

die ausdrückliche Feststellung, »Nostra Aetate« verstehe sich »nicht als Ausdruck des munus docendi, da es hier um allgemeine Probleme des menschlichen Lebens gehe« (S. 182). Man möchte »eine humanitäre Zusammenarbeit im Dienste des Weltfriedens« (S. 189). Auch zu »Nostra Aetate« wirft der Verfasser einen kritischen Blick auf die einschlägigen Wertungen der Sekundärliteratur (S. 194–210). Eine »doktrinäre« Interpretation des Dokumentes, so stellt Kolfhaus abschließend fest, würde der Intention der Konzilsväter eindeutig widersprechen (S. 211).

Nach der aufmerksamen diachronischen und systematischen Untersuchung der drei Konzilsdokumente gelangt der Verfasser zum Ergebnis, das er unter dem Stichwort »Pastorale Lehrverkündigung« formuliert (§ 8, S. 213–226). »Die vorausgehenden Analysen haben gezeigt, dass es diesen drei Dokumenten nicht vorrangig darum geht, Doktrin vorzutragen, sondern durch die Verkündigung von Lehre eine bestimmte Praxis zu begründen bzw. zu fördern« (S. 213). Nicht gerecht wird dem Zweiten Vatikanum die auf früheren Konzilien übliche Unterscheidung zwischen Lehr- und Disziplinaussagen. »Neben Lehräußerungen, die Wahrheit klären und verteidigen wollen, finden wir [...] Lehräußerungen, die eine Pastoral begründen und Praxis ordnen wollen« (S. 215). Analysiert wird das Sprechen der Kirche im Hinblick auf Objekt, Intention und Adressatenkreis der Lehre (S. 215f). Kolfhaus unterscheidet beim Sprechen zu Katholiken das außerordentliche Lehramt, dem er ein »munus determinandi« zuschreibt, vom ordentlichen Lehramt; beide Sprechweisen sind »munus docendi«. Der Verfasser schlägt dann vor, als »munus praedicandi« »jenen Bereich des »munus docendi« zu fassen, der nicht der lehramtlichen Feststellung von Wahrheit dient« (S. 215), sondern vorrangig auf die Praxis zielt. Für das Sprechen der Kirche zu Nicht-Katholiken möchte Kolfhaus den Begriff des »munus annuntiandi« einführen (S. 216), der freilich stark in der Schwebe bleibt.

Vergleichsweise knapp, aber präzise und gut begründet erarbeitet Kolfhaus seine These, dass die drei genannten Konzilsdokumente nicht unmittelbar eine verbindliche Lehre vortragen wollen, sondern zu einer bestimmten Praxis einladen, die an die geschichtliche Situation gebunden und darum gegebenenfalls revidierbar ist. Ob der Begriff »munus praedicandi« dafür geeignet ist, diese Sachlage treffend wiederzugeben, stellt der Autor selbst zur Diskussion (S. 228). Vielleicht ist der Ausdruck der »Predigt« zu schwach, um dem offiziellen Charakter der Dokumente eines ökumenischen Konzils gerecht zu werden. Auf der anderen Seite widerlegt die Untersuchung einen gelegentlich vorgetragenen

»Konzilsfundamentalismus«, der praktisch abgezweckte Aussagen als unfehlbare Glaubensaussagen oder vom Heiligen Geist inspirierte kopernikanische Paradigmenwechsel ausgibt. Die situativ begrenzten Aussagen des Konzils zu den genannten Themen laden dazu ein, die einschlägigen Lehrbereiche weiter zu vertiefen im Sinne einer »Hermeneutik der Kontinuität« und der »Reform«, die auf der Grundlage des unfehlbaren Lehramtes den Weg in die Zukunft geht. *Manfred Hauke, Lugano*

Mariologie

Manfred Hauke (Hg.), Die Herz-Mariä-Verehrung. Geschichtliche Entwicklung und theologischer Gehalt, Regensburg 2011 (Mariologische Studien XXII), 323 S.

Der neueste Band der Mariologischen Studien (Bd. XXII) vereinigt 13 Beiträge zur Herz-Mariä-Verehrung, die bei der Jahrestagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie 2010 in Augsburg vorgetragen wurden. Der Herausgeber Manfred Hauke eröffnet den thematischen Bogen mit dem orientierenden Beitrag »Geschichtliche und systematische Grundlinien der Herz-Mariä-Verehrung« (S. 7–34) und zeigt die Verwurzelung des Herz-Motivs auch für die Gottesmutter in der Bibel, in der Patristik, im Hochmittelalter, in der französischen Barockspiritualität, in der neuzeitlichen Ordensspiritualität überhaupt und schließlich in der päpstlichen Marienfrömmigkeit, besonders seit Fátima. Das Herz-Mariä-Motiv, bereits seit Augustinus gewürdigt, hat Eingang in die Kirchenkonstitution »Lumen Gentium« gefunden, wo es heißt, dass Maria »auf die Verkündigung des Engels hin das Wort Gottes mit ihrem Herzen und mit ihrem Leib aufnahm« (LG 53).

