

# Die Deutung des Fatima-Geheimnisses nach Joaquín María Alonso (1913–1981)

Von Michael Stichelbroeck, St. Pölten

Die genaue Dokumentation des Fatima-Ereignisses und dessen umfassende, auf die Quellen Bezug nehmende Deutung darf wohl als das Lebenswerk des spanischen Theologen J. M. Alonso angesehen werden.<sup>1</sup> Alonso wurde am 28. Dezember 1913 in Peñaranda de Bracamonte, nahe bei Salamanca, geboren. 1930 trat er in den Orden der Claretiner von Plasencia ein, studierte Philosophie in Plasencia und dann Theologie in Zafra (Badajoz) und machte sein Staatsexamen in Sevilla. Er gab einige Jahre Vorlesungen in Dogmatik im Kolleg von Zafra, bevor er von 1946–1948 an der Gregoriana das Lizentiat und Doktorat erwarb. Danach setzte er seine Studien an der Sorbonne fort, um dann wieder nach Zafra zu gehen, wo er seine Professur wieder aufnahm, bis er 1957 nach Madrid wechselte. Verfolgte er bis zu dieser Zeit das Projekt, eine Dogmatik zu schreiben, so orientierte er sich fortan in Richtung einer Theologie des Herzens Mariens. 1958 gründete er die Gesellschaft der Heiligsten Herzen, deren Publikationen er organisierte. Aus Alonsos Feder stammen wertvolle Arbeiten über Christologie, Sakramentenlehre, Ekklesiologie und Mariologie. Während der Konzilszeit arbeitet er mit P. Balic zusammen und präsentierte den Entwurf eines Kapitels über die Jungfrau Maria. Ab 1968 übernahm er die Herausgabe der »Ephemerides Mariologicae«, deren Direktion er bis 1977 innehatte. Ein großer Teil der in dieser Zeit darin veröffentlichten Beiträge konzentriert sich auf Fragen der Ökumene, der mit Fatima verbundenen Themen und mit der Mittlerschaft Mariens.<sup>2</sup>

Alonso, der wie kein anderer die Ereignisse von Fatima und ihre Wirkungsgeschichte kannte, lässt in seinem späten Werk, *Doctrina y Espiritualidad del mensaje de Fatima*, das erst 1990 erschienen ist, die reife Frucht seines jahrzehntelangen Forschens hervortreten. Es geht ihm um das, was wir heute unter »Fatima« verstehen, also genauer um die Erscheinungen der drei Seherkinder, die jeweils auf den Monatsdreizehnten von Mai bis Oktober 1919 fallen, und um die späteren Mitteilungen an Luzia von 1921–1929, besonders jene in Pontevedra<sup>3</sup> und Tuy<sup>4</sup>. Alonso ist bemüht, die theologische Deutung der in Fatima gegebenen Offenbarungen aus dem systematischen Zusammenhang mit dem wesentlichen Gehalt früherer Marienerscheinungen zu gewinnen: Hier sind ihm vor allem die Reu de Bac und Lourdes wichtig, wobei er auch die Aussagen über die Herz-Jesu-Verehrung, wie sie aus Paray-le-Monial (1675) bekannt geworden sind, zum Vergleich mit heranzieht.

<sup>1</sup> Die Forschung ist freilich in den letzten zwanzig Jahren weitergegangen und hat auch viele neue Aspekte zu Tage gefördert. Alonso setzte den Startschuss zu der umfangreichen portugiesischen Dokumentation.

<sup>2</sup> Vgl., Domiciano Fernandez, R. P. Joaquin M. Alonso, CMF, in: Eph Mar 32 (1982) 274–300. Dieser Beitrag enthält auch eine vollständige Bibliographie der Werke Alonsos.

<sup>3</sup> Erscheinung der Muttergottes mit dem Jesuskind: 10. Dezember 1915.

<sup>4</sup> In der Nacht vom 13.–14. Juni 1929.

Methodisch betrachtet, schlägt Alonso einen Weg ein, der von den tatsächlichen Geschehnissen über die darin hervortretenden Themen zum inneren theologischen Gehalt der Offenbarungen und schließlich zu deren Zentrum, der Selbsterschließung des Unbefleckten Herzens Mariens, vorstößt.

Die Geschehnisse von Fatima können hier als bekannt vorausgesetzt werden. Und so können wir dem von Alonso beschrittenen Weg der theologischen Deutung folgen, auf dem verschiedene Themenkomplexe näherhin beleuchtet werden sollen:

1. Die Frage nach der Art der Erscheinungen, aus der Perspektive einer Psychologie der Mystik betrachtet.
2. Die verschiedenen Phasen der Bekanntwerdung dieser Botschaften und ihre innere Einheit (la economía de la divulgación).
3. Die Persönlichkeit von Francisco und Jacinta, die jeweils ein unterschiedliches Aufnahmegefäß für die übernatürlichen Mitteilungen darstellen.
4. Die Russlandweihe als unerfüllte Forderung Fatimas.
5. Die eschatologische Dimension der Botschaften.

