



## INTAMS – LIBRARY

*The INTAMS Library is a highly specialized, international, and multi-disciplinary collection of scholarly works in the field of marriage and family that was founded in 1995 and since 2005 is housed in the Maurits Sabbe Library of the Faculty of Theology and Religious Studies at the Catholic University of Leuven.*

---

### BOOK REVIEWS

#### *Sexualities*

BEATTIE JUNG, PATRICIA: *Sex on Earth as It Is in Heaven: A Christian Eschatology of Desire*, Albany, NY: State University of New York Press, 2017. – xxv, 271 p.

In her most recent work, Patricia Beattie Jung tackles the speculative eschatological question of whether there will be sexed bodies, and sexual desire and expression, in the afterlife. As she notes, one's perspective on the question is intimately connected to one's perception of sexed bodies, desire, and sexual expression in the here and now. Ultimately, B.J. affirms the goodness of sexual bodies and desires and, therefore, their welcome presence in life after death. This book invites readers to consider more closely the historical, contemporary, and future relationships between sex and death, by recognizing the already intimate connection between the two.

The book consists of a robust introduction followed by eight full chapters and is divided almost evenly into two parts: Part 1: Sex in Heaven and Part 2: Sex on Earth. In the first part, B.J. addresses the history and development of thought on resurrection, bodies, and the Christian tradition. This interesting section covers some of B.J.'s already well-trodden territory, including ambivalence toward sexual bodies and ambiguous support for bodily resurrection (Ch. 1). Her explora-

tions of Jewish and Hellenistic considerations of bodily resurrection and their effect on early Christian perceptions of the general resurrection of the body (Ch. 2), and the Christian scriptural accounts of resurrection (Ch. 3) are quite compelling. I found her exploration of Augustine's thought regarding bodies, desire, and sex in heaven particularly revealing of both the early Christian quandary over such matters and Augustine's own measured development over time (Ch. 4). B.J. speculates that perhaps Augustine *could have* eventually reached a positive recognition of "some transfigured experience of sex in the new creation" (92), yet concedes that he likely *would not have*, given his conflation of bodily desire and lust.

For B.J., rupturing the conflation of sexual desire and lust is key to reimagining sex in heaven, that is, an emerging theology of desire that posits its rightful place in our lives here and now, and in life everlasting (Ch. 5). Recognizing the experiential ambiguity of human sexual desire, B.J. continues in the second part to outline what she imagines a transformed theology of bodies, desire, sex, and expression could be. Indeed, it is not enough merely to acknowledge this ambiguity; reform is in order (Ch. 6). Further to reform, B.J. calls for some cultivation (vs. vilification) of sexual desire in Christian thought and practice (Ch. 7). To that end, in Chapter 8 (the final chapter), she takes up the place of pornography in the cultivation of desire (in particular, internet pornography), concluding that the "problem with porn is not that it is arousing; the problem is that the erotic desires it arouses are malformed"



(162). In this light, she compares Christian stories about sexuality, desire, and expression to stories found in pornography; in order to transform stories of sexual desire away from manifestations incompatible with a Christian eschatology of desiring, sexual bodies, pornography must be challenged.

B.J.'s work skillfully explores the "already but not yet" nature of theological anthropology and its impact upon eschatological perceptions of sexual, desiring bodies. Both the graceful virtue and the sinful vice that potentially extend from sexual pleasure make their ways into her consideration of bodily transformation into life after death. With that recognition comes the difficult task of envisioning a sexuality that is completely sanctified in the bodies of the resurrected. While B.J. refrains from speculating on the specific sexual activities we might enact in heaven, her starting point at the divine gift and goodness of sexuality, bodies, desire, and pleasure, yields a positive outlook for our delight in one another's heavenly bodies.

Because this is speculative theology, the reader will either agree with B.J.'s arguments and conclusions (more or less), or not. Whatever one's stance, this book is well worth the read both for the scope of consideration B.J. affords her topic, and for its practical and pastoral approach to questions we are loath to contemplate as a community. My own minor hesitations with the book have less to do with her general argument than with some smaller treatments of facets of her argument. For instance, B.J. might more explicitly articulate her vision of a positive, Christian-based education and cultivation of sexual desire as an alternative to ubiquitous and accessible pornography that typically does not portray sexual desire, attraction, and pleasure at a moral benchmark adequate to the Christian eschatological vision of sexuality. B.J. has, however, written an interesting consideration of sex, pleasure, bodies, and the Christian afterlife. It is a welcome addition to libraries, accessible not only to scholars but likely best suited to late undergraduate students, graduate students, and seminarians.

*Doris M. Kieser, Edmonton, Alberta*

CORNWALL, SUSANNAH: *Un/Familiar Theology: Reconceiving Sex, Reproduction, and Generativity*, London: Bloomsbury T&T Clark, 2017. – IX, 202 p.

Susannah Cornwall, Advanced Research Fellow in Theology and Religion at the University of Exeter, has emerged as a distinctive and significant contributor to constructive theology on sex and gender. She broke new ground with *Sex and Uncertainty in the Body of Christ: Intersex Conditions and Christian Theology* in 2010 and her publishing output since then has been extraordinary in volume, depth, and originality. In her newest book focusing on families, she once again establishes herself as an important voice because of the issues she takes up and the questions she raises.

C.'s intent is to construct an "un/familiar theology" by illuminating diversity and change in Christian thinking on families and arguing that the tradition has the capacity to embrace still more diversity and change (15). Against traditional Christian claims asserting the necessity of accepting what is given, handed down, or created, C. offers a theology privileging agency, dynamism, and futurity. To be a creature in relation to God is to be a co-creator of a living tradition and a partner in the ongoing negotiation of what it means to be human (31). By disrupting the traditional priority of origins (particularly the Genesis creation narratives), C. develops a theology that is capacious enough to include nearly any combination of humans, mode of reproduction, or sexual practice.

The issues treated in *Un/familiar Theology*, including adoption, artificial reproductive technology, polyamory, same sex marriage, and intersex people, are crucial to contemporary Christian theology on sex and gender. Some are cutting edge while others have received more attention, but in each case, C. offers a fresh approach with the intention of highlighting and extending diversity and inclusion.

For example, in a chapter on generativity, she brings attention to early Christian ambivalence with regard to the value of marriage and children, the long history of valuing



fecundity beyond child bearing, and the emphasis in sacramental theology on the bond between the spouses. This suggests, she writes, that “openness to family does not always have to mean openness to children”, (42) opening space in the church for same or different sex couples with or without children.

Her chapter on polyamory goes further. C. points to the existence of “poly” groupings in the Hebrew Bible as well as in the lives of theological giants like Karl Barth. Seeing this diversity (as well as the complicated history of monogamous heterosexual marriage) leads her to consider the possibility of including unions of more than two within the Christian tradition, if they can achieve goods of mutuality, reciprocity, vulnerability, generosity, and fidelity (68).

The questions Cornwall raises for Christian theology are serious. Many progressive Christians would want to retain traditional emphases on openness to children, monogamy, and lifelong fidelity as norms, while opening up the possibility of same sex marriage. Cornwall pushes the question: if we are willing to move beyond heterosexuality as a norm, why are other norms beyond dispute? If the Christian thinking and practice on family is diverse and develops over time, if origins do not tell us everything we need to know about what God intends for humans or what humans may come to embrace as good, if some sexual or reproductive practices are similar to traditional practices in the goods adherents are able to realize, if sex and gender are more complicated than Scripture or tradition allows, why are Christians absolutely certain that lines must be drawn at all? Rather, she holds, “there is space for newness, for things to be other than they have been before, and other than they were destined to be in ‘givenness’ from the beginning of time”. (69)

Yet even if one grants much of what C. argues about the fluidity of the tradition and the ongoing responsibility of Christians to respond to God, it is not necessarily clear that the future of Christian family ethics is completely open. Might we identify prophetic ideals in the tradition (such as “one flesh unity” Gen. 2,24, the mutuality and passion of the Song of Songs, and Jesus’s broader call

to family, Mt 12,48-50)? Can we see a long, imperfect tradition of marriage shaped by patriarchy but also marked by compassionate care, respect, and even love? Can individual Christians see themselves as part of a body whose ongoing discernment of norms about what marriage ought to be is a welcome source of support and challenge (65)? If social science does not tell us everything we need to know about how emerging practices of sex and reproduction relate to human flourishing, does it at least point to the possibility of the wisdom of some Christian norms? Could the valuing of gender equality, mutuality, and intimacy in our times lead Christians to hope that their wisdom on marriage might now be lived more fully than ever before?

It is C.’s provocative argument that idealizing “only some family forms...is problematic, limiting as it does divine and creaturely capacities to do a new thing” (182). Christians who think there is something worth retaining in their theology of family now have to argue for those ideals in a much more rigorous way.

*Julie Hanlon Rubio, Berkeley, California*

DE LOEPER, CATHERINE/ECHAZÙ, ANGEL:  
*L'être sexuel ou du rapport sexé*, Paris:  
L'Harmattan, 2015. – 317 p.

Cet ouvrage se caractérise à la fois par un intérêt marqué pour des contextes historiques dans lesquels la femme et l’homme cherchent à se rencontrer, ainsi que par une inspiration religieuse principalement chrétienne et par des apports psychologiques et psychanalytiques de provenance freudienne. Le style sérieux des auteurs, auquel s’ajoutent des tournures ironiques, rend le texte lisible et vient en aide au lecteur afin qu’il saisisse le point décisif concernant l’identité sexuelle et qu’il s’approche des questions fondamentales que suscitent la sexualité et la jouissance.

A première vue, les contextes historiques se succèdent chronologiquement, pourtant il ne s’agit pas de dresser un tableau historiographique au sujet du développement des rapports sexuels et de la recherche de l’identité



sexuelle. En effet, les auteurs révèlent un grand souci à commenter les évolutions à partir de leurs (de nos) contextes actuels. Ils caractérisent la culture actuelle par un marketing de soi, celui-ci étant devenu obligatoire dans tous les domaines de la vie sociale. Il est impossible de vivre en société sans être imprégné des signes commerciaux: tout est à vendre, tout est à acheter. Toutes sortes de stimulations, visuelles ou autres, font appel à tous les sens et deviennent demandes ou commandes de consommation. Le tableau historique n'évoque pas l'idée que l'actualité soit un mode exponentiel des périodes antérieures, mais suggère fortement que l'économie actuelle de la massification des contacts continue à révéler de façon modifiée et non encore éditée des souffrances humaines renvoyant aux origines indicibles de l'humanité.

Ces souffrances – et nous nous référons ainsi à l'anthropologie sous-jacente de l'ouvrage – sont marquées par une double tendance: d'une part une surdétermination des capacités scopiques du désir, et d'autre part la carence de l'insatisfaction. Vers la fin du développement des évolutions historiques, les auteurs dessinent une anthropologie scopique (pages 287 et suivantes), ou plutôt ses dérivés abusives, selon lesquelles le narcissisme peut amener l'homme/la femme à ce point aveugle à ne regarder que lui/elle-même. L'œil ne fonctionne plus comme ouverture corporelle au monde mais en tant que couverture de son intérieur. L'œil occupe une place majeure dans la pulsion sexuelle perverse; cette pulsion scopique est abusée, commercialisée, utilisée totalement dans le cadre de la prostitution, de l'échangisme, du porno, ...partout. Et ce commerce abusif s'exerce depuis toujours: depuis le bordel privé ou public (depuis le moyen-âge), les maisons closes, jusqu'à l'internet ou le cyberspace. Cette obsession du corps et la quête de jouissance signalent avant tout la carence de l'insatisfaction. Celle-ci traverse chaque être humain, femme et homme, et marque la quête du vide, du néant, de la chose jamais atteinte. Il s'agit là d'un souvenir, d'une inscription dont le tout ne peut être qu'une partie du rien, d'un désir irréalisable, insoluble, qui accompagne l'individu jusqu'à son dernier soupir. Cette termi-

nologie relativement complexe ne devrait pas effrayer le lecteur. A plusieurs reprises, les auteurs se réfèrent et renvoient le lecteur au cadre psychanalytique, sans pour autant se livrer docilement aux cadres interprétatifs de Sigmund Freud, de Jacques Lacan ou de Mélanie Klein. Leurs approches du S/sujet, du désir, des pulsions, des structures psychiques, ...tous ces phénomènes sont vivifiés par des références aux contextes historiques. De plus, le cadre psychologique est incontournable. C'est à partir de ces descriptions que les auteurs élaborent, avec succès, le conflit intérieur des désirs et les frictions entre hommes et femmes, en situant ces carences névrotiques dans des créations de lois, dans des configurations politiques au cours des époques successives que la France a traversées depuis son origine.

Les lois morales, le pouvoir politique et ecclésial ne se superposent pas avec ces carences: ils en sont justement l'expression visible, lisible et tactile. Les intellectuels, sous le masque «de l'épée, de la robe et de la finance», sont les pratiquants majeurs de l'exercice de la pulsion sexuelle. C'est dans le tissu social que cette pulsion, avec sa force d'expansion, vient dévorer l'être humain. Celui-ci répète indéfiniment ses comportements, des conduites d'échec ou de succès, conscient ou non, persuadé ou non que tout ce qu'il fait est pleinement expliqué et justifié au vu des circonstances extérieures de sa propre existence.

La psychologie, la morale et le social ne figurent pas comme les dernières sources d'inspiration et de réflexion des auteurs. La tradition chrétienne se présente comme point de départ; le récit de la Genèse paraphrasé et commenté au début de l'ouvrage, fournit des images réflexives, qui annoncent en germe les thèmes majeurs de l'ouvrage entier: dans ce récit de la rencontre entre homme et femme, la reconnaissance de la femme par l'homme renvoie à la différence et la différenciation entre eux; le fruit est le symbole du désir et de l'excitation sexuelle et le manger revient à avoir un rapport sexuel; la sève qui nourrit l'arbre paradisiaque métaphorise la libido (notion capitale de Saint-Augustin); la femme n'est pas issue de la glaise et garde par ce



détail narratif son énigme (thème de l'étrangeté, extrêmement florissant dans la littérature des courants psychanalytiques). Le recours à d'autres traditions religieuses (le bouddhisme, l'islam) est au service des thèmes signalés.