Der Dogmatik-Professor aus Lugano betont, dass die Herz-Mariä-Frömmigkeit theologisch gut begründet ist und keine romantische Isolierung darstellt. Das Motiv zeige die Teilhabe der Gottesmutter am Heilswerk, ihre unbelastete Offenheit (cor immaculatum), ihren begnadeten Glauben, ihre Mitwirkung am Christusereignis, ihre geistliche Mutterschaft. Er rechtfertigt die Rede von der Mitwirkung am Kreuzesopfer; die Compassio lasse Maria als eine Corredemptrix erscheinen. Die Cooperatio-Lehre sei nun »dank des Zweiten Vatikanischen Konzils (LG VIII) wohl Allgemeingut innerhalb der katholischen Theologie« von »einigen Exzentrikern und Hyperökumenikern« abgesehen (S.31). Auch Marias bleibende Gnadenmittlerschaft als Mutter der Kirche berührt das Herz-Motiv.

Professor Anton Ziegenaus (Augsburg) betrachtet die Geschichte und Theologie der Herz-Jesu-Verehrung (S.35–46), die er als Grundlage der Herz-Mariä-Verehrung zeigt. Erst mit dem Gottmenschen sei die Rede vom Herzen Gottes vom Metaphorischen zum Eigentlichen gekommen. »Voraussetzung einer Herz-Jesu-Theologie ist die Inkarnation, d.h. die hypostatische Einheit des unverkürzten Menschseins mit dem Gottsein, wobei sich die Seele Christi in menschlicher Wirkweise und im menschlichen Willen dem Vater anheimstellte, in Gehorsam und Liebe« (S. 41). Zwar habe das Konzil von Chalkedon die Einheit beider Naturen in der Person Christi festgestellt, doch erst Maximus Confessor (7. Jh.), der Jesu menschlichen Willen zu würdigen weiß, bietet in Christologie und Soteriologie eine solide Basis für die Herz-Jesu-Theologie. Dabei ist das Herz Jesu »eine lebensvolle Wirklichkeit«, ein die Liebe und alle seelisch-geistigen Tätigkeiten umfassendes Realsymbol. Jeder Gläubige könne in der Eucharistie eine Beziehung von Herz zu Herz vollziehen. Dabei gehört die Sühne zu den Grundmomenten der Herz-Jesu-Frömmigkeit, die der Gläubige aktualisieren kann, für sich, für andere – in Christus.

Ziegenaus betont, dass für eine Wiederbelebung der Herz-Jesu-Frömmigkeit deren innere Bezogenheit auf Beichte und Eucharistie zu erneuern sei; an ihrer Wichtigkeit lässt er keinen Zweifel: »Die Verehrung des Heiligsten Herzens Jesu ist die wirkungsvollste Schule der Gottesverehrung«.

Professor Regina Willi (Heiligenkreuz) untersucht die Grundlagen der Herz-Mariä-Verehrung in der Heiligen Schrift (S. 47–71) und zeigt die Bedeutungsbreite des Herz-Motivs im Alten und Neuen Testament. Für das hebräische Wort *leb* (Herz) stellt sie mit H. W. Wolf fest, dass dieser anthropologische Begriff sehr häufig in der Bibel vorkommt und »das Zentrum des bewußt lebenden Menschen« meint; das griechische Äquivalent *kardia* (LXX) bedeutet vorrangig das »Prinzip und Organ des menschlichen Personlebens« (S. 61). Vom »Herzen Gottes« spricht die hebräische Bibel 26mal, hinsichtlich der Willenskraft und Treue Gottes – im Gegensatz zum instabilen menschlichen Herzen. Das NT meint mit *kardia* das »Hauptorgan des seelisch-geistigen Lebens« und weist für das Gewissen einen eigenen Begriff auf (*synaidesis*).

Im Blick auf die Herz-Mariä-Verehrung betont die Ordensfrau, dass es dabei nicht um eine Isolierung, sondern um die Betrachtung der ganzen Person Mariens geht; ihr Herz stehe für den »innersten Kern, den Sitz der Erkenntnis und des Verstandes, der Emotionen und Affekte«. Willi vertieft die Lk-Worte vom umfassenden Erwägen (*sympállousa*) der Heilsergebnisse im Herzen Mariens und verweist

auf das Buch Jesus Sirach, wo Gott seinen »Sohn« auffordert, sein »Herz gerade zu machen« und warnt vor einem »mutlosen und schlaffen Herzen« (Sir 2,1–18).

