

Die Erscheinungen von Fátima bei Edouard Dhanis S.J.

Genese und Problematik einer Kritik

Von Michael Stichelbroeck, St. Pölten

Zusammenfassung

Der Artikel widmet sich – anlässlich des 100. Jubiläums der Erscheinungen von Fátima – der genauen inhaltlichen Auswertung der Studien von E. Dhanis, eines flämischen Jesuiten, über das Fátimaereignis. Dabei wird sein in flämischer Sprache abgefasstes Hauptwerk im Hinblick auf zwei spätere Aufsätze desselben Autors, die leichte Modifikationen bringen, und auf dem Hintergrund der neueren Studien über Fátima, die sich auf gesicherte Quellen stützen, einer kritischen Relecture unterzogen. Dhanis betrachtet die Fátima-Botschaft aufgrund seines bestimmenden Apriori: dass es nämlich zwischen dem originären Ereignis von 1917 (Fátima I) und späteren Zutaten aus der Feder von Sr. Lucia (Fátima II) zu unterscheiden gelte – zwei Momente, die sich diskontinuierlich zueinander verhalten. In einem zweiten Schritt wird die Wirkung der Studien von Dhanis auf die Deutung von Fátima bei Rahner / Baumann untersucht.

I. Einführung: Literarische Umschau

Der flämische Jesuit E. Dhanis hatte bereits 1944 in der Zeitschrift »Streven« einen Artikel publiziert, der dort unter dem Titel »Bij de verschijningen en de voorzeggingen van Fátima«¹ erschien, der aber mit dem 1945 erschienenen Buch, das sich dem gleich Thema widmet und das mir hier im Wesentlichen als Textgrundlage dient, identisch ist.² Aufgrund zahlreicher Resümees und Rezensionen in deutscher und französischer Sprache erhielt das Werk eine Aufmerksamkeit, die ihm ohne diese Rezeption wohl kaum zuteil geworden wäre, da das Flämische sich nicht ohne Weiteres für jeden gut liest.

Dhanis nimmt die Kritik, die seine ersten Thesen auf sich zogen – vor allem von Seiten L. G. De Fonsecas und H. Jongens – zum Anlass, mit einem zweiten ausweiteten Artikel seine Hypothesen zu verteidigen.³ Und auf die Replik von A. Veloso hin, erscheint schlussendlich ein gewichtiger Artikel in der »Civiltà Catolica«, in

¹ E. Dhanis, Bij de Verschijningen en de voorzeggingen van Fatima, in: Revue Streven (1944) 129–149; 193–215.

² Vgl. E. Dhanis, Bij de verschijningen en het geheim van Fátima. Een critische bijdrage, Brugge 1945. Dhanis wurde im deutschen Sprachraum bekannt vor allem durch B. Brennikmeyer, Zu den Erscheinungen und der Botschaft von Fátima. Ein Buchbericht, in: Geist und Leben 21 (1948) 214–220; vgl. auch O. Karrer, Privatoffenbarungen und Fátima, in: Schweizer Rundschau 47 (1947/48) 487–497.

³ Vgl. L. G. Da Fonseca, Fátima e a Crítica, in: Brotéria 8 (1951) 505–542; H. Jongen, Nevel boven Fátima, in: De Standaard van Maria 22 (1946) 177–191; vgl. E. Dhanis, A propos de »Fátima« et la critique, in: NRTh 74 (1952) 580–606.

dem er sich, wenn auch nicht ohne manche Korrektur, auf seinen zuerst dargelegten Standpunkt fixiert.⁴ Dhanis, der in kriegerischen Zeiten ans Werk geht, muss die Absicht zugestanden werden, die Probleme, die sich aus manchen Aussagen in der Botschaft von Fátima ergeben, gewissenhaft und ehrlich anzusprechen und Antworten auf Fragen zu finden, die sich daraus ergeben. Er will – ohne ein Erbauungsbuch zu liefern – auf seine Art zu einer wahren Frömmigkeit in Hinblick auf Fátima beitragen.⁵ Für die wahre Devotion, die aus Fátima entstehen kann, will er den Weg offenlassen.⁶ Und so bekennt er sich als einen Freund von Fátima, obwohl er nicht zu den Konformisten gezählt werden möchte, da ihm die Ehrlichkeit das wichtigste Anliegen ist.

Zum Hauptgegenstand seiner ganzen Kritik, dem Herzen Mariens, bemerkt er: »Ich hätte gewünscht, dass dieses letzte Thema, das der katholischen Frömmigkeit so teuer ist, keiner Schwierigkeit Raum gegeben hätte.«⁷ Dhanis kann nicht der Vorwurf gemacht werden, er gehe mit einer negativen Voreingenommenheit an die Auswertung der ihm vorliegenden Texte heran, denn ohne Zweifel achtet er die Integrität Lucias⁸, deren tiefe Spiritualität er bewundert.⁹ Fátima halte, jedenfalls in seinem Kern, jeder Kritik viel besser Stand, als manche Leute glaubten.¹⁰

II. Dahnis' Textgrundlage

Um den Wert der von Dhanis aufgestellten Hypothesen ermessen zu können, wird man zunächst einen Blick auf die ihm vorliegende Textbasis werfen müssen: Für seinen Artikel in der Zeitschrift »Streven« bzw. sein Buch liegt ihm kein einziges vollständiges Originaldokument vor.¹¹ Die wenigen von ihm verwendeten Bücher – es sind die Werke von Moresco / Fonseca (4. Edition), Barthas / Fonseca, Oliveira (3. Edition), L. Moresco, De Montelo, Jongen – sind allesamt Schriften, von denen Dhanis sagt:

»Leurs livres – avons-nous dit – sont à des titres des ouvrages d'édification. Ils ne répondent pas à des exigences critiques très élevés.«¹²

Das Defizit an eindeutigeren Quellen lässt Unsicherheiten aufkommen, die es nicht erlauben, zu mehr als Vermutungen oder hypothetischen Schlussfolgerungen zu gelangen. Sie liefern keine Evidenzen. Es muss klar sein, auf welch wackeligen Füßen die Vorgehensweise des Autors steht – ein Umstand, den er selbst durchaus zugeht.¹³

⁴ Vgl. A. Veloso, Aínda algumas confusões e erros sobre Fátima. A propósito de un artigo de E. Dhanis, in: Broteria 56 (1953) 1–26; vgl. E. Dhanis, Sguardo su Fátima e bilancio di una discussione, in: La Civiltà Cattolica 104 (1953) 392–406.

⁵ Vgl. Dhanis, Bij de verschijningen, 5–6.

⁶ Vgl. ebd., 97–98.

⁷ Ebd., 78.

⁸ Vgl. ebd., 47; 49.

⁹ Vgl. ebd., 96.

¹⁰ Vgl. Dhanis, A propos de »Fátima«, 606.

¹¹ Vgl. Dhanis, Bij de verschijningen, 11; 86, vgl. A propos de »Fátima«, 602.

¹² A propos de »Fátima«, 587.

¹³ Vgl. A propos de »Fátima«, 592, 605; Bij de verschijningen, 94.

III. Welche Schwierigkeiten sieht Dhanis bei der Deutung von Fátima?

Es gibt sicher eine Reihe von Problemen, die sich bei einer historisch-literarischen Analyse der Texte stellen, in denen sich die relevanten Aussagen über das Geheimnis von Fátima finden. Diese angesprochen zu haben, ist unzweifelhaft das Verdienst von Dhanis. Neben einer sehr allgemeinen Kriteriologie¹⁴ über den Wert von Privatoffenbarungen und deren Beurteilung geht Dhanis auf verschiedene Problemschwerpunkte ein, die hier kurz angerissen werden sollen.

1. Das Sonnenwunder

Das im Oktober 1917 zum Abschluss der Erscheinungen an die drei Hirtenkinder als öffentliche Beglaubigung des übernatürlichen Charakters von Fátima von vielen tausenden von Menschen wahrgenommene Sonnenwunder wertet Dhanis als ein »Zeichen« Gottes.¹⁵ Lediglich einige Übertreibungen, nach denen »alle« die herunterfallende und hüpfende Bewegung der Sonne gesehen hätten, weist er zurück.¹⁶ Die Seher selbst hätten nur vom Drehen der Sonne und dem Wechsel ihrer Farben gesprochen.¹⁷

2. Dass der Krieg noch heute enden werde

Gewisse Schwierigkeiten entstehen aus der Auskunft Lucias, die Erscheinung habe vorhergesagt, dass der Krieg (1. Weltkrieg) schon im selben Jahre, d.h. 1917 und sogar am selben Tag, dem 13. Oktober, enden werde. Dies widerspricht der bekannten historischen Tatsache vom tatsächlichen Kriegsende 1918. Die Erklärung, die Dhanis dafür gibt, dass die Kinder auch auf genauere Befragung hin an dieser Aussage festhalten, ist psychologischer Art. Sie könnte durchaus zur Relativierung dieser an sich nicht im Zentrum der Botschaft situierten Auskunft dienen:

»Was die vorzeitige Ankündigung des Kriegsendes betrifft, so liegt es vor der Hand, dass das Sonnenwunder zugleich mit der Begeisterung der Pilger in den Augen der Seher das unmittelbare Ende der Katastrophe bedeuten konnte. Es ist auch nicht verwunderlich, dass ein Tag wie der 13. Oktober sie etwas durcheinander brachte und sie ihre kindliche Erklärung der Dinge unserer Lieben Frau zuschrieben.«¹⁸

3. Die Aufopferung der Gottheit in dem Engelsgebet

Bei der dritten Engelserscheinung, die die Kinder nach der 3. und 4. Erinnerung Lucias¹⁹ hatten, lernten sie ein Gebet (»Mein Gott, ich glaube an Dich, ich hoffe auf

¹⁴ Vgl. Bij de verschijningen, 36–38; 9–12. (Übersetzung von Vf.)

