenlosigkeit, wobei unter Ketzerei die „jetzige Aufgeklärtheit oder Wissenschaft der Priester“ verstanden wird.²⁰ Zudem kürzte und veränderte Schmöger die Texte Brentanos nach Gudtünken, z. B. um bestimmte Personen in ein besseres Licht zu rücken.²¹ Einzelne Abschnitte hat er gänzlich beseitigt.²² Es ging C. E. Schmöger um den Entwurf einer bestimmten Heiligungstypologie zu apologetischen Zwecken. Im Vorwort lobt der Regensburger Bischof Ignatius von Senestrey²³ das Buch begreiflicherweise als „reiche Quelle der Er-

¹⁶ O. Weiß, *Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus*. St. Ottilien 1983 (MThS.H 22), 551. (Im folgenden: Weiß).

¹⁷ Eine erhellende Einschätzung gibt Bernhard Overberg (1754–1826), der Regens des Priesterseminars in Münster, bezüglich der Person Brentanos: „Der Brentano ist neuer Wein. Das geht noch etwas durcheinander und muß gären und wohl auch trübe werden; aber ich glaube, er wird gut.“ (Akten, 167).

¹⁸ Weiß, 552–671.

¹⁹ Vgl. Weiß, 1034–1070.

²⁰ C. E. Schmöger, *Das Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerick*. Bd. I. Freiburg 1987, VI–IX; vgl. ders., *Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerick*. Bd. I–III. Regensburg 1858–1860, Einleitungen.

²¹ Weiß, 1043.

²² J. Adam, *Clemens Brentanos Emmerick-Erlebnis. Bindung und Abenteuer*. Freiburg 1956, 121–122.

²³ Zur Person I. von Senestreys und zu seinen – z.T. sehr fragwürdigen – kirchenpolitischen Aktivitäten vgl. Angenendt, 281–282; Weiß, 886–908 u. 936–942.

bauung ..., da unsere heilige Kirche in so schwerer Bedrängnis und Trübsal seufzt“. Schmögers Tendenz, Anna Katharina Emmerick als „Typos der leidenden und streitenden Kirche“ darzustellen und damit zu entpersonalisieren, sowie seine These von dem stellvertretenden Sühneleiden der Seherin, wurde bereits unmittelbar nach dem Erscheinen vor allem in eher vergangenheitsorientierten Kreisen begrüßt und positiv rezipiert. Der Gründungsabt der Benediktinerabtei Solesmes, Prosper Guéranger, strich in einer begeisterten Rezension den providentiellen Charakter des Werkes heraus, denn in einer Zeit der Gottlosigkeit in Deutschland habe Gott Anna Katharina Emmerick gesandt, „um das christliche Leben zu stützen und zu erhalten.“²⁴ Die hier kurz umrissene romantisch-apologetische Tendenz in der Deutung Anna Katharina Emmericks zeigt deutliche Analogien zu der „Katakombenfrömmigkeit“, die im Kontext des Kulturkampfes die Christenverfolgungen der ersten Jahrhunderte n. Chr. vereinfacht popularisierte und für den Beweis des Vorrangs der römisch-katholischen Konfession verzweckte.²⁵

2. Motive der Interpretationen

(1) Die Darstellungen Brentanos und Schmögers sind vor allem als überaus heftige Reaktion auf ein Menschenbild zu verstehen, das kein Verständnis für religiöse Motivation und Lebensform zeigte. Die Geringschätzung der rationalistischen Anthropologie der Aufklärung gegenüber spirituellen Phänomenen illustriert eine Notiz des Schriftstellers Johann Gottfried Seume; er schreibt anlässlich eines Besuches in Neapel:

„Die heilige Klara hat das reichste Nonnenkloster in der Stadt und eine wirklich sehr prächtige Kirche, wo auch die Kinder des königlichen Hauses begraben werden. Die Nonnen sind alle aus den vornehmsten Familien; und man hat ihre Thorheit und ihr Elend so glänzend als möglich zu machen gesucht. Mein alter Genuese, der ein großer Hermeneute in der Kirchengeschichte ist, erzählte mir bei dieser Gelegenheit ein Stückchen, das seinen Exegetentalenten keine Schande macht, und dessen Würdigung ich den Kennern überlasse. Die heilige Klara war eine Zeitgenossin des heiligen Franziskus und des heiligen Dominikus; und man giebt ihr Schuld, sie habe beyde insbesondere glauben lassen, sie sey jedem ausschließlich mit sehr feuriger christlicher Liebe zugethan. Dieses thut ihr in ihrer Heiligkeit keinen weiteren Schaden. Jeder der beyden Heiligen glaubte es für sich und war selig, wie das zuweilen auch ohne Heiligkeit zu gehen pflegt. Dominikus war ein großer, starker, energetischer Kerl,

²⁴ Weiß, 1065. Trotz aller Kritik an seinem ideologisierten Vorgehen gebührt P. Schmöger fraglos das Verdienst, A. K. Emmerick weiten Kreisen der katholischen Kirche bekanntgemacht zu haben.

