

Standort- bestimmung

Die befreiungstheologische Wende

von Michael Brinkschröder

Eine ältere Version von Teil I und II der folgenden Überlegungen diente als Grundlage eines Workshops beim Seminar in Mesum. Die Auslegung von Lk 16,1-13 verdankt sich dem Gespräch im Workshop, ohne dessen Ergebnisse und Differenzierungen im Einzelnen wiedergeben zu können.

I. NACH DER BEFREIUNG?

Seit dem ersten Treffen 1993 in Mesum ist umstritten, ob schwule Theologie eine Befreiungstheologie ist. Vor allem Rinse Reeling Brouwer hat »Befreiung« als ein zu eindimensionales Anliegen kritisiert.¹ Und tatsächlich ist »Befreiung« über die Jahre immer stärker in den Hintergrund getreten. Ein Mesumer Workshop von 1995 hat Wolfgang Schürger noch Anlaß gegeben, sich darüber zu wundern, daß Diskriminierung und Unterdrückung nicht als Ausgangspunkte schwuler Theologie benannt wurden, ohne daß dies allerdings dazu geführt hätte, den emanzipatorischen Charakter schwuler Theologie in Frage zu stellen.²

Eine deutliche Kritik an Befreiung als Paradigma hat Sieghard Wilm 1997 in Mesum formuliert: »Der Kontext schwulen Lebens ist falsch erfaßt, wenn er auf die Repressionserfahrung reduziert wird als dem einzigen Dreh- und Angelpunkt schwuler Theologie.«³ Trotzdem existierten Diskriminierungen auch weiterhin, so

1 Vgl. Rinse Reeling Brouwer, Flicker-Theologie, in: Michael Brinkschröder (Hg.), Schwule Theologie. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Münster 1994, 10-27, 16.

2 Vgl. Wolfgang Schürger, Einige Thesen zur Standortbestimmung Schwuler Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 3 (1996) Heft 1, 8-18, 15.

3 Sieghard Wilm, Zwischen Exodus und Gelobtem Land. Schwule Befreiungstheologie oder Kontextuelle schwule Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 5 (1998) Heft 1+2, 11-15, 14.

daß die Suche nach Befreiung auch weiterhin ein wichtiges Element schwuler Theologie bleiben müsse. Wichtiger sei jedoch die autonome und gelassene Kultivierung der schwulen Perspektive(n).

Noch weiter zugespitzt habe ich die Kritik am Leitbild der Befreiung beim Jahrestreffen des Europäischen Forums für christliche Schwulen- und Lesbengruppen 1998 in Frankfurt, Da es keine unmittelbare Notwendigkeit mehr zur Emanzipation der Schwulen gebe und der Befreiungsbegriff inzwischen eher auf permanente Reizsteigerung ziele, befänden wir uns theologisch »nach der Befreiung«; statt der »Freiheit von...« müsse die »Freiheit zu...« und damit die Orientierung der Praxis thematisiert werden.⁴

Mit dieser Verabschiedung der Befreiungstheologie habe ich mich, wie mir inzwischen scheint, zu weit aus dem Fenster gelehnt. Deshalb soll im folgenden noch einmal kritisch-selbstkritisch überprüft werden, ob sie begründet war und ob kontextuelle Theologie tatsächlich eine Alternative dazu darstellt.

1. Emanzipation und Aporie der Befreiungstheologie

Ausgangspunkte für die Evidenz eines befreiungstheologischen Ansatzes war die »Anwendung« der Option für die Armen, Anderen und Unterdrückten auf die gesellschaftliche Stigmatisierung der Schwulen. Zwei Faktoren haben dazu geführt, daß diese Konstellation zerbrochen ist. Die gesellschaftliche Emanzipation der Schwulen, ihre gesteigerte Sichtbarkeit, das Zurückdrängen der Diskriminierung etc. haben dazu geführt, daß die Stigmatisierung der Homosexualität weitgehend aufgehoben wurde.⁵

Auf der anderen Seite haben in der Theologie ganz gegensätzliche Entwicklungen in den Kirchen dennoch zu dem übereinstimmenden Ergebnis geführt, von der Perspektive der Befreiung Abstand zu nehmen. In den Evangelischen Kirchen sind es gerade die erlebte Bereitschaft zum Dialog und die Erfolge bei der Integration von Schwulen und Lesben, die es sinnvoller erscheinen lassen, von einer radikalen Konfliktbereitschaft mit der Kirche abzurücken und den Weg der Inkulturation in die schwule Szene zu gehen.