Peter H. Görg (Koblenz-Landau) geht bei seiner Betrachtung der deutschen Frauenmystik des 13. Jahrhunderts (S. 72–84) zunächst auf den »Bahnbrecher der Herz-Mariä-Verehrung« ein, auf Ekbert von Schönau, der bereits im 12. Jahrhundert formuliert: »Ich spreche zu Deinem Herzen, o Maria, ich spreche zu Deinem unbefleckten Herzen, o Herrin der Welt, und verehere den heiligen Tempel Gottes aus dem tiefsten Innern meiner Seele. Aus der Tiefe, die in mir ist, grüße ich dein unbeflecktes Herz, das erste unter der Sonne, das würdig befunden ward, den Sohn Gottes zu beherbergen, der aus dem Schoß des Vaters herabgestiegen ist«. Ekbert zeigt sich inspiriert von Hugo von St. Viktor. Später waren es Franziskaner und Dominikaner, die die Herz-Mariä-Verehrung verbreiteten, besonders in den deutschen Frauenklöstern.

Görg widmet sich ausführlich dem bedeutenden Zisterzienserinnenkloster Helfta, das die Mystikerinnen Gertrud und Mechthild von Hackeborn sowie Mechthild von Magdeburg beherbergte. Die Helftaer Mystik »befasste sich mit der Gottesminne, der Brautmystik, der Betrachtung des Hofstaates Gottes, der Herz-Jesu-Verehrung, aber auch mit der Herz-Mariä-Verehrung«. In Helfta finden sich all jene Motive, die in den folgenden Jahrhunderten in der Marienverehrung entfaltet werden. Inhaltlich erscheint das Herz Mariens als Kommunikationsort mit Christus, als Quelle der Gnaden. Die Herzensfrömmigkeit bietet nach Görg eine personale Sicht des Gnadengeschehens, die die Theologie mit ihrer nüchternen Begrifflichkeit nicht bieten kann.

Thomas Marschler (Augsburg) beleuchtet den Zusammenhang von Trinität und Herz-Mariä-Verehrung beim heiligen Jean Eudes (S. 85–108). Der »Prophet des Herzens« entstammte dem Oratorium von Kardinal Bérulle und gründete die »Kongregation Jesu und Mariens«. In seinem Hauptwerk »Le coeur admirable de la Très Sacrée Mère de Dieu ou la dévotion au très saint Cœur de Marie« (1680) betont Eudes die Einbindung Mariens in das Wirken der Dreifaltigkeit. Dabei ist ihre Mutterschaft der mariologische Ausgangspunkt, analog zur Vaterschaft Gottes. Marias Herz fungiert als »zweites Prinzip« der Inkarnation, nach dem »Herzen des Vaters«. Wichtig, aber auch prekär ist der Gedanke, dass »im Fleisch und Blut Jesu in gewisser Weise (!) das Fleisch und Blut Mariens in die hypostatische Union aufgenommen« (S. 92) werde. Eudes betont Marias Partizipation beim aktuellen Gnadengeschehen, die über bloße Fürbitte hinausgeht (contra Jansenismus).

Marschler beleuchtet intensiv Marias Beziehung zu Gottvater, zum Sohn und zum Heiligen Geist. Wenn auch die »barocke« Art der Mariologie Eudes' für die heutige Theologie hinderlich sei, so bleibe doch seine personale, umfassende Spiritualität wichtig: »In der Theologie des Herzens Mariens ist die allem Handeln vorausgehende gnadenhafte Relation zum trinitarischen Gott darum das konsequente Leitprinzip [...] Als Tochter des Vaters, Mutter des Sohnes und Braut des Heiligen Geistes ist Maria die lebendige Ikone der Dreifaltigkeit... und sie ist neben Christus der unmittelbarste Ort der trinitarischen Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung« (S.107f).

Professor Klaus Guth (Bamberg) stellt die »Herzensfrömmigkeit in süddeutschen Frauengemeinschaften des Barockzeitalters« (S. 109–130) vor, als Facette der vielgestaltigen barocken Frömmigkeit. Als Beispiele stellt er neben den Beginenhäusern in Bamberg und der Münchener Herzog-Spittalkirche das oberbayerische Kloster Reutberg vor, bei dem er von Kultkumulation spricht. Jenes Franziskanerinnenkloster spiegelt exemplarisch die Integration des Herz-Motivs in der späteren Barockfrömmigkeit.