### *1. Die Art der Erscheinungen, aus der Perspektive einer Psychologie der Mystik*

Um ein Einteilungsschema für Visionen und persönliche übernatürliche Mitteilungen überhaupt zu gewinnen, kann man der spanischen Mystik folgen.<sup>5</sup> Zu unterscheiden wären:

- a) körperliche Materialisationen der real und »leibhaft« in Erscheinung tretenden Personen;
- b) Visionen als reale übernatürliche Einprägungen, die das sinnliche Vorstellungsvermögen affizieren in der Weise, dass die erscheinende Person ohne die Dazwischenkunft einer *species abstracta* als Medium für das sinnliche Vorstellungsbild real präsent wird;
- c) Auditionen, in denen satzhaft artikulierte Mitteilungen empfangen werden;
- d) nicht-bildhafte, sogenannte intellektuelle Visionen, in denen keine konkreten imaginativen Vorstellungsbilder erzeugt werden, sondern eine innere Klarheit von intellektuell geschauten Glaubensmysterien sich einstellt. Es handelt sich um die sogenannten rein intellektuellen Visionen.

Mit verschiedenen Erläuterungen aus dem Schrifttum der hl. Therese von Jesus werden die inneren Widerfahrnisse der drei Seherkinder in diesem Rahmen gedeutet. Für das richtige psychologische Verständnis der marianischen Erscheinungen ist unbedingt die klare Aussage der spanischen Kirchenlehrerin zu beachten, nach der sie, die in diesen Dingen wohl Erfahrene, niemals körperliche Visionen gehabt habe, die eine Einprägung auf die äußeren Sinne (Sehvermögen, Hörvermögen, Tastsinn) im-

<sup>5</sup> Vgl. Alois Mager, *Mystik als seelische Wirklichkeit. Eine Psychologie der Mystik*, Graz/Salzburg 1945, 244–266.

plizieren. Paradigma für ihre oftmals erfahrenen bildhaften Visionen, bei denen geschaute Personen hervortreten, kann die im 28. Buch ihrer »vida« beschriebene Vision der Humanitas Christi sein, von der sie sagt:

»Diese Vision habe ich nie mit den Augen des Leibes geschaut, auch wenn es eine imaginative ist, ebenso wenig wie eine andere, sondern nur mit den Augen der Seele.«<sup>6</sup>

Es handelt sich nicht um Einbildung, induziert durch die innere Phantasie, sondern um eine reale Mitteilung, sofern sie die effektive Einwirkung der erscheinenden Person, die sich in der Kontingenz dieser menschlichen Geschichte mitteilen will, als Ursache hat. Die Heilige spricht von einer lebendigen Gegenwart der geschauten Person.<sup>7</sup>

Davon zu unterscheiden sind die intellektuellen Visionen (der 3. Art), von denen gilt: »In ihnen gibt es keine imaginativen Eindrücke oder Bilder, sondern nur eine klare Gewissheit der Präsenz.«<sup>8</sup> »Es legt der Herr das, von dem er möchte, dass es die Seele versteht, in das tiefste Innere der Seele hinein und führt es ihr hier nicht in Bild oder durch Worte (*lo representa sin imagen ni forma de palabras*) vor Augen.«<sup>9</sup>

Der teresianische Realismus dieser authentischen übernatürlichen Mitteilungen ergibt sich aus der Abgrenzung, die sie nach Auskunft der Heiligen von den von der Vorstellungskraft induzierten Bildern der inneren Phantasie unterscheidet.<sup>10</sup> Sie zeichnen sich dadurch aus, dass das schauende Subjekt nicht in der Lage ist, »etwas wegzunehmen oder hinzuzufügen« oder bei einem bestimmten Detail stehen zu bleiben.<sup>11</sup>

In der Anwendung dieser psychologischen Unterscheidungen auf die Fatima-Geschehnisse als mystische Phänomene ist Alonso um eine erkenntnistheoretische Haltung, die er »*un realismo verdadero sobrenatural*«<sup>12</sup> nennt, bemüht: Sowohl die vorbereitenden Engelserscheinungen als auch die Erscheinungen Mariens stellen keine körperlichen Materialisationen dar, die als solche nach der Auferstehung und Himmelfahrt auch gar nicht mehr möglich sind, sondern sie sind die Selbstvergegenwärtigung der erscheinenden Personen im inneren Sinnesvermögen der Kinder, wo sie die *phantasmata* ersetzen, aus denen für gewöhnlich das sinnliche Erkenntnisbild erzeugt wird.<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Therese von Avila, Das Buch meines Lebens. Vollständige Neuübertragung, hrsg., übers. u. eingeleitet von Ulrich Dobhan und Elisabeth Peeters (Gesammelte Werke, Bd. 1), Freiburg/Basel/Wien 2001, 28, 4, 402.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 28, 8, 405: »Denn wenn es schon ein Bild ist, so ist es ein lebendiges Bild, kein toter Mensch, sondern der lebendige Christus, und er gibt zu verstehen, dass er Mensch und Gott ist, nicht wie er im Grab lag, sondern wie er nach seiner Auferstehung aus ihm herausging. Vgl. dies., Morades del castillo interior (Seelenburg) VI, 9, 4.

<sup>8</sup> Vgl. Morades VI, 10, 2.

<sup>9</sup> Vida, 27, 7.

<sup>10</sup> Vgl. Vida 29, 1.

<sup>11</sup> Vgl. ebd.