In der katholischen Kirche ist es dagegen die resistente Homophobie des Systems, die dazu führt, daß man anfängt, am Sinn und am Erfolg einer Befreiungs-

4 Michael Brinkschröder, Freiheit von Lesben und Schwulen und die Eifersucht Gottes. Ein Herz-Stück schwuler Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 5 (1998) Heft 3, 82-91.

5 Vgl. ebd. 83.

theologie zu zweifeln. Dadurch entsteht ein Dilemma: An der befreienden Option für Schwule festzuhalten, führt zu der Frage, ob schwule Befreiungstheologie in diesem Kontext nicht bedeuten muß, sich von der Theologie und damit von der christlichen Religion insgesamt zu befreien, sozusagen die Exit-Option zu wählen und zwar aus theologischer Konsequenz und nicht als Weg des geringsten Widerstands. Das Festklammern an Mutter Kirche dagegen zwingt zur Aufgabe des Anspruchs auf schwule Befreiung.

2. Rückzug auf kontextuelle Theologie

Angesichts der skizzierten Probleme mit der Befreiungsperspektive (viele Schwule sind schon befreit; ein dauernder Konfrontationskurs ist nicht erfolversprechend) wurde vorgeschlagen, schwule Theologie als kontextuelle Theologie zu verstehen.⁶ Kontextuelle Theologie bedeutet, das gesellschaftliche Milieu zu berücksichtigen, aus dem heraus und auf das hin theologische Aussagen getroffen werden und in das das Christentum inkulturiert werden soll. Das wichtigste Plus der Betonung des Kontextes ist die gesteigerte Sensibilität für die Verschiedenartigkeit der Herausforderungen, die der Kontext an die christliche Praxis stellt.

Dennoch habe ich an den Ansatz einer kontextuellen schwulen Theologie zwei Anfragen, die beide mit der Diffusität des Kontextbegriffes zusammenhängen. Die eine lautet: Welche Botschaft hat das Christentum für Schwule? Wenn das Christentum sich in das Milieu der schwulen Szene inkulturieren soll, muß es eine Botschaft haben oder doch etwas, das zum Ausdruck bringt, welchen Sinn dieser Inkulturationsvorgang hat. Meine Befürchtung ist, daß die kontextuelle Theologie sich um die Beantwortung dieser Frage drückt und vor allem deshalb halte ich sie für kurzichtig. Ihr Impetus ist die Verschmelzung (mindestens von Text und Kontext), die keine scharfen Konturen kennt.

Der zweite Punkt ist die Frage nach der Bestimmung des Kontextes. Abgesehen davon, daß durch den Textbegriff das gesellschaftliche Leben auf das zu Lesende reduziert wird und das zu Tuende in den Hintergrund tritt, frage ich mich, nach welchen Kriterien eine schwule kontextuelle Theologie definiert, was ihr Kontext ist. Ist es die Bewegung, die öffentliche schwule Szene, die Gesamtheit aller gleichgeschlechtlich Begehrenden in Deutschland und den USA, die Schwulen- und Lesbenszene, die Frauenbewegung oder die christlichen Schwulen? Eine Theologie, die sich allein vom Begriff des Kontextes anleiten läßt, kann m.E. keine Orientierung darüber geben, was eine sinnvolle oder notwendige Fassung des Kontextes wäre. Auch hier wird der Verharmlosung Tür und Tor geöffnet.