²⁵ Vgl. A. Holzem, *Katakomben und katholisches Milieu. Zur Rezeptionsgeschichte urchristlicher Lebensformen im 19. Jahrhundert*. Römische Quartalsschrift, Bd. 89, Heft 3/4, 1994, 260–286.

ungefähr der Moses des Michel Angelo in Rom, und sein Nebenbuhler Franziskus mehr ein ätherischer, sentimentalier Stutzer, der auch seine Talente zu gebrauchen wußte. Nun sollen auch die heiligen Damen zu verschiedenen Zeiten verschiedene Qualitäten lieben. Der handfeste Dominikus traf einmal den brünstigen Franziskus mit der hl. Klara in einer geistlichen Ekstase, die seiner Eifersucht etwas zu körperlich vorkam; er ergriff in der Wuth die nächste Waffe, welches ein Bratspieß war und stieß damit so grimmig auf den unbefugten Himmelsführer los, daß er den armen, schwachen Franz fast vor der Zeit dahingeschickt hätte. Indes der Patient kam davon, und aus dieser schönen Züchtigung entstanden die Stigmen, die noch jetzt in der christlichen Katholicität mit allgemeiner Andacht verehrt werden. ... Mein Genuße sagte mir die heilige Anekdote nur vertraulich ins Ohr, und wollte übrigens als guter Orthodox weiter keine Glosse darüber machen.²⁶

Da mystische Frömmigkeit dergestalt ironisiert wurde und unverstanden blieb, legte sich der Versuch ihrer objektiven Beweisbarkeit nahe. Damit war jedoch einer unangemessenen Verdinglichung des geistlichen Lebens das Einfallstor geöffnet. Eine merkwürdige Stilisierung und ein weitgehender Verlust an Vitalität waren die Folge; der Kern der mystischen Frömmigkeit A. K. Emmericks drohte an der Beweislast der Vernunft zu ersticken.

(2) Den erhofften Beitrag zur „Entfernung von Farbschichten“ konnte die rigorose Untersuchung und Beobachtung der Mystikerin durch staatliche Stellen im Jahr 1819 nicht erbringen. Nach der Einschätzung F. W. Weseners erlitt das Persönlichkeitsbild der Bettlägrigen in diesem Zusammenhang schwerwiegende Entstellungen.²⁷ Von einem uneingeschränkten Wissenschaftsglauben geprägt, wurde der menschliche Körper von Teilen der damaligen Medizin rein mechanisch verstanden. So waren – nach Weseners Beurteilung – die vom Kreisphysikus Dr. Rave geleiteten Recherchen durch monokausales Denken geprägt und allein auf die Entdeckung eines Betruges fixiert.²⁸ Sophistische Befragungen und Arglist bestimmten die Atmosphäre.²⁹ Während der gesamten amtlichen Untersuchung hat A. K. Emmerick keine faire Beurteilung erfahren; so ist eine Annäherung auf diesem Wege schlechthin unergiebig.

²⁶ J. G. Seume, *Spaziergang nach Syrakus im Jahre 1802*. Nördlingen 1985, 160–161. Seume schließt seinen Bericht mit der lakonischen Bemerkung: „Was für Dummheiten mutet man uns zu!“

²⁷ *Akten*, 136.

²⁸ *Wesener*, 289.

²⁹ Vgl. u.a. *Wesener*, 288–290. Die Untersuchungspraxis zeigt eine klare Analogie zu dem Prozeß um Bernadette Soubirous.

3. A. K. Emmerick in den Bezügen ihrer Zeit

(1) Die Fragen Jean Guittons „Wo ist die Ursache, wo die Wirkung im Gewebe der historischen Ereignisse? Wer ist der eigentlich Handelnde in den Augen dessen, der ist? Und hat Katharina, die ihre Zeit damit zubrachte, zu sterben und zu sühnen, in den historischen Ereignissen nicht als eine tief bedeutsame Ursache gewirkt?“³⁰ zielen auf die eigentliche Kausalität der Geschichte. Die Historizität eines bestimmten Faktums ergibt sich nicht aus dessen singulärer Beweisbarkeit, sondern erwächst aus den Bezügen zu anderen historischen Ereignissen. In dem vorliegenden Kontext ist davon auszugehen, daß sich die mystisch-visionären Äußerungen Anna Katharina Emmericks nicht losgelöst von der Geschichte vollziehen.³¹

Ein schwerwiegendes Defizit der Interpretationsrichtung, für die die Bemühungen C. Brentanos und C. E. Schmögers symptomatisch sind, lag in dem Versuch, einen direkten Eingriff Gottes in die Welt nachzuweisen. Da die Legitimation der staatlichen Herrschaft durch göttliches Wort mit der Französischen Revolution und ihren europäischen Auswirkungen endgültig und unumstößlich zerbrochen war, suchte man seine Wirksamkeit wenigstens im Privaten und Religiösen aufrechtzuerhalten. Daher erfolgte eine Separation der Mystikerin von ihrem geschichtlichen Kontext; sie wurde zum lebendigen Gottesbeweis jenseits aller historischen Bedingungen. Das, was sich wenige Jahrzehnte später zur Ghetto-Mentalität des deutschen Katholizismus entwickelt haben sollte, zeigte sich hier in einer frühen Ausprägung.

(2) Stellt man Anna Katharina Emmerick in den Zusammenhang ihrer Zeitereignisse, so fällt ein bemerkenswertes Licht auf die Dülmen-Nonne! Als Beispiel lassen sich die Jahre 1812 und 1813 herausgreifen. Es ist die Zeit, in der Anna Katharina Emmerick die Stigmata empfängt, d. h. ihre Leidensnachfolge Christi wird so tiefgreifend, daß sie sich somatisiert. Die intensive Betrachtung der Passion geschieht nicht akut in panischer Hysterie, sondern sie begleitet die Biographie der Emmerick seit den Kindertagen.³² In Gegensatz zu idealisierenden Darstellungen hat sie keine leichte Kindheit verleben können; vor allem die Beziehung zu ihrem Vater war konfliktträchtig. Mehrfach betont sie, daß sie von ihren Eltern nie gelobt worden sei.³³ So wird die Darstellung des Gekreuzigten in der Coesfelder Marktkir-

³⁰ Guitton, 311.

