

Zweifachzugehörigkeit auch nicht als eine Konversion (im strengen Sinne des Wortes), sondern lieber als eine spirituelle Transformation verstehen. Denn bei der Ausbildung einer Bindestrich-Identität gehe es nicht um den erstmaligen Schritt vom „Unglauben zum christlichen Glauben“ (149), was G. im strengen Sinne unter Konversion versteht, sondern um die Vertiefung einer bereits bestehenden Gottesbeziehung, die sich besser als eine Transformation vom „spirituellen Kindes- zum spirituellen Erwachsenenalter“ charakterisieren lasse (142, 146). Davon unberührt bleibe freilich die Tatsache, dass eine Konversion im weiten Sinne des Wortes auch auf Christinnen und Christen mit Doppelzugehörigkeit zutrifft (139 f.), da Bekehrung (in diesem weiten Verständnis) keine einmalige, sondern lebenslange Aufgabe darstellt.

G. beschließt seine Ausführungen mit einigen Überlegungen zu einer Neuausrichtung der Ekklesiologie, die vor allem das Selbstverständnis der Kirche und die Rolle der Amtsträger betreffen. Letztere sollten sich weniger als Wächter und Aufseher, sondern vielmehr als Diener und Förderer der Gläubigen verstehen (154), d. h. diese endlich aus der kirchlichen Bevormundung – G. spricht wörtlich von „infantiler Abhängigkeit“ (*childish dependency*) – entlassen (156), als eigenständige, geistbegabte Glaubenssubjekte respektieren und ihnen bei ihrer – auch außerchristlichen – Gottsuche mit Rat und Tat zur Seite stehen. Was das Selbstverständnis der Kirche betrifft, so wünscht sich G. eine verstärkte Sicht der „Kirche als *Versöhnerin*“ (158), d. h. eine Kirche, die sich nicht in konfessioneller Ab- und Ausgrenzung verliert, sondern die die gesamte Menschheit als die eine Familie Gottes begreift und sich in den Dienst an ihrer Einheit – und damit der Versöhnung – stellt. Dass in einem solchen Verständnis von Kirche Christinnen und Christen mit religiöser Doppelbindung – aufgrund ihrer „Pontifex“-Funktion – nicht mehr länger zu den Außenseitern, sondern zur kirchlichen Avantgarde gehören, liegt auf der Hand.

G. ist damit der Entwurf einer theologischen Hermeneutik gelungen, der es erlaubt, die Existenz von Christinnen und Christen mit einer religiösen Doppelzugehörigkeit als etwas prinzipiell Positives (und vielleicht sogar Gottgewolltes) zu verstehen und zu würdigen. Die Entwicklung einer solchen Hermeneutik ist grundsätzlich zu begrüßen, da (katholische) Kirche und Theologie die wachsende Zahl von Bindestrich-Christen in ihren eigenen Reihen nicht länger ignorieren, sondern als ein Zeichen der Zeit ernst nehmen und als solches reflektieren sollten. Auf's Ganze gesehen ist G.s Hermeneutik aber zu irenisch und verlangt nach einer weiteren Ausarbeitung. Ihr Grundproblem besteht darin, dass sie mit bestehenden Differenzen und Widersprüchen zwischen den einzelnen Religionen viel zu unkritisch umgeht, weil sie a priori von einer umfassenden Komplementarität und Konvergenz aller (?) Religionen ausgeht. Doch mit welchem Recht? Zweifellos kann das Hinübergehen in eine andere religiöse Tradition das eigene christliche Gottes- und Glaubensverständnis bereichern und vertiefen. Doch ob es sich dabei tatsächlich immer nur um eine Vertiefung (und nicht doch auch um eine Verdunkelung) des authentisch Christlichen handelt, gilt es im Einzelfall zu prüfen. Man denke beispielsweise an Christen, die an Reinkarnation und Wiedergeburt glauben oder die Gott auf der Grundlage der Nicht-Zweiheit-Philosophie des Advaita-Vedanta bzw. des Mahayana-Buddhismus nicht mehr als ein personales Gegenüber, sondern als ihr eigenes wahres Selbst begreifen. G.s theologischer Hermeneutik mangelt es an einer konkreten Kriteriologie, mit deren Hilfe sich angeben und entscheiden lässt, ob etwas aus einer anderen religiösen Tradition tatsächlich auf das Wirken des Hl. Geistes zurückgeht und damit eine Bereicherung (und keine Verfremdung) des authentisch Christlichen darstellt. Für die noch ausstehende Erarbeitung einer solchen Kriteriologie hat G. zweifellos eine gute und wertvolle Vorarbeit geleistet.

