
Offene Werkstatt

Martin Hüttinger

Gerechtigkeit für Schwule?

Ein Essay mit ein paar grundvernünftigen Reflexionen

AN DEN ANFANG sei ein denkwürdiges Zitat von David Grossman gestellt: »Wann bin ich frei? Ich bin frei, wenn ich nicht an Hunger, an Kälte, an körperlichem oder seelischem Mangel leide. Ich bin frei, wenn ich nicht das Ziel von Diskriminierung oder Spott bin; ich bin frei, wenn ich ohne jede Einschränkung mit den Menschen zusammen sein kann, die mir teuer sind. Ich bin frei, wenn ich keine Angst vor der Willkür anderer Menschen habe. Ich bin frei, wenn ich weiß, dass ich mich in jedem Aspekt meines Seins anders und sogar sehr abweichend verhalten kann, ohne deshalb leiden zu müssen, ohne dafür auf irgendeine Art ›bestraft‹ zu werden. Ich bin frei, wenn ich mir meine eigenen Gedanken machen und sie auch ausdrücken kann und nicht denken muss, was mir von anderen aufgezwungen wird. Ich bin frei, wenn ich Situationen in meinen Worten beschreiben kann, ohne dass jemand mich daran hindert oder mich zwingt, seine Worte und seine Formulierungen zu verwenden. Und ich weiß auch: Ich bin so lange unfrei, wie ich einem Menschen oder einem Volk eine dieser Bedingungen verweigere.«¹ Dieser heuristische Freiheitsbegriff, welcher per se die Frage nach der Gerechtigkeit stellt, hängt seinem Wesen nach mit der Hoffnung zusammen. Sie ist untrennbar mit der menschlichen Vorstellungskraft und ihren Visionen ver-

1 Grossman, David: Israel ist kein Ort der Freiheit. Frieden gilt vielen heute als kindliche, naive Idee. Aber wir dürfen nicht resignieren. Nur wer hofft, wirft einen Anker in die Zukunft, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 24 v. 30.01.2015, 11.

bunden; mit der Fähigkeit, eine visio beatifica gedanklich zu erzeugen und mit Worten zu beschreiben, welche weit über die gegenwärtig herrschende Situation hinausgeht, mit dem Ziel der Überwindung.

1. Hoffnung als Vision von Freiheit und Gerechtigkeit

1.1. Aspekte einer Gerechtigkeitsdiskussion

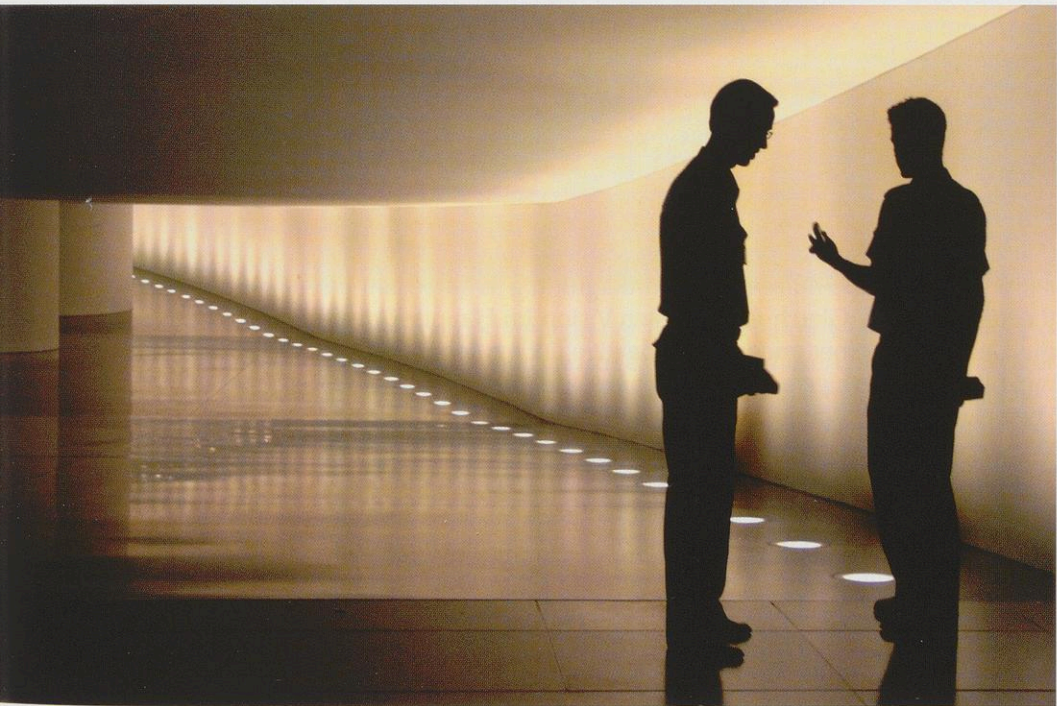
Nach David Grossmann hat es mit der Hoffnung und der Vorstellungskraft eine sonderbare Bewandnis: »Ihr Zentrum liegt außerhalb des Menschen und außerhalb der Gegenwart, es liegt in einer zukünftigen Dimension. Damit sich ein unterdrückter Mensch aus seinen Fesseln befreien kann, muss er – mithilfe seiner Vorstellungskraft – einen lebendigen Begriff der Freiheit, die er anstrebt, aktiv in seinem Bewusstsein bewahren. Das heißt: Hoffnung ist eine Frucht des aktiven Wirkens der Vorstellungskraft. In gewisser Weise ein Produkt der Kreativität: Sie malt für die geknechteten Menschen, für die unterdrückte Gesellschaft das Bild eines reichen und vitalen Lebens, das sich völlig von dem Bild unterscheidet, in dem sie gegenwärtig noch gefangen sind. Außerdem ist die Hoffnung wie ein Anker, den man aus einer verzweifelten Existenz in eine Wirklichkeit auswirft, die noch nicht existiert und primär aus den Herzenswünschen von Menschen besteht. Doch bereits dieses Ankerauswerfen in die Zukunft, allein schon die Fähigkeit, dies zu tun, erschafft im Herzen des Menschen, der den Mut zu hoffen aufbringt, einen Ort der Freiheit. Es ist ein interessanter Vorgang: Einzelne Menschen – oder eine ganze Gesellschaft – katapultieren eine Vision oder einen Traum aus ihrer Mitte hinaus in die ferne Zukunft, und ab diesem Moment wirken diese Visionen oder dieser Traum in denen, die sie erschaffen haben, und ziehen sie wie ein starker Magnet an.«² Hoffnung impliziert Freiheit und Gerechtigkeit, Visionen von einer antizipierten Wirklichkeit, welche sich im Einzelnen mit Bildungsgerechtigkeit, Berufs- und Karrierechancen, gesellschaftliche Solidarität und Subsidiarität beschreiben lassen. In der Vergangenheit und Gegenwart wurden und werden diese Güter vielen Schwulen nur mit Einschränkungen sowie Vorbehalten gewährt, wenn nicht sogar vorenthalten. Veränderungen in eine positive Richtung finden dort statt, wo in wenigen Regionen der Welt die vorfindliche Gesellschaft religiöse oder philosophische Letztbegründungsansprüche definitiv nicht mehr anerkennt und normative Begründungen von Freiheit und Gerechtigkeit unbeantwortet lässt.³ Sie gelten vielmehr als Setzungen und unveräußerliche Menschenrechte.