¹⁵ Vgl. ebd., 26–28.

¹⁶ Vgl. ebd., 22–25.

¹⁷ Vgl. ebd., 24: »De zienertjes [...] spraken ook alleen van het draaien der zon met de kleurenwisseling.«

¹⁸ Ebd., 31.

¹⁹ Vgl. Schwester Lucia spricht über Fatima, Bd. I, Secretariado dos Pastorinhos: Fatima 92007 (Memórias I–IV, zusammengestellt von P. Luis Kondor SVD, Einführung und Anmerkungen von P. Joachim M. Alonso CMF), gratis auf dem Internet unter http://www.pastorinhos.com/_wp/wp-content/uploads/MemoriasI_de.pdf; Schwester Lucia spricht über Fatima, Bd. II, secretariado dos Pastorinhos: Fatima 2004 (Memórias V–VI, zusammengestellt von P. Luis Kondor SVD). Vgl hier: Dritte Erinnerung I, 3 (152f.).

Dich, ich bete Dich an...«), das sich auch Francesco einprägte, der es, da er die Erscheinung nicht »hörte«, von den Lippen Lucias und Jacintas vernommen haben muss.

In dem zweiten Gebet, den der »Engel der Eucharistie«, dessen Erscheinung jener Mariens vorausging, den Kindern beibrachte, heißt es: »Heiligste Dreifaltigkeit [...] ich [...] opfere Dir auf den kostbaren Leib und das Blut, die Seele und Gottheit Jesu Christi [...] zur Wiedergutmachung für alle Schmähungen [...], durch die er selbst beleidigt wird.« Dhanis und einige nachfolgende Theologen haben Anstoß an der Formulierung genommen, dass dem dreifaltigen Gott die Gottheit Jesu »aufgeopfert« werde. Man könnte Gott schließlich nur die Menschheit Jesu darbringen – wie in der Messe –, nicht aber die Gottheit. Die daraus erwachsende Schwierigkeit ist theologischer Natur:

»In der katechetischen Unterweisung über das Sakrament der Eucharistie, so sagen wir, finden sich sehr richtige Formulierungen, die den Leib, das Blut, die Seele und die Gottheit Jesu Christi als unter den konsekrierten Gestalten gegenwärtig anführen. Aber die Reihe der Wirklichkeiten, die unter den heiligen Gestalten anwesend sind, deckt sich nicht mit der Reihe der Dinge (ofrenda) unseres eucharistischen Opfers. Es ist, als ob man von der ersten Reihe in die zweite gegliitten wäre. [...] Die Formel der Aufopferung kann durch den Himmelsboten korrekt mitgeteilt und anschließend im Gedächtnis Lucias verformt worden sein. Aber man wird wohl hinzufügen, dass das Zeichen nicht günstig ist.«²⁰

Eine theologische Auswertung des Engelsgebetes unter Berücksichtigung seines literarischen Genus nimmt M. Hauke vor, der in der Formulierung keinen dogmatischen Problemüberhang sieht: »die Aufopferung von Fleisch und Blut, Leib und Seele Christi hat nur deshalb einen unendlichen Wert, weil die Menschheit Jesu mit der Gottheit in der ewigen Person des göttlichen Sohnes verbunden ist. Hätte der Engel für Fachtheologen in einem dogmatischen Oberseminar gesprochen, hätte er vielleicht gesagt: »Ich bringe dir dar den Leib, das Blut und die Seele Jesu Christi, die hypostatisch (in der Einheit der Person) mit der Gottheit verbunden sind«. Als vereinfachte Redeweise ist das Gebet durchaus zu rechtfertigen, zumal der Engel sich an Kinder wendet, die noch nicht lesen und schreiben können.«²¹

4. Die Höllenvision

Was die Beschreibung der Hölle betrifft, die den Kindern gezeigt wurde (2. Geheimnis von Fátima), so hält Dhanis diese prima facie nicht für eine wörtliche buch-

²⁰ Ebd., 44. In seinem Aufsatz A propos de »Fátima« (erschienen 1953 in der *Novelle Revue Theologique*) äußert sich Dhanis sehr vorsichtig, wobei er es vermeidet, von »Häresie« oder »Fehler« zu sprechen: »la formule attribuée à l'ange par Lucie, ne répond pas qu'au imparfaitement aux exigences d'une théologie soucieuse d'exactitude«. Hier nimmt er seine alte Formulierung aus »Bij de verschijningen«, 42, wieder auf. Andere werden später stärker mit der Formulierung ins Gericht gehen. Vgl. dazu K. Rahner, *Visionen und Prophezeiungen* (QD 4) Freiburg 21958, 70f; vgl. auch J. Hanauer, »Erscheinungen« und »Botschaften«, Bad Honnef 1979, 20: »Ein Gebet, das einen dogmatischen Unsinn enthält, kann unmöglich eine Privatoffenbarung Gottes sein.«

²¹ Vgl. M. Hauke, *Die Engelserscheinungen von Fatima 1915–1916. Historische und theologische Bestandsaufnahme*, in: *Theologisches* 46 (2016) 323–354, hier: 349.

stäbliche Beschreibung der Realität²². Ihr Wert sei rein symbolisch-repräsentativer Art.²³ Unter Verweis auf A. D. Sertillanges, der es für verfehlt hält, dem heutigen Menschen eine mittelalterliche Repräsentation der Hölle zu offerieren, weil diese von der Realität wegführe, formuliert der flämische Jesuit die Frage:

»Wenn wir seiner Meinung folgen, werden wir dann nicht auch dazu gebracht, den Schluss zu ziehen, dass die Vision der Hölle, wie sie Lucia erzählt, keinen übernatürlichen Ursprung haben kann.«²⁴

Auf diesen sich selbst gemachten Einwand antwortet er schließlich: »Diese Folgerung wäre jedoch unbegründet, denn wenn ein übernatürliches Wesen Kindern eine Vision zukommen lassen will, die sie das Furchtbare der Hölle begreifen lassen soll, muss es ihnen dann nicht ein Bild vor Augen stellen, in dem die Hölle für sie wiederzuerkennen ist – ein Bild nämlich, das mehr oder weniger mit bereits bekannten Schilderungen und Abbildungen übereinstimmt? Und es ist doch sehr wahrscheinlich, dass die Darstellungen und die Beschreibungen der Hölle so wie unsere Seher sie kannten, diese als einen großen Feuertümpel, der mit ›Seelen‹ und Teufeln gefüllt ist, vorstellten. Folgt daraus nicht, dass ein Bild, so ungefähr wie Lucia es beschreibt, den unvermeidlichen Eindruck einer Höllenvision für diese Kinder ausmachte?«²⁵

In der Deutung, was den Kindern in dieser Vision widerfahren ist, rückt Dhanis schließlich aber von einer realistischen Auffassung, nach der die Seher darin einen über ein sinnfälliges *phantasma* erworbenen Eindruck von Dingen empfangen haben, die für gewöhnlich außerhalb unserer Erfahrungswelt liegen, ab. Zwar sei ein übernatürliches Agens vorauszusetzen, dass den Sehern eine bewusstseinsimmanente Wahrheit mitgeteilt habe, doch sei diese dann von ihrer eigenen Imagination zu der bekannt gewordenen »Höllenkarte« verbildet worden: »Man kann auch annehmen, dass die Seher plötzlich vom Himmel her ein außergewöhnlich intensives Bewusstsein von der Abscheulichkeit der Sünde und der Verdammnis empfangen, und dass dieses Bewusstsein als Begleitung in ihrer Phantasie eine Vision evozierte, die sich aus den in ihrem Gedächtnis bereit liegenden Bildern zusammensetzte.«²⁶

5. Die Ankündigung des Zweiten Weltkrieges

Es wird ein weiterer Krieg, weitaus ärger als der gegenwärtige (1914–1917) angekündigt. Die spätere Redaktion des Textes, die Lucia vorgenommen zu haben scheint, nennt dabei den Namen des Papstes Pius XI., in dessen Pontifikat der Ausbruch dieses Krieges fallen solle. Dies stellt sich jedoch als kontrafaktisch dar, denn der Zweite Weltkrieg brach unter Pius XII. aus, dessen Pontifikat im März 1939 begann. Dhanis ist durch die Namensnennung verunsichert: »Gehört so etwas wie die Nennung des Namens des Papstes nicht eher zu einem historischen denn zu einem pro-

²² Vgl. Bij de verschijningen, 59.

²³ Vgl. ebd., 60.

²⁴ Ebd., 61.

²⁵ Ebd., 61.

