

xuellen Personen ansehen, durchaus noch eine eigens zu bedenkende Frage, ob diejenigen, die diesen Personenkreis zu betreuen bereit sind, überhaupt eine Chance haben, sich denen zu nähern, denen sie sich zuwenden wollen (S. 221). Wer sich gleichwohl auf diesen Standpunkt begibt und sich mit W. Müller für das Ja im Sinn des Modells III entscheidet, muß zwangsläufig die Lehre der Kirche und ihre Verlautbarungen zum Themenbereich der Sexualität einer sehr weitreichenden Kritik unterziehen. Diese Kritik gelingt W. Müller um so eher in seinem Sinn, als er Stellungnahmen verschiedenen Ursprungs aneinanderreihet, also etwa den »Entwurf einer Stellungnahme der American Lutheran Church« aus dem Jahr 1977 mit den »Erklärungen der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Homosexualität« aus den Jahren 1970 und 1980 und schließlich mit den »neueren katholischen Stellungnahmen zur Homosexualität« (S. 77–78) gleichsam in einem Atemzug nennt, um die Bedeutung der im ganzen einheitlichen Auffassung von der Verwerflichkeit der Homosexualität mit dem Hinweis auf die Verschiedenartigkeit der theologischen Grundlagen dieser »kirchlichen« Äußerungen abzuschwächen (S. 81–88). Mit Hilfe dieser Methode, die sich theologisch zu geben versucht, aber tatsächlich statistisch verfährt und ihre Ergebnisse soziologisch interpretiert, gelingt es W. Müller, die aus den theologischen Perspektiven der Schöpfungsordnung und des Naturrechts gewonnenen Gesichtspunkte und Argumente für die Verwerflichkeit der Homosexualität mit dem Hinweis als letztlich doch bloße menschliche Meinung abzutun, da es offensichtlich »ein schwieriges Unterfangen« sei, »in wenigen Sätzen zumindest eine grundsätzliche Idee über die wichtigsten Gedanken dieser Ansätze (in der Schöpfungsordnung und im Naturrecht) zu vermitteln« (S. 81). Für W. Müller ist es jedenfalls wichtig, die Feststellung treffen zu können, daß bei P.S. Keane (*Sexual morality. A catholic perspective*. New York 1977) und Ch. Curran (*Homosexuality and moral theology, methodical and substantive considerations*, in: *The Thomist* 35 [1971] S. 447–481; *Moral theology, psychiatry, and homosexuality*, in: *The Bulletin of the National Guild of Catholic Psychiatrists* 24 [1978] S. 13–34) »die absolute Position der Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre, nach der homosexuelle Handlungen in sich nicht in Ordnung sind, durchbrochen« wird, ohne daß die genannten Autoren dabei in einer radikalen Weise die kirchliche Tradition übergehen (S. 92).

Von der Anlage der Arbeit her ist es völlig einleuchtend: W. Müller braucht, um für sein

Konzept der pastoralen Sorge für homosexuelle Personen den kirchlichen Segen oder doch wenigstens die kirchliche Duldung zu erlangen, den Freiraum, der sich aus der Verschiedenheit der von ihm erwähnten Stellungnahmen und Argumentationen gewinnen läßt. Mit anderen Worten: Die homosexuelle Handlung darf nicht in sich sittlich verwerflich sein. Nur unter der Voraussetzung, daß ihr dieses Odium genommen werden kann, ist es möglich, auch homosexuelle Handlungen aus sittlichen Erwägungen (also um des Guten und um der Erfüllung des Hauptgebotes willen) in den Dienst personaler Beziehungen zu stellen. Für W. Müller ist es eine ausgemachte Sache, daß die kirchliche Lehre dieser Verwirklichung personaler Beziehungen nicht als Hindernis entgegenstehen darf. In einem der letzten Sätze seiner Arbeit, in denen er dem Mißverständnis vorzubeugen sucht, als wolle er mit seinem Ja zur Homosexualität diese hinsichtlich ihrer Werthafteigkeit der Heterosexualität an die Seite stellen, bemerkt er ohne weitere Abgrenzung: »Auch die vorliegende Arbeit kommt hier an Grenzen, da eine Grenzüberschreitung die Auseinandersetzung mit Bereichen voraussetzen würde, die nicht allein die Homosexualität betreffen, sondern grundsätzliche Positionen der Lehre der Kirchen berühren« (S. 222).

