

# Neue Bücher

## Bericht

### Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge

Gedanken zu einem Buch über ein umstrittenes Thema von  
Heinz Joachim Müller CSsR, Hennef/Sieg

Der Verf. des Buches mit diesem Titel\*) ist Leiter des Referates Pastoralpsychologie und Praxisberatung am Institut für Pastorale Bildung in Freiburg. Er geht in diesem Buch der Frage nach, inwieweit Theologie und Seelsorge Konsequenzen aus der „Wende in der Homosexualitätsforschung“ (14) gezogen haben. Zugleich will er Impulse für die seelsorgliche Praxis geben. Das Buch ist in der Tat eine „Herausforderung“, auch für die Leser der Ordenskorespondenz. Es hätte eine eingehendere Würdigung verdient, als es im Rahmen dieser gedrängten Rezension möglich ist.

#### I. Zu den wesentlichen Aussagen und Anliegen des Verfassers

Die „Wende in der Homosexualitätsforschung“ sieht M. darin, daß man in der Klinischen Psychologie mehr und mehr davon abkomme, die Hs. als eine sexuelle Abweichung zu erachten. Sie „wird weniger als eine psychologische denn eine sozial relevante Fragestellung“ angesehen (55). Diese Feststellung trifft M. am Ende des ersten Teiles („Ergebnisse und Auswertung der wissenschaftlichen Homosexualitätsforschung“) seiner Untersuchung. Im zweiten Teil („Theologische Grundlagen und pastoraltheologische und -psychologische Perspektiven für die pastorale Praxis mit homosexuellen Menschen“) stellt er drei Modelle in offiziellen und halboffiziellen kirchlichen Stellungnahmen fest: Modell I ist ein eindeutiges „Nein zu homosexueller Orientierung und Verhalten“ (60–77), Modell II sagt „Ja zu homosexueller Orientierung, Nein zu homosexuellem Verhalten“ (77–115), Modell III vertritt das „Ja zu homosexueller Orientierung und homosexuellem Verhalten im Kontext personaler Beziehungen“ (115–125). Im dritten Teil behandelt der Verf. „Spezielle Bereiche der Seelsorge und Beratung für homosexuelle Menschen“ (129–222).

Einleitend zu diesem dritten Teil insistiert M. darauf, „homosexuelle Menschen nicht auf ihre sexuelle Dimension“ zu reduzieren, „sondern ihre vielfältigen Dimensionen und vornehmlich auch ihre psychologischen, emotionalen, sozialen und spirituellen Aspekte zur Kenntnis“ zu nehmen (126). Er plädiert für eine Seelsorge, „die von den Betroffenen gewünscht und gebraucht wird.“ Sie müsse „sich der Mühe unterziehen, genau ausfindig zu machen, welche Bedürfnisse und Erwartungen sie haben“ (127).

Der Autor befaßt sich zunächst mit jenen Hs.en Männern und Frauen, die *in einer festen Beziehung leben* (129–158). Die Probleme darin seien überwiegend mit denen in heterosexuellen Beziehungen vergleichbar und zumeist in der Position der Hs.en als Minderheit und in ihrem Verhältnis zu den nächsten Verwandten begründet. „Homosexuelle Männer und Frauen können in gleichgeschlechtlichen festen Beziehungen leben“ und darin Erfahrungen und Bedürfnisse verwirklichen, „ohne daß sie notwendigerweise mit sexuellen Erfahrungen bzw. sexuellem Verhalten verbunden sein müssen“ (146f.). Gelegentliche sexuelle Aktivitäten können nach dem Prinzip des Gradualismus beurteilt werden, das Papst

\*) MÜLLER, Wunibald: *Homosexualität – eine Herausforderung für Theologie und Seelsorge*. Mainz 1986: Matthias-Grünewald-Verlag, 240 S., kt., DM 32,-.