<sup>12</sup> Vgl. J. M. Alonso, Doctrina y Espiritualidad del mensaje de Fatima, Madrid 1990, 93.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 89: »... el modo ordinario de explicar estos hechos tiene que ser a través no de las visiones corporales, sino de las imaginarias.«

Die durch übernatürlichen Einfluss erzeugten imaginativen Erkenntnisbilder sind als etwas Lebendiges aufzufassen, in dem Sinne, dass sie die reale Gegenwart der Personen, die sie darstellen, auch herbeiführen. Auf diese Weise gelangen die Seher zu einer unmittelbaren, sich im *hic et nunc* ihrer Geschichte ereignenden Kommunikation mit der personalen Wirklichkeit Mariens.<sup>14</sup>

Ein Rekurs auf körperliche Manifestationen erscheint nicht notwendig, um den übernatürlichen Realismus der Erscheinungen zu sichern.<sup>15</sup> Im Hinblick auf die mystische Kommunion der Kinder von Fatima führt dies zu folgenden Konklusionen:

Die Seher bekamen den Eindruck, die eucharistischen Gestalten so wahrzunehmen, wie dies für gewöhnlich bei der Eucharistiefeyer geschieht. Diese Wahrnehmung stellt sich durch die eingegossenen Bilder ein, die im wahrnehmenden Subjekt die Wirkung eines Realsymbols entfalten – die reale und lebendige Vergegenwärtigung dessen, was sie bezeichnen. Es fand keine physische Konsumption der eucharistischen *species* statt. Die göttliche Intention war denn auch eine andere: Es war eine Kommunion, in der die sühnende Wiederherstellung der verletzten Ehre Gottes den Kindern auf mystische Weise mitgeteilt und von ihnen verinnerlicht wurde.<sup>16</sup>

Es waren indes nicht bloß Visionen bildhafter Art (*imaginarias*), die die Kinder empfingen, sondern oftmals auch intellektuelle Visionen, die sich, wenn sie »rein« sind, durch die Abwesenheit gegenständlicher Bilder auszeichnen, aber auch in gemischter Form, begleitet von diffuseren und fließenden Imaginationen auftreten.<sup>17</sup> Luzia bezeugt dies später, wenn sie sagt: »Diese Worte des Engels gruben sich wie ein Licht in unseren Geist ein, das uns verstehen ließ, wer Gott war, wie sehr er uns liebte und geliebt sein wollte, auch den Wert Opfers, und wie sehr es ihm wohlgefällig war und wie es, wenn er es annähme, die Sünder bekehrte.«<sup>18</sup> Francisco sagt einmal darüber: »Ich merkte, das Gott in mir war, aber ich wusste nicht, wie es geschah.«<sup>19</sup> Oft ist auch vom Widerschein eines göttlichen Lichtes die Rede, das von den ausgebreiteten Händen Mariens ausgeht – eine Mitteilung, über die Luzia sagt: »Mir scheint, dass dieser Widerschein das erstrangige Ziel hatte, uns ein Verstehen und eine besondere Liebe zum Unbefleckten Herzen Mariens einzugießen.«<sup>20</sup>

## 2. Die verschiedenen Phasen der Bekanntwerdung der Botschaft

Für Alonso zeigt sich in den verschiedenen Stufen, auf denen das Fatima-Geheimnis sich für Kirche und Welt manifestiert, der weise Ratschluss einer göttlichen Offenbarungsökonomie.<sup>21</sup> Am Anfang ist alles noch im Schweigen verborgen. Die

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 92–93.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., 90.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., 100: »... infundir en los niños el espíritu de reparación eucarística (...) una comunión como comunicación mystica de reparación.«

<sup>17</sup> Vgl. ebd., 101.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 102.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., 107: »Haciendo Francisco revelación a que eran los misterios del Corazón Inmaculado los que les llevaban a esa luz tan grande que era Dios mismo.«

<sup>20</sup> Ebd., 108.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 32.

Kinder werden verhört, geben aber nichts vom Geheimnis der Botschaften preis. Die erste Phase: *la economía del secreto*: Da die Seher zunächst alle drei weder lesen noch schreiben konnten, stammt die erste schriftliche Redaktion aus der Feder Luzias, die diesen kurzen Bericht jedoch erst fünf Jahre später verfasste. Die gesamte Bekanntmachung trug sich in der langen Spanne zwischen 1917 bis 1929 zu. Für den Autor legt es sich nicht nahe, zwischen Fatima I und Fatima II zu unterscheiden, da beides zusammengehört, auch wenn sich in Pontevedra neue Themen einstellen. Entscheidend ist die inhaltliche Kontinuität zwischen den Mitteilungen.<sup>22</sup>

In einem ausdrücklichen Mandat der Jungfrau darf man wohl den Hauptgrund für das lange Schweigen der Kinder sehen. (37) In einer langen offiziellen Vernehmung Luzias (1924) zeigt sich, dass die Worte Mariens über ein Geheimnis, das Luzia zu bewahren habe, sich nicht auf die Dinge bezogen, die sie früher bereits den Richtern Formigão, Marques und Pereira Lopez mitgeteilt hatte.

Aus den Jahren 1930–34 stammen zahlreiche Dokumente über die sogenannten »Neuen Themen«, von 1935 stammen die »ersten Erinnerungen« Luzias, die auch auf das dem Herzen Mariens geweihte Innenleben Jacintas eingehen. Es geschieht erst im Jahre 1939, dass der Bischof von Leiria unter dem Eindruck des drohenden Krieges offiziell die Sühnehaltung als geboten nahe legt. Ab 1942 werden dann alle die neueren Themen verbreitet, und 1943 trägt sich die Abfassung des dritten Geheimnisses zu.