Damit aber erhält die mit Titel des hier vorgestellten Buches enthaltene These, die Homosexualität müsse als Herausforderung für Theologie und Seelsorge eingestuft werden, ein Gewicht, das an die Fundamente dieser Theologie und an den Umgang mit ihrem eigentlichen Gegenstand rührt. Wenn Homosexualität so tief in die verschiedenen Dimensionen des Menschseins hinabreicht, wie W. Müller nicht müde wird zu sagen, wenn gleichwohl die homosexuelle Handlung als solche prinzipiell nicht gebilligt werden kann, warum fragt er nicht auch, und zwar nicht nur am Rande, nach jener pastoralen Betreuung homosexueller Menschen, die auf der Umkehr aller Glieder der Gesellschaft als ihrem wahrhaft kirchlichen Fundament aufbaut und eine richtungs- und antlitzlose Gesellschaft herausfordert?

*Josef Rief, Regensburg*

*Eiff, A. W. v./Gründel, J., Von AIDS herausgefordert. Medizinisch-ethische Orientierungen, Freiburg 1987, 103 S.*

Daß ein Mediziner und ein Moraltheologe sich zu einer derart aktuellen Problematik äußern, kann man an sich nur begrüßen. Die Prüfung des Inhalts jedoch führt zu kritischen Anmerkungen.

Im *Beitrag des Mediziners* überwiegen die positiven Aspekte. Zunächst wird wichtige Information geliefert (etwa: Wie geht die Infektion vor sich? Keine Ansteckungsgefahr aufgrund der normalen sozialen Kontakte; 17f). Ethisch wertungsrelevant ist die Feststellung, daß die Unterschiedlichkeit der Geschlechter angeboren und nicht »nur durch ein Rollenverständnis zustande gekommen ist« (36; vgl. 38f zum Mutterinstinkt). Polygamie in jeglicher Form kann auf der vom Christentum geprägten kulturellen Evolutionsstufe nicht gutgeheißen werden (43), und wenn heute für viele Lust und Genuß zum Selbstzweck und Endwert geworden sind, dann bedeutet dies »einen großen Rückschritt in der Evolution« (44f).

Als Maßnahmen fordert der Autor u.a.: Aufklärung über die Gefahren der Promiskuität und bestimmter Sexualpraktiken; Unterbindung der Propagierung derartiger Praktiken (z.B. durch Video-Filme; 47); eine Sexualerziehung, die u.a. aufweist, daß die Zeit des seelischen Reifungsprozesses »unter allen Umständen von eigentlichen sexuellen Handlungen freigehalten werden sollte« (48).

Probleme hinsichtlich der kirchlichen Morallehre werfen nur wenige, z.T. nicht ganz klare Aussagen auf. Z.B.: Soll »Angst vor Schuld« (51) um jeden Preis vermieden werden, selbst wenn dafür auf die Verkündigung Jesu verzichtet werden müßte, daß es besser ist, einäugig in den Himmel als mit zwei Augen in die Hölle zu kommen? Wenn der Autor mitfühlend jene Homosexuellen erwähnt, »die sich um eine treue Partnerschaft mühen« (ebd.), soll dann damit gesagt sein, daß homosexuelle Betätigung objektiv weniger verkehrt ist, wenn sie sich in einem solchen Rahmen vollzieht – und die »Partner« sich damit auf dauerndes Beibehalten ihres Verhaltens einrichten?

Hinsichtlich des vorehelichen Zusammenlebens junger Menschen empfiehlt der Autor, uns an der Haltung der Alten Kirche zu orientieren, die das Konkubinat anerkannt habe (52). Wahr ist, daß die Kirche damals zeit- und gebietsweise solche Verhältnisse anerkennt, jedoch sehr wahrscheinlich nicht als eine Form vorehelicher Geschlechtsgemeinschaft, sondern als eine *Form der Eheschließung* für Partner, denen angesichts ihrer Standesunterschiede vor dem staatlichen Gesetz keine andere Möglichkeit der Trauung offenstand (vgl. *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* I, Rom 1983, 753).