Joh. Paul II. in „Familiaris consortio“ verwendet. Im Falle dieser Aktivitäten würde dies bedeuten, daß die Immoralität des hs.en Verhaltens nicht aufgehoben wird, daß sich diese Menschen jedoch „auf dem Weg zur Vollkommenheit hinbewegen“ (148). Für die Mehrheit der Hs.en sei aber ein solch zölibatär verstandenes Leben, „genauso wie für die Mehrheit heterosexueller Menschen, kein Weg, den sie für sich akzeptieren“ (152).

Nach den Abschnitten „Homosexualität in der Familie“ („Heterosexuell verheiratete homosexuelle Männer und Frauen“, „Homosexuelle Eltern“, „Homosexuelle Kinder und Jugendliche“) (158–180) und „Ältere und alte homosexuelle Menschen“ (180–196) kommt der Verf. am Schluß seines dritten Teiles und zugleich als Abschluß seines Buches auf „Priester, Pastoren/innen und Ordensmitglieder, die homosexuell sind“, zu sprechen (196–219). Er schätzt, daß ihr Anteil mindestens dem Prozentsatz der Hs.en in der Gesamtbevölkerung entspricht, also 4–5% (196). Was die katholischen Priester betrifft, scheint mir dies unwahrscheinlich. Ich halte es kaum für möglich, daß Hs.e in den langen Jahren der Vorbereitung auf das Priestertum ihre Situation ihren Beichtvätern bzw. ihren Vorgesetzten verschweigen konnten. Nach herkömmlicher Praxis hätten diese ihnen das Priestertum abgeraten bzw. verwehrt. Gleiches möchte ich grundsätzlich von Ordensleuten annehmen. M. zitiert allerdings eine Umfrage unter Ordensprovinzen und Priesterseminaren in den USA, wonach eine ganze Reihe von ihnen in der Hs. keinen Grund zur Abweisung eines Kandidaten sehen (200). Eine dem widersprechende Weisung der Congregatio de Religiosis von 1961 wird von manchen als nur für pathologische Fälle gültig ausgelegt (201f.). M. meint, „daß die homosexuelle Orientierung an sich kein Hindernisgrund für die Zulassung homosexueller Männer und Frauen zum Priester- bzw. Pastorenberuf oder zum Ordensstand darstellt.“ Die Bedenken dagegen „beruhen vielfach auf einer falschen bzw. einseitigen psychologischen Beurteilung der homosexuellen Orientierung, die nicht wahrhaben will, daß homosexuelle Männer und Frauen genauso gesund und funktionsfähig sein können wie heterosexuelle Männer und Frauen.“ Die Kriterien für ihre Zulassung sollten die gleichen sein wie für Heterosexuelle (203). Nicht die hs.e Präferenz sei das entscheidende Kriterium, sondern die Frage, „ob sie ihre homosexuelle Orientierung voll annehmen können und in der Lage sind, die bestärkende Liebe anderer anzunehmen“ (208).

## II. Versuch einer kritischen Würdigung

Diese Übersicht kann nur in groben Zügen wiedergeben, was der Autor weit differenzierter auf der Grundlage des ihm vorliegenden umfangreichen Materials darlegt. Immerhin lassen sich, aufs Ganze gesehen, die nachfolgenden Eindrücke, Fragen und Einwände formulieren.

1. Das Engagement des Verf. für die *Menschenrechte hs.er Männer und Frauen* ist beeindruckend und verdient uneingeschränkte Anerkennung. Hierin ist ihm voll zuzustimmen. Jedwede Diffamierung oder gar Kriminalisierung der Hs.en ist unchristlich. Sie haben Anspruch auf ihren Platz in der Kirche. Sie dürfen auf keinen Fall als Anrühige oder Minderwertige abgestempelt und als Randgruppe ins Ghetto getrieben werden. Sie müssen sich in der Kirche angstfrei über ihre Andersartigkeit aussprechen dürfen. Das „Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen“ vom 1. 10. 1986, auf das im Zusammenhang dieser Rezension aufmerksam zu machen ist, verurteilt nachdrücklich alle üblen Nachreden und gewalttätigen Aktionen hs.en Menschen gegenüber; das widerspreche der menschlichen Würde, die jedem Menschen eignet (Nr. 10).