6 Vgl. Wilm, Exodus, 14.

Das Konzept kontextueller Theologie ist entstanden, um sich der *theologia perennis* zu erwehren. Es verliert jedoch seine kritische Funktion und wird diffus, sobald es als Ausgangspunkt akzeptiert wird und es nun darum geht zu klären, wie und wo sich christliche Theologie kontextualisieren soll.⁷ Hadwig Müller unterstreicht vor allem zwei offene Probleme kontextueller Theologie: Mit welchen Konzepten arbeitet eine *theologische* Kontextanalyse (im Unterschied zur einfachen Übernahme soziologischer Konzepte)? Wie vollzieht sich ein Perspektivenwechsel? Mit diesen beiden Fragen im Hinterkopf gehe ich noch einmal zur Befreiungstheologie zurück.

II. WESSEN BEFREIUNG?

1. Kritik der narzißtischen Befreiungstheologie

Wenn der Rückzug von schwuler Befreiungstheologie auf kontextuelle schwule Theologie ein Schritt in die Orientierungslosigkeit ist, lohnt es sich möglicherweise, sich noch einmal genauer mit den Ursachen des raschen Evidenzverlustes schwuler Befreiungstheologie auseinanderzusetzen und zu fragen, ob die Befreiungsoption nicht doch – wenn sie gründlich und aufrichtig genug verfolgt wird – mehr Orientierungskraft bereithält als die Kontextoption.

Meine wichtigste Kritik an den bisher (u.a. von mir selbst) vertretenen Versionen schwuler Befreiungstheologie liegt darin, daß die theologische Zusammenfügung der Option für die Armen/Anderen/Unterdrückten mit dem Stigma Homosexualität einen narzißtischen Kurzschluß darstellt, bei der die theologische Kategorie der Befreiung auf ein Vehikel zur egoistischen Durchsetzung der eigenen Emanzipation reduziert worden ist.⁸ Ich, der arme, diskriminierte Schwule, bin der Andere. Welche Entfremdung steckt darin, sich selbst als *den* Anderen wahrzunehmen? Und abgesehen davon, daß es ein beliebter theologischer Rechtschreibfehler ist, den anderen groß zu schreiben, frage ich mich, welche Anmaßung, welcher Alteritätsnarzißismus dazu führt, den Platz des großgeschriebenen Anderen

7 Vgl. Hadwig Müller, Kontextualität als normative Kategorie in der Praktischen Theologie. Plädoyer für die Weiterführung einer Debatte, in: Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V. (Hg.), Jahrbuch für kontextuelle Theologie, Frankfurt a.M. 1998, 136–154, 136–144. (Ich danke A.B. für den Hinweis auf diesen Aufsatz.)

8 Vgl. Michael Brinkschröder, Das Coming-out der Kirche, in: Werkstatt Schwule Theologie 1 (1994) Heft 2, 21–27; Arbeitsgruppe »Ansätze einer schwulen Befreiungstheologie«, in: Michael Brinkschröder (Hg.), Schwule Theologie. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Münster 1994, 63–71.

besetzen zu wollen. Daß wir uns zum großgeschriebenen Anderen aufgespreizt haben, erklärt ein wichtiges Manko der kurzgeschlossenen schwulen Befreiungstheologie. Es gibt in ihr keinen Platz für Solidarität – selbstverständlich wohl für eine empfangene Solidarität, aber nicht für eine aktive, geleistete Solidarität. Nur die eigene Befreiung zählt – die Notwendigkeit der Befreiung von anderen bleibt Lippenbekenntnis.

Damit möchte ich nicht von der erfahrenen Repression und Diskriminierung von Schwulen ablenken. Vielmehr geht es mir darum, in und nach der eigenen Unterdrückung den Blick für die Unterdrückung anderer nicht zu verlieren und somit maßstabsgerecht zu bleiben.