Die Häuser der 36 Beginengemeinschaften in Bamberg (bis 1805), die Guth als städtische »Sozialstationen« charakterisiert, weisen eine eher private Marienfrömmigkeit auf. Demgegenüber pflegten Bruderschaften die öffentliche Frömmigkeit, in Form von Wallfahrten und Prozessionen, bei denen das Herz-Motiv anzutreffen war. Doch die Herz-Jesu- und Mariä-Verehrung erreichte »in der Kultvielfalt des Barock nie die öffentliche Bedeutung und Wirkung der kommenden Epoche«, so stellt Guth abschließend fest.

Professor Imre von Gaál (Chicago) legt die Herz-Mariä-Verehrung bei Antonio Maria Claret dar (S. 131–145). Der katalanische Heilige steht im Kontext des 19. Jahrhunderts und gilt als eine der »führenden Persönlichkeiten der katholischen Erneuerung Spaniens«. Claret, der Beichtvater Königin Isabellas II., starb 1871 im Exil. Zuvor war er 1849 zum Erzbischof von Santiago de Kuba ernannt worden und hatte die »Kongregation der Missionare vom Unbefleckten Herzen Mariens« gegründet, den bis heute bestehenden Claretiner-Orden, der seit 1855 auch einen weiblichen Zweig aufweist.

Von Gaál zeigt die ausgeprägte Marienfrömmigkeit Clarets und seiner Gründungen, wobei der emotionalen Verehrung der Mutter und Führerin ein christozentrischer Antrieb zugrunde liege, so dass neben der Verehrung des unbefleckten Herzens die eucharistische Anbetung hervorrage. 1853 weihte Claret seine Diözese auf Kuba dem Herzen Mariens; aus diesen Jahren stammen eine Reihe

von Herz-Mariä-Predigten. Als königlicher Beichtvater konnte er bei der Ritenkongregation die Approbation einer Herz-Mariä-Liturgie erlangen („Regni Hispaniarum«, 1862). Er verbreitete eine entsprechende Marienweihe, deren letztes Ziel die *Imitatio Christi* ist: »Erst in der gelebten Gleichgestaltung mit ihrem Herzen vermag der Mensch, ganz das zu tun, wozu er von aller Ewigkeit her bestimmt ist: Christus nachzufolgen« (Escritos Espirituales).

Von Gaál skizziert die Theologie, die Claret seiner Marienverehrung zugrunde legt: das Herz ist Marias Personmitte, realiter der Ursprung der Menschheit Jesu. Claret abstrahiert nicht ins Symbolische, sondern sieht die bleibende Teilhabe Mariens im Gnadenwirken. Und auf Seiten des Gläubigen ist ihm das Herz das Organ des freien Willens und der Liebe, die »Schmiede aller Tugenden«. Das gläubige Herz, dem Mariens gleichgestaltet, kann ebenso zum Tempel des Heiligen Geistes und Werkzeug der Vergöttlichung des Menschen werden. So könne Maria als »Herz der Kirche« verstanden werden (Escritos Espirituales), auch als Corredemptrix.

Von Gaál verdeutlicht mit einigen Zitate Clarets gehaltvolle Marienverehrung, die oft trinitarische Bezüge herstellt. Er hat großes Gewicht nicht nur für die spanische Kirche des 19. Jahrhunderts, sondern allgemein auch für die ganze Herz-Mariä-Verehrung.

Professor Joachim Schmiedl (Vallendar) schildert die Herz-Jesu- und Herz-Mariä-Frömmigkeit seit 1800 (S. 146–166). Der Historiker sieht für den deutschsprachigen Bereich ihre Blütezeit zwischen 1796 und 1958. 1796 veröffentlichte Heinrich Wackenrode seine »Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders«, in denen er das Christentum vom Mittelalter her als gegenwartsmächtige Religion des Gefühls zeigt. 1796 wird Tirol von den Landständen dem Herzen Jesu geweiht, worin sich politischer wie geistiger Widerstandswillen gegen Landesfeinde sowie das gottlose Aufklärertum verbinden; auch die 1871 besieigten Franzosen verbinden ihren Patriotismus mit der Herz-Jesu-Devotion. Herz-Jesu- und Herz-Mariä-Verehrung im 19. Jahrhundert weisen einen antimodernistischen Zug auf, der umgekehrt die Gläubigen zur verstärkten Inkorporation in die römische Kirche motivierte.