Andererseits macht dieses Dokument mit Recht darauf aufmerksam, daß es in der Kirche „Pressionsgruppen“ gebe, die einen „enormen Druck“ ausüben, die Kirche zur Legitimierung hs.er Akte zu veranlassen (Nr. 8f.).

2. Nachdrücklich ist die von M. wiederholt geforderte *Unterscheidung zwischen hs.er Orientierung und hs.em Verhalten* hervorzuheben. Auch das genannte Schreiben der römischen Kongregation weist darauf hin. Nur auf der Basis dieser Unterscheidung kann der Diffamierung gewehrt und zur einer gerechten Beurteilung hs.er Menschen gefunden werden.

3. Der *entscheidende Fragepunkt* ist, ob die *hs.e Orientierung und das hs.e Verhalten eine der Heterosexualität gleichwertige Variante* darstellen. Die gesamte christliche Tradition hat dies bislang entschieden verneint. Sie hat dazu allerdings oft unbekümmert um den Textzusammenhang Schriftstellen zitiert, die in dieser undifferenzierten Weise nicht als Beweise überzeugen. Aber auch wenn wir aus den Schriften des Alten Testaments (z. B. Gen 19) und des Neuen Testaments (Röm 1,26–32) kaum etwas darüber erfahren, wie mit der Hs. in der seelsorglichen Praxis umzugehen ist, so darf doch das durchgehend gleichlautende Urteil der Bibel, die in der Hs. eine gottwidrige Unordnung und Disharmonie des Menschen sieht, nicht geringgeachtet werden.

Es trifft zu, daß der vielschichtige Komplex der Hs. aus den wenigen Bemerkungen der Bibel heraus nicht hinreichend gedeutet werden kann – was ja auch für viele andere Bereiche des sittlichen Handelns aus dem Glauben gilt. Die katholische Moraltheologie hat darum seit jeher die *Sacheinsicht als Quelle sitzlicher Erkenntnis* hinzugezogen: Die durch den Glauben erleuchtete Vernunft des Menschen ist auf der Grundlage der Offenbarungsaussagen und unter Einbeziehung aller humanwissenschaftlichen Forschungsergebnisse in der Lage, aus der vorgegebenen Wirklichkeit als der Schöpfung Gottes den Willen Gottes zu erkennen. In so verstandener Sacheinsicht stellt sich die *Hs. als ein Manko* gegenüber der zweigeschlechtlichen Verfaßtheit des Menschen und der Zuordnung von Mann und Frau zu gegenseitiger Ergänzung und zur Weitergabe des Lebens dar. Sie entspricht nicht dem ursprünglichen Sinn der Schöpfung des Menschen. Sie ist „nicht in Ordnung“, eine „Abnormität“, eine Umkehrung der Ordnung („per-versio“). Hs.es Handeln ist daher als objektiv falsch anzusehen. Über die subjektive Verantwortlichkeit und evtl. Schuld des Handelnden ist mit dieser Feststellung noch nichts gesagt.

Ob man die konstitutionelle Hs. – diese ist hier zunächst gemeint – als krankhaft oder pathologisch bezeichnen darf, sei dahingestellt. M. wehrt sich entschieden gegen diese Etikettierung. Er meint, neuere Veröffentlichungen zur Neufassung des CIC zeigen, wie stark kirchenrechtliche Argumentationen noch vom Pathologieverständnis her geprägt seien (176). Vielleicht ist der Vergleich mit der Farbenblindheit zulässig. Sind Farbenblinde gesund? Sind sie nicht in einer bestimmten Beziehung „krank“, weil nicht funktionsfähig im Hinblick auf die ursprüngliche Aufgaben der Augen?