### 3. Die theologische Einheit der verschiedenen Botschaften

Worin sieht Alonso die eigentliche theologische Einheit der sich über einen so langen Zeitraum hin erstreckenden Geschehnisse? Nach seiner Ansicht lassen sich zwei Aspekte der dem Evangelium entsprechenden Botschaft ausmachen: Der eine betrifft die Bekehrung der Seelen und ihr ewiges Heil, der andere die Etablierung der Andacht zum Unbefleckten Herzen Mariens. Dabei scheint die *finis operis*, die in der Bekehrung der Seelen liegt, dem *finis operantis*, der Verherrlichung des Unbefleckten Herzens, die von Gott zuerst intendiert ist, subordiniert zu sein. Bei der zweiten Erscheinung heißt es: »Gott will in der Welt die Verehrung meines Unbefleckten Herzens aufrichten. Die Seelen, die sie üben, sind von Gott geliebt wie Blumen, die von mir hingestellt wurden, um seinen Thron zu zieren.« (55) Der Autor zieht auch die Wort Jacintas an Luzia in Erwägung: »Du wirst noch hier bleiben, um ihnen zu sagen, dass Gott in der Welt die Andacht zum Unbefleckten Herzen aufrichten will.« (56)

Gott scheint irgendwie alles daran gebunden zu haben: Krieg und Frieden, die Zerstörung ganzer Nationen, die Verfolgungen der Kirche, die Leiden des Papstes und das Martyrium der Guten. Und zuletzt wird der eschatologische Sieg dem Unbe-

<sup>22</sup> Vgl. zur Problematik einer möglichen Diskontinuität zwischen den früheren und späteren Mitteilungen die genaue Analyse von A. Ziegenaus, Das sogenannte Problem von Fátima I und II auf dem Hintergrund der neueren historischen Dokumentation, in: ders., Verantworteter Glaube. Theologische Beiträge, Bd. 2, Buttenwiesen 2001, 205–226.

fleckten Herzen gehören. Aus diesem Grund geht es nach göttlichem Ratschluss in Fatima zuerst und vor allem um die Verehrung des Unbefleckten Herzen. Im Vergleich mit den anderen in Fatima präsentierten Themen kommt ihr ein formaler Charakter (*ratio formalis*) zu, so dass sie die anderen Aussagen in ihrer eigentlichen Bedeutung allererst ins Licht hebt.<sup>23</sup> Ohne dieses formale Moment hätte Fatima nie den kirchlichen und weltlichen Widerhall gefunden, den die Verbreitung der Botschaften ausgelöst hat. Auch die hier anvisierte innere Einheit der über die Jahre sich erstreckenden Botschaften findet ihren Grund in diesem formalen Moment: Es stellt nicht einfach eine Form der Marienverehrung dar, sondern hebt ab auf die Person selbst, die sich unter dem Aspekt des Herzens, der ja das ihr am meisten Eigentümliche darstellt, zu erkennen gibt.

Im natürlichen Symbol des Herzens leuchtet die ganze Liebe Mariens zu den Menschen auf, die es zu Jesus zurückzuführen gilt. In dem göttlichen Licht, das die »Jungfrau vom Rosenkranz« von sich ausgehen lässt, empfangen die Seher eine vom Herzen herkommende Botschaft der göttlichen Liebe, die sich in diesem Herzen zu uns hin übersetzt und als menschliche Affektivität zur Gegenliebe einlädt. Damit einher geht die Einladung zu interzessorischem Gebet (*prex*), das als fürbittendes Einstehen für andere seinen Weg notwendig über das Herz Mariens nimmt.<sup>24</sup>

Dem aus dem Herzen Mariens entströmenden Licht verdanken die eschatologischen Gehalte der Fatima-Botschaft und hier wiederum die Mysterien des Bösen: die Hölle, Russland mit seinem ihm eigenen mysterium iniquitatis, das Auftreten von verschiedenen angekündigten Strafen, ihre Aufhellung, denn am Ende steht der die Kirche in eine neue Zeit führende eschatologische Triumph dieses Herzens. (58)

Es ist mehr als eine lose Verbindung, wie sie ja auch zu anderen Marienerscheinungen besteht; es gibt eine dreifache Klammer, die Pontevedra-Tuy mit den ersten Botschaften aus dem Jahr 1917 zu einer unauflöselichen Einheit verbindet: Die Fäden zwischen den zeitlich versetzten Momenten ist nach Alonso von historischer, theologischer und symbolisch-repräsentativer Art. Er nennt die späteren Botschaften an Sr. Luzia das »integrale und wesentliche Komplement« (*complemento integral y esencial*) der ersten Mitteilungen.

Nach den beglaubigten Dokumenten geht aus den Geschehnissen selbst als erstes ein historischer Zusammenhang hervor: Was im Juli 1917 in der Cova da Iria angekündigt worden war, hat sich 1925 in Pontevedra und 1929 in Tuy erfüllt, denn Maria hatte vorhergesagt: »Ich werde kommen und die Weihe Russlands verlangen.«

Die Bitte um die Sühnekommunion und die Weihe Russlands machen die beiden Bestandteile des Geheimnisses aus.

