

(59–73: »Der Menschheit den Erlöser bringen: Die bleibende Berufung Mariens in der Heilsgeschichte«) und Leo Scheffczyk (151–168: »Die Mariologie als Aufgabe und Impuls der Ökumene«). Ob und wie Maria in der Verkündigung vorkommen und das Evangelisierungsgeschehen wie das kirchliche Leben überhaupt prägen darf oder muß, hängt ganz und gar davon ab, ob und wie (vorübergehend-funktional? personal-bleibend-unauswechselbar-einmalig?) ihre jungfräulich-mütterliche Wirkung bei der Menschwerdung des Erlösers, bei der Verwirklichung und fortdauernden ekklesialen Vermittlung der Erlösung begriffen werden darf oder muß. In gut nachvollziehbarer Glaubenslogik und mit Bezug auf M. J. Scheeben wird die »Erlösermutterchaft« (64) zutiefst im voraus- und vollerbösten Personsein Mariens, in ihrer einmaligen Prädestination und Sendung verankert, die den unterschiedlichen Sendungen in der Kirche vorausliegt und vorausbleibt als »mütterliche Vermittlung«. Nachdrücklich wird diese objektive Wahrheitsvorgabe der Glaubenswirklichkeit als Maßstab herausgestellt für die praktische Ausformung im Leben der Kirche und eben auch im ökumenischen Prozeß, dessen weitgehender Pragmatismus und Verzicht auf die Wahrheitsfrage aufgedeckt und als flache kirchenpolitische Depotenziierung, ja Abdankung der Theologie in der Ökumene-problematik entlarvt werden, wie etwa am Beispiel des katholischen Luzerner Ökumenikers K. Koch (158).

Die in den beiden dogmatischen Beiträgen von A. Ziegenaus und L. Scheffczyk als Proprium katholischer Mariologie betonte nicht bloß funktionale, sondern seinsmäßige und bleibende Beteiligung Mariens am Heilsgeschehen ist für die übrigen Referate selbstverständlich zu unterlegen, auch wo sie nicht eigens ausdrücklich gemacht wird. Deswegen bleiben die praktischen Anliegen, die sie verfolgen, geschützt vor dem Mißverständnis einer pelagianisierenden (pädagogischen, pastoralen, missionarischen) Instrumentalisierung des Marienglaubens, halten sich vielmehr umgekehrt in seinem Umgriff und Führungsfeld selbst noch in allgemein anthropologischen Auswertungen und Exemplifizierungen, wie etwa in den ausgewogenen Überlegungen des Pädagogen Fritz Weidmann (99–117: »Marianische Impulse einer christlich verantworteten Erziehung. Erziehungsbedürftigkeit – eine anthropologische Grundbestimmung«). Sehr schön wird das deutlich in der ordensspezifischen (salesianischen) mariologischen Verortung der Jugendpastoral von Alois M. Kothgasser (119–140: »Marianische Grundzüge der Jugend-

pastoral Don Boscos«). Nicht einfach bloß nach dem Vorbild Mariens auf ihre Grundhaltungen hin geht hier die pastorale Bemühung, vielmehr wird Maria selbst als Vorab-Erzieherin eingelassen in der Selbsteröffnung für sie und ihre mütterliche Vermittlung, welcher sich die Beteiligten in ausgeprägter Verehrung aufturn und überlassen. Und wenn der Pfarrseelsorger Josef Gruber (141–150) »Marianische Grundelemente in der pfarrlichen Seelsorge« auflistet, geschieht das auf der dogmatisch begründeten Vorgabe: »Durch Maria zu Christus« (150). Außerordentlich informationsreiche und vielschichtige Mitteilungen der jüngeren und neueren Missionsgeschichte bringt der abschließende Beitrag des Steyler Missionswissenschaftlers Horst Rzepkowski (169–199: »Die Bedeutung des Marianischen für die Inkulturation des Glaubens bei der Missionierung«). Er weist deutlich auf die Gefahr eines nicht erwünschten Synkretismus hin, wenn überlieferte religiöse Kultur und Kunst der Völker in die marianische Verkündigung einbezogen werden (185), betont aber auch die reinigende und neu formierende Kraft des Glaubens für das jeweilige Menschenbild, gerade durch die Marianische Prägung der Evangelisierung und Inkulturation.

Das Buch ist anregend, hat eine starke dogmatische Mitte, die mannigfachen Anliegen und Bestrebungen der Wiederbelebung des Marianischen in Theologie und Seelsorge kritischen Halt bieten kann. Zugänge und Auswertung hätten durch ein Register freilich noch erleichtert werden können.

Michael Seybold, Eichstätt

*Hierzenberger, Gottfried/ Nedomansky, Otto, Erscheinungen und Botschaften der Gottesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende, Patloch Verlag, Augsburg 1993, 560 S., ISBN 3-629-00623-X, DM 49,80.*

Die beiden Autoren beschreiben, z.T. sehr ausführlich, alle ihnen bekannten Marienerscheinungen – es sind 918. Dabei werden häufig die Botschaften Mariens wörtlich angeführt. Am Ende jeden Berichts werden die Quellen, die Qualität der Bezeugungen und die kirchliche Reaktion angegeben. In der Einführung werden Reflexionen über die Echtheit der Erscheinungen, über die Voraussetzungen der Seher und über den Inhalt der Botschaft angestellt und Statistiken über die Seher (jeweils ca. ein Drittel Männer, Frauen und Kinder) vorgelegt. Die Erscheinungen werden

in chronologischer Folge geordnet. Den Schluß bilden Verzeichnisse der Erscheinungsorte, der Seherinnen und Seher, der Selbstbezeichnungen und Würdetitel Marias, eine statistische Übersicht der Erscheinungen und Botschaften nach Jahrhunderten, Ländern und Erdteilen und ein Literaturverzeichnis.