A. LÖFFLER SJ

HÄLBIG, KLAUS W., *Die Krönung der Braut*. Gottes Vermählung mit der Welt in Maria. Sankt Ottilien: Eos-Verlag 2014. 691 S., ISBN 978-3-8306-7671-3.

Nur zwei Jahre nach seiner umfangreichen „Neubuchstabierung des Glaubens im Licht jüdischer Mystik“: Das Alphabet der Offenbarung, (siehe ThPh 88 [2013] 471–474), legt Hälbig (= H.), Studienleiter an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, eine umfassende „marianisch grundierte Kosmologie“ und Ekklesiologie aus mystisch-

biblicher Sicht vor (wobei er schon im Vorwort Gisbert Greshakes im Frühjahr 2014 erschienenes Werk *Maria – Ecclesia* anspricht – siehe ThPh 89 [2014] 419–428). Auf eine zehnteilige Einführung folgen zehn Kapitel zu je fünf Abschnitten, gemäß der hochzeitlichen Bedeutung von 5 (50) und 10. Die ersten fünf befassen sich mit den theologalen Tugenden und der „Körperwelt als Tempel-Heiligtum“ kosmischer Liturgie bis zur Eucharistie. Im zweiten Fünft geht es um den Gottesnamen, den Bräutigam sowie unsere Taufgeburt: Tilgung der Erbsünde zur Vergöttlichung des Menschen. Im Blick ist durchgängig das Reformationsjubiläum, ist doch einerseits Maria das Urbild der Kirche und hat andererseits die „oberdeutsch-schweizerische Reformation“ sich „als erstes“ (15) gegen die Marienverehrung gewandt.

Einführung (17–72): Erfüllung des Schöpfungssinns in Maria (19: in der Theologie sind nicht Personen auf Sachen zurückzuführen, sondern umgekehrt). – Marias Schönheit [Immaculata!], ihr Bild der Mond [der aber nach den Rabbinen durch Fall verkleinert ist], ihr Ort in der Liturgie. – Maienkönigin, Erlösung der Mythen; Herrscherin der Schöpfung, deren Krone der Mensch ist; Braut des Heiligen Geistes (statt seine Inkarnation, mit Kritik an seiner Feminisierung: 45). – Die Kirchenspaltung; die Künste; „Mutter Natur“; die biblische Heilsgeschichte; Sphären der Engel.