³¹ Zur Systematisierung der Visionen und Ekstasen vgl. E. Salmann, *Religiöse Topoi bei Anna Katharina Emmerick. Versuch einer theologischen Annäherung*, in: *Symposion I*, 35–71, bes. 45–51.

³² Zur spirituellen Entwicklung in der Kindheit vgl. L. Scheffczyk, *Die Mystik der Anna Katharina Emmerick*, in: *Symposion II*, 39–61, bes. 42–47.

³³ Akten, 82 u. 300. Vgl. Wesener, 374.

che schon früh zum Identifikationspunkt ihrer eigenen Verletzungen und Kränkungen, auch während jener vier Jahre der Adoleszens, in denen sie den Glauben zu verlieren droht und bezüglich der Liturgie heftigen Widerwillen empfindet.³⁴ Die körperlichen Zeichen sind – als sie in ihrem 39. Lebensjahr sichtbar und öffentlich werden – der Ausdruck des lange zuvor innerlich Gefühlten und Erlittenen.³⁵ In der Zeit der Stigmatisierung nun beherrscht Napoleon Bonaparte weite Teile des europäischen Kontinents; 1812 führte er ein gewaltiges Heer in den Osten. Der Feldzug endet katastrophal. Nur ein Bruchteil der Soldaten kehrt in die Heimat zurück. Das Münsterland als Bestandteil des mit Frankreich assoziierten Königreichs Westphalen hatte einen erheblichen Blutzoll zu entrichten. Es ist eine Epoche immenser Umwälzungen; die alten Ordnungssysteme verschwinden, und eine grausame Kriegspolitik formt das Weltempfinden. Deutet man die Stigmatisierung vor dem Hintergrund und als Bestandteil dieser politischen Situation, verliert sie ihre absonderlichen und fragwürdigen Konnotationen.³⁶ Die Soma-tisierung der Leidensnachfolge gewinnt vielmehr die Qualität von Solidarität und Empathie. Nicht die egozentrierte Frömmigkeitspraxis ist das Entscheidende, sondern der Versuch, politische Fakten und Kräfte in der eigenen Existenz wirken zu lassen. Staat und Politik werden nicht – wie bei C. Brentano³⁷ – dämonisiert und distanziert, sondern leidend akzeptiert. Anna Katharina Emmerick liefert sich den historischen Bedingungen wehrlos aus, um der letzten Wirklichkeit des Lebens – christlich gesprochen: dem Gekreuzigten – zu begegnen. Angesichts der übermächtigen Vorgänge verfällt sie weder in Lethargie noch in Gleichgültigkeit. Darin eben wird sie dem Gott gleich, der Erlösung nicht durch ein metaphysisches Gnadenfeuerwerk inszeniert, sondern die weltimmanenten Konstellationen in der Inkarnation ernst nimmt und heiligt. Was sich bei Anna Katharina Emmerick als äußere Wunde zeigt, kann also durchaus als die Sehnsucht – und zugleich als die Bereitschaft – verstanden werden, dem Geheimnis der Welt unverstellt zu begegnen. In dieser Absicht ist sie so ungeschützt, daß die gegebene Realität von ihr vollkommen Besitz ergreifen kann. Aufgrund ihrer eigenen Leiderfahrungen liefert sie sich an das konkrete Leid ihrer Zeit aus und gibt sich Gott hin. Der hermeneutische Schlüssel für dieses Verhalten liegt darin, daß im christlichen Weltverständnis das Leid der Menschen und das Leid Gottes konvergieren. Wir haben es folglich mit einem Menschen zu tun, der

³⁴ *Akten*, 83.

³⁵ *Akten*, 97 u. 109.

³⁶ A. K. Emmerick nimmt sehr aufmerksam und interessiert die politische Entwicklung der europäischen Staaten und das Schicksal Napoleons wahr (vgl. Wesener 8, 40, 71, 93–95, 98–99, 101, 108, 150, 152–153, 161, 194–195, 260 u. 377; *Akten* 105, 241 u. 418).

³⁷ Vgl. W. Frühwald, *Das Spätwerk Clemens Brentanos. Romantik im Zeitalter der Metternich'schen Restauration*. Tübingen 1977, 185 u. 247–254.

auf jegliche narzißtische Homöostase verzichtet und sich ganz an ein Du hingibt, – ohne zu wissen, welche Folgen das zeitigt.³⁸ Das aber eben ist ein Charakteristikum wirklicher Liebe! Unter dieser Hinsicht erfüllt die Passionsspiritualität Anna Katharina Emmericks wesentliche Kriterien des Christlichen³⁹:

- Handlungsziel und Handlungsmotivation ist für sie immer die Liebe, die Gott ist;
- das göttliche Heil nimmt die menschliche Geschichte ernst und konkretisiert sich in ihr;
- das Leid ist der Preis der Liebe⁴⁰.

Auch die großen Ereignisse des Jahres 1813 (Befreiungskriege, Völkerschlacht bei Leipzig) hinterlassen eine tiefen Wirkung auf die Mystikerin.⁴¹ Ihre Hauptsorte gilt stets der unmittelbaren Heimat. C. Brentano allerdings versucht die Imagination der Kriegsereignisse, die bis in Uniformbeschreibungen hinein konkret ist, schon im Prozeß ihrer Entstehung zu allegorisieren.⁴²