Würde man eine Dichotomie zwischen Fatima I und Fatima II einführen, so käme dies einer Auflösung der integralen Ganzheit gleich. Nur einen Teil für echt und au-

<sup>23</sup> Vgl. Alonso, 56: »Ese tema es de carácter formal; hace que todos los demás vengán a ser específicamente fatimitas.«

<sup>24</sup> Vgl. ebd., 58: »... se trata de una oración de intercesión que pasa necesariamente por el Corazón de María, si quiere ser »fatimita«. No se trata tampoco de una reparación en general, sino que concretamente se trata siempre de esa especial reparación pedida por las ofensas cometidas contra el Corazón Inmaculado y Doloroso de María.«

thentisch zu nehmen hieße, den Wert des Ganzen zu negieren. Man würde für den ersten Teil die Tatsache eines Versprechens annehmen, das leer geblieben wäre. Auf diese Weise würde das gesamte Zeugnis Luzias zerlegt werden. Darum gilt: »Die Integrität der Botschaft erfordert die Authentizität der Ereignisse von Pontevedra und Tuy, die ein notwendiges historisches Komplement sind.«<sup>25</sup> Ohne sie würde nur eine Verheißung übrig bleiben, die sich nie erfüllt hätte. Und so gibt es auch eine innere theologische Einheit: Fatima und Pontevedra-Tuy verhalten sich zueinander wie Ostern und Pfingsten, wie das Versprechen einer erneuten Zuwendung und dessen Einlösung.<sup>26</sup>

Wenn alle Themen, die in Fatima aufleuchten, zusammengeschaute werden, dann weist das integrale Ganze auf einen theologischen Kernpunkt: das mütterliche und mitleidende Herz der Unbefleckten Jungfrau. Dies hat auch eine lehramtliche Bestätigung in der Aussage Pius' XII. über die »Unbefleckte Königin, deren mütterliches und mitleidendes Herz das Wunder von Fatima gewesen ist«, gefunden.<sup>27</sup>

Aus dieser Perspektive stellt sich Fatima auch als eine Fortführung der Impulse von Paray-le-Monial dar, indem es die beiden Herzen Jesu und Mariae, die Gott in seinem Erlösungswerk zu einer untrennbaren Wirkeinheit zusammengeschaute hat, auch als symbolische Bezugspunkte der Verehrung vereint hat.<sup>28</sup>

### 3. Die Persönlichkeit von Francisco und Jacinta

Francisco, dem nur ein kurzes Leben beschieden war – er starb zwei Jahre nach den ersten Ereignissen –, wird von Alonso aufgrund seiner schweigsamen Natur und der Eigenart seiner persönlichen Aufnahme des in Fatima Mitgeteilten als »kontemplativer Extatiker« (*extatico contemplativo*) bezeichnet. Im Unterschied zu den beiden anderen, Luzia und Jacinta, hörte Francisco bei den Erscheinungen nichts. Nicht durch satzhaft vernehmbare Auditionen und nicht durch konkrete gegenständliche Imaginationen, sondern durch das überhelle Offenbarungslicht, das sich seiner Seele tief einprägte, erfuhr er die göttlichen Mitteilungen, die bei ihm zu einer klaren Schau des unaussprechlichen bleibenden Inhaltes führte: »Er ist der ›pastoricíto vidente‹.«<sup>29</sup>

Dass er nichts vernahm, war bei ihm kein Defekt, der eine qualitativ verminderte Erfahrung bedingte, ging dies doch einher mit einer »höheren mystischen Wahrnehmung«.<sup>30</sup> Man könnte in seinem Fall auch von »intellektuellen Visionen« sprechen.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 324.

<sup>26</sup> Alonso weist darauf hin, dass die meisten Autoren ein solches theologisches Verhältnis anerkennen. Vgl. ebd., 325.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., 327.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 326.

<sup>29</sup> Ebd., 114.

<sup>30</sup> Vgl. ebd., 119: »... una alta percepción de los fenómenos, mucho más alta que la de los otros videntes.«

<sup>31</sup> Vgl. ebd., 120.

Es waren *visiones puras*, die er empfing, während Jacinta und Luzia sinnlichere Wahrnehmungen, die dem Körperlichen näher sind, hatten.<sup>32</sup>

Auf diese Weise teilte sich ihm ein innergöttliches affektives Berührtsein aufgrund der Sünden der Menschen, eine *tristeza de Dios* mit, sowie die Erfahrung, Gott durch seine Gebete und Sühneleiden »trösten« zu können. Noch die Leiden in seiner äußersten Krankheit werden zum Trost Gottes aufgewendet: »Ich leide, um unseren Herrn zu trösten.«<sup>33</sup>

Man braucht nicht die ganze Metaphysik der Unveränderlichkeit Gottes in einen univoken Pantheismus zu konvertieren, um zuzugeben, dass es in Gott ein wahres Leiden wegen der Sünden der Menschen gibt, das freilich mit seiner absoluten Seligkeit kompatibel bleibt. Die Mystik bedient sich des Öfteren einer anthropomorphen Redeweise, um das hervorzuheben, was an sich unaussagbar bleibt.<sup>34</sup>

Einen wieder anderen *modus recipientis* haben wir bei Jacinta, Franciscos Schwester. Alonso charakterisiert sie als »Sühnopfer des Herzens Mariens« (*la víctima de la reparación cordimariana*). Jacinta war wohl am meisten getroffen durch die Worte: »Wollt ihr euch Gott anbieten, um all die Leiden anzunehmen, die er euch schicken wird, als Akte der Sühne (Wiedergutmachung) für die Sünden, durch die er beleidigt wird, und um für die Bekehrung der Sünder einzutreten?«<sup>35</sup> Oftmals sagte sie: »O süßes Herz Mariens, sei meine Rettung!« »Mir macht es solche Freude, Jesus zu sagen, dass ich ihn liebe.« »Wenn ich ihm dies viele Male sage, scheint es, dass ich eine Glut im Herzen trage, die mich aber nicht verbrennt.«<sup>36</sup> Auch die Höllenvision muss in diesem Zusammenhang gesehen werden: Sie diene in erster Linie dazu, auf die rettende Funktion des Herzens Mariens, für alle, die verloren zu gehen drohen, hinzuweisen.