Peter Brenner bringt in dieser Diskussion den Begriff der Gruppengerechtigkeit und die inhärent davon abzuleitende Forderung einer Abkehr von Unterdrückung und von struktureller Gewalt ins Gespräch: »Die jüngere Entwicklung der internationalen Gerechtigkeitsdiskussion und mehr noch der politischen Gerechtigkeitspraxis hat die Akzente wiederum verschoben. In der postmodernen Gesellschaft drängen sich mehr und mehr Probleme einer Gruppengerechtigkeit in den Vordergrund. Neu ist das Problem natürlich nicht. Dass bestimmte soziale Gruppen

2 Grossman, David: Israel ist kein Ort der Freiheit.

3 Vgl. Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, Stuttgart 2010, 44.

unterdrückt werden, ist geradezu das Urszenario der modernen Staatstheorie.«⁴ Und weiter führt er aus: »›Gewalt‹ kann alles sein, insbesondere alle Arten von Ungleichheit in der Verteilung von Einkommen, Gesundheit, Bildungsmöglichkeiten, überhaupt von Lebenschancen. In dieser Fassung überschneidet sich der Gewaltbegriff mit dem der Gerechtigkeit: Alles, was als ungerecht empfunden werden kann, erscheint als Resultat ›struktureller Gewalt‹.«⁵ So leiden Schwule, als soziale Gruppe betrachtet, unter Unterdrückung, insofern sie ihre Fähigkeiten nicht entwickeln und ihre Gedanken, Gefühle sowie Bedürfnisse nicht angemessen ausdrücken können. Postuliert werden Akte der Anerkennung, welche von vielen politischen Systemen, Staaten, Weltreligionen und christlichen Kirchen ignoriert und verweigert werden: »Gerechtigkeit wird nicht im Aushandeln der Verteilung von Gütern, welcher Art auch immer, ausgeübt. ›Gerechtigkeit‹ stellt sich in Akten der ›Anerkennung‹ her: ›Anerkennung‹ ist ein wechselseitiges Verhältnis der Zustimmung zum Anderen. In diesem Verhältnis begründet sich nicht nur die Identität einer Person, sondern auch die Kohärenz einer sozialen Gemeinschaft, die auf solchen wechselseitigen Anerkennungsverhältnissen jenseits von Recht und Geld aufbauen können muss (...).«⁶ Es gibt zusammenfassend eine Übereinstimmung bei den unterschiedlichen Konzepten einer Gerechtigkeitstheorie: »Sie alle lassen die tradierte Diskussion hinter sich, in der ›Gerechtigkeit‹ entweder als verteilende oder gar paternalistisch-bürokratisch bewilligende auftritt. Statt dessen wird



- 4 Brenner, Peter J.: *Bildungsgerechtigkeit*, 46.
- 5 Brenner, Peter J.: *Bildungsgerechtigkeit*, 47.
- 6 Brenner, Peter J.: *Bildungsgerechtigkeit*, 48.

Gerechtigkeit als eine Form der Partizipation aufgefasst. Gerechtigkeit ist das, was mündige Subjekte selbst herstellen – sei es durch rationale Diskurse, sei es durch Akte der wechselseitigen Anerkennung oder sei es durch Tauschakte. Gerechtigkeit ist nicht gegeben und wird nicht gewährt; sie wird in sozialen Beziehungen hergestellt. Das

entspricht offensichtlich besser der Situation in einer postmodernen Gesellschaft, die sich weder auf normative Letztbegründungskonzepte einlassen will noch auf übergeordnete Instanzen – wie den Staat – als Garanten von Gerechtigkeit.⁷