(3) Anna Katharina Emmerick zieht sich also nicht aus der Geschichte zurück, sie sucht vielmehr den Zustand leidenschaftlicher Partizipation. Das wertet sie zu einer Leitfigur christlicher Spiritualität auf. Das Ziel ist nicht Apathie oder voyeuristisches Beobachten – oder in postmoderner Diktion: coolness –, sondern inneres Engagement ohne Absicherung. Die Mystikerin macht sich keine Illusionen über die geschichtliche Wirklichkeit, denn Illusionen verhindern den Bezug zu den vitalen Lebenskräften. Diesen Lebenskräften aber will sich A. K. Emmerick aussetzen. Gerade unsere heutige Gesellschaft, die von einem geradezu verzweifelten Drang nach Erlebnis und Amusement geprägt⁴³ ist, hätte in diesem radikalen Lebenskonzept ein Korrektiv: existentielle Wirklichkeitserfassung – und allein sie befriedet die Sehnsucht nach gelingendem Dasein – geschieht nur in rückhaltloser Hingabe und achtsamer Begegnung. Hingabe und Begegnung aber sind kei-

³⁸ Die körperlichen Zeichen hat A.K. Emmerick nicht intendiert. B. Overberg notiert: „Sie erzählte mir (doch erst, nachdem ich sie gefragt und versichert, daß ich nicht aus Neugierde, sondern zur Ehre Gottes fragte), sie hätte Gott gebeten, Er möchte ihr sein Leiden mitempfinden lassen, aber nie um die äußerlichen Male. Daß Gott ihr diese gegeben, darüber hätte sie sich mehrmals gegen Gott beklagt, hätte aber keinen Trost erhalten. Auf meine Antwort, Gott würde gewollt haben, sie sollte sich mit seiner Gnade begnügen, sprach sie...: „Das hat er auch gesagt.“ (Akten, 70).

³⁹ Zu dieser Frage vgl. Salmann, Gnade, 333–335.

⁴⁰ Vgl. G. Greshake, *Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid*. Freiburg 1977.

⁴¹ Akten, 105.

⁴² Wesener, 153.

⁴³ Vgl. u.a. U. Beck / E. Beck-Gernsheim, *Riskante Freiheiten*. Frankfurt/M., 1994; N. Postman, *Wir amüsieren uns zu Tode*. Frankfurt/M. 1985; G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt/M., 1995; A. Giddens, *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt/M., 1995.

neswegs passive oder gar regressive Vorgänge: Anna Katharina Emmerick bleibt im Rahmen ihrer durch Krankheit eingeschränkten Möglichkeiten hochaktiv, z. B. in bezug auf ihre schwierige Schwester Gertrud, deren quälende Gegenwart sie nicht einfach hin erträgt, sondern liebevoll gestaltet.⁴⁴ Die radikale Hingabebereitschaft mindert zudem ihre Fähigkeit zu nüchterner Wirklichkeitserfassung nicht; häufig äußert sie eine klare Kritik an der Situation der Kirche und der Kleriker, sowie an gesellschaftlichen und sozialen Mißständen.⁴⁵ Die gebräuchliche Bezeichnung „Dulderin“ ist für die Emmerick daher nur sehr begrenzt sinnvoll, da allzu leicht eine Bedeutungsverschiebung in Richtung von Phlegma oder Teilnahmslosigkeit eintreten kann.

Durch die Partizipation am Prozeß der Geschichte bleibt die Mystikerin nicht das inaktive und ausgelieferte Objekt übermächtiger Vorgänge. Sie antwortet auf die Herausforderungen und sucht sie zu gestalten, sei es im materiellen Einsatz für sozial Marginalisierte oder im Miterleiden der Not büßender Sünder.⁴⁶ Ihre Gestaltungskraft liegt in der liebenden Hingabe, theologisch gesprochen: in ihrer Opferbereitschaft für die Verlorenen; wobei sie über einen Geschichtshorizont verfügt, der sich nicht auf einen Gegenwartspunkt beschränkt, sondern die Leiden und das schuldhafte Versagen aller Zeiten mit einbezieht.⁴⁷ Nimmt man diese Dimension ernst, so kann in der Person Anna Katharina Emmericks ein evolutiver Punkt der Moderne gesehen werden.⁴⁸ Insofern ist auch die Rede Jean Guittons von der Geschichtsmächtigkeit Anna Katharina Emmericks gerechtfertigt!

4. Christliche Spiritualität: Motor von Individuation und Freiheit

(1) Mit der Wahrnehmung einer subjektiven Handlungskompetenz und einer eigenen Geschichtswirksamkeit ist – unabhängig von thematischer oder unthematischer Präsenz – ein wichtiges anthropologisches Konstitutivum der Moderne gegeben. Anna Katharina Emmerick kann als ein Mensch verstanden werden, der nach Individuation strebt. Akzeptiert man die Subjektwerdung als ein Ziel ihrer Existenz, so erschließt sich für viele Fakten ihres Lebens ein sinnvolles System. Zunächst: Die oben geschilderte Bereitschaft

⁴⁴ Wesener, 41 u. 283.

⁴⁵ Wesener, 150–153, 162–163, 295–296 u. 393.

⁴⁶ Akten, 77, 85–87, 88, 95, 98, 111, 160, 222 u. 301; Wesener, 76, 96, 115, 117, 167–169, 177, 248–249 u. 391.

⁴⁷ Vgl. Akten 5–6, 30, 43–44, 47, 77 u. 80; Wesener, 249 u. 388.

⁴⁸ Im Sinne der „Chaos-Theorie“ wäre in diesem Kontext auch die Rede von einem Bifurkationspunkt angemessen. Vgl. J. Briggs / F. D. Peat, *Die Entdeckung des Chaos*. München 1990, 212–217.

zu liebender Hingabe setzt notwendigerweise ein gewisses Maß an Selbstgewißheit voraus, um überhaupt eine wahrhaftige Haltung zu sein. Meister Eckhart sagt es folgendermaßen: „Nim dîn selbes war, und swâ dû dich vindest, dâ lâz dich!“⁴⁹ Eine Hingabe, die nicht weiß, was sie gibt, scheint sinnlos, denn der Umfang und der Wert des Hingegebenen ist dann ja unbekannt. So ist Anna Katharina Emmerick keineswegs eine ihrer selbst ungewisse Person, ein zwar geistlich und medial begabtes, aber letztlich harmloses und unbedarftes „Frauenzimmer“. Jedoch kann oder muß ihre Biographie „gegen den Strich“ gelesen werden, um ihre Subjektwerdung zu entdecken.