²⁶ Vgl. ebd.

phetischen Genus?« Und so glaubt er, dass in einem vorredaktionellen Textstadium zuerst die Aussage »unter dem erstnachfolgenden Pontifikat« gestanden habe – eine Verschiebung, der er jedoch kein besonderes Gewicht beimisst.²⁷

Man könnte hier spekulieren, dass Lucia den Spanischen Bürgerkrieg vor Augen hatte; dieser kann jedoch kaum als die erste Phase des Zweiten Weltkrieges betrachtet werden. Eine stärker ins Psychologische gehende Erklärung, die für Dhanis plausibel scheint, wäre die, dass Lucia unter dem Eindruck des Spanischen Bürgerkriegs, dessen Grauen sie nur zu gut kannte, den neuen, zukünftigen Krieg als ein erneutes Auf-flackern des Spanischen begreifen musste.²⁸ Nach dieser Deutung, die auf Barthas / Da Fonseca zurückgeht²⁹, lässt die Redaktion des Geheimnisses Spuren dieses Bürgerkrieges erkennen.

Eine weitere Erklärung optiert dafür, die Vorbereitungen des Zweiten Weltkrieges, in denen er sich bereits irgendwie ankündigt, als Objekt der Prophezeiung anzusehen: der französisch-sowjetische Pakt und die Besetzung des Rheinlandes (1936), den Feldzug in Äthiopien (1936), den Spanischen Bürgerkrieg, den »Anschluss« Österreichs an das Deutsche Reich (1938), die Aufnahme des Sudetenlandes (1938). Dhanis will sich ihr nicht anschließen, denn: »Dies alles bereitete die große Katastrophe vor und kündigte sie an; doch ist die Vorbereitung eines Krieges, recht betrachtet, noch nicht sein Beginn.«³⁰

6. Das Schweigen der Seher über die Erscheinung des Engels und das Motiv des Herzens Mariens

In den von Mons. Formigão durchgeführten Verhören der Seherkinder lässt sich eine große Zurückhaltung im Hinblick auf die Erscheinung des Engels konstatieren. Genauso meint Dhanis feststellen zu müssen, dass das Thema des »Herzens Mariens« erst in einem Dokument aus dem Jahre 1927 auftaucht.³¹ Dass diese Themen erst später – in den Tagebüchern Lucias – eine breitere Ausfaltung annehmen, irritiert den flämischen Autor überaus. Wenn Lucia das längere anfängliche Schweigen über die Engelserscheinung mit dem Hinweis auf die totale Verblüffung der Kinder erklärt, so stellt ihn dies wenig zufrieden:

»Na gut, doch gilt so eine Erklärung für ein so langanhaltendes Schweigen? Wir verstehen nicht recht, wie sie ein Schweigen, dessen Last die Kinder jahrelang getragen haben, ein Schweigen, das sie auch nach den Visionen der Heiligen Jungfrau durchhielten, akzeptabel macht. Kann man sich mit Leichtigkeit vorstellen, dass sie ihr Schweigen nicht einmal aufgaben, als Francisco darum bat, seine erste heilige Kommunion als Wegzehrung zu empfangen, oder als sich für die so spontane Jacinta die Zeit ihrer ersten heiligen Kommunion näherte?«³²

²⁷ Vgl. Bij de verschijningen, 71, Anm. 1: »Maar indien er een verschuiving plaats greep van de eerste uitdrukking naar de tweede, zou dit ten slotte niet belangrijk zijn.«

²⁸ Vgl. ebd., 72: »De tekst van het geheim schijnt bij zijn schrijfster zulke geestesgesteltnis aan te duiden.«

²⁹ Vgl. Barthas / Da Fonseca, Fátima, 193.

³⁰ Dhanis, Bij de verschijningen, 73.

³¹ Vgl. Bij der verschijningen, 85; A propos de »Fátima«, 599.

³² Bij de verschijningen, 42.

Die gleiche Verwunderung bringt Dhanis dort zum Ausdruck, wo es um das Schweigen über das Thema »Herz Mariens« geht. Es werden aber keine Argumente genannt, warum das Thema tatsächlich erst relativ spät auftaucht und nicht schon in den ersten Botschaften angelegt war.³³ Dass Lucia ein exzellentes Gedächtnis besessen haben muss, steht nach Dhanis der Vermutung nicht entgegen, Lucia habe sich wahrscheinlich bei mehr als einer Gelegenheit einer vermeintlichen und eingebildeten Inspiration hingegeben:

»In vielen Fällen bleibt das Gefühl, unter einer göttlichen Inspiration zu schreiben, unabdingbar einfachhin Illusion. Dieses Gefühl ist gerade nicht geeignet, den Schreiber zu einer strengen Kontrolle in Bezug auf sein Gedächtnis anzuhalten. Alles in allem fällt es nicht leicht, das Vertrauen, das man den Berichten der Lucia schenken muss, zu bemessen.«³⁴

Man kann hier fragen, inwiefern Dhanis dem Kriterium, das er angibt, nämlich »die interne Wahrscheinlichkeit eines jeden Falls ab zu wägen und den übereinkommenden Punkten mit Einsichten aus anderen Quellen nachzugehen«, entsprochen hat, entbehren seine Überlegungen doch gerade der Absicherung durch authentisches Quellenmaterial.

Gerade was die Engelserscheinungen betrifft, so findet Dhanis darin die Brücke zu der von ihm lancierten Hypothese, die Kinder wären in einigen Fällen einer Halluzination aufgesessen. Vor den Erscheinungen Unserer Lieben Frau haben Lucia und ihre Gefährten einige merkwürdige Visionen eines »verhüllten Angesichts« gehabt, wie sich aus den Befragungen durch Formigão ergibt. Dies wird ihm zum Anlass für den induktiven Schluss, dass wir für den Fall einer Halluzination bei dieser Vision nicht mehr sicher sein könnten, ob nicht auch die nachfolgenden Visionen so induziert worden seien. Allein aufgrund des schwachen Indizes, das er zu haben meint, konstruiert er seine Hypothese im Sinne einer starken Vermutung, die die ganze Historie von Fátima in Zweifel zu ziehen vermag.

»Hätten unsere drei kleinen Hirten ein wenig mehr oder wenig später als sieben Monate vor dem Zyklus der Erscheinungen der Jungfrau eine Art von Halluzination gehabt?«³⁵

Die Faktenlage spricht allerdings gegen die Deutung Dhanis': Der Befrager der Kinder, Kanonikus Formigão, erklärte später – auf eine Anfrage von P. João de Marchi – , »dass Lucia beim Verhör tatsächlich auf eine seiner Fragen geantwortet hätte, es sei ihnen ein Engel erschienen«. Der Kanonikus meinte aber, dies sei eine Ausflucht, um nicht auf die Erscheinungen der Gottesmutter einzugehen, und darum bedeutete er dem Mädchen energisch: Lass die Engel und antworte auf das, was ich

³³ Bij de verschijningen, 81–82; 94–95.

³⁴ Bij de verschijningen, 49. Ein Brief des Paters Antonio Leite s.J., adressiert an J. M. Alonso vom 11. August 1967 dokumentiert indes klar, dass der Lucias Beichtvater, P. Jofé Aparicio, bereits 1929 durch Lucia Kenntnis erhalten hatte von den ersten fünf Monatssamstagen und auch von der Verehrung des Unbefleckten Herzens.

Herzens Mariä als Hauptmotiv. Der Brief findet sich abgedruckt in: Michel de la Sainte-Trinité, *Toute la Vérité sur Fátima*, Bd. 2: *Le Secret et L'église*, 325–327.

³⁵ Bij de verschijningen, 29; vgl. A propos de »Fátima«, 585.

dich frage! »Dies ist der Grund, warum das kleine Kind nicht mehr auf den Engel zurückkam.³⁶ Auch der Erzpriester von Olival, Faustino José Jacinto Ferreira, der erste Seelenführer Lucias, hatte ihr geraten, nichts über die Engelserscheinungen zu sagen.³⁷ Man kann noch hinzufügen, dass Lucia in ihrer posthum veröffentlichten Autobiographie erwähnt, wie oft sie täglich die Gebete des Engels, die sie seit den Erscheinungen desselben – des Lesens und Schreibens unkundig – memorisiert hatte, verrichtete. Ein erster direkter Hinweis darauf findet sich in der Beschreibung ihres Aufenthaltes im Internat in Porto 1921.³⁸

IV. Die angewandte Hermeneutik der Diskontinuität zwischen den ersten Erscheinungen (Fátima I) und den Berichten Lucias nach 1935 (Fátima II)

Das Problem, das aus der Weise resultiert, wie Dhanis die frommen Schriften über Fátima liest, dürfte in dem Apriori liegen, mit dem er an die Geschichte von Fátima herangeht, näherhin in der vorgängig zu jedem empirischen Befund zementierten Annahme einer inhaltlichen Diskontinuität zwischen dem, was den Kindern in den ersten Erscheinungen des Jahres 1917 zuteil wurde und den späteren, auf den Visionen Lucias in Tuy und Pontevedra sowie ihren eigenen Interpretationen beruhenden Berichten von nach 1936.³⁹ Analog den Versuchen rationalistischer Interpreten der kirchlichen Christologie, die ein erstrangiges vorsynoptisches Jesusbild (System I) von späteren hellenistisch bedingten kirchlichen Dogmatisierungen (System II) unterschieden, könnte man hier, wie Anton Ziegenaus aufgezeigt hat, von der Diastase zwischen Fátima I und Fátima II sprechen.⁴⁰

Die Dissoziation des »früheren« und »späteren« (1935f.) Fátimageheimnisses geht von dem Eindruck aus, dass die Schriften Lucias ab 1935 neue Inhalte lancieren, die in den Ereignissen und Offenbarungen von Mai bis Oktober 1917 keinen Anhalt finden: Gebet des Engels (mit der Aufopferung der Gottheit Christi an die Trinität), das »Russlandthema«, Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariä.⁴¹ Ein Hauptindiz für

³⁶ Vgl. L. Gonzaga da Fonseca, *Maria spricht zur Welt. Fátimas Geheimnis und weltgeschichtliche Sendung*, Freiburg¹⁷ 1977, 131f., Anm. 50. Formigão hat durch sein Verhalten die Vermutung gefördert, »dass die Engelserscheinung vor 1935 unbekannt war und man erst seit der Veröffentlichung von Lucias Erinnerungen davon wusste, d. h. die Engelserscheinung möglicherweise ein Fantasieprodukt der Seherin sei«. Vgl. A. Ziegenaus, *Blick auf Fátima*, Regensburg 2013, 47.