**Gerechtigkeit ist das,
was mündige Subjekte
selbst herstellen**

1.2. Apokalypse als Gerechtigkeitsliteratur

Die Offenbarung des Johannes liest sich keineswegs als Endzeitfahrplan. Wenn gleich in der Apokalypse die Rede vom Ende und endzeitlichen Kommen Jesu ist, schreibt der Seher als einer, welcher leidend in das Geschehen einbezogen ist und dem die Schreie der Opfer des faktischen Geschichtsverlaufs in den Ohren gellen. Für schwule Christen besteht eine von der eigenen leidvollen Biographie determinierte Aneignung dieses überlieferten Textes: Er ist theologische Befreiungsliteratur! Für den Propheten und Seher auf der Insel Patmos ist die hegemoniale historische Unterdrückung durch das römische Imperium und seine Prätendenten, allen voran den Kaiser und seine Statthalter in den Provinzen, zum Heulen. Die Katastrophe kündigt sich keineswegs als Zukünftiges an, sondern währt bereits im Hier und Heute. Das Weiterlaufen der Geschichte wird als katastrophal und tödlich erfahren. Diese Grunderfahrung der Apokalyptik begnügt sich jedoch nicht mit dem faktisch unheilvollen Weltgeschehen: Alle Hoffnung geht auf den radikalen Abbruch jener tödlichen Geschichte.⁸ »Um den in der Offenbarung des Johannes angeredeten Menschen, die unter dem Geschichtsverlauf leiden, Kraft zu geben, damit sie weiter aushalten und durchhalten können, wird ihnen in diesem Buch ein Blick hinter die Kulissen des vordergründig so imposant erscheinenden Welttheaters gewährt. Gleich in der ersten Vision im Hauptteil des Buches geht es um die Gewinnung einer anderen Perspektive, indem Johannes nicht nur in den Himmel blickt, sondern geradezu in ihn hinaufsteigt.«⁹ (Apk 4,1-8) Es eröffnet sich eine Perspektive von höherer Warte aus, eine andere, hoffnungsvollere Sicht auf die Weltereignisse aus der überlegenen Perspektive des Himmels. Die exemplifizierte Theophanie zeichnet dabei keine Herrschaft von Menschen über Menschen mehr, sondern eine transparente Herrschaft Gottes bzw. des Himmels. Signifikant ist dabei die innere Logik der »Enthüllung« (Apokalypse): Die bestialischen Züge imperialer Gewalt und der teuflische Charakter der von Menschen ausgeübten Welt Herrschaft werden enthüllt, offenbar gemacht und skandalisiert. »Inwiefern ist die Konstruktion des Himmels aus Zitaten der Bibel etwas anderes als bloße Fiktion?

7 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 50.

8 Vgl. Wengst, Klaus: »Wie lange noch?« Schreien nach Recht und Gerechtigkeit – eine Deutung der Apokalypse des Johannes, Stuttgart 2010, 11-26.

9 Wengst, Klaus: »Wie lange noch?«, 15f.

Mit dieser Konstruktion ist eine elementare Verbindung mit geschichtlicher Wirklichkeit gegeben, und zwar mit der Geschichte derer, in deren Mitte die Bibel von Generation zu Generation entstand und von deren Geschichte sie zugleich erzählt, in deren Mitte sie von Generation zu Generation gelesen und ausgelegt wird, also mit der Geschichte des Volkes Israel. In dessen Lektüre hat es sich als Wahrheit bewährt, dass letztlich nicht die Weltmächte das Sagen haben, sondern dass Gott das letzte Wort behält.«¹⁰

Der Seher von Patmos setzt zugleich auf die Macht des am Kreuz hingerichteten ohnmächtigen Jesus und schenkt damit den ohnmächtig dem Geschichtsverlauf Unterworfenen eine Hoffnungsperspektive. Diese Enthüllung erfolgt in visionären



Bildern, die geprägt sind von der Sprache der Bibel und ihrer weitergehenden Exegese. Dem Bibelkundigen enthüllt und offenbart sich diese Untergrundliteratur als ein höchst theologisches und hoch politisches Buch. Johannes nimmt entschieden die Perspektive der Opfer ein. Den gewaltsam Getöteten und den mundtot Gemachten gibt er eine Stimme. Der Schrei »Wie lange noch, Herr?« ist Protest, Widerspruch, Weigerung und Mahnung zur Wiederherstellung des Rechts. Dem Leiden per se wird kein Sinn zugesprochen; grausames Geschehen und pure Sinnlosigkeit werden keineswegs nachträglich mit Sinn aufgeladen. Es geht um die Beseitigung dessen, was solche Sinnlosigkeit produziert, um einen Abbruch der Gewaltgeschichte. Der Prophet im Exil hat den Herrn im Blick, der dem Un-Sinn der Gewalt, des Leidens und des Todes ein Ende setzt und einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft, die davon frei sind.¹¹

10 Wengst, Klaus: »Wie lange noch?«, 20.

11 Vgl. Wengst, Klaus: »Wie lange noch?«, 21-26.

Im letzten Kapitel der Apokalypse schaffen ein neuer Himmel sowie eine neue Erde mit den christlichen Gemeinden einen paradiesischen, hierarchie- und herrschaftsfreien Gegenentwurf zum selbstvergötzenden System des römischen Imperiums. Der Gottesdienst der Gemeinde bildet hierbei einen betenden und singenden Protest, Zeugnis und Widerspruch zugleich. Dieses hymnische Finale lebt von der visionären Prolepse: In jenem Beten und Singen wird der erhoffte Abbruch des katastrophalen Geschichtsverlaufs vorwegnehmend schon gefeiert.¹² Für die Wahrnehmung von ungerechter Gewalt- und Herrschaftswirklichkeit gibt Johannes eine Perspektive von unten sowie vom Rande her vor. Dabei unterstreicht der Seher von Patmos die theologisch unaufgebbare Bedeutung der Rede vom Gericht: Recht und Gerechtigkeit sind die elementaren Postulate; Gott ist der Richter, welcher das letzte Wort hat. Deshalb muss der Widerspruch auch in der Theologie, in das Reden von Gott, legitimiert werden. Christus als Lamm wird überschattet von Christus als Richter und Krieger. Erst dieser Widerspruch ermöglicht die Herstellung des Rechts. Im Protest gegen eine als niederschmetternd erfahrene Realität bietet die Apokalypse die Imagination einer anderen Welt. Die zum Gottesdienst Versammelten leben in der Gemeinde diese Vision bereits: Die Verweigerung des Mitmachens bei den Ritualen der herrschenden Macht, des Mitlaufens im allgemeinen gesellschaftlichen Trend versteht sich nicht als Ausstieg aus der Geschichte, nicht als Rückzug in einen Raum untätigen Abwartens, sondern als Alternative, die Gottes Beistand, Glauben und Hoffnung antizipiert.¹³ Solche Eschatologie dürfte dem schwulen, christlichen und womöglich theologisch vorgebildeten Leser alles andere als fremd sein, welcher sich im Schrei nach Recht und Gerechtigkeit für seine persönliche Existenzweise dem Johannes anschließt: »Wie lange noch, Herr?«