4. Die *subjektive Verantwortung hs.er Menschen* hängt mit der Frage nach Entstehung und Entwicklung der Hs. zusammen. Mir scheint, daß über der zweifellos (mehrheitlich?) vorhandenen konstitutionellen Hs. der Umwelteinfluß und die persönliche Entscheidungsfreiheit des einzelnen in der vorliegenden Darstellung zu kurz kommen. Ich finde es seltsam, daß der Prozentsatz der Hs.en in der Bundesrepublik mit 4–5% der Bevölkerung, in San Francisco mit 20% angegeben wird (196, 16). Liegt dies an der Anziehungskraft dieser Stadt für Hs.e oder vielleicht auch an der Werbung bzw. Verfügung in diesem Milieu? Die Vermutung, daß die Hs. heute gezielt aufgewertet werden soll, sind m. E. nicht von der Hand zu weisen. Der bekannte Pastoraltheologe Heinrich Pompey stellt im Vorwort zu diesem Buch die Frage, ob „im Sinne der christlichen Ethik die geforderten kirchlichen Begegnungsstätten für homosexuelle Menschen nicht eine Begünstigung der sogenannten nächsten Gelegenheit zur homosexuellen Handlung und damit zu einer schweren Sünde darstellen“ (11). Mir scheint, daß der Verf. unter dem Eindruck seiner vorwiegend aus den USA stammenden Literatur und seiner dort gemachten Erfahrungen (16) die Möglichkeiten der Vorbeugung und Umwandlung der Hs. zu gering einschätzt.

5. Wenn aber eindeutig eine hs.e Orientierung vorliegt – es liegt mir völlig fern, die belegten Fakten dieser Untersuchung abzuwerten – dann sind diese Menschen wie alle anderen aufgefordert, mit diesem Manko zu leben. Wenn hs.e Männer und Frauen „in der Regel nicht mehr und nicht weniger Interesse an Sexualität als heterosexuelle Männer und Frauen“ haben (109), dann *gelten auch für sie die allgemeinen sexualethischen Gebote (Normen)*. Von denen, die aus irgendeinem Grunde nicht zur Ehe kommen oder als Geschiedene getrennt leben, wird erwartet, daß sie als Christen enthaltsam leben. Warum sollte diese sittliche Forderung, die die kirchliche Lehre nach wie vor als in Gottes Willen begründet vorlegt, auch wenn sie von den meisten Christen heute als „unzumutbar“ abgelehnt wird, für den hs.en Christen nicht gelten? Ist seine Entscheidungsfreiheit derart eingeschränkt? Ist er determiniert zu hs.em Verhalten?

Das Wort „Unverzichtbarkeit“ gelebter Sexualität (z. B. 151f.) und die wiederholten Hinweise auf die „Bedürfnisse“ hs.er Menschen, auf die die Seelsorge einzugehen habe (z. B. 98, 127, 147), kommen mir zweideutig schillernd vor. Rechtfertigt das selbstverständlich notwendige Eingehen auf den konkreten Menschen ein Handeln gegen Gottes Ordnung? Rechtfertigen „Bedürfnisse“ ein solches Handeln? Muß daran erinnert werden, daß wir in allem nach dem Richtigen und Guten zu fragen haben, worin wir Gottes Willen erkennen können? Niemand bestreitet, daß das Gewissen die letztlich entscheidende Instanz für das Handeln ist. Aber muß es nicht das an Gottes Ordnungen und Geboten zu orientierende Gewissen sein? H. Pompey bemerkt in seinem Vorwort, daß das „für die pastorale Begleitung von Homosexuellen wichtige Verhältnis von Gewissen und Norm“ noch ausdrücklicher hätte diskutiert werden können (12). Ich möchte es noch deutlicher sagen: Die moraltheologischen Grundlagen in ihren konkreten Anwendungen kommen in diesem Buch m. E. über einer vorwiegend soziologischen und psychologischen Sichtweise zu kurz. Die seelsorgliche Beratung kann aber die grundlegenden Voraussetzungen sittlichen Handelns nicht außer acht lassen. *Es kann, aufs Ganze gesehen, nicht menschengemäß und gut sein, was gegen Gottes Ordnung ist.* Die Geschichte der Menschheit hat immer wieder gezeigt, wohin es führt, wenn man sich nicht daran hält. Ich möchte an dieser Stelle, mit aller gebotenen Behutsamkeit, das Thema „AIDS“ als Frage einbringen. Wenn es zutrifft, daß diese schreckliche Krankheit besonders auch durch hs.e Kontakte übertragen wird, ist dann der Hinweis unzulässig, daß dies auch Folge eines „widernatürlichen“ Handelns ist, – keineswegs als von Gott zudiktierte Strafe, sondern als immanente Folge eben dieses Handelns?