³⁷ Vgl. das Interview von Sr. Lucia mit dem Montfortanerpater Hubert Jongen vom 3. Februar 19465: dt. Übersetzung in Fonseca (1977) 188–194, hier: 193. Der genaue Wortlaut findet sich auch in John de Marchi, *The Crusade for Fátima*, New York 1948, 168–171.

³⁸ Vgl. Sr. Lucia, *O meu caminho I*, 26: Carmelo de Coimbra, *Um Caminho sob o Olhar de Maria*, 132.

³⁹ Vgl. Schwester Lucia spricht über Fátima, Bd. I und Bd. II; Die deutschen Übersetzungen von Werken Sr. Lucias sind auf der Internetseite der Postulatur für die Heiligsprechung der Seherkinder Francisco und Jacinta angegeben: www.pastorinhos.com: Schwester Lucia, *Die Aufrufe der Botschaft von Fátima*, Secretariado dos Patorinhos: Fátima 2002 (22007).

⁴⁰ Vgl. A. Ziegenaus, *Das sogenannte Problem von Fátima I und Fátima II auf dem Hintergrund der neuern historischen Dokumentation*, in: Ders., *Verantworteter Glaube. Theologische Beiträge 2*, Buttenwiesen 2001, 205–226.

⁴¹ Vgl. Dhanis, *Bij de verschijningen*, 78f.

die Diskontinuität liefert für Dhanis der Umstand, dass die »Erscheinung« laut den Untersuchungsprotokollen erst für den 13. Oktober die Offenbarung ihres Namens (»Rosenkranzkönigin«) ankündigte, während nach den Erinnerungen von 1935 die Andacht zum Unbefleckten Herzen bereits am 13. Juni oder Juli als zentrales Anliegen mitgeteilt worden ist, woraus Dhanis ableitet, dass die Selbstoffenbarung vom Oktober unter dieser Voraussetzung überflüssig würde. Das ganze Thema sei erst das Ergebnis einer mystischen Entwicklung Lucias und gehöre nicht zum ursprünglichen Bestand der Fátimabotschaft.

Dass es eine Kontinuität und innere Einheit von Fátima I und Fátima II gibt, wird indes von vielen Details aus der aktuellen, Dhanis noch nicht vorliegenden Dokumentation, die weitgehende Übereinstimmungen anzeigen, belegt.⁴²

Die jetzt im Anschluss zu behandelnden Kritikpunkte Dhanis' ordnen sich in das eben skizzierte Deutungsschema ein, d. h. sie folgen einer »Hermeneutik der Diskontinuität« zwischen der ursprünglichen Fátimabotschaft und den späteren Einlassungen Lucias:

1. Der Gegensatz von anfänglichem Kerngehalt und subjektivem Elaborat Lucias

Gerade, was das Problem der frühen Engelserscheinungen (»vulto embrulhado«) betrifft, so folgt die Deutung Dhanis' dieser Hermeneutik: Er will allerdings nie von einer affirmativen These einer realen Halluzination, sondern höchstens von einer »möglichen Hypothese« gesprochen haben.⁴³ Die leichte Selbstkorrektur wird ihm nun zum Anlass, grundsätzlich bei allen Themen, die erst später auftreten, einen anfänglichen objektiven Kern (»oude geschiedenis«) zuzugeben, der im Nachhinein von einer subjektiven Ausarbeitung Lucias mit einer »Kruste« umgeben worden sei.⁴⁴ Die subjektive Ausgestaltung der Lucia nimmt von den äußeren Ereignissen ihren Ausgang, um dann unter Hinzuziehung der gefühlsmäßigen, imaginativen und gedächtnisreaktiven Fähigkeiten den Komplex der Erzählung hervorzubringen. Und so kommt er zur Hypothese einer bewusstseinsimmanenten Induktion:

»Man wird [...] die Antworten von 1917 als den richtigen Ausdruck des Vorfalles ansehen können, um den herum ein späteres Ersinnen (»verzinning«) die ganze Geschichte von den Erscheinungen des Engels entstehen ließ [...] Man wird deswegen die Aufrichtigkeit Lucias nicht verneinen; denn ein unbewusstes Phantasieren konnte heimlich zu Gunsten ihrer Anliegen in ihr wirken.«⁴⁵

»Diese Hypothese setzt eine Einbildungsarbeit von einer Art voraus, dass man sie kaum ohne sehr ernste Gründe annehmen wird.«⁴⁶

Zur Zeit der Abfassung seines Buches scheint Dhanis diese Gründe zu haben, so dass er konkludieren muss: »Darum darf man nicht ohne Weiteres die Hypothese abweisen, dass die Geschichte großenteils ersonnen ist.«⁴⁷

⁴² Vgl. dazu Ziegenaus, Das sogenannte Problem, 213.

⁴³ Vgl. Sguardo su Fátima, 404.

⁴⁴ Vgl. Dhanis, Bij de verschijningen, 95.

⁴⁵ Bij de verschijningen, 47.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd.

Als Indiz für die Richtigkeit seiner Vermutung wertet Dhanis auch das lange Schweigen der Kinder in Bezug auf die Erscheinungen des Engels:

»Aber die schon erwähnten Schwierigkeiten bleiben, nämlich: der so wundersame Inhalt einer Erzählung, die sich auf ein einziges Zeugnis stützt; das Schweigen der Kinder, das trotz allem schwer zu erklären ist; die inadäquate Formulierung, die dem Engel attribuiert wird.«⁴⁸

Dhanis will das außerordentlich gute Gedächtnis Lucias in Rechnung stellen, doch nimmt er an, das Dinge, die man sich oft ins Gedächtnis zurückruft, dort auch eine »Anreicherung« mit anderen Daten empfangen können:

»Das stete Heraufholen von bestimmten Erinnerungen wird natürlich verhindern, dass sie aus dem Gedächtnis verschwinden; doch es kann sie zugleich auch ausschmücken und bereichern. So außergewöhnliche Erinnerungen wie die, die Lucia in das Waisenhaus mitbrachte, scheinen nicht besonders geeignet um einem jungen Geist eine rechte und sichere Einschätzung der Grenzen der Wirklichkeit zu vermitteln.«⁴⁹

Die Aussage Lucias, sie habe sich von Gott inspiriert gefühlt, wertet Dhanis dahingehend, dass der Wert eines solchen Eindrucks mit ziemlicher Notwendigkeit unsicher bleibe.⁵⁰

Sollte Dhanis recht haben, und der Bericht Lucias für die Engelserscheinungen großenteils ein Produkt ihrer Phantasie sein, so würde sicher vieles dafür sprechen, der Glaubwürdigkeit Lucias nicht nur für diesen, recht ausführlich geschilderten Fall, mit Reserve zu begegnen.⁵¹

Wenn er sagt, man möge, bevor man dem Inhalt solcher Erzählungen einen objektiven Wert zuerkennt, zunächst »die innere Wahrscheinlichkeit eines jeden Falles abwägen und den Übereinstimmungen mit Erklärungen anderer Quellen nachgehen«⁵², und dies als methodologische Verfahrensregel in Acht nehmen, so wird man fragen müssen, ob er selbst diesem Kriterium für seine »Hypothesen« entsprechen konnte, da ihm solche anderen gesicherten Quellen bis dato nicht vorlagen.⁵³

Nachdem er eine Kritik Da Fonsecas an seiner ersten Beschreibung verarbeitet hat, rückt er – weil »neue« Zeugnisse über die Engelserscheinungen aufgetaucht waren – von seiner früheren Position etwas ab und redet nur noch von einer »möglichen Hypothese.«⁵⁴

⁴⁸ Ebd., 47.

⁴⁹ Ebd., 48.

⁵⁰ Vgl. ebd., 49: »De waarde van zulken indruk blijft bijna noodzakelijk onzeker.«

⁵¹ Vgl. Schwester Lucia spricht über Fátima. Erinnerungen der Schwester Lucia, Fátima 51987, 64–68, 131f., 160ff.; vgl. A. Ziegenaus, Das sogenannte Problem von Fátima I und II, 208.

⁵² Vgl. ebd., 49.