Zu eindeutigeren Bedenken gibt der *Beitrag des Theologen* Anlaß. Gleich zu Beginn wird die Existenz spezifisch christlicher Normen in Abrede gestellt (59). Dem steht m.E. nicht nur das Wort Jesu, »Tun das nicht auch die Heiden?« (Mt 5,

47), entgegen, sondern etwa auch die Lehre und Praxis der Kirche, wonach eine Ehe auflöslich ist, sofern auch nur einer der Partner ein Ungetaufter ist. Genau wie für die strenge Unauflöslichkeit der Ehe dürfte es auch hinsichtlich der Feindesliebe und des Verbotes selbst des scheinbaren Abfalls in der Verfolgung schwer sein, die Forderung Jesu als außerhalb seines Jüngerkreises geltend nachzuweisen. Entsprechend der erwähnten Position verlangt G. eine rationale Begründung aller ethischen Normen und ihre »Konsensfähigkeit« für Menschen aller Weltanschauungen. Moralnormen aufgrund der Autorität des offenbarenden Gottes anzuerkennen würde für ihn zu einer christlichen »Binnen- und Sektenmoral« führen, für die er nichts übrig hat (67).

Im übrigen meint er, die »materialen Auffüllungen« der Ethik seien (schlechthin und grundsätzlich) »zeitbedingt« (59); sie seien der »Nieder-schlag von Erfahrungen, die frühere Generationen gemacht haben«, und darum einem – in seinem Sinn offenbar unbegrenzten – Wandel unterworfen (62). Theologische Ethik hat für ihn die Aufgabe, »stets neu zu prüfen, was von den vorhandenen Normen noch heute Geltung besitzt ... und was davon verändert bzw. als destruktiv entlarvt werden sollte«. – Frage: Anhand welcher Maßstäbe sollte ein solches Urteil gefällt werden, und wären diese dann unwandelbare, weil von Gott her vorgegebene Normen? Dem Gesagten entsprechend haben wir es mit einem griffigen Beispiel jener »theologisch-autonomen« Moral-konzeption zu tun, deren Unhaltbarkeit von A. Laun in dieser Zeitschrift magistral dargestellt wurde. Einen Denkfehler enthält die Aussage: »Nun bleibt die persönliche Erfahrung durchaus dem Irrtum ausgesetzt« (ebd.). Eine Erfahrung kann weder wahr noch irrig sein, sondern nur das über sie reflektierende Urteil.

Unbegründet erscheint der Versuch, Jesus zugunsten der Theorie von der Wandelbarkeit der Normen zu vereinnahmen (ebd.). Gewiß zielt seine Botschaft »mehr auf Veränderung als auf Beharrung«, jedoch auf Veränderung unseres Verhaltens im Sinn seiner Gebote, und diese sind weder als »material nicht aufgefüllt«, noch als ihrem wesentlichen Inhalt nach wandelbar gedacht. Gestützt auf Thomas und dessen Forderung nach rationaler Begründung der Normen, meint G. den – selbst öffentlich ausgetragenen – »Konflikt mit offiziellen Aussagen der Kirche« rechtfertigen zu können (66).

Nach Ansicht des Autors verurteilt Paulus gleichgeschlechtliche Betätigung lediglich bei heterosexuell Veranlagten, nicht aber bei angebore-

ner Homophilie, da er dieses Problem nicht kenne. Der Verfasser empfiehlt, derartigen Personen »zu einer stabilisierenden Beziehung zu verhelfen«, ohne daß dies »eine volle gleichwertige Anerkennung von Homosexualität und Heterosexualität« bedeuten würde (85f). Selbst in der Erklärung der Glaubenskongregation zum Thema bliebe »eigentlich ... noch Raum für eine solche tolerante Position« (87). So kann man nur schreiben, wenn der Unterschied zwischen objektiver und subjektiver Sündhaftigkeit, wie die Kongregation ihn sieht, nicht mehr angenommen wird.

Zur Frage »AIDS – Geißel Gottes?« (89f) heißt es: »Wer Krankheit und Unglück als 'Strafe Gottes' ansieht, setzt ein persönlich schuldiges Verhalten der davon Betroffenen voraus...«. Die Schrift sieht das jedoch anders: Nebukadnezar etwa war »Geißel Gottes« für das *Volk Israel als Ganzes*; dennoch waren etwa auch Jeremia und die wenigen, die auf ihn hörten (und mithin im hier gemeinten Sinn unschuldig waren), von der Katastrophe mitbetroffen. Aus dem NT zitiert G. nur die Stelle (Joh 9, 3), die deutlich macht, daß Krankheit nicht Strafe sein muß, und übersieht die anderen, die aussagen, daß sie es doch sehr wohl sein kann.