Le style des auteurs, par un mélange bien géré de sérieux, d'humour et d'ironie, soutient le lecteur dans sa quête des identités sexuelles: il ne l'enferme pas dans les pages sombres ou obscures des historiens, mais à l'inverse, l'ouvre à l'actualité par des interruptions brusques qui suggèrent que le passé n'est pas passé, mais œuvre encore ces temps-ci. Ces sauts dans le temps ne prennent pas la forme de sottises intellectuelles; ils témoignent au contraire justement de leur recherche astucieuse au sujet du drame de l'existence humaine qui explore le désir et atteint de temps à autre des bribes d'espoir.

*Geert Faseur, Antwerp*

FINCKE-MELKE, BARBARA: *Gender-Harmonie in Gott: Der Weg in die globale Epoche auf der Grundlage einer gender-historischen Theologie*, Berlin: LIT, 2015. – VII, 376 S.

Wenn Wörter wie "Gender", "globale Epoche", "Harmonie in Gott", "gender-historische Theologie" sich im (Unter)Titel vorfinden, dann signalisieren sie eine wichtige programmatische Studie. Die Autorin hat die Absicht die Stichwörter zu verbinden, nicht nur im Titel ihrer Monographie; sie versucht der Frage nachzugehen wie es dazu gekommen ist, welchen Weg Menschen hinter und vor sich hatten bzw. haben und wie eine tiefgründige Reflexion letztendlich das Ganze methodologisch in Griff bekommen kann. Die Art und Weise des Herangehens bezieht sich auf eine hermeneutische Suchbewegung, die die Autorin etwa den ersten 50 Seiten widmet und die im Laufe des Buches, etwa 200 Seiten weiter im Buch, ergänzt wird anlässlich der hermeneutisch-methodischen Impulse W. Pannenberg's.

Der inhaltliche Beitrag und Ertrag ihrer Untersuchungen werden mittels leichter Nuancen Mantra-artig wiederholt, so dass der/die Leser/In auf den Laufenden ist woher

die Ansätze kommen und wo sie ihn/sie hinführen. Auf diese Weise gelingt es dem/der Leser/In dem Denkprozess nachzuvollziehen und zwischen den „Kehrsen“ den Strophenbau argumentativ zu überprüfen. In einem ersten Schritt erwähnen wir exemplarisch einen Mantra-artigen Refrain und nachher möchten wir einige Argumente überprüfend auf die Probe stellen.

„Wir hatten gesehen, das am Ende der Epoche des Ersten Testaments mit Christus die Gestalt offenbar wurde, auf die die Worte, die diese Zeit erfüllten, gewartet hatten. Heute ist das System, das wir als Plan Gottes identifiziert hatten, erkennbar geworden: Nach der frühen Epoche des Matriarchats hat sich mit dem Judentum eine patriarchalische Struktur durchgesetzt; ja, diese Überwindung des Weiblichen haben wir als grundlegendes Charakteristikum und Aufgabe der Zeit des Ersten Testaments begriffen. Durch das Christentum hat sich der Paradigmenwechsel zur universalen, die ganze Welt umgreifenden Segnung vollzogen. Der Islam mit seiner besonderen Gottesfurcht erhielt, wie wir gesehen haben, seine heilsgeschichtliche Funktion dadurch, dass er, dem Atheismus entgegengesetzt, eine Waage mit dieser Phase, in der der Vatergott zu überwinden war, bildete. Der heute in der Westlichen Welt, vielfach vorhandene Agnostizismus schließlich ist der Blindheit gegenüber diesem Plan Gottes geschuldet. Der Irrtum entstand, dass alles chaotisch, nur dem Zufall unterworfen sei. Aufgabe der heutigen Zeit ist es demnach, diese Blindheit zu überwinden und sehend zu werden hinsichtlich des vernünftigen Planes der Entwicklung der Welt und der Tatsache, dass mit der Globalisierung eine neue Epoche, nämlich diejenige der Harmonie der Geschlechter beginnt.“ (272-273)

Dieser Textstelle, die repräsentativ ist für die Denkbewegungen der Autorin, werden nun einige Fragen gestellt, die wir nicht beantworten, die andererseits die fadenscheinige Stärke der Argumentation durchschimmern lässt.

Zunächst, es wird auf einen „Plan Gottes“ hingewiesen. Hinsichtlich einer Antwort auf die genderbezogenen Anfragen lässt die Autorin diesen Plan anfangen im Zeitalter des



Matriarchats, das etwa vor 40 000 Jahren seine historischen Wurzeln hätte. Dieser Plan beziehe sich bis auf unsere Zeit der Globalisierung. Und obwohl dieses System (siehe Textstelle), aufgrund der hermeneutisch-methodischen Impulse W. Pannenbergs (267-273) weder determiniert noch prädestiniert vorgestellt wird, so bleibt doch fraglich warum die Autorin einerseits der Kontingenz und Differenzierung Rechnung trägt und andererseits so hartnäckig die Universalgeschichte, in der Determiniertheit durch einen Plan Gottes und Kontingenz und ethische Freiheit versöhnen will, und zwar so, dass Gott dem Menschen die echte, endliche Freiheit eröffnet, die sich jedoch wiederum erst in der eschatologischen Perspektive absoluter, göttlicher Freiheit verwirklichen kann.

Diese theoretischen Ansichten könnten noch Raum für Ambivalenz und also für Interpretation offenlassen. Aber, zweitens, wird in diesem Plan Gottes der Islam nicht funktional, geringfügig und vor allem historisch verkannt dargestellt? Er wird dem (heutigen) Atheismus gegengestellt, so dass seine Originalität oder Ursprünglichkeit, samt seiner Tradition und der Vielschichtigkeit völlig übersehen wird. Im Rahmen der in der Einleitung und im abschließenden Fazit betonten Globalisierung, hinterlässt eine solche Thematisierung des Islam einen herablassenden Nachgeschmack. Oder aber wäre eine solche Annäherung „notwendig“ damit er, der Islam, auf diese Weise sich nahtlos in den Plan Gottes fügen konnte?

Drittens eine ähnliche Engführung trifft ebenfalls zu angesichts einiger exegetischen Erörterungen. Die auffälligste bezieht sich auf die Geschichte des Turmbaus zu Babel. Die Autorin fokussiert auf den Hochmut, den ewigen Kern der Sünde des Menschen (217-219). Exegeten haben neulich jedoch, aufgrund des hebräischen Textes, darauf hingewiesen (z.B. Ellen von Wolde), die Hochmut-Konnotation sei dem Text völlig fremd. Die Urgeschichte ende, so die Autorin, in einer schöpferischen Differenzierung, – einer Anfangsszene aus der die Menschen diese Differenzierung in eigener Verantwortung weiterführen. „Der Alte Bund Gottes mit

den Juden stellt sich dann als homogene Entwicklung aus der Urgeschichte dar, bei der die Motive sich jeweils wiederholend spiegeln und weiterentwickelt werden.“ (358) Weckt diese Darstellung nun eben nicht den brutalen Eindruck, das Erste Testament sei eine gradlinige Widerspiegelung der dialogischen Geschichte zwischen Gott und Mensch?

Viertens, der große Bogen zwischen dem anfänglichen Matriarchat und dem im Moment werdenden Gottesbild, das das Männliche und das Weibliche übersteigt, zeichnet eine Entwicklungslinie zwischen der Altsteinzeit und der heutigen Zeit, der Globalisierung. Die Entwicklung kennzeichnet sich dadurch, dass Verdrängungsmechanismen am Werk sind, die die mütterliche Seite Gottes in der religiösen Erfahrung zur Seite schieben und auf eine globale Gotteserfahrung hinausläuft – so die Autorin – die das Männliche und das Weibliche übersteigt und infolgedessen das Verhältnis der monotheistischen Weltreligionen zueinander harmonisiert. Zu fragen ist, ob diese Entwicklung dem heutigen Tatbestand entspricht und, vor allem, ob hiermit eine Universalgeschichte im Bilde kommt. Denn, nirgends im Buch werden Entwicklungen außerhalb Europa in Betracht gezogen und dieser Eurozentrismus verschmälert sich im Buch allmählich zur germanischen, bzw. deutschen Kulturgeschichte. Innerhalb dieser Verengung, die den Plan Gottes darstellen sollte, werden Wendepunkte der kulturellen Entwicklung herangezogen, deren Wahlmotivation nirgends grundsätzlich belegt wird. Der Plan Gottes, der vor allem undifferenziert „den Deutschen“ gilt, verliert allmählich einen nicht mehr nachvollziehbaren und unglaublichen Werdegang.

Die vier erwähnten Fragekomplexen und komplexen Fragen hinterlassen ein disharmonisches Bild eines Weges, auf dem die („deutsche“) Menschheit auf der Suche wäre nach einer Gender-Harmonie in Gott. Anders formuliert: der Plan Gottes, nach einer kritischen Leserezeption, unterliegt einer intellektuell betrachteten brüchigen Darstellung.

*Geert Faseur, Antwerp*



LEE, JASON: *Sex Robots: The Future of Desire*,  
Leicester: Palgrave Macmillan, 2017. –  
65 p.

Sexual fantasy is as old as human beings. Along with the evolution of human relationships, human sexual desire too has witnessed a widening of the frontiers of imagination. In our technological era, the possibility of a sex robot seems to announce the peak moment of such a desire. This little book discusses the roots, possibilities, and implications of the desire for sex robots or sexbots. The four chapters that make up this volume offer a wide range of reflections on this “new” realm of sexual desire.

In chapter one, the author traces the gradual evolution of the desire for sex robots from the myths and legends of ancient cultures until our epoch, one that is characterized by an ever-growing domination of machines in all realms of human living. One can notice in this historical portrayal a sort of metaphysics of human sexual desire in relation to human societies.

Chapter two deals with the emergence of a culture of sexual robots. With the help of a large range of books and films, he demonstrates how since the industrial evolution we have been nurturing consciously or unconsciously a new robotic sexual culture.

Further on, in chapter three, the author argues that in the last four decades science fiction films have persistently portrayed the evolution of a human longing for sexbots. By citing numerous well-known films, the author demonstrates not only the predominant presence of machines but also the anthropological and moral debates such a development has been arousing in public discourse. Finally, in the fourth chapter, we see how, in the twenty-first century, science fiction is steadily being transformed into science fact. The invention of various types of robots that are used in today’s socio-economic and industrial fields is inevitably redesigning also the most delicate realms of human life, human sexuality, and human relationships.

All through the narration of the evolution of human desire and sexual robots, the author

constantly appeals to philosophers, theologians, and social theorists to substantiate his arguments. After every discussion of a film, book, or television show that deals with sex robots there follow critical comments and reflections on a wide variety of themes: the nature of human beings, the debate on natural versus artificial, identity versus difference, controversies on the morality of sex robots, conflicting relation between humans and machines, the bane or boon of technological development, etc.

As a result, on the one hand, the reader is easily led to go along with the major ideas proposed here. The copious number of examples tend to suggest the veracity of what is being said. At the same time, it remains a Himalayan task to understand immediately the central thread of the author’s thinking. The little book weaves together diverse ideas on technological development and its impact on human desire, and hence the reader might remain in the end without any decisive conclusion – just like the book which has neither an introduction nor a conclusion.

Undoubtedly, those who are interested in knowing a few examples from Western books, television shows, and films on modern technology and its relation to human desire will find in this book a valuable resource. The random reflections on the evolution of human sexual imagination and longing in regard to technological advancement are no doubt thought-provoking. Sadly, such thoughts are just scattered throughout the book amid a heap of examples. A proper introduction and conclusion would have certainly rendered the development of arguments even more intelligible and convincing.

*Sahayadas Fernando, Rome*

NORIEGA, JOSÉ: *Enigmi del piacere: Cibo, desiderio e sessualità*, Bologna: Dehoniane, 2014. – 279 p.

Il presente libro è un esempio di come una tematica tendenzialmente ostica come la teoria dell’azione possa trovare un’esemplificazione concreta e ricca di esempi pratici



(talvolta forse anche fin troppo espliciti), attingendo il materiale dalle esperienze tramandate da miti, racconti e dal cinema recente. L'autore, professore di teologia morale speciale a Roma, approfondisce delle intuizioni già esposte nel suo manuale di etica sessuale (*Il destino dell'eros: Prospettive di morale sessuale*, Bologna: Dehoniane, 2006) attraverso l'indagine dei due desideri più legati alla parte "animalesca" dell'uomo: il desiderio verso il cibo e verso l'unione sessuale. Riguardo il desiderio del mangiare, l'autore di riferimento è Leon Kass (*The Hungry Soul*, Chicago: University of Chicago Press, 1999), mentre nel discorso sul significato della sessualità e del corpo viene recepita l'opera di M. Merleau-Ponty. La teoria delle inclinazioni e degli affetti con il loro *telos* si ispira chiaramente alla tradizione aristotelica esplicita da S. Tommaso, e arricchita da un personalismo dell'amore.