2. Bildung als Zukunftsversprechen

Die aktuelle Diskussion über Bildungsgerechtigkeit findet hier eine Anschlussstelle, insofern ein Bildungssystem als ungerecht empfunden wird, das bestimmte Gruppen strukturell benachteiligt. Jene Marginalisierung meint weniger eine materielle Unterprivilegierung als vielmehr den Ausschluss von sozial anerkannten Lebensmöglichkeiten. »Dass die Gerechtigkeitstheoretiker das Problem der Bildung nur vorsichtig umkreisen, kommt nicht von ungefähr. Denn Bildung ist einerseits ein Gut, das eine grundlegende Rolle bei der Verteilung von Lebenschancen spielt, Bildung ist aber auch ein Gut, das man nicht einfach verteilen kann, sondern das nur demjenigen zugänglich ist, der es sich durch eigene Anstrengung erwirbt.«¹⁴ Im Rahmen ihrer je individuellen Begabungen und Fähigkeiten versuchen heranwachsende schwule Jugendliche und Männer einen höheren Bildungsgrad zu erwerben; sie sind in der Schule oder Universität häufig genug ehrgeizig, verhalten sich sozialverträglich sowie systemkonform und erzielen anerkanntswerte Leistungen. Daraus lässt sich jedoch keineswegs eine Gleichheit von Lebensaussichten ableiten; an diesem Punkt setzt die eigentliche Egalismuskritik an: »Es ist die Intui-

12 Vgl. Wengst, Klaus: »Wie lange noch?«, 250-269.

13 Vgl. Wengst, Klaus: »Wie lange noch?«, 270-273.

14 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 51.

tion, dass niemand aufgrund von Gegebenheiten, für die er nichts kann, schlechter gestellt sein darf als andere (...). Es ist leicht zu sehen, dass von diesem Leitsatz auch die aktuelle Bildungspolitik maßgeblich beeinflusst ist. Dass in einer modernen demokratischen Gesellschaft irgendwie ›Gleichheit der Lebensaussichten‹ gewährleistet sein muss, ist unumstritten. Wie aber dieser Leitsatz auszubuchstabieren und vor allem, wie er in praktische Politik umzusetzen ist, bleibt jedoch bei allem Konsens der Gegenstand hochkontroverser Debatten.«¹⁵ Es verwundert indes niemanden, dass gerade in Deutschland die Diskussion um die Bildungsgerechtigkeit in einer Schärfe geführt wird wie in keinem anderen Pisa-Land. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die deutsche Bildungsgeschichte einen Pfad eingeschlagen hat, in dem auf Bildung besonders große soziale Hoffnungen gesetzt werden, die umgekehrt dann auch besonders heftig enttäuscht werden können. In der Bildungs- und Schulgeschichte wird jedoch stets Gesellschaftsgeschichte erzählt. In der Schule wiederholt und reproduziert sich das Zusammenspiel von sozialer Macht und individueller Unterdrückung – trotz der zunehmenden Einsicht in die Bedeutung von Bildungsprozessen für individuelle Lebensverläufe.¹⁶ Obwohl Bildung zum Instrument der Emanzipation geworden ist und der Bildungsaufstieg mühsam auch und gerade von schwulen Männern erkämpft wird, interpretiert ihn die heteronormative Gesellschaft als ein persönliches Problem.¹⁷ Bildungsteilnahme wird auch den von der Heteronormativität abweichenden Heranwachsenden gewährt, aber keineswegs gleiche soziale und berufliche Lebens- sowie Entwicklungsperspektiven.

In historischer Perspektive wird diese Gerechtigkeitsdebatte in der Mitte des 19. Jahrhunderts verortet: »In Deutschland meldet sich die Vorstellung, dass Bildung und ›soziale Gerechtigkeit‹ irgendwie zusammenhängen könnten, sehr viel später und nur zaghaft zu Wort. Erst im Umfeld der 48er-Revolution artikuliert sich dieser Gedanke. Er wird propagiert von der sich jetzt organisierenden Lehrerschaft des niederen Schulwesens, die bis heute mit ihren Verbänden zu den Bannerträgern einer auf ›sozialer Gerechtigkeit‹ fundierten Schulreform gehörte. (...) Die Schuldebatten des 19. Jahrhunderts wurden in Deutschland dicht am Rande einer Gerechtigkeitsdebatte vorbeigeführt, auch wenn das Thema ›Bildungsgerechtigkeit‹ nicht direkt thematisiert wurde. Aber die heute wieder so virulent gewordene Einsicht, dass soziale Gerechtigkeit irgendwie mit dem Zugang zu schulischer Ausbildung zu tun habe, spielte zumindest im Hintergrund durchaus eine Rolle. Vom Zugang zu höheren Bildungsabschlüssen freilich war nicht die Rede. Es ging vielmehr ausschließlich um Zugänge zu elementarer Schulbildung, die trotz allgemeiner Schulpflicht noch längst nicht allen Bevölkerungsschichten in gleichem Maße erschlossen war.«¹⁸ Und weiter: »In der Summe war die Bildungsexpansion durchaus erfolgreich: Sie hat zuvor unterrepräsentierte Bevölkerungsgruppen an