Wenn hs.e Menschen, wie M. schildert, vor dem Dilemma stehen, daß die objektiven Normen der Moral „mit dem, was sie im tiefsten Innern, und da auch in ihrem Gewissen, der ‚verborgensten Mitte und dem Heiligtum im Menschen‘ (vgl. II. Vatikanisches Konzil, 1974, 462) fühlen und für richtig halten, nicht in Einklang zu bringen ist“ (151), dann ist die Frage nach dem irrenden Gewissen zu stellen und die Notwendigkeit der Korrektur des irrenden Gewissens angesichts eindeutiger Ordnungen und Weisungen Gottes gegeben. Kann man demgegenüber das Konzil zitieren?

Der Verf. meint, die Kirche versäume es, durch ihre Seelsorge dazu beizutragen, „homosexuellen Menschen zu einem tieferen Verständnis ihrer Sexualität zu verhelfen und auch ihnen etwas von dem Sinngehalt, der Schönheit und der Tiefe der von Gott geschenkten Sexualität zu vermitteln“ (152). Sie müsse als *ecclesia semper reformanda* bereit sein, „zu wachsen auf dem Weg zur Vollkommenheit, wobei auch ihr das Prinzip des Gradualismus zugestehen ist.“ Dabei könnten sich für sie „in ihrer Haltung gegenüber homosexuellen Begegnungen in einer festen Partnerschaft neue Perspektiven eröffnen“ (153). Welche Vollkommenheit, welche Perspektiven sind gemeint? Etwa im Sinn der „Holy Unions“ in den USA mit einem „kirchlichen Segen“, „um homosexuelle Beziehungen zu vertiefen“, „durch eine Zeremonie die eingegangene Beziehung vor der Öffentlichkeit der Gemeinde und vor Gott verbindlicher zu machen“ (157f.)? Ich sehe nicht, wie dies mit dem katholi-

schen Verständnis einer sakramentalen Ehe als dem einzigen Ort totaler Liebeshingabe zu vereinbaren ist. Wird nicht durch eine solche kirchliche Zeremonie die Hs. als legitime sexuelle Alternative anerkannt? Klingt es nicht wie ein Bedauern, wenn gesagt wird: Die Ehe als der nach kirchlicher Lehre einzige Platz für die Aktivierung der sexuellen Komponente „wird homosexuellen Menschen untersagt, was von der biblischen und theologischen Tradition her einsehbar ist“ (149)? Ist diese Tradition revidierbar?

6. Es bleibt also – und dies sollte deutlich gesagt werden – die *Aufforderung zu enthaltsamem Leben*, auch wenn man das Zusammenleben in fester Paarverbindung als Möglichkeit gelten lassen möchte. Gegenüber einem promiskuen Verhalten ist dies sicherlich die bessere „Lösung“. Allerdings scheinen feste Bindungen nach M. Ausnahmen zu sein: Nach der Anfangsphase der Beziehung scheint die sexuelle Treue „mehr und mehr ihre zentrale Bedeutung zu verlieren“ (135). Der Verzicht auf sexuelle Aktuierung fester Beziehung bei Duldung gelegentlicher Rückfälle sei für die Mehrheit der Hs.en kein akzeptabler Weg. Hier scheine zwar, so M., „die richtige Richtung eingeschlagen worden zu sein. Allein, solange dabei der gelebten Sexualität nur die Bedeutung eines ‚Rückfalles‘ zukommt, wird ein Bereich, ein Teil einer partnerschaftlichen Beziehung, dem auch von Theologie und Kirche in der heterosexuellen Partnerbeziehung eine zentrale und eminente Rolle zugesprochen wird, ausgespart, der für die Mehrheit der homosexuellen Männer und Frauen unverzichtbar ist, und dann eben ohne den Segen, die Hilfe und Führung durch die Kirche gelebt wird“ (152). Können die Partnerbeziehungen von hs.en und heterosexuellen Menschen (in der Ehe) auf solche Weise miteinander verglichen werden?