I. Braut der ewigen Hochzeit (73–138). Das Hohelied, jüdisch zentral, bei uns seit Herder eine profane Liedersammlung, wird neu entdeckt; H. stützt sich besonders auf L. Schwienhorst-Schönberger. In der hochzeitlichen 5 sieht H. nun über die Verbindung von weiblicher 2 und männlicher 3 hinaus die Spannung der zentralen 1 zur 4 der Welt(-Gegenden und -Elemente). Die Gott-Bildlichkeit Adams bestand in der Herrschaft über die Tiere = die niederen Triebe. In Maria lebt das wieder auf: zur Erweckung der geistigen Sinne und eines pneumatischen Leibes. – II. Hoffnung der Welt (139–196). Braut-Charakter von Schöpfung und Körper. Jungfrauengeburt und Auferstehung aus dem Grab sind für die Moderne skandalös. Statt in Gemeinschaft mit den Engeln Gott zu loben, leben wir hienieden mit den Tieren. Das ist in Maria anders geworden. Und in der Taufe werden auch wir jungfräulich neugeboren (Joh 1,12–14), im Zusammenfall von Weihnachten und Ostern. – III. Himmlische Vermählung (197–254), beginnend mit der Hochzeit in Kana, „am dritten Tag“ (Joh 2,1, am siebten der Jüngerberufungen), wo von einer Braut nicht die Rede ist und Maria als „Frau“ erscheint, wie dann noch einmal unter dem Kreuz (Joh 19,26). Ehe und Familie als „irdischer Sinn“ des Menschen – gegen deren In-Frage-Stellung heute, bis in amtliche Kirchenpapiere hinein. Die Menschen vervollständigen nach dem Engelsturz als zehnte Hierarchie deren neun zur Vollzahl (so allerdings schon bei Augustinus zu lesen). Das führt zu einer breiten Darstellung der 22 Buchstabenahlen, die die Schöpfung bestimmen: den Bau des Menschen wie des Kosmos. „Alpha und Omega“ meinen eigentlich Aleph und Taw = 1 (im Vollwert [1–30–80] 111) und 400: Ansatz für die Entfaltung der universalen Schlüsselstruktur 1–4 (Kreuz-Mitte und -Arme, Osterkerze, die fünf Wunden ...), unter Einbezug ähnlicher Aussagen in der chinesischen Weisheit. Gegen Freuds Rede von den Kränkungen und unter Hinweis auf K. Flaschs Abschied vom Christentum (236) dank der modernen Exegese, aber leider auch in Anknüpfung an J. Bernhart (leibnizianisch): „Das Nichtgottsein der Kreatur ist immer auch Übel, weil Gott ist“ (254). – IV. Krone der Schöpfung (255–304). In den animalischen Zustand des gefallen Menschen und der Herrschaft des bösen Triebs bringt die Kreuzes-Gnade die Königwürde zurück: zwischen siebtem und achtem Tag, dem Ort Mariens (der der Samstag geweiht ist). Jüdisch wird der Fall in die Sefirot verlegt, um das Böse mit Gottes Heiligkeit zu harmonisieren. (Dies, zudem in enger Verknüpfung mit dem Geschlechtergegensatz, gehört m. E. zum Problematischen in der Kabbala. Zwar kann man im Katechismus der katholischen Kirche (KKK, Nr. 237) lesen, die Trinität sei ein *Mysterium stricte dictum* (was so nicht im Belegtext DS 3015 steht); aber Thomas von Aquin (der auch dies vertritt) erklärt gleichwohl, ohne Trinität lasse sich die Schöpfung nicht richtig denken (S.th. I, 32, 1 ad 3 – was nun mit der dogmatischen Aussage des Vaticanum I. über die Vernunft-Zugänglichkeit von Gottes Schöpfertum [DH 3000–3004] zusammenzunehmen wäre). Genügt hier die Verschiebung von Sefirot-Aussagen auf Maria und Kirche? Eher glückt es für den Grundstein Schethi-jah als Weltabel. – V. Maria Luna Eucharistie (305–354) läuft auf die Diskussion der Frauenordination zu. Zuvor erfährt der Leser, dass Jakob am Jabbok nicht gegen

Gott, sondern „mit dem Satan als überweltlichem Wesen des Esau“ gekämpft hat (339). Seine Hüfte meint die Fortpflanzungsfunktion. Weinreb: Aus Verwundung, „durch den Baum der Erkenntnis [...], kommen Tod und Fortpflanzung“ (?). Wie, wenn das Faktum, dass der „nicht kultfähigen ‚Frau‘ (dem äußeren Menschen)“ der Tempel verwehrt ist, „nicht nur in der Bibel, sondern in vielen Kulturen weltweit“ (348), umgekehrt zu lesen wäre: Weil allerorten in den androkratischen Kulturen nach dem Sündenfall (die Frauen unmündig), darum auch hier (siehe W. Klein 21)? Zur Priesterweihe von Frauen hat Papst Franziskus (indem er zugleich Maria Bischöfen wie Engeln vorordnete) klare Worte gesprochen – wie seinerzeit im Briefwechsel mit Eco Carlo Martini, der jedoch statt einer Geschlechteranthropologie schlicht die Tradition des Geheimnisses angeführt hat. H. indes identifiziert mit Weinreb im äquivalenten זכר (zakar) „eingedenk“ (in eucharistischem Gedächtnis) und „männlich“ (gegenüber dem Weiblichen als gegenwärtigem Erscheinen).