⁵³ Ein Defizit, das der Autor selbst zugibt. Vgl. Bij de verschijningen, 11, 86; A propos de »Fátima«, 602; 604, Anm. 8: »Nous avons déjà eu l'occasion de faire allusion à des témoignages nouveaux sur les apparitions de l'ange. Ceux-ci pourraient contribuer à nous rassurer, – car les choses se tiennent, – au sujet des développements de Lucie sur le thème du Coeur Immaculé de Marie.« Vgl. Sguardo su Fátima, 403.

⁵⁴ Man könnte hier seine erste Stellungnahme in seinem Buch mit jener in den späteren Aufsätzen vergleichen, um eine Abmilderung seiner ersten Position festzustellen. Vgl. Bij der verschijningen, 50; vgl. A propos de »Fátima«, 585–586; vgl. Sguardo su Fátima, 404f..

2. Alte und neue Geschichte Fátimas und das Thema des »Unbefleckten Herzens«

Alles, was zu den »neuen« Geschichte Fátimas gehört, d. h. die in den Schriften Lucias bekanntgemachten Phänomene und Botschaften, wird im Allgemeinen – verglichen mit den Resultaten der Befragungen des Dr. Formigão aus 1917 – mit dem größten Vorbehalt bedacht:

»Die neue Geschichte Fátimas, die sich auf die Berichte Lucias stützt, verlangt größere Reserve. Auch wenn man das gesunde Urteil und die Ehrlichkeit der Erzählerin nicht verneint, so muss man fürchten, dass Fiktionen sich unter ihre Erzählungen gemischt haben. Die Erscheinungen des Engels und die wunderhafte Kommunion, die dieser den kleinen Sehern gespendet habe, bleiben unsicher.«⁵⁵

Dhanis gebraucht diese Unterscheidung zunächst, ohne genau definiert zu haben, was er unter »alter« und »neuer« Geschichte Fátimas versteht. Es wird nur mit einem Nebensatz auf den Charakter der letzteren hingewiesen, wo es heißt: »[...] das, was auf den Erzählungen Lucias beruht.«⁵⁶ Offenbar wird hier schon vorausgesetzt, das dazu all das gehört, was in den Jahren 1935–1941 redigiert wurde. Erst in seinem Aufsatz in der »Nouvelle Revue Catholique« wird die Differenz zwischen beiden näher bestimmt:

»Die neue Geschichte Fátimas ist nicht jene, die sich auf Fakten bezieht, für die man keine alten Zeugnisse finden kann. Es ist exakt jene Geschichte Fátimas, so wie die Historiker sie (vor der Publikation unseres Opusculums) aufgrund ihrer Kenntnis der Erzählungen Lucias von 1936 an niedergeschrieben haben. Die alte Geschichte Fátimas ist jene, die sich in den Werken der Historiker findet, die von keiner dieser Geschichten abhängen.«⁵⁷

Was dem Komplex von »Fátima I« betrifft, so sieht Dhanis nur wenige »Schatten«, hingegen trage die Wahrheit hier eindeutig den Sieg davon. Zu den wenigen Fakten, die die originäre Botschaft trüben könnten, gehörten lediglich, so der Autor, die Kenntnis, die Lucia, Jacinta und Francisco von den Erscheinungen in La Salette (1846) haben mussten und die Ankündigung des Kriegsendes zu einem verfrühten Termin.⁵⁸ Daher fühlt er sich berechtigt, hermeneutisch eine Zäsur zwischen »alter« und »neuer« Geschichte Fátimas (oder Fátima I und II) anzunehmen. Von dieser Separation von alter und neuer Geschichte Fátimas wird insbesondere das Thema des »Unbefleckten Herzens Mariä«, so wie es im Geheimnis vom Juli 1917 situiert ist, affiziert:

»Notons enfin que, lors de la troisième apparition, le silence ne fut pas imposé sur le thème de Coeur Immaculé de Marie.«⁵⁹

Dhanis unterscheidet ein allgemeines Thema in der Geschichte von Fátima im ganzen von der speziellen Aufmerksamkeit, die das »Herz Mariä« nach den Berichten

⁵⁵ Bij de verschijningen, 94.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ A propos de »Fátima«, 598.

⁵⁸ Vgl. Bij der verschijningen, 28ff.,

⁵⁹ A propos de »Fátima«, 599.

Lucias im Zentrum des Juli-Geheimnisses erhält⁶⁰, um seinen zentralen Ort in den primären Erscheinungen in Zweifel zu ziehen: Schon in seinem Buch vermerkt er: »Das neue Thema des Unbefleckten Herzens Mariä präsentiert sich unter Umständen, die nicht die größte Sicherheit geben.«⁶¹ Und später kommt er auf die Schwierigkeiten, die er hier sieht, zurück, wenn er sagt:

»La difficulté que nous avons rencontrée est celle-ci: le thème du Coeur Immaculé prend une place toute centrale dans la vie des petits voyants, d'après les rapports récents de Lucie, tandis que rien n'est exprimé, sur ce sujet, dans les comptes rendus des interrogatoires publiés par le chanoine Formigão ou dans les livres sur Fátima antérieurs à 1936.«⁶²

Der flämische Jesuit hält die Herz-Mariä-Verehrung für ein »neues Thema« in der Geschichte von Fátima, das vor dem Jahre 1935 noch nicht im Gespräch war. Es stellt das Resultat einer mystischen Entwicklung dar, die Lucia in den Klosterjahren durchgemacht habe. Es fällt ganz in das Schema des Fátima-II-Komplexes, dem mit größtem Vorbehalt zu begegnen ist:

»La nouvelle histoire de Fátima, celle qui dépend des rapports de Lucie, appelle plus de réserves. Sans nier le bon sens et la sincérité de la voyante, on doit craindre qu'une part de fabulation ne se soit insinué dans ses récits.«⁶³

Seine Kritik konzentriert sich am meisten auf das Motiv, so wie es in der Redaktion des Geheimnisses von Fátima aufscheint, wo es auch um die »Weihe« an das »Unbefleckte Herz« Mariä geht. Verglichen mit den älteren Berichten, nach denen eine allgemeine Anspielung auf das Herz Mariä durchaus einen Platz gehabt haben könnte, scheint es dem Autor inkonvenient, dass die Erscheinung ihre Identität offenbart haben sollte, indem sie auf dieses Herz als das ihre hinwies:

»Sans doute, nous avons écrits la proposition que voici: 'Et le theme nouveau du Coeur Immaculé de Marie se présente dans des conditions qui ne rassurent pas trop' (p. 95). Mais cette proposition, qui ressemble à celle de notre collègue, se présente chez nous comme le dernier membre d'une phrase consacrée tout entière à caractériser les différentes parties du secret de Fátima. Par où il apparaît qu'elle ne s'applique pas au thème du Coeur Immaculé de Marie dans l'histoire de Fátima en général, mais seulement à ce thème dans la rédaction du secret. Nous avons du reste précisé aussitôt notre pensée en faisant allusion à ces parols du secret: 'la consécration ... à mon Coeur Immaculé'. «⁶⁴

⁶⁰ Vgl. dazu die Anmerkungen von J. Alonso: »Nun gut, um diese – ganz leichte – Schwierigkeit zu lösen, hat er sich eine Hypothese ausgedacht, nach der eine Distinktion zwischen dem Thema des Herzens Mariä im Allgemeinen und einem anderen innerhalb des Geheimnisses zu machen ist. Dieses Mal ist Pater Dhanis merkwürdigerweise, über gewundene und schwierige Umwege, bei der Wahrheit ausgekommen. Diese Distinktion existiert, jedoch nicht als Hypothese, sondern als einfaches Faktum, bezeugt durch die Texte, die er bedauerlicherweise nicht kennt.« J. M. Alonso, *Fátima e la crítica*, *Ephemerides Mariologicae* 17 (1967) 393–435, hier: 405. [übers. von Vf.]

⁶¹ Bij de verschijningen, 95.

⁶² A propos de »Fátima«, 599.

⁶³ A propos de »Fátima«, 605.

⁶⁴ A propos de »Fátima«, 604.

In einer Fußnote zu diesem Text erklärt Dhanis, er habe damals in seinem Buch Zweifel im Hinblick auf das Thema angemeldet, jedoch nicht in Form einer festen und negativ ausfallenden Konklusion, wie man es ihm zugeschrieben habe.

V. Die systematische Fortschreibung und Deutung der »Resultate« Dhanis' bei Karl Rahner

Im Jahre 1958 legte Karl Rahner eine Studie zum Thema »Visionen und Prophezeiungen« in zweiter Ausgabe vor, die einige vorbereitende Aufsätze aus den Jahren 1948/49 zusammenfassen.⁶⁵ Daneben wird diese Ausgabe durch Hinweise auf Einzelbeispiele (besonders auch auf Fátima) aus der Feder seines Ordensbruders Theodor Baumann ergänzt, die sich in den als Erläuterung dienenden Fußnoten finden. Es ist auf den ersten Blick zu erkennen, dass sich die Autoren zur Gänze auf die eben skizzierte Studie von Dhanis stützen, wenn es darum geht, eine rechte Einschätzung der Botschaften und Prophezeiungen von Fátima zu treffen.