7. Die weitaus überwiegende Mehrheit lehnt die katholische Sexual- und Ehemoral in wesentlichen Punkten ab, auch hinsichtlich der Hs. Hat die Kirche das Recht, sie zu verschweigen? Muß sie sich dem faktischen Verhalten anpassen? Muß sie sich nicht vielmehr intensiver bemühen, die sittlichen Forderungen eines Lebens aus dem Glauben auch im Sexualbereich einsichtig zu machen, um den Menschen zu einer sachgerechten, christlichen Gewissensbildung zu verhelfen? Die Menschlichkeit der Seelsorge, d.h. das Verständnis, die Güte, die Hilfsbereitschaft und die Geduld der Seelsorger dürfen keine Grenzen kennen, die Ordnungen und Gebote Gottes aber dürfen sie nicht ignorieren oder antasten.

Für einen Christen, der sich ohne Abstriche in die *Nachfolge Christi* gerufen weiß, dürfte es ein aprioristisches Unmöglich nicht geben, wenn ihm Veranlagung und Entwicklung in der Sicht des Glaubens Wege vorgeben, die seinen Vorstellungen und Wünschen entgegenstehen. Er ist wie alle anderen in ähnlicher Situation gefragt, ob er das Kreuz solcher Nachfolge bejaht, ob er das Angebot wahrnimmt, in dieser Nachfolge im Dienst an den Mitmenschen zu wachsen und zu reifen, und ob er auf das Licht und die Kraft dessen vertraut, der ihm im Gebet und im sakramentalen Leben in und mit der Kirche beisteht. Über diese Aspekte eines Lebens hs.er Menschen aus dem Glauben finde ich in diesem Buch nahezu nichts – etwa weil es „fromme“ Gedanken sind, die der Realität nicht gerecht werden? Das vom Autor zitierte Arbeitspapier der Würzburger Synode der Bistümer in der Bundesrepublik über „Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität“ beurteilt in theologischer Sicht die Hs. als „ein Zeichen der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit des Menschen.“ Eine Störung der „fundamentalen Anlage des Menschen zur Liebe in der Zweigeschlechtlichkeit“ und der „damit eröffneten Möglichkeit zur Arterhaltung“ muß theologisch „als Verlust der persönlichen Ganzheit (Integritätsverlust)“ gewertet werden. Er ist nicht Folge persönlicher Schuld, „steht aber wie Krankheit, Leid und Tod im Zusammenhang mit der durch die Sünde bedingten allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit des Menschen“ (4.4.4).

8. Der Meinung, *Männer und Frauen mit hs.er Orientierung könnten zum Priestertum und zu den Ordensgelübden zugelassen werden, kann ich nicht zustimmen*. M. hält ein zölibatä-

res Leben für möglich, das „auch Nähe, Intimität, Wachstum, Liebe, Zärtlichkeit, Sensibilität und Wärme“ zulassen muß. „Zölibatär leben heißt nicht, auf Zuneigung und warme Gefühle gegenüber einem anderen, sei er gleichen oder anderen Geschlechtes, verzichten zu müssen . . . auch nicht, auf Freundschaft, heterosexuell oder homosexuell, verzichten zu müssen“ (210). Ein solches Verständnis setze allerdings eine reife Persönlichkeit voraus, „die ihre Gefühle der Zuneigung, des Verliebtseins, darunter mitunter auch sexuelle Gefühle . . . zulassen kann, zugleich aber auch um die Grenzen weiß und die auch einhalten kann, wo es um das physische Ausleben dieser Gefühle geht.“ Der Zölibatär hat sich daher nicht nur des Geschlechtsverkehrs, sondern auch jener Aktivitäten zu enthalten, „die sich in nächster Nähe dazu befinden“ (ebd.)