2. Emanzipation und Amnesie vs. Befreiung und Erinnerung

Der Impetus der Befreiungstheologie richtet sich, so gesehen, plötzlich an Schwule als Habende. Aus dieser Perspektive zeigt sich, daß die Orientierung an der Befreiung anderer auch eine Antwort auf das Wie der Kontextualisierung schwuler Theologie impliziert, die nicht willkürlich ist. Insbesondere muß sich die befreiungstheologische Wende daran bewähren, daß sie gegenüber den eingangs dargelegten Herausforderungen der fortgeschrittenen Emanzipation und der Verzweiflung an der Homophobie kritische und weiterführende Perspektiven ermöglicht.

Bedeutet die gesellschaftliche Emanzipation der Schwulen in den 80er und 90er Jahren, daß es überflüssig ist, am Ziel der Befreiung festzuhalten? Vielleicht ergibt sich eine Antwort, wenn man eine Gegenfrage stellt: Wieso haben so viele Schwule die Zeit der Diskriminierung und damit die Notwendigkeit zur Befreiung so schnell vergessen? Ich habe den Eindruck, daß die gay community hier einen kulturellen Gedächtnisschwund erlitten hat. Im historischen Moment der Emanzipation hat sie schlagartig vergessen, daß sie ihre öffentliche Existenz dem Kampf gegen Stigmatisierung, Unsichtbarkeit und Ausgrenzung verdankt. Es mangelt ihr so stark an anamnetischer Vernunft, daß sie sich zum Zweck der Verdrängung der schmerzhaften Vergangenheit zusammengefunden hat und sich nicht traut, dem vorenthaltenen Glück nachzutruern. Die Feiern des CSD sind eher das Symptom einer solchen Verdrängung als Ort der Erinnerung an den Kampf und dessen Ursachen.

Wie kam es überhaupt zu dieser Emanzipation? Es wäre ein Trugschluß zu glauben, die Emanzipation hätte aus eigener Kraft so erfolgreich sein können. Vielmehr hat die veränderte Haltung gegenüber den Wünschen oder dem Begehren, die Umstellung von Askese auf Hedonismus den Schwulen in den 80er und 90er Jahren die gesellschaftliche Emanzipation beschert.

3. Die Semantik des Wunsches

Es gibt eine herrschende Semantik des Wunsches, welche den Wunsch nach Waren und den Wunsch nach Sexualität einem gemeinsamen Imperativ unterstellt. Ganz grob strukturiert lassen sich in der Geschichte des Kapitalismus eine asketische und eine hedonistische Semantik voneinander unterscheiden. In der Zeit der Knappheit herrscht die Aufforderung zu Verzicht und Aufschiebung der Wunscherfüllung vor. Das gesparte Geld soll nicht verpraßt, sondern ertragreich re-investiert werden. In der Überflußgesellschaft dagegen sind nicht die Waren, sondern die Wünsche knapp. Helmut Dahmer schreibt dazu: »Im Vergeudungskapitalismus« ist »die Verzichtmoral in der Konsumsphäre durch ihr Gegenteil, eine Art hedonistischer Propaganda, ersetzt worden.«⁹

Wenn aber die Wünsche und Bedürfnisse knapp sind, müssen sie produziert werden. Erziehung, Therapie und Werbung arbeiten am Ziel der Bedarfsweckung, denn es geht bei ihnen darum, die eigenen Wünsche zu entdecken und zuzulassen. Günther Anders spitzt dies so zu: »Nicht um das tägliche Brot werden wir beten, sondern um den täglichen Hunger.«¹⁰

Zum Zweck der Bedarfsweckung nutzt die Werbung die Minderwertigkeitsgefühle aus, indem sie Idealbilder von Frauen und Männern erzeugt und fokussiert, im Vergleich zu denen der eigene Körper, der eigene Status und die eigene Lust minderwertig erscheinen. Dadurch daß ein produziertes Idealbild mit narzißtischer Energie besetzt wird, wird die Fähigkeit zur Selbstliebe reduziert und mit ihr die Selbstsicherheit und die Fähigkeit zu autonomem Handeln. Dieses Spiel funktioniert dadurch, daß sich der Mensch (seit einigen Jahren nicht nur Frauen, sondern auch Männer) für sein Sosein zu schämen beginnt und zusätzlich – eine wichtige Eigenschaft der Scham – darüber nicht offen sprechen kann, so daß es unter dem Einfluß der Scham keinen Weg gibt, die Ursachen der Scham zu besiegen und sich vom verinnerlichten Idealbild zu distanzieren. Wer sich schämt, hat sich dem Ideal unterworfen und betrachtet sich als defizitär.