Geschlechtliche Betätigung kann für den Autor vom Menschen nur »in etwa« gesteuert werden (76). Nur wenn »bestimmte sexuelle Verhaltensweisen die Ansteckungsgefahr besonders vergrößern«, ist es seiner Meinung nach »für jedermann plausibel, solches Verhalten gegebenenfalls in Frage zu stellen« (64); aber selbst für diesen Fall scheint er es abzulehnen, »sexuelle Promiskuität ... als soziales Verbrechen« zu betrachten (76).

Daß bei der früheren Sexualmoral manches im argen lag, wird kaum jemand bestreiten. Wenn aber die Moraltheologie dazu nichts anderes zu sagen weiß, als undifferenziert das Schlagwort von der »repressiven Sexualmoral« zu wiederholen (64, 78), dann muß das bedenklich stimmen. Wenn der Verf. sich ausdrücklich dagegen verwahrt, den Gedanken einer »obligatorische(n) eheliche(n) Treue ... oder gar (der) Wiederentdeckung der ... Keuschheit« propagieren zu wollen (80), und statt dessen für ihn »eheliche Beständigkeit und Treue« nur noch »als anzustrebender bester Weg« erscheint (102), dann kommt das eigentlich einer Bankrotterklärung des Faches gleich. Wenn Moraltheologie nichts anderes mehr zu sagen weiß als das, was für halbwegs gesittete Menschen ohnehin selbstverständlich ist, dann erweist sie sich damit als überflüssig.

François Reckinger, Köln

*Heinrich Schipperges/Hans Pfeil, Der menschliche Leib aus medizinischer und philosophischer Sicht, Mit einem Vorwort von Max Josef Zilch, Paul Pattloch-Verlag, Aschaffenburg 1984, 142 S., DM 18,50.*

Das Buch enthält zwei bemerkenswerte Abhandlungen über den Menschen, die auf Vorträge zurückgehen, die im Rahmen des VIII. Kumpfmühler Symposiums im Jahre 1983 gehalten wurden. Die Autoren sind der emeritierte Heidelberger Medizinhistoriker Heinrich Schipperges, der sich in früheren Publikationen intensiv mit Hildegard von Bingen beschäftigt hat, und der bekannte Bamberger katholische Philosoph Hans Pfeil. Leidenschaftlich plädieren sie dafür, daß es nicht einen Körper mit seelischen Epiphänomenen oder seelische Vorgänge mit körperlichen Begleiterscheinungen gibt, daß der Leib den Menschen als durchgeistigter Körper in seiner personalen Ganzheit darstellt und das Medium seines In-der-Welt-Seins ist, daß der Mensch sein Leben als Leib und im Leib erfährt.

Schipperges betont nachdrücklich, daß sich die Krankheit immer auf den ganzen Menschen bezieht und daß der kranke Mensch in seiner Krankheit als Subjekt ernstgenommen werden muß. Er klagt darüber, daß heute in der Medizin an die Stelle des Leibes weithin der Körper getreten ist, daß der Mensch nicht selten als Objekt behandelt wird, nicht zuletzt eine Folge dessen, daß das »tentamen philosophicum« im vorigen Jahrhundert für Mediziner abgeschafft worden ist und das medizinische Curriculum sich seither mit dem »tentamen physicum« begnügt. Von daher fordert er die Ablösung einer krankheitsorientierten Medizin durch eine patientenorientierte, einer Medizin der Befunde durch eine Medizin der Befindlichkeiten. Er erklärt, aus der Wissenschaft der Medizin solle die Kunst der Medizin werden, von der Wissenschaft von den Krankheiten solle man zum Wissen um den Kranken kommen. Darüber hinaus weist er dem Mediziner die vorsorgende und nachsorgende Heilkunde zu sowie die Vermittlung einer Lehre von der gesunden Lebensführung und Lebensordnung.

Schipperges entfaltet seine Gedanken, indem er zunächst die Grunderfahrungen der Leiblichkeit, den gesunden Leib behandelt, um dann den Leib in seiner pathischen Betroffenheit, also den kranken und sterbenden Leib zum Gegenstand seiner Erörterungen zu machen und sich endlich mit dem zu heilenden Leibe zu beschäftigen, also mit den Möglichkeiten und Grenzen der Medizin.

Für Schipperges gehört die pathische Dimension zur normalen Existenz des Menschen. Er erklärt: »Und auch Gesundheit des Leibes ist alles