Die Herz-Mariä-Verehrung erscheint hintergründiger, mehr in der Privat- bzw. Ordensfrömmigkeit wirksam. Insgesamt war die Marienverehrung des 19. Jahrhunderts, beginnend mit den Erscheinungen der Rue du Bac 1830 (»Wundertätige Medaille«), eine breite und sich auch in öffentlichen Marienweihen manifestierende Frömmigkeit. 1917 erhält sie in Fátima eine neue Akzentuierung – die Verehrung des Unbefleckten Herzens dient der Buße und

der Bekehrung der Gottlosen. »Individuelle Frömmigkeit und spirituelle Mitverantwortung für das Schicksal der Welt verbinden sich in der von Fátima ausgehenden Strömung, die zur persönlichen Weihe an das Unbefleckte Herz Marias sowie die Weihe von Diözesen und ganzen Ländern führt« (S. 160).

Dass 1954 die deutschen Bischöfe ihr Land der Gottesmutter weihen, wertet Schmiedl hinsichtlich des übervorsichtigen Weihegebets als Abklang. Auch in Rom waren die marianischen Ereignisse von 1950 (Assumpta-Definition) und 1954 (100-Jahr-Feier der Immaculata-Definition) schon verhaltener – das »Marianische Zeitalter« ging seinem Ende entgegen, mit dem Tod Pius' XII. 1958 kann es als abgeschlossen gelten.

Schmiedl skizziert den großen Anklang, den das Herz-Jesu-Motiv bei den Ordensgründungen des 19. Jahrhunderts gefunden hat – 449 Kongregationen benannten sich entsprechend. Heute noch bedeutsam sind die 1854 gegründeten Herz-Jesu-Missionare sowie die 1877 von Léon Dehon ins Leben gerufenen Herz-Jesu-Priester. Zu nennen sind die »Söhne des Heiligen Herzens Jesu« von Daniele Comboni sowie die 1800 gegründeten Sacre-Coeur-Schwwestern. Für Deutschland muss das Kloster Arnstein genannt werden, das in den Jahrzehnten bis 1950 als Wallfahrtsort Millionen von Gläubigen durch die »Thronerhebung des Herzens Jesu in den Familien« bestärkte.

Die Herz-Jesu-Verehrung, die von den Pius-Päpsten als kirchliche Glaubenserneuerung gefördert worden war, wurde nach 1945 zunehmend obsolet. Die Enzyklika »Haurietis aquas« von 1956 erscheint heute als abschließende Würdigung, die theologisch solide diese Frömmigkeit beschreibt und weniger antimodernistisch formuliert als Pius IX. 1856. »Für eine dauerhafte Verankerung der Herz-Jesu-Frömmigkeit in der Glaubenspraxis der Katholiken kam die Enzyklika [Pius' XII.] wohl 30 Jahre zu spät« (S. 152).

Schmiedl beschließt seinen interessanten Beitrag, der ein ausführliches Literaturverzeichnis aufweist, mit der Feststellung: Die »Dynamik dieser Frömmigkeit zu nutzen, andererseits sie in für die Kirche akzeptable Bahnen zu lenken«, ist eine Aufgabe auch heute; es »ist und bleibt ein Balanceakt, Rationalität und Vernunft des Glaubens mit Emotionalität und personaler Bindung in Einklang zu bringen« (S. 164).

Dariusz Olewinski (München) stellt die »Ehrenwache des Heiligsten und Unbefleckten Herzens Mariens« vor (S. 167–195), die der Franziskaner Bonaventura Blattmann im Anschluss an die Ereignisse von Fátima gegründet hat. Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli wurde 1932 zum Protektor der Ehrenwache ernannt, die religiöse Vereinigung

Pater Blattmanns siedelte sich in einem Haus mit Kapelle in München-Lehel an (2009 verkauft); die päpstliche Anerkennung als Erzbruderschaft erfolgte 1951.

Vor allem nach 1945 erlangte die Ehrenwache eine weite Anhängerschaft von mehreren Millionen, mit Dependancen in Irland, Polen, China und in den USA; das Manuale wurde in mehrere Sprachen übersetzt. Die Ehrenwache existiert heute noch mit einem jährlichen Rundbrief, betreut von Münchener Franziskanern; allerdings hat die Breitenwirkung seit 1970 stark nachgelassen.

Inhaltlich geht es bei der Ehrenwache um marianische Christusnachfolge und Sühne; täglich sollen die »Ehrenwächter« diesem Gebetsanliegen eine »Wachstunde« widmen. Pater Blattmann formuliert als Zielsetzung: »Maria ist durch Gottes Auserwählung die Königin des Himmels und der Erde und nach dem Willen Jesu gebührt ihr eine Ehrenwache. Im Himmel sind das die Engel, ... die Heiligen...; auf Erden soll sie sich aus solchen bilden, die sich voll Liebe um das mütterliche Herz Mariens scharen, ihre Tugenden nachahmen und bemüht sind, ihr zur Freude eifrig nach ihrem Vorbild an der Rettung der Seelen zu arbeiten« (S. 177). Ähnlich wie beim Rosenkranz-Sühnekreuzzug handelt es sich bei der Ehrenwache um organisierte Privatfrömmigkeit, mit dem Herz-Mariä-Motiv als Symbol persönlicher Involvement in das Gnadewirken Christi mittels des Gebetes. Olewinski hat die Ehrenwache und ihren Gründer gut vorgestellt, eine frömmigkeitsgeschichtliche Monographie wäre sinnvoll.