(2) Trotz ihrer rachitischen Erkrankung im Kindesalter und ihrer schwächlichen körperlichen Konstitution erweist sich die Emmerick als geschickte, fleißige Näherin und Weberin, die in der Lage ist, durch ihre Tätigkeit ein solches Guthaben zu erwirtschaften, das ihr eine sozial angesehene Heirat ermöglicht hätte, für die es durchaus Kandidaten gab.⁵⁰ Sie zeigt Interesse an schöner, geschmackvoller Kleidung.⁵¹ Zudem wird ihr eine wache und helle Intelligenz bescheinigt.⁵² Es handelt sich bei ihr offensichtlich um eine aufmerksame und nach Lebensgestaltung strebende Frau. Den Antrieb ihrer gestalterischen Kräfte verwirklicht sie jedoch nicht in ich-bezogener Weise; das aber heißt nicht, daß es diese Kräfte nicht gegeben habe. So hat sie beispielsweise im Kontext ihrer Tätigkeit als Hausnäherin ihre Kunden in biblischem Wissen belehrt und narrativ-theologisch unterwiesen. Ihre Kenntnisse der Hl. Schrift und der Tradition, die sie geradezu gierig durch nächtlich-heimliches Lesen erworben hatte, verschafften ihr in gewisser Hinsicht die Rolle einer „Lehrerin“, was ihr eine ungewöhnliche Identifikationsmöglichkeit bot.⁵³ In dieser Lehrtätigkeit zeigt sie ein hohes Maß an Modernität, denn sie wendet unbewußt die didaktische Methode an, die einer der führenden katholischen Pädagogen ihrer Zeit, Bernhard Overberg, erst nach dem Scheitern mühseliger Versuche mit dem Auswendiglernen und Repetieren des Katechismus entwickelt: das Erzählen biblischer Geschichten.⁵⁴ Trotz ihrer großen Unterschiedlichkeit bezeugen die Untersuchungsberichte unisono, daß A. K. Emmerick zu einer meisterhaften Beherrschung des erzählenden Wortes gelangte; nicht zuletzt davon wird die Faszination und Anziehungskraft ihrer Person ausgegangen sein.

(3) Anna Katharina Emmerick versuchte ihre natürlichen Begabungen zu nutzen und auszubauen. Ihr Tun ist dabei stets auf die unprätentiöse Weiter-

⁴⁹ Zitiert nach: A. M. Haas, *Nim din selbes war. Studien zur Lehre der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*. Freiburg/Schweiz 1971, 21.

⁵⁰ Wesener, 375–376; Akten, 83–85.

⁵¹ Akten, 83.

⁵² Akten, 157 u. 302.

⁵³ Akten, 157–159.

⁵⁴ J. Reinermann, *Bernhard Overberg. In seinem Leben und Wirken*. Münster 1829, 15–18.

gabe des Erlernten und Empfangenen gerichtet. Dieser Dienst gründet nicht in freudloser Selbstnegation, sondern in der Suche nach dem innersten Kern der Person, nach dem Grund der Seele, der Gott selber ist.⁵⁵ Die Mystikerin gewinnt Selbststand, indem sie keine persönlichen Gewinne – seien sie materieller oder immaterieller Natur – hortet. Sie hemmt den Fluß des Lebens nicht durch selbstsüchtige Eitelkeit; d. h. sie verwirklicht eine der Grundoptionen Jesu von Nazaret: „Wer sein Leben verliert, wird es gewinnen.“ Ein Lebensgewinn aber, der durchaus nicht nur spiritualisiert werden darf, – für Anna Katharina Emmerick fand er auch Ausdruck in geistlicher Führung und Lebensberatung. Daß sie sich zu einer spirituellen Autorität sowohl für Laien als auch für Priester entwickelte, war mit einem hohen sozialen Statusgewinn verbunden. Die religiöse Formung und das religiöse Erleben hatten in dieser Hinsicht sicher einen emanzipatorischen Charakter.

Illustriert wird diese Tendenz zu Eigenstand durch die Disposition ihrer biblischen Betrachtungen; so meditiert A. K. Emmerick z.B. in der Zeit zwischen Christi Himmelfahrt und Pfingsten die auf den Hl. Geist wartende Versammlung der Jünger.⁵⁶ Es ist jedoch von Anfang an kein äußerliches Zuschauen, – sie involviert sich ganz selbstverständlich in dieses Geschehen. D.h. sie steht in unmittelbaren Kontakt mit den Jüngern und Aposteln und partizipiert am Pfingstereignis. In der Konsequenz dieser jährlich wiederholten Meditation kann ein Selbstverständnis wachsen, in dem die eigene Person mit den Geisterfüllten der biblischen Tradition, den Aposteln und Propheten, konvergiert.