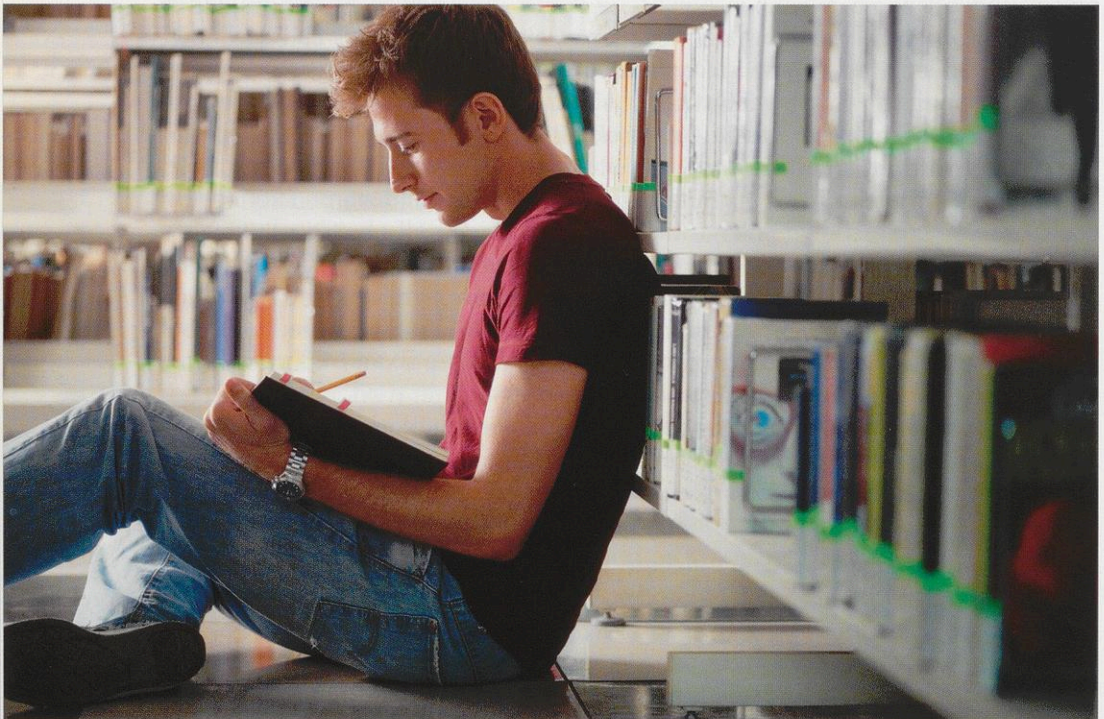
15 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 53.

16 Vgl. Hüttinger, Martin: Die »Soziale Schule«. Sozial- und Profangeschichte der Schule an der Wörthstraße im Münchner Stadtteil Haidhausen, München 2011, 15-50, 82-87, 94-111.

17 Vgl. Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 58.

18 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 63f.

höheren Bildungsabschlüssen teilhaben lassen. Mit dem Erwerb höherer Bildungszertifikate ist naturgemäß die Hoffnung auf Vorteile für die spätere Lebensgestaltung verbunden. Es gehört aber zu den bitteren historischen Erfahrungen eines meritokratischen Bildungssystems in einer Demokratie, dass diese Hoffnung sich umso weniger erfüllte, je erfolgreicher die Bildungsexpansion betrieben wurde.



Das ›Bildungsparadox‹ bezeichnet den eigentlich naheliegenden Befund, dass höhere Bildungstitel ihren Wert verlieren, wenn sie in großer Zahl verliehen werden. Pierre Bourdieu, der für viele dieser Fragen den Blick geöffnet hat, hat schon in den siebziger Jahren eine ernüchternde Bilanz gezogen. Er kam zu der Einsicht, dass sich höhere Abschlüsse für breite Bevölkerungsschichten erst dann öffnen, wenn sie durch Inflationierung bereits entwertet sind (...). Die Bildungswirklichkeit unterliegt in dieser Hinsicht keinen anderen Regeln als die Wirklichkeit des Wirtschaftslebens. Ein Gut, das massenhaft produziert und am Ende auch noch fast kostenlos verteilt wird, hat keinen Wert. Über lange Zeit konnte speziell in Deutschland dieser Zusammenhang verborgen bleiben, weil die Folgen der Bildungsexpansion vom Staat als Arbeitgeber aufgefangen wurden. Die Bildungsexpansion nährte sich selbst, da sie zugleich eine Expansion des Bildungsarbeitsmarktes mit sich brachte (...). Nachdem die Leistungskraft des Wohlfahrtsstaates sich aber zu erschöpfen begann, konnten Schulabsolventen mit den höchsten formalen Bildungsabschlüssen leicht die Erfahrung machen, dass ihr Zertifikat wertlos geworden war, weil die meisten anderen es auch hatten.«¹⁹

19 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 73.

Mit der Egalisierung von Bildungsabschlüssen wird die Distinktion zwischen Bildungsverläufen nicht abgeschafft, sondern nur verlagert. Wenn die Mechanismen einer strukturellen Hierarchisierung von Bildungsabschlüssen – Mittelschule, Realschule, Gymnasium, Hochschule, Universität – abgeschafft werden, dann werden andere Mechanismen wirksam, die weniger leicht durchschaubar und umso schwieriger beherrschbar sind. Zu den verbreitetsten Distinktionskriterien gehören neben dem Geldbeutel der Eltern, der Herkunft, auch die soziale sowie geschlechtsspezifische Distinktion, welche man nicht einfachhin aufheben kann. Mit dem Aushändigen des Abitur-, Bachelor-, Master- oder Diplomezeugnisses wird kein Versprechen auf eine soziale Position gegeben.²⁰ In dieser Bildungsfalle sowie Grenzsituation finden sich heranwachsende Schwule und im Leben stehende homosexuelle Männer wieder: »Die christlich-abendländische Ethik sucht das kollektive Element im Individuellen. Darauf baut auch die Pädagogik der deutschen Schulpraxis auf. Das pädagogische Handeln in der Schule orientiert sich an den Individuen, die durch ihre soziale, historische, kulturelle Prägung bestimmt sind und die daran gemessen werden, wie sie sich diesen Maßstäben fügen. Diese Ethik versagt dort, wo sie Menschen begegnet, die außerhalb der sozialen Normerfahrung stehen.«²¹ Für viele homosexuelle Männer, welche außerhalb der Normerfahrung stehen, lässt sich oftmals trotz großer Anstrengungen keine Chancengleichheit erreichen. In keiner Weise verliert für die Schwulen das erreichte Bildungs- und Berufsniveau an lebensgeschichtlicher Dramatik.