Professor Johannes Stöhr (Bamberg) untersucht in seinem detaillierten Beitrag die Rezeption der Marienweihe Deutschlands (S. 196–240), die am 4. September 1954 durch Josef Kardinal Frings auf dem Katholikentag in Fulda vollzogen wurde; sie stellt ein Echo der Weltweihe durch Pius XII. am 31. Oktober 1941 dar. Stöhr bietet eine Skizze der Vorgeschichte von Marienweihen in Deutschland, speziell in Köln, und beleuchtet eingehend die nachfolgenden Diözesanweihen, wobei deutlich wird, dass seit Mitte der 1950er Jahre von Seiten der Theologen und auch Bischöfe eine zunehmende Zurückhaltung gegenüber öffentlicher Marienverehrung auftauchte, die nach dem Konzil sich mitunter in verschämte Abstinenz steigerte. Es wurde ökumenische Rücksichtnahme ins Feld geführt, aber zugrunde liegt eher eine Neuorientierung jenseits des kirchlichen Glaubens. Die Aufforderung Pauls VI. 1967, »sich persönlich dem Unbefleckten Herzen der Mutter der Kirche von neuem zu weihen« (Signum magnum), fand nördlich der Alpen kaum Gehör. Überrascht waren viele, als mit Johannes Paul II. ein dezidiert marianischer Papst den Stuhl

Petri bestieg und allgemein die nötige Verehrung Mariens einforderte; 1984 weihte er alle Völker dem Unbefleckten Herzen Mariens. In Deutschland kam es 2004 zu keiner Erneuerung der Landesweihe, allerdings wurden einzelne Diözesanweihen durchgeführt, mehrfach schon in Paderborn.

Stöhr zeigt kenntnisreich die vielen Gruppierungen und Kongregationen, die sich seit 1941 der Herz-Mariä-Verehrung widmeten, wobei die Claretiner hervorzuheben sind. Er untersucht das Vorkommen des Herz-Mariä-Motivs bei namhaften Theologen seit dem 12. Jahrhundert und bedauert schließlich die Widerstände nördlich der Alpen, wo spätestens seit 1950 das Thema Marienweihe in der theologischen Literatur verschwunden ist. Er verweist auf die »betonte Distanzierung, ja Trennung von Theologie und Volksfrömmigkeit« als »Folge zugrundeliegender neo-agnostischer und neo-nestorianischer Denk- und Lebenshaltungen« (S. 228). Die Inkarnationstheologie wird dabei entwertet und die Menschwerdung Gottes »anthropologisiert«. Insgesamt »blieb die Rezeption der von Kardinal Frings vorgenommenen Weihe eher am Rande des allgemeinen Frömmigkeitslebens. ... Ein gewisser Rationalismus wehrt sich... gegen die Integrierung des Gefühlslebens« (S. 229). Doch die durch Fátima zur Weltbewegung gewordene Herz-Mariä-Verehrung ist nicht zu Ende, wie das ausführliche Weihegebet Benedikts XVI. am 12. Mai 2010 beim Weiheakt der Priester an das Unbefleckte Herz Mariens zeigt.

Pater Johannes Nebel (Bregenz) untersucht das Motiv des Unbefleckten Herzens in der römischen Messliturgie (S. 241–300). Die ersten approbierten Messformulare finden sich in Frankreich, bei der Kongregation von J. Eudes sowie im Pariser Priesterseminar St. Sulpiz. Die Orationen sprechen von der Ähnlichkeit zwischen dem Herz Mariens und dem Jesu, von Gnadendiensten und nötiger Buße. Marias Sonderrolle wird gewürdigt, ebenso ihre Hineinnahme in die eine Mittlerschaft Christi. Das Herz Mariens erscheint als »Modell der Einswerdung mit Gott« und als »Wohnstatt und zugleich Verherrlichung der Mysterien des Lebens Jesu«. Vom hl. Eudes stammt auch die Sequenz »Laetabunda« (1663): »Froh mögen andächtig besingen alle Herzen das Herz Mariens...« (S. 261); Nebel bespricht weitere Herz-Mariä-Sequenzen aus der gallikanischen Liturgie.