(4) A. K. Emmerick entstammte einer abhängigen Kötterfamilie. Da die Zünfte und die Frondienste in Preußen erst im Jahre 1811 endgültig aufgehoben wurden, liegt ihre soziale Herkunft fast am Ende der Skala von Ansehen und Reputation. Die Mystikerin begriff sich auch in diesem Kontext als ein Kind ihrer Zeit. Einer Zeit, die u. a. die Bauernbefreiung und die rechtliche Gleichstellung aller ankündigte und forderte. Lesen wir auch hier die Geschichte gegen den „frommen“ Strich, so zeigt sich ein Individuum, das nach Freiheit, die sich in der unmittelbaren Gottesbeziehung konstituiert und entfaltet, strebt.⁵⁷ Die Demut schränkt ihren Sinn für soziale Gerechtigkeit

⁵⁵ Diese Erfahrung der bergenden Gottesgegenwart zeigt sich beeindruckend in einem Gebet, das die Emmerick während der erniedrigenden und erpresserischen Untersuchung durch staatliche Stellen sprach: „Mein Herr und mein Gott, mein Bräutigam, mein einziger Liebhaber, sieh, wie mich die Welt verkennt, wie mich die Menschen, die Dich, mein Herr Jesu, und Deine Gunst nicht kennen, locken! In der Wahrheit und Tugend habe ich mich mit Dir verbunden und an beiden soll ich zur Verräterin werden! Lügen soll ich sagen und dafür meine Freiheit erhalten und damit Geld erkaufen! – Herr, es ist Dein Werk, ich bin jetzt am Ende, nimm Du den Faden auf und leite mich fort auf Deinen Pfaden.“ (Wesener, 352–353).

⁵⁶ Akten, 163.

⁵⁷ Vgl. u.a. Akten, 398.

keit keineswegs ein; vielfach wird konstatiert, daß sie sehr empfindlich auf Ungerechtigkeit und mangelnde Fürsorge reagiert.⁵⁸ Der Vollzug der Einheit mit dem Geheimnis Gottes trägt für die Emmerick die Form des Leidens und ist darin eindeutig ein Geschehen von Individuation und Freiheit.⁵⁹ Tragischerweise aber wird diese Frau gerade von den Vertretern des alten Systems regelrecht besetzt. Mehrfach äußert die Emmerick ihren Widerwillen gegen die scheinbar selbstverständlichen, unangekündigten Besuche von Adligen.⁶⁰ Auf einer tiefer reichenden Ebene der Geschichtsinterpretation können die restaurativen Bemühungen ihrer Verehrer Diepenbrock, Brentano usw. in eins gesehen werden mit den entwürdigenden staatlichen Untersuchungen: So unterschiedlich – oberflächlich betrachtet sogar konträr – sie waren, sie hatten denselben Erfolg: Entmündigung und Umdeutung der religiösen Individuation eines Menschen, sowie dessen Entfremdung von seiner spirituellen Quelle! Mystisch begabte Frauen sind oftmals mit den einflußreichen gesellschaftlichen Gruppen in Konflikt geraten; das geschah vor allem wegen des Anspruches auf innere Autorität und theologische Kompetenz, sowie wegen der Nutzung einer neuen, unverbrauchten Sprache mit unkonventionellen Metaphern.⁶¹ In dieser Tradition steht wegen der Qualität ihrer Mystik auch Anna Katharina Emmerick.

(5) In der spirituellen Prägung Anna Katharina Emmericks zeigt sich das weite Spektrum und die Freiheit der neutestamentlichen Charismenlehre.⁶² Und in der reichen Vielfalt der Geistesgaben beansprucht sie einen eigenen Platz und schafft zugleich Raum für die Verwirklichung der Gaben eines jeden. Ihr selbst ist wohl zuallererst die Prophetengabe zuzuschreiben. Dabei tritt ihre prophetische Funktion vielleicht weniger in ihren Aussagen als in ihrer Existenz in Erscheinung. Fraglos hat sie ein Bewußtsein ihrer besonderen Begabung und ihres speziellen Auftrages. Nimmt man den großen Bogen ihres Lebens wahr, ohne sich von den kleinen – mehr oder weniger spektakulären – Details ablenken zu lassen, so zeigen sich einige Elemente, die eine biblische Prophetenexistenz kennzeichnen: Gegen alle Widerstände und Vernichtungsversuche bleibt sie ihrer inneren Richtung treu; sie verliert sich und die Botschaft ihres Gottes nicht. Und die ist so provokant, daß die

⁵⁸ Akten, 217, 220, 224 u. 226.

⁵⁹ Vgl. P. Hünermann, *Das religiöse Phänomen der Anna Katharina Emmerick im Umfeld der zeitgenössischen Theologie*, in: *Symposion I*, 73–85, hier 83.

⁶⁰ Wesener, 100, 204, 438 u. 504. Diese taktlose Zudringlichkeit wird auch von anderen bemängelt (Akten, 357). Vgl. J. Sudbrack, *Anna Katharina Emmerick – Eine theologische Be-trachtung*, in: *Symposion II*, 97.

⁶¹ Als Beispiele seien nur Mechtild von Magdeburg, Margareta Contracta, Gertrud von Helfta, Katharina von Siena und Teresa von Avila genannt.

⁶² U.a. 1 Kor 12,1–30.

establierten Kreise nur mit Entschärfung und Zähmungsversuchen reagieren konnten.

Gerade an ihrer bloßen Existenz lassen sich die Kernpunkte des christlichen Weges ablesen: Die Zuwendung Christi ist nicht an den sozialen Status gebunden, die Nachfolge Christi muß sich leiblich konkretisieren und das Wort Gottes reicht zum Leben. Sie weiß sich auch als Mitglied einer niederen Sozialgruppe vom Herrn geliebt, sie nimmt die Herausforderung des körperlichen und seelischen Leidens liebevoll an und die Bedürfnisse ihres Leibes reduzieren sich auf ein Minimum. Dazu spricht eine große Nüchternheit aus dieser Existenzform; fast hat sie einen Zug von Entmythologisierung.⁶³ Alle Äußerlichkeiten werden entlarvt und abgelegt. Anna Katharina Emmerick will damit die zentripetalen Kräfte der Christen stärken, die Veräußerlichung beenden. Ihr fragiler, kränklicher Leib wird zum Zeichen der Erlösung. Konkreter kann das Heil nicht werden. Die Emmerick selbst hat die Öffentlichkeit nicht gesucht, sie ist ihr nahezu schicksalhaft angetragen worden. Diese Unfreiwilligkeit ist ein wichtiges Kennzeichen prophetischen Lebens. Vor allem in ihrer hingabefähigen Existenzweise bildet die Mystikerin eine Herausforderung. Darin ist sie ein Abbild des in die Welt entäußerten Gottes, der gezerrt, untersucht, beschämkt, verurteilt, entstellt oder zum falschen Idol gemacht wird. Und sie ist weiterhin die Prophetin des Gottes, der durch all diese Widernisse treu zu seiner Leidenschaft für den Menschen steht.