L'opera si divide in due parti e, complessivamente, in nove capitoli. Nella prima sezione viene operata un'analisi filosofica dell'esperienza dei due suddetti desideri. Le domande guida sono: cos'è che ci attrae nel cibo e nel sesso? E da dove parte questo movimento? (Capitoli 1 e 2) Un primo sguardo intravede negli esseri viventi una vulnerabilità rispetto al mondo esterno: la realtà ci interpella, ci viene vicina anche materialmente, percepibile con i sensi: "La nostra carne ... è una carne relazionale, aperta al mondo." (24) Quel che viene desiderato si può anche definire come un bene che attrae. Il bene umano che attrae nel mangiare è l'assimilazione del cibo per continuare la vita, una conferma della bontà creaturale e un segno di gratitudine. L'unione sessuale a sua volta esprime una comunione tra due soggetti e la realizza nei corpi, rendendo possibile la generazione di una nuova vita. Ambedue i desideri ci legano così alla vita. Nel terzo capitolo l'autore compie un passo decisivo nell'analisi dell'azione: il desiderio naturale dell'uomo è ancora indeterminato, non sa scegliere tra un cibo piuttosto che un altro, o tra una persona sessuata e un'altra. Quello che influenza la scelta è un modo di presenza nuovo dell'oggetto esterno a noi. I desideri ci rendono vulnera-

bili a certi beni. Questi possono rendersi presenti in noi in modo originale attraverso un affetto nuovo. Dagli antichi un tale affetto è concepito come una *passione* che viene a modificare ed abitare il cuore dell'uomo che fin da allora ne è segnato. Con Tommaso l'autore chiama questa passione "amore". Il desiderio si colloca adesso "tra una presenza e un'assenza, tra un dono ricevuto e una carenza sentita" (70). Ecco dunque un punto fermo nella descrizione del desiderio: esso non è solo segno di una mancanza che cerca la soddisfazione, ma parte da un primo dono ricevuto che lo risveglia. Inoltre, tra l'inclinazione naturale imperiosa e il desiderio impregnato di un'unione affettiva si apre lo spazio per l'intervento della ragione pratica che strutturerà il desiderio nella scelta dei fini concreti che possano realizzare il fine, e cioè l'unione reale con l'amato. Nel capitolo 4 la vecchia discussione intorno al piacere come fine o come mezzo viene osservata attraverso il *telos* del gusto e del tatto. Anche qui il risultato è in linea con l'Aquinate: il piacere non è il fine, ma un correlato dell'azione realmente desiderata. Chiude la prima parte un capitolo (5) sui limiti che la cultura impone ai desideri (interessanti le riflessioni su cannibalismo e incesto), e i limiti che il desiderio incontra nel rapporto con gli altri (pudore, colpa).

La seconda parte si interroga circa le condizioni affinché il desiderio non fallisca il bersaglio che è stato identificato come la *vita buona*. Vengono descritte ed analizzate diverse deviazioni del desiderio (cap. 6 e 7) come ripiegamenti (anoressia!, omosessualità) ed eccessi (esemplare l'analisi profonda della lussuria e i suoi molteplici effetti anche sulla mente), mentre i momenti più alti dei desideri tematizzati vengono dipinti come "Il banchetto" e "Il matrimonio" (cap. 8) e infine caratterizzati con le virtù della "sobrietà" e della "castità".

Non essendo cristiano, Kass, nella sua opera sopracitata, deferiva ad altri più qualificati di lui un'applicazione all'eucaristia delle sue indagini intorno alla valenza simbolica del cibo. N. trae tali conclusioni teologiche nel suo ultimo capitolo (9), insieme ad una visione del matrimonio sulla linea di una





teologia del corpo (K. Wojtyła) e ad una visione della verginità consacrata come modo di vivere l'affetto più grande anche nella corporeità.

In definitiva ci troviamo di fronte a un saggio originale, pieno di spunti stimolanti intorno al simbolismo della carne e al vasto campo di prospettive apertesi da esso anche per la teologia. Solo un piccolo appunto: dalle note si evince facilmente che l'opera è scritta originalmente in spagnolo. Sarebbe auspicabile citare l'edizione originale nel colophon.

*Martina Coers, Roma*

PRADER, HELMUT (Hg.): *Als Mann und Frau schuf er sie: Die Herausforderung der Gender-Ideologie*, Kisslegg-Immenried, Christiana-Verlag, 2015. – 198 S.

Die in diesem Buch publizierten Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2014“ des Linzer Priesterkreises in Oberösterreich thematisieren entlang der biblischen Schöpfungsordnung die Herausforderung der Gender-Ideologie. Einige Referate gehen auf diese Herausforderung explizit gar nicht ein, sondern sollen offenbar nur den unverrückbaren Hintergrund verdeutlichen, vor dem das Thema Gender sich als ideologisch erweist. Das trifft insbesondere auf die ersten zwei Beiträge von *Michael Ernst* („Mann und Frau in der biblischen Schöpfungsordnung“) und *Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz* („Geschlechterdifferenz und Identität“) zu, mutatis mutandis aber ebenso auf jene von *Giuseppe Gracia* („Die heutigen Massenmedien und die Kirche“) und *Christof Gaspari* („Wiederentdeckung der Vaterschaft in der vaterlosen Gesellschaft“). Während *Gudrun Kugler* in ihrem Beitrag „Die rechtlichen Auswirkungen von Gender und Antidiskriminierung“ in Österreich kurz anhand von sieben Bereichen benennt, setzen sich ausführlich nur die Beiträge des Philosophen *Harald Seubert*, des Naturwissenschaftlers *Manfred Spreng* und der Publizistin *Birgit Kelle* mit der so genannten Gender-Ideologie auseinander.

Die Art und Weise dieser Auseinandersetzung ist aber jenseits einer wissenschaftlichen Redlichkeit zu verorten. Anstatt sich offen auf das Anliegen der Gender Studies einzulassen wird diesem vorweg ein ideologischer Charakter unterstellt. So sieht *Harald Seubert* im Gender-Anliegen eine „Revitalisierung der sophistischen Position“, welche „die Grenze des Naturrechts nicht mehr für sich anerkennt“ (68) und stattdessen alles nur als menschliche Setzung begreift. Hinter dem Begriff Gender verberge sich daher eine „erstaunliche Allmächtskonzeption: Der Mensch oder die ‚Menschin‘ ist Schöpfer und Konstrukteur ihrer selbst“ (77). Der Linguizismus der Gender-Theoretikerin Judith Butler besage sogar: „Mann und Frau sind nur Konstrukte und Behexungen der Sprache.“ (80) Damit werde vom „Gender-Konstruktivismus die Leiblichkeit missachtet“ (81) und somit der „Zusammenhang mit der Wesensnatur“ (85) von Mann und Frau negiert. Dass aber Butler eine solche Allmächtskonzeption gar nicht vertritt und den genannten Linguizismus, wonach alles nur sprachliches Konstrukt und nichts Natur ist, ausdrücklich als unannehmbar zurückweist, das hätte Seubert bei Butler mehrfach nachlesen können – etwa in ihrem Buch *Körper von Gewicht*, das er nicht heranzieht.

Ähnlich absurd sind die Gender-Behauptungen *Manfred Sprengs*, die er durch Zitate gar nicht erst genauer belegt. Doch wer innerhalb der Gender Studies behauptet, dass „Neugeborene als ‚unbeschriebenes Blatt‘ zur Welt“ (88ff.) kämen oder „Mannsein und Frausein nur eingeredet“ (90ff.) sei, da „ein ‚biologisches Geschlecht‘ überhaupt nicht prägend existieren“ (90) würde? Dass Judith Butlers Theorie „Bedeutungsgebungen des Körpers“ zugrunde liegen und sie sogar für eine „neue Ontologie des Körpers“ plädiert, wird ignoriert. Die permanent unterstellte „Leugnung empirischer Gegebenheiten“ (89) dient Spreng daher allein zur Diffamierung des Gender-Anliegens. Diesem stellt er in sehr einseitig verkürzter Weise naturwissenschaftliche Grundlagen für die Zweigeschlechtlichkeit entgegen, um so die Gender Studies als „pseudowissenschaftliche“ (87) Inszenierung zu herabwürdigen zu können.



Auch *Birgit Kelle* thematisiert Genese und Ausmaß der Gender-Ideologie wie es ihr gefällt, also recht beliebig und mit zugespitzten Aussagen. Gender Mainstreaming begreift sie in rechtspopulistischer Manier als Strategie einer Minderheit, derzufolge „das Volk verändert werden“ (166) müsse in Bezug auf das bislang gültige Selbstverständnis von Mann und Frau. Somit geht es bei Gender-Mainstreaming „nicht darum, Gerechtigkeit zwischen Mann und Frau herzustellen, sondern das Endziel ist, die Kategorie Geschlecht komplett aufzulösen“ (176), also „die Bipolarität zwischen Mann und Frau aufzuheben“ (168). Dies werde durch die biologieresistente These zu erreichen versucht, dass „das Geschlecht nur eine soziale Konstruktion sei“ (176). Logischerweise ist darum – wie auch bei Spreng – „die Biologie der größte Feind von Gender“ (176), weil sie die unleugbaren Geschlechtsunterschiede immer wieder aufzeigt. Damit ist klar: Es gilt den durch die Gender-Ideologie bewirkten „Generalangriff auf unser biologisches Selbstverständnis“ (175) entschieden abzuwehren, denn die mehrheitliche „Basis, das normale Volk, denkt ja immer noch genau so wie früher“ (183). Offensichtlich hat Kelle die vielfältigen Gender-Aussagen von der „Unbestreitbarkeit des ‚biologischen Geschlechts‘“ (Judith Butler) nicht zur Kenntnis genommen.

Bezüglich ihrer Erfahrungen bei öffentlichen Fernsehdiskussionen beklagt Kelle, dass sie mit ihrer gendekritischen Sicht zunehmend „nicht mehr sachlich widerlegt“ (178), sondern meist nur diskreditiert und verleumdet werde. Ein Grund hierfür wird wohl auch darin liegen, dass sie ihrerseits – wie auch Seubert und Spreng – keine sachlich fundierte Kritik und gegebenenfalls Widerlegung des Gender-Anliegens vorlegt. Was in diesem Buch als Gender-Ideologie kritisiert wird, stellt nämlich selbst ein ideologisches Konstrukt dar, das im weiten Feld der Gender Studies und speziell auch in den Queer Studies keinen ernstzunehmenden Anknüpfungspunkt findet.

Genderkritiker/innen werden dieses Buch dennoch begrüßen und gerne zitieren. Sie sollten aber wissen, dass hier die Ablehnung der Gender-Ideologie argumentativ derart

formiert ist, dass in vorurteilsbeladener Weise relativ simple und damit angreifbare Aussagen aus der Gender-Literatur (meist geht es nur um Judith Butler) selektiv herausgegriffen werden, um auf dieser prekären Basis einen radikalen Rundumschlag gegen alles, was mit Gender zu tun hat, vollziehen zu können. Das entspricht jedenfalls nicht der *best practice* wissenschaftlicher Diskurse, die den Anspruch der Redlichkeit darin bezeugt, die jeweils stärksten Argumente einer Position aufzugreifen, die man gegebenenfalls zurückzuweisen gedenkt. Alles andere wäre ein Leichtes und führt alsbald zu jenen beliebigen Behauptungen gegenüber dem Gender-Anliegen, welche dieses Buch durchgängig prägen.

*Gerhard Marschütz, Wien*

REGNERUS, MARK: *Cheap Sex: The Transformation of Men, Marriage, and Monogamy*. Oxford: Oxford University Press, 2017. – 280 p.<sup>1</sup>

Sex is getting ever “cheaper”. Courting somebody or getting married before having sex have become obsolete. This has problematic consequences for relationships, but also for the church. The American sociologist Mark Regnerus has not minced words with the title of his new book. He argues that “sex” ought to be considered as a good in an exchange between two partners. This exchange is embedded in a market where the price is determined by the demand and the supply of “sex”. Sociologists are capable of dealing with delicate subjects in alarmingly plain terms.

The first conclusion in this exceptionally well-documented book is that the price of sex has decreased dramatically over the past few decades. People are now able to acquire “sex” without having to pay the price of a long preparation (“the courting stage” of the past), without having to enter a long-term relationship, without having to get married,

<sup>1</sup> Review originally published in Dutch at <https://www.igniswebmagazine.nl/kerk/seks-en-de-ontkerkelijking/>, 11 April 2018.



and without having to bear the burden of children. Many (though not all) observers are concerned about this evolution, but it is by no means an unknown development.

The explanation for this evolution is likewise unsurprising. It is due to the introduction of the pill, the wide distribution and availability of pornographic material, and the proliferation of websites (“online dating”) that facilitate fleeting sexual encounters. The internet has offered those seeking sex the ability to negotiate a much lower price for the service they desire, and many have avidly taken this new opportunity.

More surprising perhaps are the social consequences of this evolution, which are often deeply problematic. The partners in this sexual exchange have, generally speaking, not become any happier. The strict sexual mores of the past were sometimes oppressive, but the new, loose mores are even more so. Or at least, according to R., if we survey their effects in the long-term.

Women in particular suffer from the undesirable side-effects of this development. Their partners abandon them more easily in order to find satisfaction elsewhere, either with another partner or with pornography. This is frustrating because, despite everything, many people still dream of creating a happy family life. Many partners are left listless and lonely. The market of sexual exchange is generally pernicious for the forging of sustainable relationships, for family life, and for raising children. R. claims to be able to reach these conclusions on the basis of his extensive research.

According to R., religion is the only force that can counteract these developments. And religion does indeed attempt this. But even among church-attending American young people between the ages of 24 and 35, fourteen percent are unsure about “traditional marriage” and twenty-five percent about the consumption of pornography. Their church communities have not convinced all members, and they have not insisted too strongly. Indeed, they are forced to be flexible in an attempt to win the favour of young people.

The fact remains that religious young people are less inclined to think of extramarital sex as acceptable and to think of marriage as

old-fashioned. Among non-religious, unmarried Americans, only thirty-seven percent hope one day to marry. Among the religious this is fifty-six percent. This is considerably more, but by no means anywhere near eighty or ninety percent. We may add to this the fact that the number of religious young people is decreasing. Little solace may therefore be expected in this issue from religion.

This brings us to the climax of R.’s argument. To be sure, religious practice curbs the crisis in the sexual market. But inversely, the current sexual market undermines religious practice. We overestimate the extent to which technical-scientific thought “secularizes” people and underestimate the extent to which the sexual revolution secularizes people.

Many people assume that modernization in the form of technological rationality is the root cause of secularization: those who can enjoy the benefits of our affluence no longer need the solace of religion. But this popular hypothesis does not correspond to the time-frame of secularization. Society has been marked by technological progress for a long time, whereas secularization only began in the 1960s. And were the sixties not the beginning of the sexual revolution? This does not imply that the sexual revolution was the only factor, but it is an important (and often neglected) factor.

If the sexual revolution is partly at the root of the decline in religious life, if it even leads to a hostile attitude towards religious practice, believers have a problem. They are faced with opponents who do not wish to express the genuine reasons for their aversion to religious life and prefer to invent other reasons to justify their hostile attitude. Engaging in dialogue with such opponents is very difficult.