Das 1855 approbierte Messformular »Purissimi Cordis BMV« nennt Marias Herz die Wohnung des Heiligen Geistes. Die In-eins-Setzung des Herzens Jesu mit dem Mariens, wie sie Eudes propagierte, wurde nicht direkt übernommen, auch nicht der Gnadenkanalgedanke.

1970 erschien im Missale Pauls VI. ein neues Messformular für das Herz-Mariä-Fest; es spricht nur in der Collecta vom Herzen Mariens und schwächt die Vorlage von 1855 ab – Maria erscheint als Vorbild und Fürsprecherin, der Mittlerschaftsgedanke ist unterdrückt.

1976 wurde ein Eigentext der Claretiner für die Herz-Mariä-Feier approbiert, der die Gläubigen konkret auf Maria verweist, deren mütterliches Herz uns helfen will bei der Imitatio Christi. Hier wird auch eine Präfation geboten, die die Mitwirkung Mariens am Weg Jesu von Bethlehem nach Golgotha skizziert und sie als Vollendete zeigt, die für die pilgernden Christen eintritt.

1987 erschien für die »Sammlung von Marienmessen« ein neues Herz-Mariä-Formular, das sich auf die Texte der Claretiner beruft und eine eigene Präfation bietet; doch stammen nur Introitus und Superoblata aus deren Formular. Nebel analysiert auch dieses Formular genau und kritisiert theologische Ungenauigkeiten sowie das völlige Auslassen des Cor immaculatum; Maria erscheint vorrangig als Vorbild ohne heilsgeschichtliches Proprium. Die »Präfation bietet eine Art poetische Charakterisierung der menschlich-subjektiven Seite der Jungfrau aus Nazareth, was emotional anmutig und auch schön zu beten« sei (S. 297). Insgesamt kritisiert er, dass bereits das Formular von 1855 seinem Thema, der Verehrung des unbefleckten Herzens Mariens, nur implizit, die liturgischen Texte seit 1970 dem gar nicht gerecht würden; eine reine Exemplarität Mariens als eines gläubigen Menschen sei unzureichend, zukünftige Formulare müssten der einzigartigen Rolle der Gottesmutter Rechnung tragen und dabei ihr Herz als symbolischen Ort der Gottesgegenwart zeigen.

Andreas Fuchs (Maria Vesperbild) stellt das Herz-Mariä-Motiv bei den kirchlich anerkannten Marienerscheinungen (S. 301–312) heraus, vornehmlich bei denen von Paris (1830) und Fátima (1917). Die hl. Katharina Labouré sah in ihrer Vision der Wundertätigen Medaille die Herzen Jesu und Marias, ersteres von einer Dornenkrone umgeben, letzteres von einem Dolch durchbohrt. Diese Darstellung wurde ab 1832 millionenfach verbreitet und verweist auf die Compassio Mariens mit ihrem Sohn. In den Visionen der Seherkinder von Fátima ist auch das Herz Mariens von einer Dornenkrone umwunden. Bereits in der Botschaft des Engels 1916 sowie in den Visionen 1917 spielt das Herz Mariens eine Rolle, in seiner Einheit mit dem Herzen Jesu. Schwester Lucía war es aufgetragen, für die Herz-Mariä-Verehrung zu werben: »Sage es allen, dass Gott uns die Gnaden durch das Unbefleckte Herz Mariens schenkt, (...) dass das Herz Jesu will, dass mit ihm auch das Herz unserer himmli-

schen Mutter verehrt wird« (S. 310). Schließlich weihte 1942 Pius XII. die Welt dem unbefleckten Herzen Mariens, 1944 führte er für die Gesamtkirche das entsprechend Fest ein. Fuchs verweist abschließend darauf, dass die Herz-Mariä-Verehrung durch die Marienvisionen des 19. und 20. Jahrhunderts maßgeblich befördert wurde.