Jacinta wurde ein besonderes Licht über die Verehrung des Herzens Mariens geschenkt: Am 13. Juni sagt ihr die Jungfrau, »dass sie mich nie verlassen werde und dass ihr Unbeflecktes Herz meine Zuflucht sein werde und der Weg, der mich zu Gott führt.«<sup>37</sup>

In der sühnenden, dem Herzen Mariens geweihten Haltung Jacintas findet die theologische Lehre von der Zuwendbarkeit der Verdienste, derzufolge derjenige, der in der Gnade steht, seine Leiden in Quellen der Gnaden, d. h. in starke Heilungsmittel für ihn selbst und andere, eine lebensnahe Anwendung.

<sup>32</sup> Vgl. ebd.: »... éste percibe el fenómeno místico de las apariciones del mejor modo posible (...) en forma de visiones oculares interiores (...) mientras que Jacinta y Lucía lo perciben (...) como percepción sensorial mas corporal y imaginativa.«

<sup>33</sup> Ebd., 127.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 128: »Existe, pues, un sufrimiento verdadero en Dios a causa de los pecados de los hombres, que es compatible con su felicidad absoluta. Lo primero lo descubre experimental la mística y nos la traduce en moldos humanos de un antropomorfismo normal (...). Pero cualquier explicación que atente a la inmutabilidad divina, debe ser rechazada por una metafísica y una teología justas del ser divina.«

<sup>35</sup> Ebd., 138.

<sup>36</sup> Ebd., 140.

<sup>37</sup> Ebd., 142.

#### 4. Die Russlandweihe als unerfüllte Forderung Fatimas

Es wäre falsch, das Russlandthema auszuklammern, wenn man über Fatima spricht. Für Alonso kommt es darauf an, das Augenmerk auf die Aussagen und ihre Konsequenzen zu legen, um von seinem Kontext und seinen Umständen her das Thema in seiner wahren Bedeutung zu erfassen.

Das Wort »Russland«, dessen Bedeutung für Luzia zunächst im Verborgenen lag, führt keine geographischen Konnotationen mit sich. Es bezeichnet die Gemeinschaft der Völker in der ehemaligen UdSSR, sofern sie durch eine despotische und materialistische Macht dominiert wurden.<sup>38</sup> Im weiteren Sinn bezeichnet es die geistige Realität des real gewordenen Marxismus-Leninismus, der mit logischer Konsequenz die Geistigkeit des Menschen negiert hat.

Alonso nennt den eigentlichen Bedeutungsgehalt des Wortes »religiös-übernatürlich« und weist auf eine Engführung auf die rein historische Bedeutung zurück.<sup>39</sup> »Fatima intendiert nur, auf prophetische Weise die antireligiösen Tatsachen aufzudecken und einige Heilmittel dagegen anzuweisen, die rein geistlicher und religiöser Natur sind.«<sup>40</sup> Insbesondere zielt Fatima auf die sowjetische Gesetzgebung, die den wissenschaftlich-materialistischen Atheismus auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens favorisiert.<sup>41</sup> Alonso weist darauf hin, dass die Ein-Parteien-Regierung von damals nichts unversucht ließ, um die russisch-orthodoxe Kirche zu korrumpieren und in eine sowjetische Nationalkirche, die dem Staat ergeben sein würde, zu verwandeln.

In diesem Kontext bietet sich in Fatima als Gegenmittel eine »Weihe« an, die eine »Bekehrung« nach sich ziehen würde. Gefordert wird, so die klare Auskunft Luzias, nach der Erscheinung von Tuy am 13. Juni 1929 ein feierlicher Weiheakt, der sich ausdrücklich auf Russland bezieht und den der Papst im Verein mit allen Bischöfen der Weltkirche vollziehen soll.<sup>42</sup> Damit geht das Versprechen einher, dass die Verfolgungen in Russland ein Ende nähmen. Eine allein vom Papst durchgeführte Weihe würde, obwohl auch damit besondere Gnaden verbunden wären, nicht das einlösen, was von der Königin des Rosenkranzes erbeten worden ist.<sup>43</sup>

Da man die Schwierigkeiten sah, den Papst zu einer Weihe bewegen zu können, die sich allein auf Russland bezieht, suchten der Bischof von Leiria und andere Geistliche, zu erreichen, dass Luzia in ihrem Brief von 1940 den Papst um die Weihe der ganzen Welt, bei der Russland eigens erwähnt werden sollte, bäte. Sie entsprach

<sup>38</sup> Vgl. ebd., 239.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., 240.

<sup>40</sup> Ebd., 241.

<sup>41</sup> Hatte es vonseiten der im Sowjetreich zugelassenen Kirchen nicht an Protesten gefehlt, die sich auf die Erklärung von Helsinki über die Religionsfreiheit als einem fundamentalen Menschenrecht beriefen, so legte die Katholische Kirche als einzige eine versöhnliche Zurückhaltung, die den Kompromiss suchte, an den Tag. Vgl. ebd., 250: »... la única Iglesia que en los últimos años ha mostrado una actitud reconciliadora de compromiso ha sido, precisamente, la Iglesia Católica desde las alturas de la Secretaria de Estado y en contra de los Jerarcas Católicos.«