3. Arbeit als sozialetische Utopie

3.1. Arbeitswelt als Ort sozialer Ungleichheit

Erwerbsarbeit besitzt eine existenzsichernde Dimension, dient der persönlichen Sinnstiftung, trägt zur Entwicklung eines gesunden Selbstwertgefühls bei, schafft Teilhabe an der Gesellschaft und am Gemeinschaftsleben, bringt soziale Anerkennung mit sich, produziert Wertschöpfung, ermöglicht soziale Sicherung und staatliche Leistungen – soweit die Theorie.²² Das Eigentümliche des europäischen Arbeitsbegriffs ist die Konnotation der Arbeit mit Eigentum, Besitz, Produktivität, Freiheit, Identität, Berufung, Selbstbewusstsein, Technik, Vernunft, Bewusstsein, Klassen- sowie Standesnivellierung und sozialer Achtung. Dennoch besteht eine berechtigte Aporie zum heutigen Arbeitsbegriff: Was als Arbeit bezeichnet wird, hat im industriellen Kapitalismus seinen Ursprung und ist keineswegs eine condi-

20 Vgl. Kunze, Axel Bernd: Bildung als Freiheitsrecht. Eine kritische Zwischenbilanz des Diskurses um Bildungsgerechtigkeit (Brüggen, Friedhelm/Korte, Petra (Hg.): Texte zur Theorie und Geschichte der Bildung, Bd. 32), Berlin 2012, 18-26, 28-30, 40-43, 48-59. – Vgl. ders.: Das Recht auf Bildung. Anforderungen an die rechtliche und politische Implementierung (Reitemeyer, Ursula (Hg.): Ethik im Unterricht, Bd. 12), Münster u. a. 2013, 68-85, 104-107.

21 Brenner, Peter J.: Bildungsgerechtigkeit, 97f.

22 Vgl. Prast, Franz: Leben ohne Arbeit? Arbeit als sozialpolitische Herausforderung, in: Rehm, Johannes/Ulrich, Hans G. (Hg.): Menschenrecht auf Arbeit? Sozialetische Perspektiven, Stuttgart 2009, 39-49, 39.

tio humana. Arbeit dient nach Max Weber letztlich der Kapitalvermehrung und gilt in dem Maße, wie sie ihre Nützlichkeit und Verwendung für das *summum bonum* der kapitalistischen Wirtschaftsweise erweist. Erwerbsarbeit generiert sich damit als Mittel und als käufliche Ware; andere für das Leben notwendige Tätigkeiten werden im Gegenzug abgewertet und unsichtbar gemacht.²³

Eine Gerechtigkeit der Wertschätzung meint primär eine soziale Integration über Erwerbsarbeit: »Es geht um ein Leben, das nicht aus dem herausfällt, was im Konsens feststellbar als normales gutes Leben gelebt wird. Normal ist, was vergleichsweise diejenigen leben können, die den Ertrag ihrer Arbeit zurückbekommen. Normal ist, zurückzubekommen, was menschliche Arbeit hervorbringt, und zu erfahren, was die eigene Arbeit zur Lebenswelt beigetragen hat.«²⁴ Einer gerechten Praxis der Wertschätzung menschlicher Arbeit widerspricht die Tatsache, dass jemand als Niedriglohnempfänger von seiner Arbeit nicht existieren kann. Besteht also Armut trotz Arbeit, so ist das Nonsense; dasselbe gilt für prekäre Arbeitsverhältnisse. Arbeiten heißt nicht, am Abgrund der Besorgnis leben zu müssen. Es gibt eine biblische Tradition, welche unseren Okzident geprägt hat: »Sorgt nicht um euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht um euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die Kleidung? (...) Denn euer himmlischer Vater weiß, dass ihr all dessen bedürft. Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen. Darum sorgt nicht für morgen, denn der morgige Tag wird für das Seine sorgen. Es ist genug, dass jeder Tag seine eigene Plage hat.« (Mt 5,24-34) Die soziale Bedeutung der Arbeit besteht darin, für sich und andere sorgen zu können; hierin liegt auch ihr eigentlicher sozialer Aspekt. Arbeitsverhältnisse sind auf ihre soziale Dimension hin zu befragen.