*Guido Dierckx SJ, Antwerp*

RENNES, JULIETTE (éd.): *Encyclopédie critique du genre: Corps, sexualité, rapports sociaux*, Paris: La Découverte, 2016. – 740 p.

Cette «encyclopédie» intéressera tous ceux qui cherchent à faire le point sur les «études»



sociologiques (et autres sciences humaines) concernant le «genre». La liste des entrées est intéressante: affects, âge, animal, beauté, bicatégorisation, bioéthique, care, conjugalité, corps maternel, hétéro/homo, nudité, parenté, violence sexuelle, virginité, voix (entre autres).

La directrice de l'ouvrage est une sociologue, comme la majorité des contributions. Cela indique les limites de l'ouvrage. Le point de vue dominant est d'une part celui de la «science», autrement dit des sciences humaines, du «savoir», des enquêtes choisies (et financées), d'autre part celui d'une femme féministe, militante. Les chapitres sur la «bicatégorisation» manifestent un antinaturalisme évident, autrement dit un constructivisme patent, comme la plupart des chapitres. L'article «hétéro/homo» ne traite la différence sexuelle que comme «vecteur d'exclusion des minorités sexuelles et pièce centrale de l'oppression des femmes dont le choix politique du lesbianisme permet de se libérer». Autrement dit la mise en avant de la différence sexuelle est le résultat de la mise en avant de l'hétérosexualité et non l'inverse. M. Foucault et M. Wittig sont traités comme des sociologues alors que ce sont des philosophes, c'est-à-dire des gens qui, ayant choisi certains principes, réfléchissent à partir de ces principes. Des catégories comme «réactionnaires» ou «conservateurs» sont opposées à «modernes» ou «actuelles» avec un a priori délibérément positif en faveur de celles-ci.

Et que dire de Judith Butler présentée comme «philosophe» alors que son discours est dit «performatif» c'est-à-dire militant à visée politique. Une militante lesbienne, qui confond «homosexuelle» et «gaie», différence entre les sexes et différence entre les sexualités. Judith Butler auteure à succès aujourd'hui a pu écrire «la catégorie de sexe disparaîtrait si l'hégémonie hétérosexuelle était perturbée et renversée». Et pourquoi le Paul Ricœur de *Temps et récit* (article sur «le langage») est-il préféré au Paul Ricœur du *Volontaire et l'involontaire* (interpénétrés)?

Autrement dit, cette «encyclopédie critique» manque singulièrement d'esprit critique envers la «théorie du genre» et tout ce que ces termes impliquent.

L'avantage de cet ouvrage est de bien faire apparaître que ce qui est attribué au «biologique» est en fait social, sociologique. «Les expériences que vivent les individus en tant qu'êtres sociaux modifient concrètement leur corps, dans sa matérialité, son allure, ses potentialités» (M. Court).

Xavier Lacroix, Lyon

SCHREIBER, GERHARD (Hg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften: Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2016. – 711 S.

Der vor allem in den Neurowissenschaften sich vollziehende Paradigmenwechsel in Bezug auf eine Entpathologisierung von Transsexualität stellt auch Theologie und Kirchen vor neue Herausforderungen, welche insbesondere die traditionell schöpfungstheologisch festgehaltene binäre Geschlechterordnung betreffen.

So wird in den aktuellen Krankheitsklassifikationssystemen Transsexualität nicht mehr länger als psychopathologische Geschlechtsidentitätsstörung angeführt, sondern begrifflich neu als *Geschlechtsdysphorie* (DSM5/2013) beziehungsweise (demnächst erwartbar) als *Geschlechtsinkongruenz* (ICD11/2018) gefasst – und somit „in der Medizin nicht mehr als Krankheit verstanden“ (Kurt Seikowski, 297). Maßgeblich hierfür war die seit einigen Jahrzehnten zunehmende Abkehr von der erst im 19. Jahrhundert erfolgten Pathologisierung von Trans- und auch Homosexualität (vgl. Livia Prüll, 265 ff). Sie war einerseits von der vermehrt sich durchsetzenden Einsicht des Fehlens einer psychiatrischen Erkrankung bewirkt, andererseits wird sie mittlerweile durch neurowissenschaftliche Ergebnisse bekräftigt, wonach bei transsexuellen Personen die „sexual differentiation of the brain and genitals may go in opposite directions“ (Milton Diamond, 50).

Bei transsexuellen Menschen liege somit eine spezielle Form von Intersexualität vor, derart, dass „deren Gehirn *grundsätzlich* geschlechtlich *anders* ausgerichtet ist als z.B. deren Genitalien oder Chromosomen“



(HansJörg Haupt, 79). Anstelle einer psychopathologischen Sicht müsse daher in menschenrechtlicher Orientierung die geschlechtliche Selbstbestimmung geachtet werden, wie Gerhard Schreiber, der Herausgeber dieses aus einer internationalen Konferenz im Februar 2016 resultierenden Sammelbandes, im Vorwort festhält. Darum sei die in Deutschland weiterhin erforderliche „psychologische Begutachtung und damit die gutachterliche Feststellung einer psychischen Störung transsexueller Menschen als notwendige rechtliche Voraussetzung für die Anerkennung der geschlechtlichen Identität unverzüglich abzuschaffen“ (xiv f). In insgesamt 34 Beiträgen wird dem Thema dieses Buches (1) neurowissenschaftlich, (2) alltagsphänomenologisch, (3) kulturwissenschaftlich, (4) medizinisch-therapeutisch, (5) rechtlich, (6) transkategorial, (7) theologisch-kirchlich, (8) philosophisch und (9) transperspektivisch nachgegangen. Zu Recht hält der Klappentext fest, dass dieser Band „einen bislang einmaligen Dialog zwischen Neuro- und Biowissenschaften auf der einen, Theologie und Kirche auf der anderen Seite“ dokumentiert.

Speziell im Blick auf theologisch-kirchliche Herausforderungen sind etwa die von Ilka Wieberneit eingebrachten Erfahrungen aus der seelsorglichen Begleitung transsexueller Menschen zu nennen. Empathie kann im Rahmen solcher Begleitung „nur eingeschränkt wirksam werden“, weshalb es einer „ohnmächtigen‘ Haltung“ bedarf, „d.h. nicht wissend, was gut ist, sondern vorsichtig tastend, respektvoll und achtsam danach zu suchen“ (351). Somit ist auch eine „nicht-wertende Haltung im Blick auf die Entscheidung für die geschlechtsangleichende OP einzunehmen“ (ebd.). Keinen Zweifel hat Wieberneit, dass „Ebenbildlichkeit auch für transsexuelle Menschen gilt und die Schöpfung eine größere Vielfalt im Blick auf die Geschlechter zeigt, sich also nicht in der Binarität erschöpft“ (353).

Folglich begreift Mathias Wirth in seinem Beitrag Transidentität als „Ernstfall Systematischer Theologie“, präziser als „Testfrage für die Reichweite von Anerkennungstheoremen in der Theologie“ (486). Er verweist auf aus

dem englischsprachigen Raum stammende Ansätze einer *Queer Theology* und fordert die hier reflektierte „konkrete Diversität menschlicher Existenz“ (492) als unhintergehbaren Standard jeder Theologie ein, die sich dem Paradigma der Anerkennung nicht nur formal, sondern auch inhaltlich als Praxis verpflichtet weiß.

Wie wenig ein solcher Standard in theologisch-ethischer Sicht etabliert ist, speziell im katholischen Bereich, zeigen unter anderem die Beiträge von Stephan Goertz und Eberhard Schockenhoff auf. Normative Urteile der sexuellen Praxis erfolgen hier nach wie vor primär naturrechtlich und unterminieren so den einer Beziehungsethik zuallererst zugrunde liegenden Anspruch der Menschenwürde in seiner personalen Gestalt. Goertz hält daher Bündig fest: „In der katholischen Kirche wird es erst dann zu einer neuen Sicht auf das Phänomen der Transsexualität kommen, wenn sie sich löst von ihrer bisherigen sittlichen Bewertung der Sexualität von Transsexuellen.“ (532)

Obzwar dieser Sammelband nur ein sehr spezifisches Thema zu verhandeln scheint, spricht er zugleich einen Paradigmenwechsel in Bezug auf die Herausforderung sexueller Vielfalt an. Dieser scheint freilich in den Neurowissenschaften bereits weiter vorangeschritten zu sein als in der Theologie.

Gerhard Marschütz, Wien

SPIEKER, MANFRED: *Gender-Mainstreaming in Deutschland: Konsequenzen für Staat, Gesellschaft und Kirchen*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2015. – 106 S.

„Gender-Mainstreaming halten viele für eine Strategie zur Durchsetzung gleicher Rechte für Mann und Frau. Dies ist ein Irrtum.“ Diese ersten zwei Sätze des Klappentextes klären bereits das Ziel, welches Spieker, emeritierter Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück, mit seinem Buch verfolgt: Aufzuzeigen, dass Gender-Mainstreaming, entgegen dem gesetzlichen Wortlaut, wenig mit Gleichberechtigung von Männern und Frauen zu tun hat,



sondern primär „eine Kulturrevolution anstrebt, in der die geschlechtliche Identität des Menschen in Frage gestellt wird“ (7). Denn die Gender-Theorie betreibe eine „Dekonstruktion der Heterosexualität“ (13), was im Kern besagt: „An die Stelle der sexuellen Identität als Mann oder als Frau, die von Natur aus vorgegeben ist, tritt die sexuelle Orientierung, die der Mensch selbst wählt.“ (13) Gender-Mainstreaming sei darum „ein Kampf für die LGBTI-Agenda“ (14), der alle Lebensweisen (lesbisch, schwul, bisexuell, trans- und intersexuell) gleichwertig anerkannt sehen will. Die Philosophin Judith Butler sei diesbezüglich „das literarische Flaggsschiff des Gender-Mainstreaming“ (15).

In der deutschen Politik zeigt sich laut Spieker diese Form der Implementierung des Gender-Mainstreaming im Lebenspartnerschaftsgesetz für gleichgeschlechtliche Personen (2001), im 7. Familienbericht der Bundesregierung (2006) und zuletzt in den Plänen und Beschlüssen diverser Bundesländer, im Sexualkundeunterricht eine Sexualpädagogik der Vielfalt einzuführen oder einführen zu wollen, wider. Hier zeige sich das „eigentliche Schlachtfeld des Gender-Mainstreaming“ (26): die gewollte Durchsetzung „einer konstruktivistischen Anthropologie..., für die es keine menschliche Natur, kein reales Selbst, sondern nur das ‚erzählte und konstruierte Selbst‘ gibt“ (27).

Sogar in der „katholischen Kirche reichen die positiven Stimmen zum Gender-Mainstreaming von naiver Rezeption der Gender-Perspektive über problematische Anpassungen bis zu missionarischem Eifer, das ‚befreiende Potential‘ der Gender-Perspektive für die Kirche fruchtbar zu machen“ (38). Dagegen gebe es aber zahlreiche „kritische Stellungnahmen zum Gender-Mainstreaming“ (45), von den Päpsten Benedikt XVI. und Franziskus bis hin zu Birgit Kelle und Gabriele Kuby, welche klar „die Unvereinbarkeit des Gender-Mainstreaming mit der Lehre der katholischen Kirche“ (47) aufweisen.

Für S. ist insbesondere die „neue Gnosis“ der Gender-Theorie aufzuklären, dass diese also „in einer langen Tradition der Leibfeindlichkeit“ (56) stehe, welche „die Befreiung aus dem Gefängnis der vorgegebenen Leiblichkeit

ermöglichen“ (57) soll. Damit werden zentrale Wahrheiten „der leibfreundlichen kirchlichen Lehre zu Ehe, Familie und Sexualität“ (55) in Frage gestellt: „die Inkarnation, die Leibwerdung des Gottessohnes und die Sakramentalität der Ehe“ (57). Somit drängt sich „die Vermutung auf“, dass hinter den theologischen Bemühungen einer Rezeption der Gender-Kategorie auch „eine neue Leibfeindlichkeit sichtbar wird“ (Klappentext).

Jenseits „der Gender-Falle“ (74) bemüht sich S. daher in den letzten beiden Kapiteln einerseits darum, die zentrale Bedeutung von Ehe und Familie für die Gesellschaft aufzuzeigen, indem er speziell auch die sozialen Folgen zerbrochener Familien thematisiert und auf zahlreiche Gründe für einen verstärkten Schutz von Ehe und Familie verweist. Andererseits wird in Bezug auf die Enzyklika *Humanae vitae* von Papst Paul VI. und die Theologie des Leibes von Papst Johannes Paul II. die leibfreundliche Kultivierung der Sexualität im Gegensatz zur „Philosophie des Gender-Mainstreaming“ (12) entfaltet. „Dass die Sexualethik der katholischen Kirche die Sexualität gegen jeden Manichäismus und gegen jede Gnosis verteidigt, dass die Theologie des Leibes wesentlich leibfreundlicher ist als alle gendersensiblen Theologien, ist ein Ergebnis dieser Untersuchung.“ (102f.) Deshalb sei auch mehr Mut „von Bischöfen ebenso wie von Laien gefordert“, dem „Gender-Mainstreaming... mit seiner Kritik der Heterosexualität in einer langen Tradition der Leibfeindlichkeit“ (103) entgegenzutreten.

S. möchte hinsichtlich der schädlichen Konsequenzen des Gender-Mainstreaming Alarmbereitschaft bewirken. Das gelingt ihm aber nur auf der Basis tiefer Missverständnisse. Schon seine weitgehende Ineinssetzung von Gender-Mainstreaming und Gender-Theorie, die in dem von S. insinuierten Singular gar nicht existiert, verrät eine undifferenzierte Ausgangslage und Vorgehensweise. Ein Mindestmaß an Unterscheidungsvermögen hätte hier zur Not bereits die Lektüre der zwei entsprechenden Wikipedia-Einträge ermöglicht.