M. zitiert eine Umfrage unter 50 katholischen Priestern, die sich selbst als hs. bezeichnen. 48 von ihnen hatten zum Zeitpunkt der Befragung durchschnittlich zweimal in der Woche gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte. Diese Umfrage sei nicht repräsentativ, bemerkt der Autor; er erinnert aber zugleich daran, daß es ja auch heterosexuelle Priester und Ordensleute gebe, die Kompromisse schließen und nicht zölibatär leben (204f.). Er weist auf die innere Gespaltenheit eines hs.en Priesters hin, in der „dieses so kostbare Gut, nämlich die gegenseitige Liebe . . . verborgen und verschwiegen werden“ muß und „nicht, was für ihre Entfaltung und ihr Aufblühen so fundamental ist, offen bekannt und gelebt werden“ darf. M. zitiert einen Psychiater: der Zwang, die ganzheitlich ausgerichtete Liebe verborgen zu halten, zwingt dazu, „vielfach ein Netz von Unwahrheiten und Halbwahrheiten“ zu knüpfen, „um dieses Gut zu schützen und aufrechtzuerhalten . . . Die Gespaltenheit, die notgedrungen im Leben beider Platz greift, wird offen oder verborgen zerstörend um sich greifen und der Beziehung und der Berufung die Ehrlichkeit und Offenheit nehmen. Es sind aber offen lebende Menschen, . . . die beständig wachsen und letztlich ganz frei sind. Sie müssen nicht die Last mit sich tragen, etwas zu verheimlichen. . . . Sie müssen nicht neue Lügen erfinden, um alte zu decken“ (214). Der pastorale Berater, so M. weiter, kann, „ohne dem anderen die eigene Überzeugung überzustülpen und ohne in einen mitunter gefährlichen Moralismus zu verfallen, . . . den anderen auf Unstimmigkeiten aufmerksam machen, die er aus seiner Sicht in dessen Leben entdeckt“ (ebd.).

Wie soll man das verstehen? Kann oder sollte der Priester, um seiner Gespaltenheit zu entgehen, seine hs.e Beziehung offen leben? Ist das Ärgernis in seiner Gemeinde nicht unvermeidlich – ein echtes Ärgernis, wie ich meine. Das „*bonum commune*“ – um in der herkömmlichen Terminologie zu bleiben – geht doch offensichtlich vor. Die faire Konsequenz wäre, daß dieser Priester um Laisierung nachsucht, womit freilich sein Problem nicht gelöst, wohl aber das Ärgernis abgewendet würde.

Bei Kandidaten für den Priester- und Ordensstand haben Spirituale und Pastoralberater und nicht „auch eine Verantwortung gegenüber der Kirche“ (207; Hervorhebung von mir). Sie haben sie m.E. *vor allem* ihr gegenüber. Es mag sein, daß die Erwartungen der Institution den Kandidaten „nicht mehr in seiner individuellen Entwicklungsphase, seinem Verhalten, seinen Wünschen und seinen Zielen“ sehen läßt (ebd.). Soll man daraus schließen, daß diese Wünsche und Ziele vorrangiges Kriterium sind, dieser Kandidat sozusagen ein Recht auf Zulassung hat? Ist das lebenslange Zusammenleben von Ordensleuten nicht eine ständige und kaum zu bewältigende Versuchung des Hs.en zu entsprechender Aktuierung?

Es sind viele Bedenken und Einwände, die in dieser kritischen Durchsicht vorgebracht wurden. Ich habe sie zumeist als Fragen formuliert, weil es möglich ist, daß ich den Autor in seinen nicht immer leicht verständlichen Darlegungen mißverstanden habe. Er meint in seinen „Schlußgedanken“, wer sich für hs.e Männer und Frauen im pastoralen Dienst einsetze, müsse sich „darauf einstellen, daß er sich Feinde schafft“: in christlichen Gemeinden, bei sich selbst und auch bei den Hs.en (220f.). Feinde sollten dem Autor durch dieses Buch nicht erwachsen. Im Gegenteil: Es ist ihm zu danken, daß er in einer solchen Breite