(6) Neben dieser Wahrheit ihrer Existenz verblassen ihre oftmals unangemessen hoch bewerteten Fähigkeiten wie Hellsichtigkeit, Telepathie, ekstatische Verzückung oder magnetische Reliquienprüfung. Diese Begabungen entziehen sich aller wissenschaftlichen Erklärungsmuster; ihre Realität kann als gesichert gelten, sie sind jedoch nur von tertärem Rang. Derartige Fertigkeiten kommen in allen Kulturen vor. Religionssoziologisch handelt es sich um Urgestein menschlicher Frömmigkeit.⁶⁴ Das Vorhandensein dieser Talente erinnert an Kräfte, die dem Menschen prinzipiell zugänglich sind, zugleich aber gilt es zu mahnen, sie vorsichtig zu behandeln. Es geht der Emmerick nicht darum, die Meditation zu üben, um diese Fertigkeiten zu erlangen. Sie lassen sich vermutlich doch nur als „Abfallprodukt“ des zweckfreien Gebetes, der Kontemplation finden. Es geht ihr um eine ganzheitliche Grundhaltung des Gebetes, die alle möglichen spirituellen Phänomene zuläßt, sie zugleich ordnet und ausrichtet. Ebenso wie die körperlichen Erscheinungen sind die Visionen und die Visionsberichte inhaltlich allzu stark gewichtet worden. Die Evangelien bzw. die Hl. Schrift insgesamt bedürfen keiner substantiellen Ergänzung.

⁶³ Vgl. *Symposion I*, 83–84.

⁶⁴ Vgl. W. James, *The Varieties of Religious Experience*. New York 1929.

Bei den Visionen Anna Katharina Emmericks sind neben der inhaltlichen Komponente auch andere Aspekte zu berücksichtigen. So hat eine Vision vor jeder anderen Bedeutung zuerst eine kommunikative Funktion. Wesentlich ist, daß die Personmitte des Menschen – auf welche Weise auch immer – Kontakt zum Wort Gottes aufnimmt. Diese Botschaft wird in dem sprach- und weiselosen Geschehen der mystischen Begegnung existentiell begriffen. Das völlig Unfaßliche der „*unio mystica*“ disponiert den betroffenen Menschen zu einer neuen Gotteshermeneutik. In dieser neuen Form der Kommunikation ist der Grund visionärer Kultur zu sehen und erst von hier aus erlangen Visionen eine Sinnhaftigkeit. Die Vermittlung des Erfahrenen bedarf der Sprache und der Bilder; dieser Vorgang aber bleibt gegenüber der Ursprungserfahrung sekundär. Die Mitteilungen Anna Katharina Emmericks sind also narrative Theologie, die nur dann Gültigkeit beanspruchen kann, wenn der entsprechende Verstehensrahmen eingehalten wird. Daß durch die Emmerickschen Visionen populärwissenschaftliche Ergebnisse angeregt wurden (z.B. die Ausgrabung des mutmaßlichen Wohnhauses Mariens in Ephesus)⁶⁵, ist eher ein Randphänomen. Damit wird weder die Richtigkeit der visionären Kultur bewiesen, noch ist das ihre genuine Intention. Die Visionsbilder Anna Katharina Emmericks sind Ausdruck ihrer hohen Erzähl- und Imaginationskompetenz.⁶⁶ Das innere Geschenk der Kontemplation gibt sie an die gesamte Glaubensgemeinschaft weiter. Sie hat die Kirche begriffen als das, was sie von Anfang an war: eine Erzählgemeinschaft, die die Befreiung durch den Herrn erinnert. Den normativen Auftrag Jesu: „Geht und verkündet allen Völkern!“ folgt sie mit all ihren Talenten. Das zu tun ist eine Quelle tiefen Trostes für viele ihrer Mitmenschen gewesen. Wer lediglich die psychischen Sonderphänomene suchte, fand auch nur diese. Der wirkliche Lebenstrost aber liegt in ihrer Fähigkeit, das Evangelium in der konkreten Geschichte kommunikabel zu machen.

Wie Anna Katharina Emmerick die imaginierten Bilder selbst qualifiziert und einordnet, zeigt ihre Maßgabe: „Ja, ich habe den Dienst des Nächsten immer für die höchste Tugend gehalten.“⁶⁷ Im Dienst für den Mitmenschen führt die Dülmener Ordensfrau während verschiedener Visionen überraschend selbstbewußte Dialoge mit Gott. Sie erinnert den Herrn an seine Heilszusagen und an die Kreuzesleiden seines Sohnes.⁶⁸ Sie appelliert nachdrücklich an die göttliche Barmherzigkeit, die abtrünnigen Sünder zu bekehren. In ihrem Versuch, den Herrn an seine Güte zu erinnern, um die Sünder zu retten, gleicht sie Abraham, der für die Stadt Sodom eintritt, um sie

⁶⁵ Vgl. P. Bamm, *Frühe Stätten der Christenheit*. München 1963, 149–165.