Eine solche Dokumentation, die das Thema umfassend darlegen und informieren will, muß nicht nur die kirchlich anerkannten Erscheinungen anführen, sondern auch die umstrittenen und abgelehnten. Über letztere findet man selten eine zusammenhängende Darlegung; sie sind für die Beurteilung des Phänomens der Marienerscheinungen nicht unwichtig. Auch wird die Bedeutung der Erscheinungen im Leben vieler Heiliger offenkundig. Insofern muß dieser umfassenden Dokumentation ihr Wert zuerkannt werden. Und doch stellt sich die Frage, ob Berichte, die als »Ursprungssage« bewertet werden und also offensichtlich nachträglich zur übernatürlichen Legitimierung eines Wallfahrtsortes geschaffen wurden, angeführt werden sollen. Durch solche Ursprungssagen, wie die an Jacobus Major geschehene Erscheinung in Spanien für den Altersbeweis von El Pilar in Saragossa (S. 57), wird nicht nur die Statistik verzerrt, sondern auch der Begriff »Marienerscheinung«; Maria ist eben nicht erschienen (vgl. Röm 15, 20–24). Noch problematischer ist die »Ursprungssage« von Einsiedeln (S. 65), derzufolge die Weihe der Kirche von Jesus Christus im Jahr 948 vorgenommen und dies von Otto I. und Papst Leo VIII. bestätigt worden sei. Der Text selber erwähnt nämlich keine ME, ferner wechselte erst im 12. Jahrhundert das Patrozinium von Meinrad auf Maria und die päpstliche Bulle stammt nicht aus derselben Zeit – laut Marienlexikon II, 308, eine Fälschung (warum wird hier das Marienlexikon nicht erwähnt?). Derselbe Vorbehalt gilt gegenüber »Kultlegenden« eines Gnadenbildes (S. 70) oder »legendenhaften« (z.B. S. 73) oder »frommen Überlieferungen« (S. 76, 110). Auch wenn die Vf. nicht über echt oder unecht der jeweiligen überlieferten ME entscheiden wollten, hätte eine kritischere Auswahl mehr überzeugt. Warum wird die als »Betrug entlarvte« ME (S. 349) überhaupt erwähnt? Wer Betrugsfälle auch beschreiben will, hätte noch mehr anzuführen! Ratlos steht der Rezensent vor der Belegangabe: »Unbekannte Überlieferung«, vor allem S. 397. Für das Jahr 1956 heißt es: »N. N./Deutschland. Maria erscheint unter nicht näher bekannten Umständen in Westfalen, Bayern und Württemberg der Maria Theresia Obermeyer. Bew.: Unbekannte Überlieferung«. Läßt sich denn im 20. Jh. keine einzige Zeitungs-

notiz finden oder hat man sich die Mühe des Recherchierens gespart? (Das gilt auch bei 1953, Philadelphia!). 1949 soll Maria »einer nicht mit Namen bekannten Ordensfrau« erschienen sein. Diese Angabe wird als »gut bezeugt« ausgegeben! So sind viele Angaben wertlos (»unter nicht näher bekannten Umständen«/»unbekannte Überlieferung«: S. 349, 363, 506, 527: »Fairhill/Irland. Eine 'Rosa Mystica' – Pilgermadonna weinte unter nicht näher bekannten Umständen. Bew.: Unbekannte Quelle«. Ereignis aus dem Jahr 1987!) und können eher von Skeptikern ausgewertet werden. Bei der Literatur fiel dem Rezensenten auf, daß das häufig erwähnte LThK zur ME nichts sagte und das ausführlichere Marienlexikon meistens nicht erwähnt wurde. Bei »Obermauerbach« (S. 206) fehlt die solide Darlegung von P. Frumentius Renner OSB (Akten des Internat. Mariol. Kongresses von Kevelaer 1987, Rom 1991, Bd. 5, 339–365), ebenso das Büchlein von Franz Teng. Doch E. Däniken (!) wird angeführt. Speziellere Literaturangaben fehlen meistens (auch bei Heroldsbach; vgl. Marienlexikon III). Auch wenn (wie aus Renners Untersuchung zu Obermauerbach auch hervorgeht) die kirchlichen Untersuchungen nicht immer korrekt durchgeführt wurden, müßte doch bei Heroldsbach – z.B. – auch die Argumentation der ablehnenden Kirche geschildert werden, denn die Bewertung: »Gut bezeugt, kirchlich abgelehnt« wird aus dem Text nicht nachvollziehbar. Berichte über ME werden glaubwürdiger und eher akzeptiert, wenn die Gegenstände genannt und als nicht stichhaltig erkannt sind!

Das Buch kann als erste Dokumentation gute Dienste leisten, entbindet jedoch nicht vom Studium weiterführender jeweiliger Literatur, die bei einer Neuauflage nachgetragen werden möge. Von der ernsthaften Auseinandersetzung mit den ME, die zu den einzigartigen religiösen Phänomenen der Neuzeit gehören und die starke Ausstrahlung ausüben, sollte sich die Theologie nicht dispensieren. Sie nimmt sich doch auch sonst vieler, weitaus unwichtiger Fragen an! Damit würde auch der Kirche die Möglichkeit zu klaren, aber auch »angstfreien« Stellungnahmen gegeben. Doch auch umgekehrt sollte die marianische Frömmigkeit einer theologischen und profanwissenschaftlichen Durchleuchtung nicht mit einer prinzipiellen Skepsis begegnen. Sicher würden bei einer solchen Durchleuchtung nicht wenige der angeblichen ME gestrichen werden, aber die echten umso überzeugender ins Bewußtsein rücken.

Anton Ziegenaus, Augsburg