und Gründlichkeit informiert, wie sie anderweitig kaum zu finden sind. Seine Kompetenz in dieser Materie dürfte unbestritten sein. Sein eindringlich vorgetragenes Anliegen, den Hs.en Gerechtigkeit, Verständnis und christliche Liebe entgegenzubringen, sie nicht auszugrenzen, sondern in der Kirche zu beheimaten, ihnen zu helfen, daß sie ihre Orientierung in recht verstandenem Sinne sublimieren – dieses Anliegen verdient volle Unterstützung. Man kann das Buch buchstäblich *pro-vozierend* nennen: Es fordert zum Nachdenken und zu verantwortlicher Pastoral heraus. Es bleibt jedoch die *Befürchtung*, daß aus dem Ganzen *eine Aufwertung der Hs. als einer gleichwertigen Variante sexuellen Verhaltens herausgelesen* wird. An manchen Stellen gibt das Buch dazu Anlaß. Gleichwohl scheint sich der Autor gegen dieses Mißverständnis wehren zu wollen, wenn er zustimmend zur Situation der Kirchen schreibt: „Das Ja zu homosexuellen Männern und Frauen als Personen soll nicht mißverstanden werden als ein Ja zur Homosexualität im Sinne von Gleichwertigkeit zur Heterosexualität oder gar als ein Ja zu gelebter Sexualität im Sinne von intimen sexuellen Beziehungen zwischen homosexuellen Menschen“ (222). – Der kritische Leser wird zweifellos mit Gewinn diese Untersuchung lesen.

## Besprechungen

### Geistliches Leben und christliche Praxis

BÖSEN, Willibald: *Auf einsamer Straße zu Gott*. Das Geheimnis der Kartäuser. Freiburg 1987: Herder Verlag. 191 S., kt., DM 19,80.

Völlige Abkehr von der Welt, um allein Gott zugewandt zu sein, das halten viele Menschen – auch Christen – für sinnlos, viele für unmöglich. Die Kartäuser versuchen dies mönchische Ideal zu verwirklichen. Ihre Lebensweise weckt Bewunderung oder Unverständnis, in beiden Fällen aber auch Fragen: Wer sind diese Menschen, die sich in die Einsamkeit einer kargen Zelle zurückziehen? Wie haben sie ihren Weg gefunden und warum gehen sie ihn? Was können sie über Gott, das erklärte Ziel ihres Weges, aussagen? W. Bösen, ein intimer Kenner und Freund des Kartäuserordens, versucht auf diese Fragen eine Antwort zu geben und berichtet anschaulich und persönlich engagiert über das Leben dieser Menschen. Der Leser erhält eine Fülle von Informationen über ein in der Öffentlichkeit weitgehend unbekanntes Ordensleben. Stellungnahmen von Ordensangehörigen sorgen überdies dafür, daß er sich unmittelbar angesprochen fühlt.

Titus Brandsma. Mystiker des Karmel, Märtyrer in Dachau. Hrsg. v. Georg GEISBAUER. Köln 1987: Wienand Verlag. 127 S., kt., DM 19,80.

Am 3. November 1985 wurde der Karmelit P. Titus Brandsma von Papst Johannes Paul II. selig gesprochen. P. Titus starb als Opfer des Nationalsozialismus in Dachau am 26. Juli 1942. Am 19. Januar 1942 wurde er in seinem Kloster in Nijmegen von der Gestapo verhaftet, um nach verschiedenen Zwischenstationen am 19. Juni 1942 in Dachau eingeliefert zu werden. P. Titus hat während der Besetzung der Niederlande durch die deutschen Truppen unerschrocken gegen das Unrecht der Nationalsozialisten in den Niederlanden protestiert.

Das vorliegende Buch enthält außer der Biographie seines Lebens von P. Christophorus Verhallen O. Carm. die Ansprache von Papst Johannes Paul II. bei seiner Seligsprechung; ferner eine Würdigung als Mystiker und Akademiker von P. Otger Stegink O. Carm. Sodann lernt der Leser den Seligen als Hochschullehrer selber kennen in seinen Vorlesungen über „das Erbe der Propheten“. Ebenfalls aus seiner Feder stammen die Kreuzweg-Meditationen, die er zu den Bildern von Albert Servaes aus der Lagerhaft geschrieben hat.