⁶⁶ Vgl. Wesener, 42–45.

⁶⁷ Wesener, 167.

⁶⁸ Akten, 93. Vgl. Akten, 43 u. 89–90.

vor dem Untergang zu bewahren.⁶⁹ In diesen visionären Disputationen artikuliert sich nicht nur eine profunde biblische Kenntnis, sondern auch das Wissen um den innersten Kern christlichen Erlösungsglaubens. Diese Form der mystischen Unterredung hat eine historische Parallele im Werk der hl. Gertrud von Helfta (1256–1302), deren Kommunikation mit Gott in weiten Teilen von einer großen Freiheit und einer unkonventionellen Direktheit gekennzeichnet ist.⁷⁰

(7) Ein anderer Anweg zur Visionswelt der Emmerick wäre die traditionelle Übung der Imagination, wie sie z. B. durch Ludolf v. Sachsen und in seinem Gefolge durch Ignatius von Loyola vorgelegt wurde. Ignatius empfiehlt, die abschweifenden Gedanken bei der Schriftbetrachtung so zu zügeln, daß sie sich mit entsprechenden Details beschäftigen. Die frei fluktuierenden Seelenkräfte werden in den Exerzitien des Ignatius z. B. an die Zuriichtung der Szenerie gebunden.⁷¹ So soll der Betrachtende sich einen konkreten Ort wie einen Berg oder Tempel in all seinen Einzelheiten vorstellen. Das Ziel der Imagination besteht darin, die wanderlustigen Affekte auf Christus hin zu bündeln. Die gesamten seelischen Potenzen des Menschen können auf dem kontemplativen Weg von Nutzen sein. Diese ganzheitliche Gebetsform soll zum Gespräch mit Christus führen. Die Imagination ist also nicht weltfremd, abstrakt bzw. richtungslos, sie hat vielmehr dialogischen Charakter. Die Imagination des Gespräches fokussiert – nach der entsprechenden Zurichtung – die Aufmerksamkeit zur Gänze auf den Herrn. Hier wird ein Raum der Stille eröffnet, in dem die bildlose Weise der Zuwendung Gottes geschehen kann. Der Beitrag des Menschen ist es, sich durch die Imagination zu sammeln und bereitzuhalten. Die Kraft der Phantasie, die Welt der vom Herzen induzierten Bilder, nutzt auch Anna Katharina Emmerick für ihre Meditation. Diese Gebetsform hat sie seit ihrer Kinderzeit gepflegt und stetig so sehr verinnerlicht, daß diese jederzeit spontan von ihrem Seelengrund aufsteigen konnte und sie gleichsam überfiel. Durch diese zum Habitus gewordene Betrachtung war die Mystikerin stets offen und bereit für die Zuwendung Gottes. Die internalisierte Übung der Imagination hält den Menschen permanent in der Präsenz der Hl. Schrift. Da die biblischen Erzählungen sich so frei entfalten, können sich ihre geistliche Tiefendimension und die Heilkraft ihrer Bilder entfalten.

⁶⁹ Vgl. Gen 18,22b–33.

⁷⁰ Vgl. G. Jaron Lewis, *Das Gottes- und Menschenbild im Werk einer mittelalterlichen Mystikerin. Überlegungen zu Gertrud von Helfta*, in: *Gottes Nähe. Festschrift für Josef Sudbrack*. Hrsg. v. P. Imhof, Würzburg 1990, 62–78.

⁷¹ Zum folgenden vgl. Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien*. Nr. 47 u. 66–71.

4. Ausblick

Anna Katharina Emmerick hat aus den Quellen der mystischen Tradition geschöpft und diese mit ihrer Existenz für ihre Zeit aufbereitet. Im Sinne von Johannes Tauler (gest. 1360) ist sie daher keine „Lesemeisterin“, die kognitiv über Erkenntnis und Liebe handelt; sie ist vielmehr eine „Lebemeisterin“, die das Eigentliche und Notwendige tut: „Was aber ist nun dieses eine? Dieses *eine* besteht darin, daß du erkennst dein Nichts, das dein eigen ist, erkennest, was du bist und wer du aus dir selber bist. Um dieses eine hast du unserem Herrn solche Angst eingeflößt, daß er Blut geschwitzt hat. ... Beuge deinen stolzen Sinn unter (des Heilands) Dornenkrone, und folge deinem gekreuzigen Gott mit unterworfenem Gemüt nach, in wahrer Selbstverkleinerung jeder Art und Weise, innen und außen, da dein Gott so zunichte geworden ist, von seinen (eigenen) Geschöpfen verurteilt und gekreuzigt worden ist und den Tod erlitten hat. Auf solche Weise sollst du dich geduldig leidend und in aller Demut seinem Leiden nachbilden und dich ihm einfügen. ... Auf solche Weise sollst du das heilige Leiden unseres Herrn üben und betrachten und darauf bedacht sein, daß es lebendige Frucht in dir bringe.“⁷² Häufige Erwähnungen und die starken Lesespuren in einem Gebetbuch aus ihrem persönlichen Besitz belegen, daß die Emmerick mit besonderer Vorliebe die Schriften dieses großen geistlichen Lehrers gelesen hat.⁷³ Von Taulers nüchternen und bedächtigen Weisungen ist sie nachhaltig beeinflußt. Als eine Frau, die im Strom dieser Tradition steht, ist sie zu beurteilen. Und nur als solche kann sie auch für unsere zeitgenössische Frömmigkeit fruchtbar sein.

⁷² Johannes Tauler, *Predigten*, übertr. u. hrsg. v. G. Hofmann. Einsiedeln 1979, Bd. II, 389–393.

⁷³ Wesener, 244, 251, 252, 264 u. 455.