Wenngleich zum Sinn jeglicher Arbeit die Mühe gehört, so begründet sie keineswegs prekäre Arbeitsverhältnisse, wie sie bei vielen Schwulen weltweit bestehen. Es geht hier um die Frage des gerechten Zugangs zu allen Berufen und Arbeitsverrichtungen; gesellschaftlich fein ausziselierte Schließungsmechanismen erschweren oder verhindern diesen Zugang, unabhängig von Wissen, Bildung, Ausbildung, Eignung, Befähigung, Leistung, Fähigkeiten, Fertigkeiten und Erfah-

**Arbeiten heißt nicht,
am Abgrund
der Besorgnis
leben zu müssen.
Arbeitsverhältnisse
sind auf ihre soziale
Dimension hin zu
befragen.**

23 Vgl. Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 2. Aufl. Tübingen 1928, 35f.

24 Ulrich, Hans G.: Menschliche Arbeit und die Formen der Gerechtigkeit. Sozialethische Perspektiven, in: Rehm, Johannes/Ulrich, Hans G. (Hg.): Menschenrecht auf Arbeit? Sozialethische Perspektiven, Stuttgart 2009, 125-152, 131.

rungsschatz. Insofern Arbeit einen Part der menschlichen Lebensform darstellt, Arbeit und Lebenswelt unaufhebbar miteinander verwoben sind, kann Arbeit nicht nur zu einer Randerscheinung menschlichen Lebens deklariert werden. »Wenn die Arbeit als Mandat und nicht als Diktat durch Lebensbedingungen verstanden wird, ist damit auch die gesellschaftliche Anerkennung verbunden. (...) Deshalb geht es hier um die universale Gerechtigkeit, die durch die Bereitstellung menschlicher Arbeit alle Menschen gleich behandelt und Ungleichheiten aufhebt. Diese Gerechtigkeit ist fundamentaler als eine Gerechtigkeit, die für die Befähigung zu einer bestimmten Arbeit sorgt und mehr als eine Gerechtigkeit, die Teilhabe an gesellschaftlichen Errungenschaften zum Ziel hat. Es geht um die primäre Gerechtigkeit, der eine ausdrückliche politische Praxis ausgleichender und verteilerender Gerechtigkeit entspricht. (...) Die menschliche Lebensform besteht eben darin, dass ein Mensch nicht gehindert wird, als ein Mensch wie andere zu leben und auf diese konkrete und bestimmte Weise anderen gleich zu sein.«²⁵

3.2. *Exodusethos als Sozialgesetz mit Arbeitsrecht*

Das Erste Testament spricht weder abstrakt von der Arbeit des Menschen, noch versucht sie eine Wesensbestimmung oder eine Lehre der Arbeit zu formulieren. Arbeit ist ein selbstverständliches Geschick des Menschen: »Nun heraus geht der Mensch an sein Werk, an seine Arbeit bis zum Abend.« (Ps 104,23; vgl. auch Ps 128,2; Spr 31,10ff) Arbeit stellt im biblischen Horizont ein politisches, juristisches und gesellschaftliches Verhältnis dar. Dabei ist besonders das Rechtsmoment theologisch und ethisch relevant, insofern JHWH als ein »Gott des Rechts« (Jes 30,18; Mal 2,18) begriffen wird. Biblische Gerechtigkeit zielt auf das menschliche Individuum, auf das Subjekt und legt sich als eine Parteinahme aus. Der Exoduserfahrung kommt hierbei eine signifikante Bedeutsamkeit zu: »Die freigekommenen und aus ägyptischen Verhältnissen befreiten Sklaven schufen sich eine Sozial- und Wirtschaftsordnung, die einen Rückfall in ägyptische Verhältnisse mit erneuter Versklavung und Unterdrückung abwehren und die der Menschenwürde, insbesondere auch der arbeitenden Menschen, rechtlich und ökonomisch Gestalt geben wollte. Errungene Freiheit galt es zu bewahren. Deshalb hielt Israel Erfahrungen der Unterdrückung in Erinnerung und begründete die sozialen Schutzbestimmungen immer wieder mit der Formel: »Erinnere dich daran, dass du selbst ein Sklave, eine Sklavin in Ägypten warst ...« (Dtn 24,22; 15,15; Ex 22,20; 23,9; Lev 19,34.36 u. ö.).«²⁶ Das Exodusethos gilt als ein Sozialgesetz mit einem dezidierten Arbeitsrecht, welches implizit die Sklaven, Tagelöhner und arbeitenden Menschen als die sozial schwächere Partei schützt. Diese Sozialgesetze regulieren die einzelnen Arbeitsverhältnisse in einem relativ konsistenten Arbeits-, Wirtschafts- und Sozialrecht mit Bestimmungen über ein Verbot der Lohnzurückhaltung (Dtn 14,14), das Gebot täglicher Lohnzahlung (Dtn 24,15), die Verpflichtung zu humaner Behandlung bei

25 Ulrich, Hans G.: Menschliche Arbeit und die Formen der Gerechtigkeit, 139f.

26 Segbers, Franz: »Erinnere dich daran, dass du selbst ein Sklave, eine Sklavin in Ägypten warst ...« (Dtn 5,15). Biblische Impulse für Humanität in der Arbeit, in: Rehm, Johannes/ Ulrich, Hans G. (Hg.): Menschenrecht auf Arbeit? Sozialethische Perspektiven, Stuttgart 2009, 11-37, 30.

der Arbeit und das Verbot der Unterdrückung (Lev 25,43.46.53; Ex 21,20f), das Verbot exzessiver Gewalt gegen Sklaven (Ex 21,20.26f) sowie die Verpflichtung, entlaufenen Untertanen und Sklaven auswärtiger Herren Schutz zu gewähren und sie nicht auszubeuten (Dtn 23,16f), und die zeitliche Befristung der Schuldklaverei (Ex 21,2-6; Dtn 15,12-18). Die Herstellung von Gerechtigkeit als zentrale Leitidee des Ersten Testaments konkretisiert sich hier durch solidarische Integration des wirtschaftlich und sozial Schwachen in die Gesellschaft durch ein von JHWH begründetes »Ethos der Solidarität der Barmherzigkeit mit dem Schwachen in der Gesellschaft«. ²⁷ Die Vision vom gelobten Land als Hoffnungsperspektive zum Sklavenhaus Ägypten liefert die durchgängige Legitimation, sich gegen ungerechte Verhältnisse zur Wehr zu setzen. Die antizipierte Verheißung delegitimiert dauerhaft das Auseinanderfallen von Ideal und Wirklichkeit. Unter den Axiomen von Recht und Gerechtigkeit (Jes 56,1) geht es stets um die Hoffnung der Benachteiligten und Unterdrückten auf Besserung der Verhältnisse (Jes 61,1; Jer 34,8.15.17). Der Exodus wird damit zum Leitmotiv für die Notwendigkeit von Veränderungen aus der Perspektive von unten.