VI. Der Bräutigam: JHWH – Jesus (355–394). Gegenwart erscheint nun (ohne Rückbezug) als „Wurzel zum Begriff des Seins“ (367) und so des Tetragramms. Wieder wird uns eine Fülle von Zahlbezügen zwischen Sefirot, Gottes- und Jesusname: Jehoschua, geboten, oft zu reizvollen Einblicken, mitunter auch rätselhaft (wie z. B. 388 die „vereinende Mitte“ „schönen Erbarmens“ denken bzgl. der beiden Schächer rechts und links?). – VII. Sophia Schechina Maria (395–456). Die drei Namen stehen für Stufen der Fleischwerdung des Wortes, denen als vierte die Weltkirche anzuschließen wäre. Außer-biblich (gegenüber dem Hilasterion) kommen das chinesische Taiji, die Weltseele, die ägyptische Aufrichtung der Weltsäule ins Spiel und wieder das X (Chi)-Kreuz von Himmelsäquator und Ekliptik. Zuletzt geht es um die „Einwohnung des Logos im Fleisch“, wo H. für die Frage des himmlischen Leibes Überlegungen Th. Schärfls aufnimmt. Und für all das ist Maria mit ihrem Ja das geschöpfliche Urbild. – VIII. Mutter des ewigen Lebens (457–514). Angesichts des dramatischen Glaubensschwundes und der Umdeutung zentraler Glaubenssätze durch Hochschullehrer der Theologie (wie auch immer wieder der modernen Bibelkritik) erinnert H. an O. Casel, H. U. v. Balthasar sowie mit J. Ratzinger an Bonaventura. Theologie muss auf den Schultern der Apostel und Propheten stehen, wenn Studenten wie Frido Mann nicht schon im zweiten Studiensemester „innerlich emigrieren“ sollen (483). Mehrdimensionaler Lektüre erschließt sich, wie Maria die Ambivalenzen der *Magna Mater* läutert, als die „gute Erde“ für den Gottessamen, in Demut und Reinheit, „Heiliger Boden, heilige Höhle“, ja ihn entlassendes „heiliges Grab“. – IX. Wasser, Blut, Geist (515–560). Im Ausgang von diesen drei Zeugen der Inkarnation geht es um die Heiligung des Menschen durch Bescheidung, wie Taufe, in innerer Vermählung mit dem neuen Adam. „Daher ist auch der Schöpferauftrag zur Fruchtbarkeit (Gen 1,28) letztlich nicht fleischlich zu verstehen [535], sondern geistig:“ Sein Totalwert ist die 500 der Auferstehung (der von „männlich und weiblich“ [1,27]: 390 wie von ‚Himmel‘). – X. Maria Immaculata (561–626). Tilgung der (zunehmend bestrittenen) Erbsünde, für uns in der Taufgeburt. Von daher kann (gegen Augustins Abwertung) der ekstatische Liebesakt „Sakrament der Hoffnung“ sein (582: G. Bachl, ähnlich Hildegard, vorher Rabbi Akiba). Hoffnung jedoch auf Erlösung aus Unheil. Zunächst lässt sich der fersenverletzte Adam mit dem Schwellfuß Ödipus vergleichen. Wird der Mensch durch Gottes Kuss geschaffen (601), so ist unser Kuss zugleich doch auch Biß, ja Verrat (601). Die Antwort auf die Erdmutter-Schlange ist nun *la Morenita*: Maria von Guadalupe.

27 Schluss-Seiten ziehen das Fazit: Mariens Schönheit und Weltmission. Das Kreuz als Zeichen der Hochzeitsfreude, in der Krönung der Braut-Menschheit. Das letzte Wort (653, vor Bibelstellen- und Namenregister und Literaturverzeichnis) gehört der zuvor schon, von ihrem Text unter den acht Geleitworten an (10), wiederholt zitierten christlichen Kabbalistin Annik de Souzenelle: „Der Tradition zufolge wird die auf den Händen von Engeln in den Himmel erhobenen Jungfrau und Mutter zur Braut. Sie wird gekrönt von der Hand des Bräutigams. Sie stellt die erfüllte Menschheit dar. Sie repräsentiert die Anfänge eines jeden von uns.“

Seit 1990 gibt es eine Sammlung von Marienmessen für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets (14); das neue *Gotteslob* indes enthält „kaum neue Marienlieder; ihre Zahl im Stammteil wurde „um etwa ein Viertel reduziert“; bei den Eigentiteln finden sich die meisten in Bayern, die wenigsten im Westen (113). Dabei wäre es, 500 Jahre nach dem

Thesenanschlag, in der Tat „an der Zeit, gemeinsam wieder an Maria Maß zu nehmen“ (47), mit Greshake gesagt: „Wenn Maria die Glaubende schlechthin ist, muss sich auch die Weise kirchlichen Glaubens an ihr messen lassen.“ „Wahre Erneuerung hat von Innen auszugehen, und von Innen her tut sie auch unfehlbar ihre Wirkung im äußeren Bereich“ (ebd.). – Meine schon zum „Alphabet“ notierten Fragen seien hier nicht erneut formuliert (inwiefern wäre Gematrie [485] „erfahrungsgesättigt“?). Der Hauptpunkt ist wohl doch die Spannung von Eins und Miteins unter Abwertung der Zwei. Wie wahr ist die Sicht der Ursünde Adams als „Fall in die endliche Vielheit der Körperwelt des Fleisches“ (527); Hören „auf die Schlange als Prinzip von Geburt und Tod“ (577)? Und gern hätte ich (außer einmal einer Rückfrage an Weinreb) etwas dazu gelesen, dass Sterblichkeit uns erlaubt und den Ehrenrang schenkt, für jemanden zu leben und zu sterben, was Engel so wenig können wie die griechischen Götter.