Zudem ist Judith Butlers konstruktivistische Anthropologie nicht einem „Radikal-



konstruktivismus“ (42) zuzuordnen, was S. unschwer zugänglich gewesen wäre, wenn er ihr Buch „Körper von Gewicht“ rezipiert hätte. Folglich bricht auch Spiekers gnostische These von der Leibfeindlichkeit des „Gender-Mainstreaming“ (55) und/oder der „Gender-Theorie“ (56) in sich zusammen. Für Butler jedenfalls ist der Körper keineswegs „nur“ soziales Konstrukt. Wiederholt betont sie die immer schon gegebene Bedeutung von Körpern, welche freilich nur in soziokultureller Deutung vorliegt. Wenn Spieker ferner zwei zentrale Begriffe in Butlers Theorie – diskursive Performativität und postsouveränes Subjekt – auch nur annähernd verstanden und berücksichtigt hätte, dann wären „göttergleiche Alleskönner“ (56) nicht als anthropologisches Produkt der Gender-Theorie und Gender-Mainstreaming nicht als „ein prometheischer Versuch, die sexuelle Identität selbst konstruieren zu wollen“ (103) interpretierbar.

Der Wahrheitsgehalt von Spiekers Aussagen über Gender tendiert gegen null. Die von ihm abgewehrte Kritik, wonach jene, die Gender als Ideologie bezeichnen, von gendersensiblen Theolog/innen alsbald „als konservativ, unwissenschaftlich, fundamentalistisch“ abgetan und in die Nähe „des rechten Randes der Gesellschaft“ (44) und der Kirche gestellt werden, trifft jedenfalls auf dieses Buch völlig zu Recht zu. Die hier praktizierte vorurteilsbeladene Argumentationslogik verhindert jenen konstruktivkritischen Diskurs, der im Spannungsfeld von Gender und Gesellschaft beziehungsweise Kirchen höchst notwendig wäre.

Gerhard Marschütz, Wien

THÉRY, IRÈNE: *Mariage et filiation pour tous: Une métamorphose inachevée*, Paris: Le Seuil, 2016. – 128 p.

Ce livre part de la loi française du 17 mai 2013, dénommée «le mariage pour tous», et des oppositions qu'elle a suscitées. La loi qui a autorisé le mariage pour les couples du même sexe est montrée comme le dernier pas d'un long processus découlant de l'égalité des sexes.

T. passe en revue les différentes façons de penser le *genre* dans les différentes cultures: la culture occidentale pense le genre selon une approche identitaire; il y en a d'autres qui utilisent une approche relationnelle du genre. C'est le cas des peuples polynésiens: ils ont une conception du genre qui est liée aux relations. Si dans notre culture le masculin ou le féminin est conçu comme une caractéristique de l'individu, l'approche relationnelle des cultures polynésiennes montre que le genre dépend de la relation avec une autre personne; selon eux il y a aussi des relations de «genre indifférencié» (comme la relation grands-parents/grands-enfants) dans lesquelles le genre des personnes impliquées n'est pas important. Dans ce dernier cas, auquel ce livre intéresse, la relation est indifférente au genre et aux attentes sociales liées: «les individus sont toujours d'un sexe, mais *en l'occurrence*, cela *n'importe pas* dans la définition de leur relation mutuelle et de l'agir attendu de chacun» (37).

L'attention donnée par le livre à la compréhension relationnelle du genre permet à T. de montrer que notre conception identitaire du genre repose sur une idée de la personne comme mélange de soi et de corps et que c'est là la raison d'une vision qui voit le corps comme un objet et qui est, par conséquent, responsable des limites de la conception du corps d'aujourd'hui.

T. utilise cette approche relationnelle (en particulier en faisant référence aux relations de *genre indifférencié*) pour lire les changements produits par une nouveauté qui est entrée dans nos sociétés il n'y a pas longtemps: l'égalité de sexes. Selon T. c'est là la raison principale de l'évolution du statut du mariage traditionnel, qui suivait une relation de sexe fondée sur la primauté du masculin sur le féminin. En décrivant l'évolution de la conception du mariage dans la société française à partir de la révolution française et ses liens avec les changements du droit de filiation, T. arrive à montrer qu'aujourd'hui la seule valeur indissoluble est le lien de filiation: les devoirs des parents vers les enfants ne se terminent jamais, quel que soit le type de lien des parents entre eux (mariage, union libre, pacs) ou leur sexe (le père ou la mère



ont les mêmes droits et devoirs vers les enfants). Un changement radical s'est produit: ce n'est plus le mariage qui donne de la valeur à la filiation, mais, à l'inverse, c'est le lien de parenté qui donne de la valeur à la relation entre les parents. C'est à partir de cette valeur indissoluble de la filiation (considérée exclusivement du point de vue des parents) que le mariage pour tous ainsi que la filiation pour tous trouvent leur fondement. T. utilise des points faibles de la loi française sur l'AMP à propos des relations avec l'enfant et les soi-disant *vrais parents* pour montrer que le problème du *vrai parent* utilisé par les opposants de la "filiation pour tous" c'est un faux problème, car l'*engendrement* «est un acte humain signifiant, que l'on ne peut pas rabattre sur la seule dimension biologique de la procréation» (115).

En lisant ce texte et les nombreuses références aux études d'anthropologie, on se demande si ce passage d'une culture à une autre n'exigerait pas des réflexions plus approfondies. Une limite méthodologique du livre est tout d'abord à relever: parfois, surtout lorsqu'elle se réfère à l'anthropologie, T. cite quelques phrases de livres qui sont considérés comme importants, en omettant à dessein une présentation plus vaste de ces études scientifiques mêmes, de sorte qu'on a l'impression que T. ne cite que ce dont elle a besoin pour son discours. Par exemple, T. affirme que son «propos n'est pas d'entrer ici dans ce débat, ni même d'entreprendre l'analyse d'un livre aussi riche et complexe... Je me contenterai d'indiquer trois des propositions majeures... pour une réflexion générale sur le genre» (31), ou encore, en utilisant une autre étude contenant «de très riches descriptions qu'il est impossible d'évoquer ici», T. affirme: «j'en retiendrai seulement deux leçons générales» (39).

Une autre limite, qui risque de confirmer le doute précédent, c'est le ton de revendication qui retentit tout au long du livre: par exemple, en décrivant la situation en France qui, selon T., ne permet pas au débat public de parler aisément de filiation pour tous et de reformer le droit de famille, T. utilise des expressions comme «idéologie dominante» (93), «sommeil dogmatique» (93), qui expli-

queraient pourquoi «la France reste encore obstinément fermée à cette réflexion [sur la GPA]» (110).

*Francesco Pesce, Treviso*

TALVACCHIA, KATHLEEN T./PETTINGER, MICHAEL F./LARRIMORE, MARK (eds.): *Queer Christianities: Lived Religion in Transgressive Forms*, New York-London: New York University Press, 2015. – VIII, 223 p.

The 18 contributors explore "the living worlds of queer Christianities" (1). Readers are warned early that "The word 'queer' is used promiscuously in the chapters that follow." (3) Indeed, the fluidity of "queer" itself becomes a problem. Chapter 15, "Everything Queer?" addresses this problem uneasily, for if "everything" is queer, then nothing is queer anymore and queer disappears.

Chapter 1, "Celibacy was Queer" suggests early celibates "queered" the traditional commitment to marriage and procreation that was the foundation of both Jewish and Greco-Roman cultures, and "contributed to a kind of destabilization of gender relations and even gender categories..." (21). Chapter 2, "'Queerish' Celibacy" is about "ex-gays", and observes that if they then marry "Their celibacy is thus a queerish one, requiring abstention from sex strongly desired and permitting sex tepidly desired" (25). Chapter 3, "Celibate Politics: Queering the Limits" sits uneasily with the earlier one because it raises the question "How could living a life without sex be queer?" (38) Chapter 4, "How Queer is Celibacy? A Queer Nun's Story", is the testimony of a nun who "became a lesbian and a Christian on the selfsame day" (49). Out, and living in a convent in Manhattan, she finds it queer to find that, as a celibate person, her sexuality "is simply flourishing", and that "celibacy affords the openness to each and all which makes for kindness" (52).

Part 2 is on "Matrimonies". Chapter 5, "Two Medieval Brides of Christ: Complicating Monogamous Marriage", uses the examples of Christina of Markyate, and of Eloise,





to claim “It was once intelligible and possible for women to marry the divine as well as men, and their respective sexualities should not be confused.” (75) Genital chastity did not preclude either “spiritual” or “mystical” sex. Chapter 6, “Gay Rites and Religious Rights” is based on the “union ceremony” performed for a lesbian couple in an Episcopal Church in 1970, and sets it on the boundary between religious and civil rights. Chapter 7, “Beyond Procreativity: Heterosexuals Queering Marriage”, argues that the “rejection” (i.e., in contrast to the “reception”) of official Roman Catholic contraceptive teaching can build bridges between straight and queer Catholics, for the latter “are similarly stating that they do not accept the official Catholic teaching on heterosexual normativity as good and thus cannot confirm that teaching with their actions” (93). Chapter 8, “Disrupting the Normal”, sees “queer family life as sacred work” (the chapter’s sub-title) (103).

Part 3 is on “Promiscuities”. Chapter 9, “Double Love: Rediscovering the Queerness of Sin and Grace”, refers to Augustine’s “love that clings to God [and so] inspires love for anyone else capable of sharing that love” (128). The author wants to find grace in same-sex love but worries lest the work of too many LGBT theologians is “a little too confident in their use of sexual desire, a little too good to be true just yet” (135). Chapter 10, “Love your Friends”, worries “that replicating the privileges of heterosexual marriage for same-sex couples is simply adding to those who are advantaged...” (140). The author wonders whether, once the Catholic hierarchy “figure out just how conservative same-sex marriage really is, they will not become its biggest proponents in the world” (142). Chapter 11, “Calvary and the Dungeon: Theologizing BDSM”, acknowledges Jesus as “a true masochist” because he “can fully absorb all the sin of our human social reality on the cross without being ultimately consumed by it, because he is fully the God who cannot change” (155). Chapter 12, “Who Do You Say That I Am? Transforming Promiscuity and Privilege”, is written by a transgender man who uses the challenge of Jesus’s question to his disciples about his

identity, to reflect theologically on clumsy and uncomprehending challenges to his own identity.

Part 4, “Forward!” has three chapters. Chapter 13, “Three Versions of Human Sexuality”, hopes that “At their best, queer Christianities become emblematic of [the] epistemic demand for a generous pluralism in our Christian versions of human sexuality.” (182) Chapter 14, “Disrupting the Theory-Practice Binary”, “queers the split between what we think about and how we act, allowing an alternative view into the ways in which queer persons are constructing and sustaining lives both within and outside religious traditions” (185).

The book lacks the depth and breadth of Loughlin’s ground-breaking *Queer Theology* (2007). Perhaps inevitably, “queer” gets semantically overloaded. The disruption caused by what Christians call “sin” in straight and queer lives alike is probably underestimated. But this is a bold book, testimony to the Spirit working in the lives of Christians on the margins of orthodoxy and sustaining them in their faith. It will sustain queer readers too, and enlighten more conventional ones. It deserves to be widely read.

*Adrian Thatcher, Exeter*

### *Theology of the Body*

CAHALL, PERRY J.: *The Mystery of Marriage: A Theology of the Body and the Sacrament*, Chicago, IL: Hillenbrand Books, 2016. – 490 p.

This book is both a re-reading of the theology of the Sacrament of Marriage in light of John Paul II’s *Theology of the Body* and a study of the development of the Catholic Church’s understanding of matrimony. In his treatment of marriage, Cahall draws upon a wide variety of sources that render his work an accessibly-written primer of things relating to this sacrament. The text examines the marital communion in a positive light, but also recognizes the various struggles that married couples face, considering the fluid social norms relative to matrimony.



C. organizes his book into five parts, containing 21 chapters. Part I is a study of the human being as a mystery, and of the sacramental principle of all reality. Here, C. brings in the Theology of the Body, stating that this collection of thought “is about what it means to be and act as a human person” (11). In part II, C. examines marriage in the order of creation, proposing that the *communio of persons*, based on sexual differentiation, be a model for interpersonal relations: “[I]n God’s design human sexual difference enables man and woman to enter into a spousal communion of love that is an analog to the dynamic of the total gift of self among the Father, Son, and Holy Spirit.” (35) Part III of C.’s work is devoted to an examination of marriage in the Bible, for “[f]rom the beginning to the end of the Bible, God’s plan to draw humanity into his own divine life of love is correlated with marriage” (110). Part IV is a necessarily brief survey of patristic, medieval, reformation, modern, and contemporary thinkers on matrimony. At the end of this part, C. devotes considerable attention to John Paul II, and highlights his teaching on marriage as the “primordial sacrament” (271). In part V, C. proposes how to live the mystery of marriage: he focuses on marital spirituality, sexual morality, and the call to responsible parenthood as enunciated by *Humanae vitae*. He argues: “Natural family planning promotes a more holistic understanding of marital intimacy, which includes its spiritual, physical, intellectual, creative, and emotional dimensions.” (428) In the final chapter of his book, C. presents a sound reflection on marriage and religious consecration, and suggests that “both marriage and consecrated virginity arise out of a desire to give oneself in conjugal love. Both vocations arise out of the desire of a true lover to make an objective, total gift of self to the beloved. Both vocations desire to make a gift of self that is faithful, permanent, and fruitful.” (450)

C.’s work contributes to the scholarly discussion on marriage because – like the Theology of the Body – it is Biblically-based, particularly in its use of the creation accounts from the Book of Genesis and the passages

on spousal relations from the Letter to the Ephesians. The author renders faithfully the development of the theology of marriage from the apostolic times, through the Church Fathers and medieval thinkers, up to *Evangelii gaudium* of Pope Francis. Where applicable, C. considers the viewpoints of Orthodox and Reformation theologians. Examples taken from the author’s time as a college professor put sections of the book into greater focus. The composition of the text is lucid, despite the many fields that C. attempts to cover in presenting marriage: sacramental theology, dogmatic theology, church history, theological anthropology, and moral theology, among others. Moreover, C. develops a proposal for conjugal spirituality, that can be labelled as the spirituality of tenderness. It includes reverencing, sacrificing, suffering, repairing, and resurrecting in the marital covenant, and as such, is a useful model for pastoral praxis.