Was die allgemeine Theorie von Visionen angeht, so führt Rahner in Anlehnung an Thomas von Aquin und Theresa von Jesus aus, dass es sich beim größten Teil von »Erscheinungen« heiliger Personen oder übernatürlicher Gegenstände um »imaginäre Visionen« handelt, die durch eine von Gott ausgehende *species sensibilis impressa* auf das innere Sinnesvermögen hervorgerufen wird.⁶⁶

Es scheint im Prinzip als mit der thomanischen Erkenntnislehre vereinbar, wenn auch die Erscheinungen in Fátima, insbesondere der Umstand, dass Francisco nie etwas gehört hat und nur schaute, während die beiden anderen, Lucia und Jacinta, die Sprachbotschaften vernahmen sowie die Art, auf die die Kinder Unsere Liebe Frau verschwinden sahen, mit Hilfe einer solchen *species* erklärt werden.⁶⁷

Dass den Kindern im Juli 1917 die Realität der Hölle gezeigt wurde, wird ebenfalls als einbildliche Vision erklärt, wodurch die Authentizität und die Übereinstimmung des Geschauten mit der eschatologischen Realität nicht in Frage gestellt werden.⁶⁸

Es muss daraus nicht gefolgert werden, was Baumann de facto tut, dass das Entstehen solcher Visionen rein natürlich (ohne übernatürliche Bewirktheit?) zu verstehen ist: »Wer also in Fátima keine Anzeichen für über die Naturgesetze erhabene Visionen zu erblicken vermag, sondern alles ‚natürlicherweise‘ erklärt, würde damit noch lange nicht die Gottgewirktheit dieser Visionen leugnen. Leider bemühen sich dennoch die meisten Bücher über Fátima um jeden Preis – auch durch Verschweigung wichtiger Dinge, Textveränderungen und selbst mit falschen Behauptungen (vgl. die Anm. 96 auf S. 69f.) – zu beweisen, daß sie über allen Naturgesetzen stehen.«⁶⁹

Es führt allerdings einen Schritt weiter, wenn Rahner weiters ausführt, dass die inhaltliche Bestimmtheit solcher Visionen das Resultat einer Ideenmontage aus bereits im Gedächtnis vorliegenden imaginären Versatzstücken sind:

⁶⁵ K. Rahner, Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung (unter Mitarbeit von Th. Baumann ergänzte Auflage) Freiburg 1958.

⁶⁶ Vgl. ebd., 47–53.

⁶⁷ Vgl. ebd., 40, Anm. 40.

⁶⁸ Vgl. ebd., 41, Anm. 41.

⁶⁹ Ebd., 47, Anm. 45.

»Die Gottgewirktheit (Echtheit) einer imaginativen Vision aus ihrem Inhalt zu beweisen, könnte nur gelingen, wenn es möglich wäre, darzutun, dass der konkrete Inhalt einer bestimmten Vision nicht aus den schon vorliegenden Möglichkeiten der sinnlich-geistigen Fähigkeiten (Gedächtnis, schöpferische Phantasie, Unterbewußtsein [...]) des Visionäres ableitbar ist. [...] Denn die meisten Visionen dürften ihrem bloßen Inhalt nach doch so sein, dass dieser an sich aus den schon im voraus zur Vision gegebenen Inhalten aufgebaut werden kann. Diese Überlegung scheint besonders dann am Platz, wenn es sich um Kinder handelt [...].«⁷⁰

Baumann konkretisiert dies dann so:

»Lucia eröffnete das ›Geheimnis‹ ihrem Vetter Francisco, wie dieser ausdrücklich sagt. Mehr noch: Francisco verhielt sich dem befragenden Kann. Formigão gegenüber genauso wie Jacinta und Lucia, die das Geheimnis aus dem Munde der Erscheinung vernahmen. [...] Nie deutet er an, dass er wenigstens einige Teile davon nicht verstanden habe, was doch nahelag [...] Wenn also Lucia das Geheimnis sehr wohl weitergeben konnte – innerhalb der ihr von der Erscheinung gesteckten Grenzen – und Francisco es verstand, so kann man nicht mit L. G. da Fonseca sagen, es sei eine große Gnade gewesen, dass die Kinder 1917 nichts mitteilen durften, weil sie mit ihren, kleinen Ideen und dem Mangel an Worten, sich auszudrücken, das Werk Gottes [...] zerstört hätten« (vgl. »Fátima y la critica«, S. 48). Aus der Tatsache der Mitteilung an Francisco scheint vielmehr zu folgen, dass das Geheimnis eben nichts enthielt, was die Kinder damals nicht verstehen konnten.«⁷¹

Rahner will die Grenze zwischen der inhaltlichen Ausgestaltung von einbildlichen Visionen und echten Halluzinationen möglichst unscharf halten und führt »Irrtümer« und »Schiefheiten«, die in Visionen vorkommen, auf eine »schon vorbewußt geschehende Anpassung des (in sich gleichen) göttlichen Einwirkens durch die Eigenart des Visionärs selbst« zurück.⁷² Lassen sich visionäre Mitteilungen und Halluzination einmal nicht mehr genau differenzieren, so gilt auch: »Es ist a priori nicht einmal unmöglich, dass in derselben Person gänzlich halluzinatorische Zustände und echte Visionen vorkommen.«⁷³ Durch den bleibenden Eindruck, den Visionen im psychischen Mechanismus der Seher hinterlassen, führe dies, so Rahner, zu einer unvermeidlichen Subjektivierung des in den Erscheinungen Wahrgenommenen, was für den Augenblick der aktualen Erscheinung gelte, erst recht aber, wenn man sie sich später wieder zu Bewusstsein brächte:

»Nur anhangsweise sei hier bemerkt, dass, wenn schon unvermeidlich in der imaginativen Vision selbst ein subjektives Element anzunehmen ist, dieses sich noch stärker einschalten kann nach der Vision, auch wo es sich um durchaus ehrliche Menschen handelt: unwillkürliche Korrekturen, Erinnerungstäuschungen, Benützung vorgegebener gedanklicher Schemata und eines schon vorliegenden Vokabulars bei dem Bericht, wodurch unvermerkt die Perspektiven verschoben werden, unwillkürliche

⁷⁰ Ebd., 51–52.

⁷¹ Ebd., 52, Anm. 50.

⁷² Vgl. ebd., 68.

⁷³ Ebd., 68f.

Zusätze nachträglicher Art, psychologische Deskription und Interpretation des Vorgangs, die je nach dem Maß der Selbstbeobachtungsgabe besser oder schlechter gelingen.«⁷⁴

Baumann konkretisiert diese sehr allgemeinen Reflexionen über den »An-sich« immer subjektiv eingefärbten Charakter von visionären Kommunikationen, sobald diese eine inhaltliche bestimmte Kompaktheit annehmen, in Richtung auf das Erlebnis Lucias bei der Widergabe dessen, was sie in den Erscheinungen erfahren hat, in der diesem Text angehängten Fußnote so:

»Solche sind in den späteren Mitteilungen Lucias (ab 1936) über den Inhalt der Botschaft und der Verheißung von Fátima nicht unwahrscheinlich.«⁷⁵

In einigen weiteren dazugesetzten Fußnoten unternimmt es Baumann wieder, das theoretische Paradigma solcher durchmischten Visionen unter Berufung auf Dhanis, dessen Hypothesen dabei in thetische Setzungen verwandelt werden, auf Fátima zu applizieren: Die vagen Erscheinungen des Engels seien nichts als Halluzinationen gewesen und die Aussagen der Lucia über diese seien höchst widersprüchlich.⁷⁶

Im Grunde wird auch das von Dhanis konstruierte Schema von Fátima I und II durch die theoretischen Überlegungen Rahners untermauert; dies erlaubt es, alle von Lucia in den späteren Jahren (ab 1935) getätigten Aussagen über das Fátima-Gehemnis als vom Bewusstsein der Seherin induzierte Zugabe zu charakterisieren, die sich nicht von Halluzinationen unterscheiden lasse. Dies führt zum Fazit, dass, auch wenn man die Echtheit der Erscheinungen von 1917 präsumiert, damit noch nichts über die Authentizität dessen gesagt sei, was Lucia später hinzugefügt habe:

»Diese Überlegungen zeigen, wie fragwürdig das Vertrauen ist, mit dem man alles echt annimmt, was eine Seherin viele Jahre nach ihren als echt erkannten Visionen über diese und spätere Visionen aussagt, die den Zweck hatten, die früheren, als echt erkannten Visionen zu ergänzen.«⁷⁷

Untermauert wird der zweifelhafte Charakter der Voraussagen über Geschehnisse, die im Verlauf des letzten Jahrhunderts laut den Aussagen der Schwester Lucia noch eintreten sollten, durch eine grundsätzliche kritische Überlegung, die den epistemischen Status menschlichen Wissens über *futura contingentia*, also die kontingent eintretenden Ereignisse der Zukunft, beleuchten soll. Rahner räumt einem öffentlichen Wunder zwar die Bestärkung der Glaubwürdigkeit des Sehers im Hinblick auf die Tatsächlichkeit einer Vision ein, meint aber, die über zukünftige Dinge gemachten Vorhersagen (Prophezeiungen), die im Zusammenhang damit gemacht würden, seien in ihrer Aussagekraft immer prekär und würden durch die öffentliche Legitimation durch das Wunder nichts als Gültigkeit dazugewinnen:

⁷⁴ Ebd., 70.