J. SPLETT

4. Kirchenrecht

QUOD IUSTUM EST ET AEQUUM. Scritti in onore del Cardinale Zenone Grocholewski per il cinquantesimo di sacerdozio. A cura di Marek Jędraszewski e Jan Slowiński. Posen: Erzdiozese von Posen 2013. 615 S., ISBN 978-83-87487-79-9.

Zu dieser gewaltigen und (im wahrsten Sinne des Wortes) gewichtigen Festschrift für Zenon Kardinal Grocholewski, den Präfekten der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, der zuvor lange Zeit im „Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae“ tätig war, haben 56 Mitarbeiter Beiträge beigesteuert. Diese Beiträge sind in die drei folgenden Gruppen gegliedert: I. Studi intorno alla vita del Cardinale (33–124), II. Studi di diritto canonico (125–288), III. Studi sull'educazione (289–599). Kaum ein Leser wird alle Aufsätze der Reihe nach lesen; so hat auch der Rez. sich die Freiheit genommen, einige wenige auszuwählen.

Gleich der erste Beitrag, der hier vorgestellt werden soll, ist von magistraler Qualität. Der Aufsatz stammt von Kardinal Péter Erdő, dem Primas von Ungarn (Osservazioni sul dilitto nel CIC vigente, 179–192). Dem Autor geht es u. a. um das folgende Problem: Das gesamte Strafrecht basiert auf dem Begriff der *schweren* Sünde. Nur wenn jemand eine schwere Sünde begangen hat, kann er auch von einer Strafe erfasst werden. Dies ist alte Lehre der Kirche, die auch wieder im can. 1321 § 1 impliziert wird: „Niemand wird bestraft, es sei denn, die von ihm begangene äußere Verletzung von Gesetz oder Verwaltungsbefehl ist wegen Vorsatz oder Fahrlässigkeit schwerwiegend zurechenbar (gravier imputabilis).“ Dadurch, dass nur dann ein Delikt zustandekommt, wenn der Täter eine schwere Sünde begeht, gerät das Strafrecht freilich in eine schwierige Situation, wenn es bestimmen soll, ob das Delikt überhaupt vorliegt. Die schwere Sünde darf ja nicht vorausgesetzt, sondern sie muss nachgewiesen werden. Dies dürfte aber in manchen Fällen schwierig sein; vor allem bei so genannten Überzeugungstätern (vgl. z. B. Erzbischof Marcel Lefebvre und die Priesterbruderschaft vom heiligen Pius X., bei denen es doch nicht ausgeschlossen ist, dass sie „bona fide“ sind). Trotz dieser Schwierigkeit (und trotz der Uneinigkeit unter den Kanonisten in diesem Bereich, welche Erdő natürlich kennt und benennt), hat die Kirche immer daran festgehalten, dass die schwere Sünde Voraussetzung der Strafe ist. Dies vor allem wohl deshalb, weil es der Kirche nicht zunächst auf eine äußere Ordnung ankommt, sondern auf das innere und sittliche Verhalten der Menschen. Noch einmal mit den Worten von Erdő: „La legislazione vigente parla di grave imputabilità“ (187).

Klaus Lüdicke (Das kirchliche Strafrecht: Reformbedarf und Perspektiven, 223–231) geht in gewohnt kritischer Weise auf Mängel im aktuellen Strafrecht ein. Er beschäftigt sich mit den folgenden Problemen: 1. Die Zielsetzung des kirchlichen Strafrechts ist nicht deutlich genug formuliert. Vor allem unterscheidet sich das kirchliche Strafrecht nicht klar genug vom staatlichen Strafrecht. So kommt es in der Kirche zu einer „Wiederholung oder Doppelung staatlicher Strafzwecke“ (224). Um dies zu vermeiden, schlägt Lüdicke folgende neue Zielsetzung vor: „Das Strafrecht der Kirche dient dem Schutz der