Den vielfältigen Bogen an Beiträgen schließt Ursula Bleyenberg (Bad Tölz) mit ihrer Würdigung der Herz-Mariä-Verehrung bei Leo Scheffczyk. Der verdiente und stets mariologisch interessierte Professor fügte bei seiner Kardinalsernennung 2001 in sein Wappen das Herz Jesu ein. Für den systematischen Theologen war das Frömmigkeitsthema »Herz Mariä« nicht vorrangig, doch wußte er es auch dogmatisch zu betrachten, wie sein Beitrag 1977 in Wolfgang Beinerts populärem Buch »Maria heute ehren« zeigt. Im Hinblick auf Fátima sagt Scheffczyk: Bei Maria »bedeutet das Symbol des Herzens das innerste Ergriffensein der Mutter Christi von der Gnade und Liebe Gottes wie auch die intensivste Hinwendung der so einzigartig Geliebten zu Gott und zu den Menschen, denen sie zur Mutter gegeben wurde«, und so »versinnbildlicht das Herz das Opfer Marias, das sie in ihrem Leben Christus darbrachte und das in das Opfer Christi einging« (S. 318). Gilt für Scheffczyk in spiritueller Hinsicht der Herz-Jesu-Verehrung die größere Aufmerksamkeit, so kann Bleyenberg doch zeigen, dass der wichtige deutsche Theologe der Nachkonzilszeit in abgeleiteter Form Gleiches für die Herz-Mariä-Verehrung sagt, wobei er bei ihr das Fraulich-Mütterliche betont. Wie das Herz Jesu das ganze Christusgeheimnis als Realsymbol in sich birgt, so beinhaltet das Herz Mariens ebenso das Geheimnis der jungfräulichen Gottesmutter in sich.

Der besprochene Band ist eine gute Bestandsaufnahme zur Herz-Mariä-Thematik und zeigt, dass über diese nicht gesprochen werden kann ohne den gleichzeitigen Blick auf die Herz-Jesu-Theologie und -verehrung. Der Vollständigkeit wegen wäre die Marianische Priestervereinigung, die vom kürzlich verstorbenen Stefano Gobbi gegründet worden ist, vorzustellen gewesen, da diese in den vergangenen Jahrzehnten die Herz-Mariä-Weihe unter Priestern lebendig gehalten hat.

Es wäre sehr zu wünschen, dass nach dem nachkonziliaren Traditionsbruch im deutschen Katholizismus die Verarmung in der Frömmigkeit und Liturgie durch eine Erneuerung wesentlicher Frömmigkeitsformen beendet würde, wozu ganz sicher auch die Marienverehrung und speziell die Verehrung des unbefleckten Herzens Mariens gehört. Und auch die nüchterne Theologie sollte stets in Sicht- und Hörweite der großen Realsymbole des Glaubens bleiben, um nicht eine Gefangene der eigenen

Systeme und Abstraktionen zu werden.

Achim Dittrich, Hütschenhausen

Ökumenische Theologie

Hilberath, Bernd Jochen: Jetzt ist die Zeit. Ungeduldige ökumenische Zwischenrufe. – Mainz: Grünewald 2010. 212 S., kt ISBN: 978-3-7867-2808-5, 17,90 Euro

Um es gleich vorweg zu sagen: Das soeben erschienene Buch des Tübinger Dogmatikers Bernd Jochen Hilberath ist keine wissenschaftliche Abhandlung, sondern eine Tendenzschrift. Auf der Anklagebank sitzt die sogenannte Amtskirche; besonders das römische Lehramt, dem immer wieder eine Verfälschung der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils vorgeworfen wird. Im Blick hat Hilberath vor allem die Notifikation der Kongregation für die Glaubenslehre zu dem Buch »Kirche: Charisma und Macht« von Leonardo Boff OFM (11. 3. 1985); das Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* (28. 5. 1992); die Erklärung »Dominus Iesus« über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (6. 8. 2000); und die »Antworten« der Kongregation für die Glaubenslehre auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (10. 7. 2007). Ohne sich irgendwo mit der Frage zu beschäftigen, wer denn der authentische Interpret der Konzilstexte ist oder an welchem Kriterium die diachrone und synchrone Christustreue jeder Interpretation zu messen ist, spricht Hilberath von dem Versuch reaktionärer Kräfte, sich gegen »den Geist des Konzils« zu stellen. Gegenüber den sogenannten »Responsa« der Glaubenskongregation vom 10. 7. 2007 bemerkt er: »Wenn [...] behauptet wird, dass diese »Antworten« eine getreue Wiedergabe des Konzils darstellen, so kann das nur aus der Perspektive der Macht formuliert sein: Wir legen jetzt fest, wie das Zweite Vatikanische Konzil heute von allen zu verstehen ist. Ein konziliarer Rezeptionsprozess in der Perspektive der Volk-Gottes-Ekklesiologie und einer *Communio*-Theologie, die ob ihrer Kommunikationsformen und –strukturen diesen Namen wirklich verdient, sieht anders aus!« (122f).

Hilberath (vgl. SS. 112ff) stellt die unter den christlichen Konfessionen unbestrittene Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi gegen deren in »Dominus Iesus« beschriebenen Nexus mit der Einzigkeit und Heilsuniversalität der Kirche. Er beruft sich auf bestimmte Texte aus LG und UR (vgl. SS. 116ff), die deskriptiv das Selbstverständnis der von