⁷⁵ Ebd., 70, Anm. 97 – mit ausdrücklicher Berufung auf Dhanis, *Bij de Verschijningen*, 52ff.

⁷⁶ Vgl. ebd., 69, Anm. 95. Baumann beruft sich hier in erster Linie auf das Schweigen Lucias im Hinblick auf die Engelserscheinungen: »Als dann der Kanoniker Lucia am 19. Oktober auf den Widerspruch zwischen ihren und ihrer Mutter Aussagen aufmerksam machte und eine Lösung forderte, blieb Lucia stumm und unterschied nicht, was doch nahelag, zwischen Muttergotteserscheinungen (die sie verneint hätte) und andern Erscheinungen (auf die sie sich bei der ersten Befragung am 27. September nicht bezogen hätte).«

⁷⁷ Ebd., 53, Anm. 51.

»[...] ist eine Garantie für die Richtigkeit der Prophezeiung nicht gegeben. Selbst wenn man zum Beispiel das ›Sonnenwunder‹ von Fátima als wirkliches Wunder ansieht, so wird man die Zukunftsenthüllungen der Seherin darum noch nicht eindeutig als durch Gott garantiert behaupten können: das Wunder tritt hier zunächst einmal als Beglaubigung der Vision auf, ohne dass damit jede Mitteilung der Seherin über die Zukunft schon als garantiert gelten könnte, zumal diese Angaben, die sich auf die Zukunft beziehen, erst sehr viel später mitgeteilt wurden.«⁷⁸

In der Applizierung auf das Fátimaereignis, die Baumann im Anschluss daran vornimmt und die das Schema von Fátima I/Fátima II als a priori voraussetzt, werden alle die Angaben der Seher, die sich in dem 1927 erschienen Buch von Kanonikus Formigão finden – mit den Aussagen der Seher, sofern sie widerspruchsflos dastehen – versammelt, um sie gegen das, was aufgrund des vorausgesetzten Schemas in Diskontinuität damit stehen und erst aus späterer Zeit (ab 1935) stammen müsse, auszuspielen.⁷⁹

Die grundsätzlichen Bedenken gegen Vorhersagen von futura contingencia kommt jenen Skeptikern entgegen, die bezweifeln, es würde sich tatsächlich um eine Vorhersage von Ereignissen handeln. Sie wiesen darauf hin, dass die zweite Prophezeiung erst im August 1941 offengelegt wurde. Zu diesem Zeitpunkt hatte aber bereits der Zweite Weltkrieg begonnen. Es wäre demnach eine Vorhersage ex eventu, also keine eigentliche Prophetie.

Dhanis und Rahner heben, was die Vorhersage zukünftiger weltgeschichtlicher Ereignisse anbetrifft, hervor, dass die Veröffentlichung eines Teils dieser Prophezeiungen (Ausbruch des 2. Weltkrieges, Weltweihe etc.) erst nach ihrem Eintreten, nämlich im Jahr 1941 erfolgt ist. Rahner nimmt – wie sich zeigte – die Anfragen von Dhanis zum Anlass, eine darauf aufgebaute grundsätzliche Reflexion vorzunehmen.

Weil Rahner und Baumann sich ausschließlich auf Dhanis verlassen, sind ihnen andere Dinge, die auch schon vor 1927 offenbart wurden, unbekannt geblieben. Im Grunde soll der Leser zu dem Schluss kommen, dass alle in dem Buch des Kanonikus genannten Mitteilungen Lucias und der anderen beiden Kinder, die dem Sonnenwunder zeitlich nachgeordnet sind, bereits nicht mehr zu dem dadurch bestätigten Aussagenkomplex gehören. Auch wenn er die Sinnhaftigkeit von prophetischen Aussagen, die zunächst bis nach dem Eintreten der angekündigten Ereignisse verschwiegen werden, in Frage stellt, so folgt Baumann fast im Wortlaut den Ausführungen von Dhanis.⁸⁰

⁷⁸ Ebd., 104f. In der von Baumann dazugesetzten Anmerkung wird präzisiert, an welche kontingent in der Zukunft eintretenden Ereignisse dabei zu denken sei: Die Begründung der Verehrung des Unbefleckten Herzens Mariä, das Aufflackern eines neuen Krieges nach dem gegenwärtigen (1914–1918), wenn sich die Menschen nicht bekehren, u. z. unter dem Pontifikat Pius' XI., das Sichtbarwerden eines unbekanntes Lichtes als Vorzeichen dieses Krieges, der Vollzug der Weihe Russlands an das Unbefleckte Herz und – in Abhängigkeit davon – die Bekehrung desselben oder die Verbreitung von dessen Irrtümern über die ganze Welt und am Ende der Triumph des Unbefleckten Herzens Mariä.

⁷⁹ Vgl. ebd., 104, Anm. 134, 135.

⁸⁰ Vgl. ebd., Anm. 135: »Wie soll man aber verständlich machen dass Gott gewisse die ganze Welt betreffende Dinge einer Person offenbart, damit diese sie geheim halte bis nach ihrer Erfüllung? Oder was soll man von der Sendung zur Begründung einer Andacht [...] halten, wenn diese Sendung als streng zu bewahrendes

Anhand der von der Forschung sorgfältig erstellten Dokumentation, die uns heute zur Verfügung steht, lässt sich dazu einmal anmerken, dass die Offenbarung des »Geheimnisses«, d. h. des zweiten Teils, schon mit den Offenbarungen in Pontevedra (1925) und Tuy (13. Juni 1929) beginnt und nicht erst mit der Publikation von 1941. Lucia teilte dies zunächst ihrem Beichtvater (P. Bernardo Gonçalves s.J.) und ihrem Bischof (da Silva), diesem im September 1929, mit. Als der Bischof zögert, empfängt Lucia Anfang 1930 die Eingebung, die Einführung der ersten fünf Sühnesamstage und die Weihe Russlands durch den Papst und den Weltepiskopat von Papst Pius XII. zu erbitten.⁸¹

Sodann ist festzuhalten, dass der Papst zwar informiert wurde, aber nicht reagierte.⁸² Auch als sich da Silva im März 1937 selbst an Pius XII. wandte, reagierte der Pontifex noch immer nicht.⁸³ Dies bringt die These von der allzu langen Geheimhaltung der mitgeteilten Botschaften ins Wanken.

Was den Hinweis auf das Nordlicht vom 25. Januar 1938 betrifft, so ist die Problemlage hier etwas anders, sofern sich darauf erst die dritte Erinnerung Lucias von 31. 8. 1941 bezieht. Als Lucia 1946 von dem holländischen Montfortanerpater Jongen darüber befragt wurde, warum diese Dinge nicht schon vor dem Krieg offenbart worden seien, antwortete sie, dass sie dafür einen ausdrücklichen Befehl von Seiten ihrer Oberen erwartete, der erst später erlassen wurde.⁸⁴

Im Hinblick auf das 3. Geheimnis von Fátima gibt es, wenn man den Satz aus der »Vierten Erinnerung« Lucias in Betracht zieht, in Portugal werde das Dogma des Glaubens immer bewahrt werden⁸⁵, einen Hinweis auf Konstellationen, die in der Zukunft liegen, denn man wird davon ausgehen müssen, dass genau dies in vielen anderen Ländern – vor allem in Europa – nicht der Fall sein wird. Auch in dem Interview, das Papst Benedikt XVI. auf seinem Hinflug nach Fátima (11. Mai 2010) gab, deutet er die visionäre Symbolsprache des 3. Geheimnisses so, als weise es in die Zukunft und spreche von Dingen, die sich in der Kirche zutragen.⁸⁶ So impliziert die Botschaft von Fátima nach der Deutung Benedikts auch Entwicklungen, die unser Heute betreffen oder in der Zukunft liegen.

Geheimnis erfolgte.« Vgl. Dhanis, *Bij der verschijningen*, 87f. Dhanis selbst hat darauf hingewiesen, dass zwei Ankündigungen Lucias tatsächlich zukunftsgerichtet waren, nämlich die Weltweihe Russlands an das Unbefleckte Herz Mariä, die in irgendeiner Form von Pius XII. vollzogen wurde, und die Bekehrung Russlands, die den Frieden bringen würde. Vgl. ebd., 88.

⁸¹ Es hat indes ganz andere Gründe für diese Verzögerung gegeben, die man nicht Lucia selbst zuschreiben muss. Vgl. Michel de la Sainte Trinité, *Toute la Vérité*, Bd. 2, 430: »En effet, après le délai de silence imposé par Notre-Dame, la divulgation de son Secret comme l'accomplissement de ses demandes dépendaient uniquement, parce que Dieu l'avait voulu ainsi, du bon vouloir des supérieurs hiérarchiques de la voyante: ses confesseurs et son évêque. S'il n'en avait tenu qu'à eux, ils n'auraient sûrement pas tardé aussi longtemps.»

⁸² Vgl. Michel de la Sainte Trinité, *Toute la Vérité*, Bd. 2, 331–336.

⁸³ Vgl. ebd., Bd. 2, 407f.

⁸⁴ Vgl. ebd., Bd. 2, 429f.

⁸⁵ Sr. Lucia, *Vierte Erinnerung II,5* (S. 190).