<sup>42</sup> Vgl. ebd., 259.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., 264: »... no bataría, pues, un acto cualquiera de carácter privado.«

dem aber nicht, und erst in ihrem berühmten Brief vom 2. Dezember 1940 an Papst Pius XII. erwähnt sie diese Möglichkeit, nachdem sie darüber eine neue auditive Kommunikation vonseiten des Himmels erhalten hat. Pius XII., der im Frühjahr 1938 eine Petition des Bischofs von Leiria zur Weihe Russlands erhalten hatte, der im Mai desselben Jahres eine Petition des portugiesischen Episkopats zur Weihe an das Unbefleckte Herz gefolgt war, vollzog im Oktober 1942 diese Weihe der ganzen Welt unter der besonderen Erwähnung Russlands – ein Akt, den er am 8. Dezember 1942 wiederholte.<sup>44</sup>

Nach der Einschätzung Alonsos war damit aber nicht genug getan, genauso wenig mit der Enzyklika »Ad Universos Russiae populos« von 1952, deren Weihe Russlands geschriebenes Wort war und nicht ein in expliziter und formeller Einheit mit dem Weltepiskopat vollzogener Akt.<sup>45</sup> Auch den späteren Weiheakten haftete im Hinblick auf die Forderungen Fatimas ein Defekt an. So muss die explizite Weihe Russlands in der durch Luzia übermittelten Form als eine bis heute ausstehende *petitio Mariens* angesehen werden.<sup>46</sup>

Nach der Deutung Alonsos begegnen wir in diesem Aufschub dem Geheimnis der göttlichen Zulassung. Für Luzia kam es in dieser Zeit darauf an, Fürbitten und Selbstaufopferungen einzubringen, damit »diese Periode zwischen der göttlichen Forderung und dem tatsächlich zu vollziehenden Weiheakt eine Zeit großer Reinigungen in der Kirche würde«.<sup>47</sup>

Welche konkreten Wirkungen sollte der Vollzug der Weihe aber nach sich ziehen können? Wenn von der Bekehrung Russlands gesprochen wird, so sind damit keine politischen oder soziopolitischen Veränderungen anvisiert. Es geht dabei vielmehr in erster Linie um eine religiöse Realität und damit natürlich auch um eine innere Abwendung vom atheistischen Kommunismus.<sup>48</sup> Der Autor hegt hochgespannte Erwartungen im Hinblick auf eine Einigung der russischen Orthodoxie mit der Kirche Roms, die sich – auch nach der Einschätzung Kardinal Ottavianis – als Konsequenz der geschehenden Bekehrung einstellen sollte. Ottaviani scheint nach seiner Rede im Februar 1967 mit dem Inhalt des dritten Geheimnisses große ökumenische Fortschritte verknüpft zu haben.<sup>49</sup>

Doch wäre die Bekehrung Russlands sich nicht allein aufgrund der Weihehandlung auf mechanische Weise vollziehen, obwohl ihr durch die interzessorische Mitt-

<sup>44</sup> Alonsos Kommentar: »Pero no podemos seguir pensando que ya todo fue hecho con la consagración del mundo, de octubre de 1942, cuando en realidad la gran petición del Cielo, la de la consagración de Rusia, está por realizar.« Vgl. ebd., 266.

<sup>45</sup> Vgl. ebd., 267.

<sup>46</sup> Vgl. ebd., 267f.

<sup>47</sup> Vgl. ebd., 269.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., 269–270; hier 270: »No puede significar (...) un cambio socio-político, por ejemplo, pasar del colectivismo a una concepción liberal.«

<sup>49</sup> Vgl. ebd., 271: »Cardenal Ottaviani (...) decía que la tercera parte del secreto contenía una gran esperanza para la unión de las Iglesias. Por otra parte, la triste experiencia de la Iglesia Ortodoxa Rusa, tanto bajo el régimen zarista como, sobre todo, bajo la dictadura comunista, puede ser un punto de arranque para buscar su verdadera independencia, en cuanto Iglesia, solamente en la unión con la Sede Apostólica de Pedro.

lerschaft Mariens eine objektiv-sakramentale Wirkweise zu eigen wäre.<sup>50</sup> Das tatsächliche Eintreten der Vorhersage hängt von der Bekehrung jedes Einzelnen und der Mitwirkung aller Gläubigen ab, bei denen die Botschaft von Fatima Resonanz finden muss. Das Erscheinungsbild der Kirche in jenen Tagen bietet für Alonso jedoch kaum Anlass zu der enthusiastischen Erwartung, dass Fatima bei vielen auf großes Gehör stoßen werde.<sup>51</sup> Er erwähnt in diesem Zusammenhang den Mangel an geistlichen Berufen, die fehlende priesterliche Identität, auf deren Konto viele Abfälle vom Priestertum gehen. Insgesamt bescheinigt er der Kirche seiner Zeit einen paralysierten Zustand.<sup>52</sup>

### 5. Die eschatologische Dimension der Botschaften

Die Botschaft von Fatima ist wesentlich eschatologisch ausgerichtet; sie lädt gläubige Christen ein, die irdisch-geschichtlichen Realitäten in ihrer Dynamik auf ein übernatürliches Endziel zu begreifen, das man in diesem Leben nicht wird finden können.

Alonso setzt sich zum Ziel, die eschatologischen Themen Fatimas von falscher Kuriosität, beklemmenden Erwartungen und Enttäuschungen und auch von korrumpierten Texten zu reinigen.<sup>53</sup> Der Leser erkennt das Bemühen, die im Hinblick auf das dritte Geheimnis aufgetretenen Spekulationen von apokalyptischen Momenten zu befreien, um dieses selbst dann in einen strengen Zusammenhang mit den ersten beiden Geheimnissen, der Offenbarung über die Hölle und jenen über das Unbefleckte Herz zu verweisen.