The book is weaker in part IV, which is C.’s attempt to cover sources from apostolic times to the contemporary period: it is here that some thinkers are presented only briefly, and others omitted. One notable absence is Fr. Henri Caffarel, who founded the Teams of Our Lady (Équipes Notre Dame) international movement of couples in 1939 and guided it until 1973. Caffarel authored several works on marriage. Another weaker aspect is the author’s use of “sexual difference” and “gender” interchangeably, which appears to ignore the dissimilarity between these two terms, and consequently – at times – renders the text confusing.

Still, C.’s work is a convincing, extensive, and clear survey of the sacrament of marriage, in its theological, historical, and moral dimensions. This book will also be useful in a classroom setting.

*Pawel Ratajczak, Mississauga, Ontario*

GAMS, CORBIN: *Liturgie der Liebe: Die Sprache des Leibes in ihrer ganzen Tiefe: Reflexionen zu den Katechesen Nr. 114-117b von Papst Johannes Paul II. in seiner Theologie des Leibes, mit besonderem Augenmerk auf die von ihm nicht gehaltenen Katechesen,*



Regensburg: Sankt Grignion Verlag, 2015.  
– 176 S.

Der Autor, Referent für die Theologie des Leibes und Mitarbeiter der „Initiative Christliche Familie“ bei der Österreichischen Bischofskonferenz, seit 2015 Studienleiter des Studiengangs „Leib-Bindung-Identität: Entwicklungssensible Sexualpädagogik“ an der päpstlichen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz, ist bereits seit längerem durch Publikationen und Bildungsarbeit zusammen mit seiner Frau, der Pädagogin Birgit Gams, hervorgetreten. Die vorliegende wissenschaftliche Publikation bedarf vom Titel her einer Erläuterung. Es geht um die Reflexionen zum Buch Tobit „Wenn die ‚Sprache des Leibes‘ zur Sprache der Liturgie wird“, die Johannes Paul II. in den Katechesen Nr. 114, 115, 116, 117 zwar ausgearbeitet, in seinen Ansprachen vom 23. Mai, 30. Mai, 6. Juni und 27. Juni 1984 aber so nicht gehalten hat; erst die Katechese Nr. 117b wird unverändert am 4. Juli 1984 vorgetragen. Die Auslassung wesentlicher Aspekte dieser Katechesen ist umso erstaunlicher, als Johannes Paul II. zuvor am 23. Mai 1984 deren Bedeutung selber hervorgehoben hatte: „Mir scheint nämlich, dass meine Darlegungen in den kommenden Wochen gleichsam die Krönung dessen sind, was ich bereits ausgeführt habe“ (37). In der Tat stellen die Sätze aus Katechese 117, 4,5 eine Spitzenaussage dar, wenn es darin heißt: „Die Liebe macht das andere ‚Ich‘ in gewisser Weise zum eigenen ‚Ich‘...Das ‚Ich‘ wird in gewissem Sinn zum ‚Du‘ und das ‚Du‘ wird zum ‚Ich‘. Auf diese Weise wird die Sprache des Leibes zur Sprache der Liturgie“ (118). Aber offensichtlich hätten solche Worte Anlass zu Missverständnissen im Sinne einer undifferenzierten Vermischung von Sexualität und Sakralität Anlass gegeben, so dass man dem Papst damals abgeraten hat, diese Katechesen in der vorgesehenen Weise vorzutragen. Richtig verstanden aber erschließt sich hier die Sprache des Leibes, auf deren Vermittlung die Theologie des Leibes hinzielt, in ihrer ganzen Tiefe, d. h. dass es Johannes Paul II. gelungen ist, die Sakramentalität der Ehe mit den Möglichkeiten seiner realistischen Phänomenologie in einer Weise zu ergrün-

den, wie dies zuvor nicht geleistet worden ist bzw. werden konnte.

Was in der bisherigen theologischen Dogmatik zu kurz kommt bzw. nicht adäquat erfasst wird, ist eine Ontologie und Metaphysik des Schöpfungsanfangs, der im Buch Genesis (insbes. in Gen 1, 27 f und Gen 2, 18) enthaltenen Wahrheiten. Die bräutliche Bedeutung des Leibes als Realsymbol hingebender Liebe ist „das ganze ‚sacrum‘ der Person und der Gemeinschaft der Personen“, das in der Liturgie des Ehesakraments den Brautleuten anvertraut wird (vgl. 157 mit Bezug auf die Katechese 117b, 3). Trotz des Heilsverlustes durch den Sündenfall haben die bräutliche Bedeutung des Leibes und damit die Liebe dank des „infralapsarischen“ Heilshandelns Gottes „ihre je eigene Gutheit und Ausdrucksfähigkeit behalten“ (86). Dies ist insofern von großer theologischer Bedeutung, als damit der gelebten, in Wort und Vollzug eingegründeten, Sakramentalität der Ehe eine reale memorative Kraft eignet, durch die sie sich auf den Uranfang quasi quer durch die Zeiten zurückzubeziehen und ihm neuen Ausdruck zu verleihen vermag. In diesem Rückbezug, den man phänomenologisch auch als „recurrence“ bezeichnen könnte, erschließt sich je neu, „dass der Plan Gottes und seine Erneuerung in Christus tief in die körperliche Natur eines jeden Menschen eingepägt sind. Dieser Plan Gottes ist eine Vor-Gabe, die vor-gegebene Sprache des sich selbst Verschenkens und der Fruchtbarkeit, die es uns ermöglicht die Sexualität in authentischer Weise zu leben. Eine authentisch gelebte Sexualität bedeutet die bräutliche Liebe in Einheit mit dieser Wahrheit der Sprache des Leibes zu sprechen. Wirklich menschliche sexuelle Erfüllung kann nur da gefunden werden, wo der Mensch diesem göttlichen Plan für die menschliche Liebe folgt. Der Mensch ist somit nicht der Erfinder der ‚Sprache des Leibes‘, aber er allein – und nicht sein Körper – ist der eigentliche Sprecher der Sprache des Leibes. Für Johannes Paul II. ist somit das Wesentliche für die Ehe als Sakrament die ‚in der Wahrheit wiedergelesene Sprache des Leibes. Gerade darin besteht das sakramentale Zeichen.“ (96 f mit Bezug auf Katechese 104, 9).



Dieses sakramentale Zeichen entfaltet der Papst zunächst durch die Darlegung des geistlichen Sinns des Hohenliedes und anschließend durch die Reflexionen zum Buch Tobit. Letztere sind deshalb für eine unmissverständliche Deutung liturgischen Dimension der Sprache des Leibes wichtig, als hier diese Sprache in der Situation der „Prüfung auf Leben und Tod“ gesprochen wird und es somit keineswegs ausschließlich um Sexualität geht, sondern um eine bräutliche Liebe, die im Gebet auch der Situation der Bedrohung des Bösen und des Todes standzuhalten vermag (cf. 128 sowie die Katechese 116 zum Gebet des Tobias, Tob 8, 4-8). Die in der Theologie des Leibes erschlossene aktive Teilhabe am Schöpfungshandeln Gottes, lässt die Ehe zum vorrangigen Ort der Gegenwart Gottes werden. Diese prototypische, in Epheser 5 in ihrem absolut-wirklichen Sinn (vgl. 155) erschlossene Bedeutung der Ehe, wie sie Johannes Paul II. in seiner Theologie des Leibes hat ansichtig werden lassen, ist notwendigerweise für jede Theologie von Ehe und Familie konstitutiv. Eine adäquate Auslegung dieser Theologie des Leibes verlangt, den ganzen Zusammenhang, in dem sie steht, – insbesondere die Fundierung im karmelitischen Personalismus (vgl. 48-54) – zu berücksichtigen. Dies leistet das Buch in den der Auslegung der nicht gehaltenen Katechesen vorangehenden Teilen. Eine durchaus auch meditative Lektüre des gesamten Buches vermag in der Tat die „Sprache des Leibes in ihrer ganzen Tiefe“ zu erschließen.

Gerhard Höver, Bonn

MELINA, LIVIO (Hg.): *Die ersten Jahre der Ehe: Die pastorale Herausforderung einer schönen und schwierigen Zeit*, Heiligenkreuz: Be&Be-Verlag, 2016. – 189 S.

„Was beim Ausdruck ‚Die ersten Jahre der Ehe‘ mitschwingt, hat sich innerhalb kurzer Zeit völlig verändert: Bedeuten die ersten Jahre der Ehe früher die schönsten Jahre, so sind sie heute zu einer Zeit großer Prüfung geworden“ (11); – diese „radikale Bedeutungsveränderung“ ist für Livio Melina, Präsident

des Päpstlichen Instituts Johannes Paul II. für Studien zu Ehe und Familie und Herausgeber des Buches, der Anlass zu einer Grundlagenreflexion darüber, wie der offenkundigen Vulnerabilität und Zerbrechlichkeit der heutigen Ehe wirksam begegnet werden kann. In dem Maße, wie institutionelle Vorgaben kaum noch Entlastung und Halt im Umgang mit inter- und intrapersonellen Rollenkonflikten und Erwartungsansprüchen zu geben vermögen, sind sich die Partner umso mehr zugelastet, Regulierungen zu finden, um der Liebe auch im Sinne fairer Interessenausgleiche gerecht zu werden. Der Herausgeber und alle anderen Autoren, allesamt ausgewiesene Experten aus Familienforschung und -pastoral, sind sich einig, dass ein regelethischer Ansatz zu kurz greift, weil er funktional orientiert ist und daher die tragende Substanz der Ehe als „Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 48), als „communio personarum“ nicht adäquat in den Blick nehmen kann. Wenn es nicht gelingt, diese communio auf einen festen Grund, nämlich die Wahrheit des Menschen, zu erbauen, fehlt allen pastoralen Bemühungen die Zielperspektive. Johannes Paul II. hat den Identitätsverlust des heutigen Menschen als Kernproblem erkannt: „Die Tragödie des heutigen Menschen ist, dass er vergessen hat, wer er ist: er weiß nicht mehr, wer er ist“ (zit. nach R. GARCIA DE HARO: „In memoriam“, in: *Anthropotes* 12 [1996], 8). Kann schon die phänomenologische Analyse der Erfahrung des Menschen deutlich machen, dass die Person auf Überschreitung und Hingabe in der Liebe wesenhaft angelegt ist, lehrt der Glaube, diese Gabe als Gabe Gottes zu begreifen und zur lebendigen Wirklichkeit christlicher Ehe werden zu lassen.

Diesem Anliegen, die Sakramentalität der Ehe als Mysterium der Gegenwart der Liebe Gottes in Jesus Christus spürbar werden zu lassen, ist der grundlegende Beitrag von Juan José Pérez-Soba mit dem Titel ‚Der Bräutigam ist bei Euch‘: Die Familienseelsorge in den ersten Ehejahren“ gewidmet. Er bietet nicht nur einen Überblick u. a. über die neuere italienisch- und spanischsprachige Literatur zur Theologie der Familie, sondern



nimmt sich in der Perspektive Christi als des guten und barmherzigen Hirten der „extremen Schwäche“ (40) an, mit der viele Menschen in die Ehe gehen und die Liebe zu leben versuchen. Als Wurzel dieser Schwäche betrachtet er in Einklang mit MacIntyre und anderen kulturkritisch orientierten Philosophinnen und Philosophen die „Emotivität“, definiert als „übersteigerte emotionale Erregbarkeit“, als „krankhaften Umschlag der Stimmungslage“ (41). Die Ursachen dieser Instabilität sind freilich nicht allein in der Gegenwart zu suchen, sie liegen geistesgeschichtlich gesehen in der Erschütterung des Substanzdenkens und der damit verbundenen Seins-Philosophie bzw. Seins-Theologie zu Beginn der Neuzeit. In Folge davon zerbrach auch das tugendethische Konzept des vernunftgeleiteten Strebens und der Integration des Grundaffekts der Liebe in den Dynamismus der Person als Ganzer. Die durch David Hume und George Edward Meere markierte Entwicklung zum Nonkognitivismus in der Ethik (43), den ja seinerzeit Karol Wojtyła an Max Schelers Wertethik kritisiert hat, ist – verstärkt auch durch die Idealisierung der „romantischen Liebe“ – zu einer „moralischen Krise“ unserer Kultur ausgewachsen (44). Sie lässt auch Christinnen und Christen nicht unberührt, vor allem wenn es darum geht, in den ersten Jahren der Lebensgemeinschaft ihrer Ehe ein unverwechselbares Gesicht als Ausdruck ihrer Liebe zu geben. Daher ist die in diesem Buch geübte Zeitkritik kein Selbstzweck, sondern dient dazu, die Pastoral geradezu wachzurütteln und den Blick für die wirklichen Problemlagen zu öffnen, – gerade hier konstatiert man durchweg ein großes Defizit.

Die als „Emotivität“ diagnostizierte Schwäche zeigt sich vor allem dort, wo der personale Dynamismus der Liebe in besonderer Weise herausgefordert wird, nämlich in den Grundvollzügen von Vergebung und Versöhnung. Sie sind für die Herausbildung der Identität der Partner und des Paares zentral, für die Gestaltung einer Lebensgeschichte, die sich als zunehmende Durchdringung der Zeiten ineinander auf Christus als der „Mitte der Zeit“ hin auch erzählen lässt. Für die Ermöglichung solcher narrati-

ven Identität aber bietet die mediale Kultur der modernen Lebenswelt kaum echte Hilfe, wie Francesco Belletti in seinem Beitrag „Wie die Welt von heute die Partnerliebe schildert“ deutlich macht. Eher stellt sie Fallen auf, welche „die Erzählung über die Paarliebe heute ‚vergiften‘“ (81): die Vorstellung der bloßen Auffüllbarkeit der Bedürfnisse, Wünsche und Träume des Menschen durch Dinge, die „Lobrede der Flüchtigkeit“ (82), die „Trennung von Sexualität und sexueller Identität“ (85), die Vorstellung, dass Liebe keine Konflikte will, (87) und der „Traum der Selbstgenügsamkeit“ (89). All das hindert den grundlegenden Dynamismus der Person, nämlich die Selbstüberschreitung und Selbsthingabe (94). Dies gilt nicht nur im Hinblick auf die Paarbeziehung, sondern auch auf das Verhältnis zur nächsten Generation, was Eugenia Scabini in ihrem Beitrag „Generativität und Erwachsenenidentität“ eindringlich herausarbeitet. Die von Erickson beschriebene Stufe der „Stagnation“ ist zu einem Faktor geworden, der die für jede Kultur entscheidende Weitergabe des Lebens in all seinen Sinndimensionen im Kern bedroht.