4. Schwule als Symbole des Hedonismus

Viele Schwule haben sich auf einen Teufelspakt eingelassen: Sie präsentieren ihre sexuellen Wünsche im Tausch gegen gesellschaftliche Anerkennung. In der

9 Helmut Dahmer, *Pseudonatur und Kritik. Freud, Marx und die Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1994, 201.

10 Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2: *Über die Zerstörung des Lebens in der dritten industriellen Revolution*, München 1980, 392.

Schwulenbewegung z.B. gilt es als äußerst erstrebenswert, von der Werbeindustrie als Zielgruppe wahrgenommen zu werden, um auf diese Weise die Unsichtbarkeit zu überwinden. Tatsächlich sind Schwule aber weniger Zielgruppe als vielmehr Träger der Werbebotschaft geworden.

Perverse und skurrile Wünsche sind für die Agenten des Konsumkapitalismus deshalb von Bedeutung, weil ihre Demonstration beweist, daß es noch unausgeschöpfte Reservoirs an Wünschen gibt, die man zu dem knappen Vorrat noch hinzufügen könnte. »Jeder soll zu seinen Wünschen stehen, seien sie auch noch so abgelegen!« lautet die Botschaft. Außerdem beweisen die Schwulen (und die anderen Perversionen), daß die hedonistische Propaganda sich in Kontinuität zu dem großen Emanzipationsprojekt der Moderne befindet. Die Produktion der Wünsche verkleidet sich als Befreiung von der Repression böswillig unterdrückter sexueller Wünsche. Perversionen verlieren dabei den Touch des Bösen und werden alltäglich.

Der Tauschakt, an dem sich viele Schwule beteiligen, läßt sich auch als eine Verschiebung von sexuellen zu narzißtischen Wünschen beschreiben. Schwule repräsentieren das optimal an die gesellschaftliche Umwelt angepaßte Begehrensubjekt. Sie sehen gut aus, arbeiten nie (höchstens kreativ in der Werbebranche oder als Künstler), haben *double income, no kids* und sind sexuell höchst aktiv – so das Image. Aber ihre Talkshow-Auftritte haben nicht den Zweck, bei der Bevölkerung die sexuelle Aktivität anzuregen, sondern den Konsum. Dem Ottonormalverbraucher wird die Botschaft übermittelt: »Hier befriedigt jemand seine (sexuellen) Wünsche und gewinnt neues Selbstwertgefühl. Also befriedige auch Du Deine (narzißtischen) Wünsche durch Konsum und Du wirst ebenso zufrieden sein.« Das Problem dabei ist aber, daß sich narzißtische Wünsche – anders als sexuelle Wünsche – nicht durch Objekte befriedigen lassen. Waren mit imaginären Werten können das narzißtische Defizit höchstens kompensieren, aber das Loch des Selbstzweifels nicht stopfen. Das Begehren der Schwulen wird also für die gesellschaftliche Wunschproduktion instrumentalisiert und sie liefern sich dem aus (historisch begründetem) Mangel an eigener Selbstsicherheit aus.

5. Lesbische Prophetie und schwule Solidarität

Schwule schulden ihre historische Existenz der Tatsache, daß der Kapitalismus immer weniger auf die Reproduktion der Arbeitskraft in der Familie angewiesen war.¹¹ Dadurch hat er einen Spielraum für die Individualisierung eröffnet. Jetzt

11 Vgl. John D'Emilio, Capitalism and Gay Identity, in: Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin (Hg.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York/London 1993, 467–476.

verdanken die Schwulen dem postmodernen bzw. postfordistischen Kapitalismus einen weiteren Meilenstein ihrer Emanzipation.¹² Ist das ein Grund, dem Kapitalismus die Füße zu küssen?