⁸⁶ Vgl. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2010/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20100511_portogallo-interview.html: »So würde ich sagen, werden auch hier über die große Vision des Leidens des Papstes hinaus [...] Realitäten der Zukunft der Kirche aufgezeigt, die sich nach und nach entfalten und zeigen. [...] auch die Tatsache, dass die Angriffe gegen den Papst und die Kirche nicht nur von außen kommen, sondern die Leiden der Kirche kommen gerade aus dem Inneren der Kirche, von der Sünde [...]«

VI. Ergebnis einer kritischen Relecture der Arbeiten von Dhanis vor dem Hintergrund einer gesicherteren Faktenlage

Wie aus der großangelegten kritischen Dokumentation der Ereignisse von Fátima und seinem Komplement in Pontevedra und Tuy hervorgeht, bestehen allerdings einige Divergenzen zwischen den genuinen frühen Aussagen, die auf den Vernehmungen der Kinder basieren, und dem, was in der »Fátimaliteratur« bisweilen undifferenziert in diese Zeit zurückprojiziert wurde. Es wird indes auch eine weitgehende Übereinstimmung sichtbar.⁸⁷

Man kann es als Verdienst Dhanis' würdigen, dass er auf gewisse Ungenauigkeiten und Glättungen aufmerksam gemacht hat, die sich in den diversen Ausgaben und Übersetzungen der Fátima-Botschaft von G. L. da Fonseca finden. Dies war sicher ein Stimulus, um anhand der nunmehr vorliegenden kritischen Dokumentation die inhaltlichen und chronologischen Unstimmigkeiten zu verbessern.⁸⁸

Wer die auf die Ereignisse von 1917 bezogenen Dokumente liest, wird feststellen, dass sie allesamt auf den Verlauf und die Echtheit der Erscheinungen fixiert sind und den inhaltlichen Kommunikationen mit einer gewissen Oberflächlichkeit begegnen.⁸⁹

Die kritische Studie von Dhanis hat vielen Lesern bewusst gemacht, dass die Stichworte »Unbeflecktes Herz«, »Russland«⁹⁰ und der »Sühnegedanke« in den Dokumenten aus den ersten Jahren (Vernehmungsprotokolle) noch nicht vorkommen – ein Umstand, den man auch so deuten kann, dass für die genannten Begriffe »die Zeit noch nicht reif gewesen zu sein« scheint.⁹¹

Trotzdem mutet der renommierte Fátima-Forscher J. M. Alonso dem Thema des Herzens Mariens zu, den Kern der gesamten Fátima-Offenbarung darzustellen, auch wenn sich dieses, ausgehend von einem anfänglichen nucleus bei den ersten Erscheinungen, mehr und mehr entfaltet hat. Ohne dieses formale Moment hätte Fátima 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.

Dem aus dem Herzen Mariens entströmenden Licht verdanken die eschatologischen Gehalte der Fátima-Botschaft und hier wiederum die Mysterien des Bösen: die Hölle, Russland mit seinem ihm eigenen *mysterium iniquitatis*, das Auftreten von

⁸⁷ Vgl. A. Ziegenaus, Das sogenannte Problem von Fátima I und II, 222f.

⁸⁸ Vgl. J. M. Alonso, El Corazón Immaculado de María. Alma del Mensaje de Fátima, in: Eph Mar 22 (1972) 240–303; 23 (1973) 19–75, hier: 244f.

⁸⁹ Vgl. ebd., 220.

⁹⁰ Allerdings erwähnt Lucia in einem Brief an Kardinal König vom 29. Januar 1996, dass sie 1917 bei dem Namen »Russia« an eine böse Frau aus der Nachbarschaft und Francisco an die Eselin eines Nachbarn mit dem Namen »Russa« gedacht hätten, was indes für das Auftreten des Stichwortes bei den ersten Erscheinungen spricht. Vgl. Betendes Gottesvolk. Zeitschrift des Rosenkranz-Sühnekreuzzugs um den Frieden in der Welt, Wien 1992, 2 Nr. 186, 3.

⁹¹ Vgl. A. Ziegenaus, Das sogenannte Problem von Fátima I und II, 218f.

verschiedenen angekündigten Strafen, ihre Aufhellung, denn am Ende steht der die Kirche in eine neue Zeit führende eschatologische Triumph dieses Herzens.⁹²

Vom Stand der kritischen Dokumentation her lässt sich von den frühen Erscheinungen 1917 bis zu den späteren Erinnerungen Lucias eine Entwicklung erkennen, die neue Details und Präzisierungen bringt, die auch neue Akzente setzt, die jedoch für »eine Kontinuität und einen inneren Zusammenhang zwischen den vor und nach 1935 bekannten Einzelheiten« und nicht etwa für eine Diskontinuität spricht.⁹³ So gibt es grundlegende Übereinstimmungen in vielen Details: die weithin identische Zuordnung der genannten Kommunikationen an dieselben Tage, die trotz einer Anreicherung des Inhalts eine gleichbleibende Struktur aufweist, die allein an Lucia ergangenen Aufforderung der Erscheinung, lesen zu lernen etc. Die Erinnerungen Lucias vermögen vieles, was anfänglich nur andeutungsweise vorhanden war, aufzuschließen. So kann A. Ziegenaus resümierend sagen: »Wer so die Erinnerungen mit den Dokumenten, die teils schon 1917 verfasst wurden, vergleicht, wird eine Fülle von Übereinstimmungen finden, welche die Glaubwürdigkeit der Erinnerungen unterstreichen. Ist anzunehmen, dass Lucia hier so exakt und zuverlässig berichtet hat, aber dann in Bezug auf die Thematik ›Fátima II‹ einer starken Einbildung erlegen ist?«⁹⁴

Es ist mehr als eine lose Verbindung, wie sie ja auch zu anderen Marienerscheinungen besteht; es gibt eine dreifache Klammer, die Pontevedra und Tuy mit den ersten Botschaften aus dem Jahr 1917 zu einer unauflöselichen Einheit verbindet: die Fäden zwischen den zeitlich versetzten Momenten sind nach Alonso von historischer, theologischer und symbolisch-repräsentativer Art. Er nennt die späteren Botschaften an Sr. Lucia das »integrale und wesentliche Komplement« (complemento integral y esencial) der ersten Mitteilungen.⁹⁵

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 Fátima I und Fátima II einführen, so käme dies einer Auflösung der integralen Ganzheit gleich. Nur einen Teil für echt und authentisch zu nehmen hieße, den Wert des Ganzen zu negieren.⁹⁶ Man würde für den ersten Teil die Tatsache eines Versprechens annehmen, das leer geblieben wäre. Auf

⁹² Vgl. J. M. Alonso, *Doctrina y Espiritualidad del mensaje de Fátima*, Madrid 1990, 58.

⁹³ Vgl. A. Ziegenaus, *Das sogenannte Problem von Fátima I und II*, 213ff.

⁹⁴ Ebd., 215.

⁹⁵ Vgl. M. Stichelbroeck, *Die Deutung des Fátima-Geheimnisses nach Joaquín María Alonso (1913–1981)*, in: *FKTh* 1 (2009) 39–50, hier: 44f.

⁹⁶ In diese Richtung geht auch die Deutung von Alonso, der in seinem Buch über Kann. Formigão schreibt: »Réellement, l'oeuvre admirable de Fátima constitue dans son ensemble un tout harmonieux, unique et indissoluble: Qu bien l'on admet que avec tous les éléments qui le composent; ou bien, au contraire, il sera logique d'aller d'exclusion en exclusion, jusqu'à oser nier, d'ailleurs contre l'évidence même, la réalité des apparitions et des événements merveilleux [de 1917].« Zitiert nach Michel de la Sainte Trinité, *Toute la Vérité*, Bd. 2, 430.

diese Weise würde das gesamte Zeugnis Lucias zerlegt werden. Darum gilt: »Die Integrität der Botschaft erfordert die Authentizität der Ereignisse von Pontevedra und Tuy, die ein notwendiges historisches Komplement sind.«⁹⁷ Ohne sie würde nur eine Verheißung übrig bleiben, die sich nie erfüllt hätte. Und so gibt es auch eine innere theologische Einheit: Fátima und Pontevedra-Tuy verhalten sich zueinander wie Ostern und Pfingsten, wie das Versprechen einer erneuten Zuwendung und dessen Einlösung.⁹⁸

*The Apparitions of Fátima by Edouard Dhanis s.J.
Genesis and Problems of a Critique*

Abstract

On the occasion of the centenary of Fátima, this article evaluates thoroughly the content of the studies on Fátima of Edouard Dhanis, a Flemish Jesuit. His main work, written in Flemish, and two of his later essays are subjected to a critical rélecture on the basis of verified data and on more recent studies on Fátima. Dhanis considers the message of Fátima under a certain, determinative a priori: namely that one should distinguish between the original event of 1917 (Fátima I) and later additions from the quill of Sr. Lucia (Fátima II) – two moments that relate in discontinuity to each other. In a second step the effects of Dhanis' studies on Rahner's and Baumann's interpretations of Fátima will be explored.

⁹⁷ Vgl. J. M. Alonso, *Doctrina y Espiritualidad del mensaje de Fátima*, 324.

⁹⁸ Alonso weist darauf hin, dass die meisten Autoren ein solches theologisches Verhältnis anerkennen. Vgl. ebd., 325.