Die Autoren des Buches lassen schließlich keinen Zweifel daran, dass der wahre Dynamismus der Person auf etwas angelegt ist, das nur als Geschenk, als Gabe des ewigen Bundes, als Gabe der übernatürlichen Gnade empfangen und im Empfangen auch weitergegeben werden kann. Carlo Rocchetta zeigt dies in seinem Beitrag „Als Paar ist man nicht geboren, man wird es“ durch eine dynamisch verstandene Theologie des Ehesakramentes auf, Paolo Gentili („Junge Brautleute in der Fruchtbarkeit des Heiligen Geistes begleiten“) durch eine entsprechende Ekklesiologie.

Alles in allem ist der Initiative Christliche Familie und ihrem Obmann und Geschäftsführer Robert Schmalzbauer für dieses Übersetzungsprojekt zu danken. Entstanden ist ein Buch, das dazu einlädt, über die Bedeutung eines ethischen und christlichen Personalismus im Hinblick auf die „pastorale Herausforderung einer schönen und schwierigen Zeit“, wie es im Untertitel heißt, nachzudenken.

*Gerhard Höver, Bonn*



SURZYKIEWICZ, JANUSZ/GROOS, MARIA/LOICHEN, TERESA/VAN LOON, JOOST (Hg.): *Liebe, Leib und Leidenschaft: Personsein aus der Sicht der Theologie des Leibes*, Sankt Ottilien: Eos-Verlag, 2016. – 364 S.

Die „Theologie des Leibes“ von Papst Johannes Paul II. ist Ausdruck eines ebenso christozentrischen wie ethischen Humanismus, der durch seine Integralität geradezu besticht. Es ist faszinierend zu sehen, wie er Dimensionen des Menschseins in einer Weise zu bezeichnen vermag, die nicht von der Fülle und dem Reichtum der Erscheinungsformen abstrahiert, sondern sie in ihrer Mannigfaltigkeit hervorleuchten lässt. Wesensmetaphysik und Phänomenalität, so hat er schon in seinem philosophischen Hauptwerk „Person und Tat“ deutlich gemacht, lassen sich nicht dergestalt voneinander trennen, dass den Phänomenen nur eine „akzidentelle“ Bedeutung zukäme. Selbstverständlich gilt auch hier, dass das Ganze, also die Ganzheit der Person, mehr ist als die Teile; was aber die Vielheit real zusammenhält, ist nicht die Abstraktion, sondern die Kraft des „Einfachen“, also inbegrifflich zu verstehender Einheit. Dieser Zugang zur lebendigen Wirklichkeit personalen Seins eröffnet die Möglichkeit, Glaube und Vernunft, Christologie und Anthropologie so in Entsprechung zu bringen, dass der Mensch in seiner Konkretheit ansichtig wird. Wenn Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* das Motto voranstellt „De nobis ipsis silemus“ – „Über uns selbst schweigen wir“, so steht dies schon programmatisch für eine Philosophie, die dem Bewusstsein in Form des reinen transzendentalen Ich Subjektqualität verleiht. Davon hat sich Karol Wojtyła/Johannes Paul II. deutlich abgegrenzt; er setzt umgekehrt gerade bei der „Erfahrung des Menschen“ an, d. h. beim leibhaftigen Menschen und erschließt seine Dimensionalität in je größerer Integralität. Daher steht „Leib“ in seiner realen Zeichenhaftigkeit für das Gesamt der komplexen Lebenswirklichkeit des Menschen. Diesen weiten Sinn von „Theologie des Leibes“ betonen die Herausgeber bereits im Vorwort; es prägt auch den Horizont der internationalen und interdisziplinären Tagung zum Thema „Liebe, Leib

und Leidenschaft: Personsein aus der Sicht der Theologie des Leibes“, die im Jahre 2014 an der Katholischen Universität Eichstätt stattfand und in diesem Buch dokumentiert ist: „Der Sammelband stellt somit durch seine facettenreiche Ausdrucks- und Gestaltungskraft ein Spiegelbild der Heterogenität und Vielfalt menschlichen Lebens und Handelns im christlichen Sinne dar, betrachtet aus dem Blickwinkel der Theologie des Leibes. Die vorliegende Publikation möchte damit weitere Impulse für die vertiefte Auseinandersetzung mit der Theologie des Leibes geben, damit diese im Lebensalltag immer mehr Früchte hervorbringen kann.“ (8)

So geht Bischof Gregor Maria Hanke OSB in seinem einleitenden Beitrag „Der Name der Liebe ist die Treue auf Dauer“ von der Lebensgeschichte einer aus Taizé stammenden Frau aus, die nach den ersten in Armut verbrachten Jahren ihrer Ehe über 25 Jahre hinweg ihren vollständig gelähmten im Bett liegenden Mann versorgt und gepflegt hat; Bischof Hanke legt diese Lebensgeschichte auf die Kernpunkte ehelicher Treue im Plan Gottes aus, – es ist für ihn ein beeindruckendes Zeugnis einer Treue, in der sich das Große, auf das die eheliche Beziehung von Mann und Frau hingeordnet ist, widerspiegelt, „nämlich Sakrament der Gegenwart Gottes für die Schöpfung und die Welt zu sein, sozusagen Ikone Gottes in der Zeit“ (17).

Josef Spindelböck schlüsselt die komplexe Hermeneutik auf, welche der „Theologie des Leibes“ zugrundeliegt und welche das Ziel hat, dass die göttliche und menschliche Liebe selbst „in ihrer Ursprünglichkeit zur Sprache kommen“ (49) soll (vgl. seinen Beitrag „Die Hermeneutik der Theologie des Leibes: Inhaltliche und methodische Zugänge zum Verständnis der Katechesen Johannes Pauls II.“).

Auch wenn die „Theologie des Leibes“ für ein umfassendes Programm eines „transphänomenalen“ Verstehens des Menschen, also für eine neuartige Ontologie und Metaphysik der Person, steht, ist klar, dass für einen Papst, der sich als „Papst der Familien“ verstanden hat (vgl. Norbert und Renate Martin, „Einmal ‚Humanae vitae‘ – Theologie des Leibes



hin und zurück“, 57) die unmittelbar erfahrbaren Lebenswirklichkeiten, in denen die Weitergabe des Lebens geschieht und die so betrachtet der primäre Ort des „Evangeliums des Lebens“ sind, im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Die Entwicklung und Entfaltung eines solchen Personalismus war aber auf dem Hintergrund früherer sehr juristisch verstandener Naturrechtstraditionen alles andere als selbstverständlich und bedurfte zahlreicher Reformansätze, wie Ralf Reissel in seinem Beitrag „Vor dem Pontifikat von Johannes Paul II.: Das katholische Verständnis von Ehe und Sexualität auf dem Weg zur *Theologie des Leibes*“ aufzeigt. Umgekehrt kann Corbin Gams („Die Dimension des Zeichens“) an der Art und Weise, wie Johannes Paul II. die sakramentale Zeichenhaftigkeit der Ehe erschließt, die Tiefe, die Weite und die Höhe seines Denkens deutlich machen.

Die übrigen Beiträge des Bandes beleuchten eher einzelne Aspekte der „Theologie des Leibes“. Es wird dabei schon deutlich, welche Herausforderungen auf diese Theologie zukommen, wenn sie auch unter Hinzunahme empirischer Forschungen in die komplexe Lebenswirklichkeit heutiger Gesellschaften hinein vermittelt werden soll. Dieses Spannungsfeld von grundsätzlichen und angewandten Fragen einer „Theologie des Leibes“ näher kennenzulernen, macht den Gewinn der Lektüre dieses Buches aus.

Gerhard Höver, Bonn

### *Families*

DI NICOLA, GIULIA PAOLA/DANESE, ATTILIO:  
*Il buio sconfitto: Cinque relazioni speciali tra eros e amicizia spirituale*, Cantalupa: Effatà, 2016. – 331 p.

Va detta subito una cosa, nella maniera più chiara possibile: se non credete all'amore, all'amore vero, questo libro non è per voi: non leggetelo! Il cinismo, le paure sono bandite in questo testo perché vi trovate il coraggio dell'amore: di un amore immensamente umano e immensamente divino, di un amore

che parte dalla fragilità e bellezza di uno sguardo femminile per elevarsi a quello di Dio. Ciò facendo vi si trova lo splendore dell'umanità che sa affidarsi all'altra persona, amata profondamente, e a Dio: da quest'ultimo si impara l'essere profondamente uomini e donne nel senso eccelso del termine perché vi si trova il coraggio dell'amore.

Il primo aspetto che vorrei sottolineare è quello del linguaggio utilizzato. Trattandosi, a volte, di coppie di cui sono già in corso i processi di beatificazione o altro ancora, ci si aspetterebbe il tono dei panegirici. La scrittura, invece, sa mettere assieme il rigore scientifico delle informazioni storiche date; e una freschezza ed un fascino che avvince: una scrittura piana, profonda, scorrevole ed intensa. Vi sono molti riferimenti ai testi scritti da questi personaggi in varie occasioni, vi è l'attenzione al riportare i fatti storici in cui si sono trovati coinvolti; e vi è l'amorevolezza di uno sguardo che tiene le fila del discorso svolgendo la filigrana della vita intima di questi amanti senza il solito senso stucchevole di *gossip* che spesso si trova quando si racconta la vita delle coppie.

Questo libro si rivolge ai contemporanei: alla loro modalità di vivere ed affrontare i sentimenti, alle disillusioni e senso di disincanto da cui sono avvolti come una coltre oscura e pesante. Si rivolge ai contemporanei con la speranza che la maniera di vivere l'amore da parte di queste coppie rappresenti un messaggio valido anche oggi. “Il buio sconfitto” ha la pretesa che nella c.d. epoca del postmoderno – dove tutto è frammentato, transitorio e liquido come acqua che scorre – continui ad esservi il desiderio profondo dell'amore, del rispetto profondo l'uno per l'altra, dell'essere pronti a dare la vita per la persona amata. La tenerezza di un gesto d'amore, gentile e forte nel contempo, continua a parlare a giovani che sembrano alienarsi e non credere più nel coraggio dell'amarsi... e invece lo cercano, lo vogliono: nonostante le tante paure e angosce che avvolgono e bloccano la mente e il cuore.

Questo amore vero fra uomo e donna fatto di passione, di attenzione e cura reciproche, questo affetto sincero che sa diventare forza d'amicizia, è ciò che viene narrato



nelle vicende di questo libro. Quello che avete dinanzi non è il *Libro cuore* o uno dei tanti romanzi rosa che parlano di passioni e trasporti amorosi che si concludono con “e tutti vissero felici e contenti”. Trovate vite, esistenze ferite dal dolore e animate da speranze: volti concreti che hanno saputo, voluto e desiderato amare coinvolgendosi totalmente in ogni angolo di se stessi, senza infingimenti e tornaconti.

Non solo. Nelle vicende di queste coppie, alcune delle quali risalgono alla prima metà del XX secolo, troverete tante tematiche moderne. Faccio l'esempio con la coppia che più di altre colpisce: quella dei Péguy. Charles Péguy è stato un uomo che ha amato profondamente la moglie ebrea e atea (anche se alla fine, dopo la sua morte tutta la famiglia si convertirà al cristianesimo) in un rispetto che non ha mai voluto far cambiare il modo di vivere della donna amata senza che lei lo volesse per davvero. Tutto questo in mezzo agli attacchi della famiglia della sua compagna che non gli risparmiavano dolori e incomprensioni; e agli attacchi da parte della Chiesa che esigeva il matrimonio sacramentale e il battesimo dei figli. Ed è un uomo che nonostante il fatto che si fosse innamorato profondamente di un'altra donna, non ha mai tradito la moglie. Qualcuno sorriderà pensando alla libertà di “scambio” di coppie e di tutto il carnaio del sesso nella società in cui viviamo. Eppure... Eppure, non è ciò che ognuno di noi vorrebbe compiere? E ognuno di noi non vorrebbe essere amato così? Nonostante la liquidità proclamata dell'amore moderno.

Si può prendere la vicenda di un uomo politico quale De Gasperi e rimanere intimamente meravigliati dalla tenerezza e delicatezza dei sentimenti espressi verso la moglie Francesca nelle tante lettere inviatele. Quando si parla della vita privata dei politici si è abituati a ben altro. Eppure... Eppure, non è questo rispetto profondo, questa tenerezza indicibile e calda che vorremmo investisse beneficamente anche la vita di chi si dedica alla politica? Chi è beneficamente invaso da una simile bellezza di sentimenti, si può esser certi che non sarà attaccato né al potere e né al denaro. Oggi, nella politica

diventata potere bieco e immagine vuota da mostrare, non è la qualità umana di un De Gasperi – alimentata, si può esserne certi, dall'amore della sua Francesca – che vorremmo in chi è stato scelto dal popolo (più o meno)? Nella nostra società liquida, nel guazzabuglio di una politica tutta immagine e fatta di slogan a cui non crede nemmeno chi li sta pronunciando con tanta veemenza, è questo che desidereremmo: uomini con l'animo delicato di chi ama profondamente la propria donna sapendo declinare questo atteggiamento nella gestione della cosa pubblica col rispetto e col senso forte della giustizia.

Si pensi all'amicizia spirituale instauratasi fra un teologo gesuita, quale è von Balthasar – che diventerà uno dei grandi teologi del XX secolo – e una donna sposata protestante quale è la von Spyer. Il superamento dei pregiudizi e il senso di fecondità spirituale proveniente da un'amicizia vera, spirituale e di grande intensità speculativa come quella avvenuta fra i due, non era cosa semplice. Anche qui se non è l'intensità dell'incontro anche erotico fra uomo e donna, è la bellezza dell'amicizia e di come questa possa far splendere la vita di chi è studioso e lo si pensa ammuffito dall'odore dei libri e lo si immagina col capo chino a scrivere articoli e saggi. È dallo splendore dell'incontro, dalla vitalità di due sguardi che sanno fissarsi da amici che proviene lo svolgersi della riflessione teologica o di altro tipo. E quando si legge, quando si scorrono le parole, tutto questo lo si avverte perché da quella lettura proviene l'odore intenso della vita vissuta con amore... e quanta speranza e voglia gioiosa di esistere attecchisce nell'animo di chi legge!