Traditionell haben Lesben ein distanzierteres Verhältnis zu den kapitalistischen Produktionsverhältnissen, da sie als Frauen unter der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung zu leiden hatten und haben. Deshalb können wir in der Analyse und in der Kritik an der Stilisierung als dekontextualisierte Begehrenssubjekte viel von ihnen lernen. Rosemary Hennessy schließt ihren Artikel über »Lesbisches Begehren im Spätkapitalismus« mit folgendem Resümee:

»Wir müssen Sexualität, eingeschlossen lesbische Sexualität, als Teil größerer Prozesse gesellschaftlicher Produktion begreifen, die immer noch unabweislich und rücksichtslos auf der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Teilung der Menschheit in Besitzende und Besitzlose bestehen. (...) Unabhängig vom konkreten Subjekt bleibt die Isolierung von Begehren von den Bedürfnissen das Privileg derjenigen, für die der tägliche Überlebenskampf nicht im Vordergrund steht. Das Privileg des abgehobenen Begehrens zu verlernen, kann ein schmerzhafter Prozeß sein, in dem fetischisierte Lust kritisch hinterfragt und das individuelle und kollektive Gefühl neu strukturiert werden muß. Für viele von uns wird dieser Prozeß des Verlernens schwerwiegende Verluste mit sich bringen, auch den Verzicht auf einige Merkmale lesbischer Identität, wie sie historisch definiert wurde. In positiver Hinsicht sei darauf verwiesen, daß der schwierige Verzicht auf das Subjekt des Begehrens als einem wesentlichen Bestandteil des gemeinsamen Kampfes vielleicht einen ersten und unverzichtbaren Beitrag des internationalen Feminismus zur Entstehung einer dritten Welle der Frauenbewegung darstellen könnte.«¹³

Solidarität besteht darin, anderen eine Hilfeleistung zu geben, weil man sich mit ihnen identifiziert. Wenn Schwule das Gedächtnis ihrer eigenen Unterdrückung bewahren, kann sie dies zur Solidarität mit denen befähigen, die heute unterdrückt sind oder durch Scham zum Schweigen und zur Passivität verurteilt sind. Der Verzicht auf fetischisierte Lust und auf das Subjekt des Begehrens sind der Preis dafür.

12 Vgl. Michael Brinkschröder, Schwule in der Erlebnisgesellschaft, in: Frank Hillebrandt, Georg Kneer, Klaus Kraemer (Hg.), Verlust der Sicherheit? Lebensstile zwischen Multi-optionalität und Knappheit, Opladen/Wiesbaden 1998, 174–205.

13 Rosemary Hennessy, Lesbisches Begehren im Spätkapitalismus: Queer – Klasse – Handlung, in: Das Argument 216/1996, 539–550, 549.

III. DER KLUGE VERWALTER DES UNGERECHTEN MAMMONS

Vor dem Hintergrund dieser Gedanken haben wir im Workshop das Gleichnis vom klugen Verwalter (Lk 16₁₋₁₃) gelesen. Ein Verwalter wird denunziert, das Vermögen seines Herrn zu verschleudern. Deshalb verlangt der Herr Rechenschaft von ihm und verfügt (ohne genaue Prüfung) seine Entlassung. Der Verwalter überlegt sich nun, was er in dieser Situation noch tun kann, um in der Zeit seiner Arbeitslosigkeit Unterstützung zu finden. So beschließt er, den Schuldnern seines Herrn einen Teil ihrer Schulden zu erlassen. Das Gleichnis endet mit einem merkwürdigen Satz, der die ganze Geschichte auf den Kopf stellt: »Und der Herr lobte die Klugheit des unehrlichen Verwalters« (V8a). Dieser Schluß erzeugt eine Spannung, indem in die Figur des Herrn ein Widerspruch eingetragen wird: Am Anfang will der reiche Mann seinen Verwalter entlassen, weil er das Vermögen verschleudert haben soll, am Ende lobt er den Unehrlchen, der das Vermögen nun tatsächlich verschleudert hat, für seine Klugheit. Ist der Herr vom Ende der Geschichte überhaupt mit dem vom Anfang identisch oder hat er seine Meinung geändert? Die Frage »Wer ist der Herr?« ist auf der Ebene der Geschichte selbst unauflösbar und bleibt ein offenes Rätsel, das dem Leser vorgelegt wird. Die Spannung der Geschichte hat verschiedene Kommentare ausgelöst, die an den narrativen Kern angehängt worden sind, um ihn zu deuten. (Dies soll mich hier nicht weiter interessieren).