In einem längeren Kapitel über die Genesis und den Wiederhall des dritten Geheimnisses liest Alonso die ihm zugänglichen Informationen zusammen, um sich ein Bild über dessen Aussagerichtung zu machen: Insbesondere wird erwähnt, dass Lúzia in ihrem vierten Memoriale, nachdem sie die beiden ersten zentralen Inhalte der Botschaft dargelegt hat, gewissermaßen als Überleitung zum dritten Geheimnis, dessen Inhalt dem Papst vorbehalten bleibt, den Satz niedergeschrieben hat: »In Portugal wird man immer die Dogmen des Glaubens bewahren.«<sup>54</sup> Dies scheint darauf hinzudeuten, dass ein gefährdeter Status des Glaubens, in dem andere Nationen Schiffbruch erlitten, gewissermaßen das Inauguralthema bildet. Der Aussagerichtung wäre in diesem Fall ein innerkirchlicher Charakter zu bescheinigen. Es würden keine neuen Katastrophen für die Menschheit, kein apokalyptisches Szenario prophezeit, weil ja der Triumph des Unbefleckten Herzens, der eine absolute Größe sei, eine Ära des Friedens auf der Erde einleiten werde.<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> Vgl. ebd., 270: »Y Fatima y su Mensaje se presentaban sobre todo, como una medicación intercesora de María, con un contenido objetivo-sacramental innegable.«

<sup>51</sup> Diese Einschätzung wird geteilt von Jan van den Aardweg, *Fatima 1917. De grootste »paranormale« gebeurtenis uit de moderne geschiedenis*, Brugge 1988. Vgl. ebd., 98ff.

<sup>52</sup> Vgl. ebd., 272.

<sup>53</sup> Vgl. ebd., 273.

<sup>54</sup> Ebd., 284.

<sup>55</sup> Vgl. ebd., 284–285.

Weiters wird auf eine persönliche Unterredung Luzias mit Kardinal Ottaviani hingewiesen, in der sie auf die Frage, warum das Geheimnis erst 1960 bekannt gemacht werden solle, zur Antwort gibt: »Weil es dann klarer sein wird.«<sup>56</sup> Ferner werden drei Notizen Ottavianis, der das Geheimnis gelesen hat, vom 11. Februar 1967 wiedergegeben: Darin dokumentiert der Kardinal, dass Johannes XXIII. den Text, nachdem er ihn gelesen und darüber festgestellt hatte, dass sein Inhalt nichts mit seiner Zeit zu tun habe, in seinem persönlichen Archiv verwahrt habe.<sup>57</sup>

Nicht ganz unbedeutend scheint auch der Hinweis des Kardinals auf die Knappheit des Textes, der auf einem Bogen niedergeschrieben worden sei.<sup>58</sup>

Aus den von ihm daran angeschlossenen Überlegungen gewinnt Alonso die subjektive Evidenz, dass das dritte Geheimnis, gerade wenn man in Rechnung stellt, dass es mit den beiden anderen zusammen gelesen werden muss<sup>59</sup>, seiner eigentlichen prädikativen Stoßrichtung nach die verschiedenen Verfallserscheinungen und den Reformbedarf innerhalb der Kirche anvisiere.<sup>60</sup> Dabei unterlässt er es nicht, auch die Spaltung innerhalb der kirchlichen Hierarchie anzusprechen.<sup>61</sup>

Die wesentliche Botschaft von Fatima erschöpft sich aber nicht im Aufzeigen von Krisenphänomenen. Sie will zum vermehrten Gebet und zum sühnenden Selbsteinsatz anhalten, die darauf hinwirken, dass der Friede in der Kirche und der Welt durch die Mittlerschaft Mariens und die Kraft ihrer Fürsprache wiederhergestellt werden. Die Aussagerichtung von Fatima ist eine im strengen Sinn eschatologische. Sie intendiert das überzeitliche Heil der Seelen und den Sieg des Unbefleckten Herzens Mariens.<sup>62</sup>

<sup>56</sup> Ebd., 279.

<sup>57</sup> Vgl. ebd., 279.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., 283. Der Text des dritten Geheimnisses, wie er 2006 bekannt gemacht wurde, enthält 274 Wörter und 1.428 Zeichen.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., 283: »Pero, además, la parte inédita del secreto tiene una conexión lógica con las otra dos partes conocidas. Para entenderlo es necesario suponer que guarda una unidad perfecta con ellas. Porque este criterio seguro obliga a discernir bien lo que se revela y lo que se oculta, pero también a conjeturar con toda verosimilitud lo que se oculta por su relación con lo que se revela.«

<sup>60</sup> Vgl. ebd., 287: »Nos parece, pues, cierto, que la tercera parte del secreto inédita se refiere no ya a nuevos cataclismos político-bélicos, sino a acontecimientos de índole religiosa intraeclesial.« Vgl. ebd., 281: »Era, pues, mejor esperar a tiempos de mayor calma y comprensión más profunda de la totalidad del Mensaje. Entonces, la tercera parte del secreto será recibida como lo que es: un último aviso sobre nuevas calamidades que amenazan, sobre todo, al interior de la Iglesia.«

<sup>61</sup> Vgl. ebd., 286: »Y hasta es muy posible que, dada las dificultades que tiene la Santa Sede para su divulgación haya profecías espeluznantes sobre la división de los mismos Jerarcas en la Iglesia, además de las luchas intestinas de los mismos católicos. Parece que hay también referencias claras a las deficiencias de sacerdotes y de religiosos.«

<sup>62</sup> Vgl. ebd., 281: »... es verdaderamente un mensaje escatológico absolutamente serio.«