Avvicinarsi a questo libro significa iniziare a credere nell'amore vissuto da queste coppie, avvertire l'intensità della loro testimonianza e farla propria. Questo, in tal senso, è un libro pericoloso perché, credo, ciò a cui aspira non è solo far conoscere – che è già altamente meritorio – ma far vivere, far credere che l'amore possa essere vissuto e concretizzato col coraggio, con la sublimità, col senso quotidiano che sa affrontare problemi e difficoltà sempre e comunque amando, che si trovano in queste pagine.





Se non volete ritrovarvi coinvolti in questa avventura spirituale esigente, non comprate e non leggete questo libro!

*Settimio Luciano, Chieti*

FAN, SIMON: *Vanity Economics: An Economic Exploration of Sex, Marriage and Family*, Cheltenham, UK-Northampton, MA: Edward Elgar, 2014. – VIII, 293 p.

This book is based on the author's extensive research and teaching, most of which concerns the economics of the family and social behaviour; his investigations into intergenerational transfers led him to the key concept of "vanity" as the cornerstone of male-female and intergenerational relationships. In his preface, the author stipulates two main interrelated goals. First, he aims to reach a better understanding of numerous issues surrounding marriage, sex, and family by analysing them from the perspective of economics. Second, he tries to explore the role of social status (or "vanity") in social and economic behaviour. In order to achieve this, he relies on Veblen's idea of "conspicuous consumption" and develops this by applying it to human personal and cultural development. Vanity – so it seems – is another invisible hand that leads people to pursue goals endlessly; this drive and self-esteem or this drive as self-esteem shapes a desire to gain superiority over others. Humans are machines created not only by their genes but also by the society in which they live. While genes lead people to pursue hedonistic pleasure and to be concerned about the survival of future generations, vanity is another important driver that explains both individual behaviour and social and economic progress.

Common to the 28 chapters is the application of economics as a positive discipline; in order to avoid the complication of ideology and political correctness, this book aims at explaining how the world is rather than arguing how it should be. In this respect, the author follows the tradition of economics: it analyses people's social and economic behaviour from the angle of vanity, but it does not

address whether people should care about vanity or how much they should concern themselves with vanity. This book is not a framework for morality. One fundamental issue about human life constitutes the bottom line of the study: the meaning of human life is to maximize one's utility (i.e. the happiness index). Instead of focusing on morality, the author articulates the ultimate concern by using an ethical approach: to obtain a better understanding of complicated issues such as the choices of spouses and the number of children, he tries – as every economist should do – to develop a deep understanding of human nature and needs. This is the starting point of this book.

This scientific attitude is applied to a vast range of issues. The table of contents informs the reader about the topics that are at stake: romance and marriage, virginity, sexual liberation, prostitution and commercial sex, extramarital affairs. Led by population theory, the author introduces topics such as the cost of children, child labour, old-age support, gender bias, "conspicuous careers", and the value of time. In the realm of husband-wife relationships and intergenerational relationships, several chapters highlight (the costs and benefits of) divorce, the education of children, intergenerational transfers of wealth, and family consumption puzzles. One may wonder how such a variety of issues can be sufficiently elaborated from one single point of view: vanity economics. Thanks to a consistent method and thanks to his lifelong research, the author gives the impression of providing an all-encompassing answer to the different issues. The author's explanations rely on so-called classical points of view or on other scholars' research and highlight some problems in their arguments. But ... "Vanity offers the solution to the problem!" This expression does not appear in the text, but the sense of it appears whenever the author wants to stress the originality of his approach. "This book offers a new explanation as to why a child may be happy to accept the arrangement that it works while its siblings receive more education." (150). In the long run, the reader should be convinced that a "vanity economics" theory provides a



framework integrating questions and answers concerning human behaviour in actual competitive worldwide organised societies. This complex overview of integrating evaluations could suggest a suffocating and narrow scientific approach, but F. is humble about the comprehensiveness of his theory and points the way for further research to test its usefulness in relation to problems of inequality and social justice. In this regard, integration of the basic ideas of M. Nussbaum, R. Girard, L. Boltanski, A. Honneth and N. Fraser – remarkably absent in this study – would contribute to the discussion.

*Geert Faseur, Antwerp*

GREIF, GEOFFREY L./WOOLLEY, MICHAEL E.: *Adult Sibling Relationships*, New York: Columbia University Press, 2016, – XI, 310 p.

This book brings to the foreground the impact that sibling relationships have on our well-being. We know from experience that life is so much more meaningful when we have brothers and sisters on whom we can lean and with whom we communicate, share responsibilities, and socialise. However, much more can be done in therapy and in family life to enable siblings to bond in ways that would enhance their adult lives. Mental health practitioners, counsellors, and family ministers will find this book packed with stories and data that will challenge the often-singular focus on parent and child relationships. However, this book is also for lay readers who want to understand and improve their own sibling relationships.

In chapter one, Greif and Woolley propose an overarching framework for understanding adult sibling relationships under the headings of “Affection, Ambivalence and Ambiguity” – “how affection is fostered, how ambivalence is a normal but little understood feeling and how ambiguity about the past or the present may lead to miscommunication and distancing” (5). They also propose that we use three therapy lenses (17), staying within the above framework to better under-

stand and analyse sibling relationships. These are Bowen’s Family Systems Theory (18), Minuchin’s Structural Family Therapy (20) and Satir’s Experiential Therapy (21). Attachment theory is later developed within this context. In chapter two, a broad sweep of the sources of influence and knowledge on adult sibling relationships is provided which helps our understanding of where our values and expectations regarding siblings come from. These sources are from biology, history, and culture. Chapter three describes the methods used to collect data on adult sibling relationships. G. & W. used a 101-item questionnaire to obtain information about feelings, behaviours, and beliefs about relationships. This was followed up by semi-structured, in-depth interviews (45). They showed that adult siblings have very different issues to face as they go from young adult to middle age to elderly, which impacts their relationships. Subsequent chapters draw on the material from the questionnaire and interviews to highlight aspects of adult sibling relationships such as the impact of the loss of a loved one, caring for aging parents, favouritism in childhood, and the crucial significance of context.

As I read the descriptions of sibling relationships, I could find many parallel stories from my own network of family and friends. I found myself moved to reflect on the implications of these stories on the relationships in my circles. The stories of adult sibling relationships covered in the thirteen chapters of this book opened many other possible areas of research in the Asian context. Some examples of issues for Asian adult siblings are: (1) Firstly, the role of in-laws as adult siblings marry and have restrictions placed on them regarding time and resources they can spend on their own siblings. (2) Secondly, hierarchies in Asian families with rigid role assignments. For example, when an eldest sibling migrates and relinquishes his responsibilities in the care of elderly parents there is much resentment and some confusion. (3) Thirdly, incest, only briefly alluded to in this publication, plays a part in ongoing adult sibling relationships especially in cultures where male dominance aggravates situations where families may be



crammed into small spaces with little or no privacy. Poverty is a factor in these relationships too. (4) Lastly, in many countries of Asia like Singapore, adherence to a religion is individual rather than familial. Family members search as individuals and end up belonging to different faiths. The impact on their adult relationships is great and may require support from the early stages of their relationships.

The findings of this study by G. & W. remain true for any culture or race. The four common problems named in chapter twelve are general enough to be prevalent in every context: parental favouritism, caretaking of aging and ill persons, sadness over not being closer, and cut-offs (siblings who break off their relationship). The responses to the problems suggested are three-pronged: education, insight, and action (226). Education entails offering information that helps the client see the bigger picture (227); insight comes from looking back at the family of their parents, how the difficulty in question is passed on from one generation to the next (228); action is a strategy that can be undertaken given the disposition of the siblings (230). This book pushes us to take up further research in order to understand adult sibling relationships better. Having close adult siblings who relate well with each other enhances the health and well-being of the siblings. If human flourishing is our aim, we will do well to take more time to reflect on the experience of family life for siblings.

Wendy M. Louis, Singapore

JACQUEMIN, DOMINIQUE: *Vers une éthique pour la famille: Aimer, être aimé, se laisser aimer*, Namur: Lessius, 2014. – 239 p.

Pour son ouvrage intitulé *Vers une éthique pour la famille*, Dominique Jacquemin fait le choix du sous-titre suivant: *Aimer, être aimé, se laisser aimer*. De cette manière, l'auteur suggère fortement une approche sentimentale ou événementielle des réalités nouvelles vécues dans les relations, dans la sexualité, dans les familles, ...

Toutefois, il ne s'y engage pas, bien au contraire. En effet, il constate combien le contenu des réalités mentionnées n'est pas univoque car, selon lui, tant les discours sur les relations marquées par des adjectifs différents et divergents, que ceux sur le rapport à la sexualité ou sur la famille, sont abondants, multiples et porteurs de conceptions anthropologiques équivoques. De plus, selon l'auteur, envisager "la" sexualité ou "la" famille à travers le prisme de la réflexion éthique ouvre l'esprit des lecteurs à la "vie bonne" et à toutes ses implications lorsqu'elle est transcrite en termes juridiques: le droit pourrait dire "le bien", alors qu'il n'est pas possible d'affirmer, à priori, une pleine équivalence entre la norme juridique et la visée éthique.

Envisageant le point de vue des lecteurs, l'auteur se donne comme tâche de les impliquer intensément dans ses approches. L'enjeu est que chacun puisse construire sa propre réflexion en la confrontant au réel tel qu'il se donne. Il s'agit de pouvoir faire œuvre éthique et théologique dans une capacité de présence et d'accompagnement; cette démarche conduirait à un certain engagement, et fort probablement à un engagement certain. Afin d'arriver à une telle pédagogie, l'auteur met en pratique une herméneutique, teintée de théologie analogique: la découverte au grand jour des soubassements théologiques et scripturaires d'une tradition chrétienne qui a su révéler un réel trésor conceptuel permettant de penser le monde actuel. Selon J., il ne s'agit pas de délier le discours théologique d'un rapport à la foi, mais d'indiquer que la théologie, comme herméneutique du réel et de l'action humaine, n'est pas dénuée des clés interprétatives permettant de rejoindre la pensée contemporaine.

Trois parties majeures de l'ouvrage tracent la trajectoire "savoir, vouloir, agir". Grâce à l'étayage de ces trois verbes, le lecteur pourrait découvrir le sens ultime de chaque partie. Dans la première partie, l'auteur dévoile aux lecteurs la signification du verbe "s'aimer". Il en révèle des strates de significations pour définir un fondement relationnel, construit sur la durée et constitutif d'un engagement fructueux, et ceci en dialogue avec l'idéal proposé par l'Église.



La deuxième partie concerne l'engagement en lui-même, notamment celui qui s'exprime "pour toujours". Cette partie donne des réponses variées à la question fondamentale: "Dire oui à qui?" La multiplicité des réponses a trait aux trois éléments constitutifs de la question: "dire", "oui" et "qui". Les réponses varient alors selon le contenu de ces constituants et sont mises en rapport avec ce que la visée existentielle et théologique de l'Église conceptualise.

Enfin, la troisième partie se consacre à l'accompagnement individualisé de tous ceux et celles qui souffrent et qui font appel à une "voix silencieuse" ou à une éthique de Samedi Saint. Cette partie du livre, en prônant le fait de "se laisser aimer", c'est-à-dire une action en retrait mais néanmoins profonde, trace, tout comme les deux autres parties, une alternative éthiquement fondée aux approches sentimentales ou événementielles.

Ce livre mérite beaucoup d'attention et d'appréciation. Je formule à son égard deux remarques en ce sens, et conclus par un "appel" à l'auteur. En premier lieu, les chapitres (des parties mentionnées) ne se présentent pas comme des dossiers clos. Ils proposent des questions critiques, se caractérisent comme des entités incomplètes ou dessinent des tableaux de prises de positions juxtaposées – surtout là où le Magistère, l'éthique pastorale et l'expérience quotidienne ne se confondent pas. Cette complexité révèle justement l'auteur, comme l'enquêteur et le chercheur se rendant compte des contenus historicisants des défis actuels, à l'instar des destinataires réels des documents officiels de l'Église. Ces contenus sont l'imaginaire concernant l'amour, la vie et la mort des jeunes et des adultes, la

"traduction" des données scripturaires dans un langage qui touche aux signes du temps. En second lieu, l'anthropologie, qui soutient et sous-tend les recherches de l'auteur, pourrait être marquée par un néologisme de provenance psychanalytique: une anthropologie de parlêtre. Plusieurs pages sont consacrées à la place qu'occupe la parole dans l'engagement: elle rassemble une histoire. Le "oui" s'inscrit toujours dans la trame d'une histoire personnelle constituée par la dimension affective, la dimension de la finitude et la dimension de l'échec. Les lecteurs remarqueront que cette anthropologie s'enracine dans une Parole Première, – la Création. Le mérite de cette "alliance" entre anthropologie psychanalytique et anthropologie biblique ne peut être sous-estimé dans cet ouvrage.

Mon appel à l'auteur concerne les approches au sujet du "genre". Je constate combien l'auteur adhère (encore) trop à la conception physique (voire biologique) de l'homme et de la femme, lorsqu'il s'agit de parler de leur "nature". Continuer à nier que leur réalité est marquée par des constructions historiques et socioculturelles, et ne pas considérer que l'homme et la femme, lorsqu'ils nouent une relation, ne sont pas deux, mais quatre (Philippe Sollers, *Éloge de l'Infini*), et par conséquent ne pas les appréhender de manière diversifiée, risquent d'animer des débats concernant l'homosexualité et l'homoparentalité peu fructueux et dogmatiquement fermés.

En conclusion, mon appel à l'auteur, dans la lignée de l'esprit critique et encourageant du livre, suggère d'approfondir ce thème.

*Geert Faseur, Antwerp*