Die paradoxe Rolle des Herrn leitet eine Denkbewegung ein, bei der auch die Frage nach dem Kontext neu aufgeworfen wird, in dem der Verwalter sein Handeln definiert. Um die Verschuldeten des Gleichnisses überhaupt in den Blick zu bekommen, muß sich der Blick vom Herrn abwenden. Erst die eigene, drohende Not sorgt dafür, daß der Verwalter die Not der anderen registriert und damit einen zweiten Kontext für relevant hält. Daraus resultiert auch eine neue Art der Klugheit. Nicht durch die Klugheit der Reichtumsvermehrung, sondern durch die Klugheit des Schuldennachlasses macht sich der Verwalter die Schuldner seines Chefs persönlich gewogen und zieht letztlich auch den Herrn auf seine Seite, so daß sich der Sinn des Gleichnisses von hier entschlüsseln läßt.

Obwohl das Damoklesschwert der Entlassung schon über ihm hängt, bleibt der Verwalter während der Geschichte noch in einer handlungsfähigen Lage. Dies hat er mit vielen Schwulen in der Erlebnisgesellschaft gemeinsam, welche einen Teil des symbolischen Kapitals der Konsumgesellschaft verwalten. Erst seit einigen Jahren sind sie zu Verwaltern des Begehrens ernannt worden. Das Gleichnis des Lukas stellt dem Leser vor Augen, wie abhängig der Verwalter von den Launen des Herrn ist und daß ihm sein Einfluß sehr schnell wieder entzogen werden kann. Wer kann schon wissen, wie lange die gesellschaftliche Liberalität im Umgang mit

Homosexualität wahren wird und wann Denunzianten auf den Plan treten, um Schwule als unmoralische Vorreiter des Hedonismus zu bezichtigen?

Wie sollen wir also mit dem anvertrauten Kapital umgehen? Das Gleichnis vom klugen Verwalter impliziert, daß der Verwalter seinen Handlungsspielraum nutzen soll, um sich Freunde zu machen, die sich ihm gegenüber in schlechten Zeiten solidarisch verhalten. Der erforderliche Blickwechsel könnte für die schwulen Verwalter des Begehrens vielleicht bedeuten, vom Davidoff-Mann weg- und zur alleinerziehenden Mutter hinzuschauen oder statt nach Kalifornien einmal nach Polen zu schauen.

Die Botschaft zur Solidarität, die sich auf unsere Situation übertragen läßt, wird im zweiten Kommentar, der sich an das Gleichnis anschließt, deutlich benannt: »Macht euch Freunde mit Hilfe des ungerechten Mammons, damit ihr in die ewigen Wohnungen aufgenommen werdet, wenn es (mit euch) zu Ende geht.« (V 9) Es ist weniger wichtig, darüber zu lamentieren, daß der Mammon ungerecht ist, als etwas Gutes damit zu tun, nämlich solidarische Beziehungen zu denen zu knüpfen, die in Not sind.

Man könnte dem Verwalter den Vorwurf machen, daß er aus purem Eigeninteresse solidarisch gehandelt hat, aber ich meine, daß ihm zugute gehalten werden muß, daß er später keinerlei Handhabe haben wird, um Solidarität für sich zu erzwingen. Er kann den Schuldner nur vertrauen und hoffen, daß sie sich bei ihm revanchieren.