Dieser Tradition weiß sich auch das Gemeinsame Wort der Kirchen in Deutschland von 1997 verpflichtet. ²⁸ Papst Johannes Paul II. artikulierte in seiner Enzyklika »Laborem exercens« im Jahr 1981 die Grundüberzeugung der katholischen Kirche, »(...) dass die Arbeit eine fundamentale Dimension der Existenz des Menschen auf Erden darstellt«. ²⁹ Vier anthropologische Dimensionen der menschlichen Arbeit werden näherhin vorgestellt. Auf den ersten Blick klingen diese theologischen und gesellschaftsethischen Reflexionen idealtypisch, normativ und weltenthoben. Empirische Studien belegen indes hinreichend die Richtigkeit der grundlegenden Aussagen des römischen Pontifex. ³⁰ Arbeit impliziert erstens eine gesellschaftliche Dimension: Arbeitsteiligkeit bestimmt den Produktionsprozess, abgeleitet aus den unterschiedlichen Begabungen und Interessen der Menschen. Gesellschaftliche Anerkennung und Resonanz drücken sich im Erweis von Solidarität, sozialem Prestige, wirtschaftlicher Potestas und Einkommen aus. Die zweite Dimension wird determiniert durch den täglichen Lebenskampf um das Dasein (Gen 3,19). In einer dritten Dimension der Arbeit geht es um die personale Selbstdarstellung und Selbstentfaltung des Menschen. Demnach richtet sich der Wert der Arbeit nicht allein nach dem Markterfolg oder nach dem Grad der eingesetzten Technik, sondern danach, dass derjenige, welcher arbeitet, eine selbstbewusste und autonome Person wird. Arbeitsprozess und Arbeitsergebnis lassen sich keineswegs vom arbei-

27 Otto, Eckart: Theologische Ethik des Alten Testaments, Stuttgart u. a. 1994, 85.

28 Vgl. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, Bonn/Hannover 1997, 53, 62f., 71.

29 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Johannes Paul II.: Enzyklika »Laborem exercens«, Bonn 1981, 9.

30 Vgl. Bundesanstalt für Arbeitsschutz und Arbeitsmedizin (Hg.): Fuchs, Tatjana: Was ist gute Arbeit? Anforderungen aus der Sicht von Erwerbstätigen. Konzeption und Auswertung einer repräsentativen Untersuchung, 2. Aufl. Bremerhaven 2006.



tenden Menschen auseinanderdividieren. Der Wert aller Arbeit resultiert aus der Würde des arbeitenden Subjekts. Eine vierte Dimension zeigt die Aufeinanderbezogenheit von schöpferischer Arbeit des Menschen und von fortwährender Schöpfung Gottes auf.³¹ Diese normativ aufgeladenen Erwartungen und Ansprüche des römischen Bischofs an die menschliche Arbeit sind in erheblichem Maße ein Reflex auf die damit kontrastierenden Erfahrungen unzähliger abhängig Beschäftigter in ihren alltäglichen Arbeits- und Lebenswelten. Zu ihnen zählen auch die Schwulen, welche in eigener Regie für ihren Lebensunterhalt sorgen und ihre Talente sowie Leistungsreserven zum eigenen Vorteil sowie zum Nutzen der Gemeinschaft mobilisieren. Die Annahme,

dass sie sich mit den Angeboten ihres jeweiligen Arbeitsvermögens auf den Märkten erfolgreich behaupten, ihre Arbeitsplätze tatsächlich entsprechend ihren Fähigkeiten sowie Neigungen souverän wählen und die Risiken ihrer eigenen Zukunft eigenverantwortlich regeln können, ist höchst fragwürdig. Ihre gesellschaftlich niedrigere Rangstellung verhindert eine faire Marktteilnahme.³²

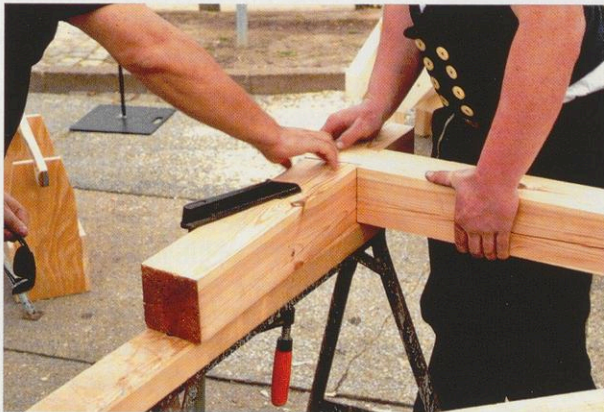
31 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Johannes Paul II.: Enzyklika »Laborem exercens«, Bonn 1981, 9-60. – Vgl. Hengsbach, Friedhelm: Die Arbeit hat Vorrang. Eine Option katholischer Soziallehre, Mainz 1982, 46-82. – Vgl. ders.: Ein Menschenrecht auf Arbeit? Orientierungen christlicher Gesellschaftsethik, in: Rehm, Johannes/Ulrich, Hans G. (Hg.): Menschenrecht auf Arbeit? Sozialethische Perspektiven, Stuttgart 2009, 153-184, 164f.

32 Andrea La Nauze hat in ihrer Studie bis zu 18% niedrigere Einkommen bei Schwulen ermittelt als bei heterosexuellen Mitarbeitern. Vgl. La Nauze, Andrea: Sexual orientation-based wage gaps in Australia. The potential role of discrimination and personality, in: The Economic and Labour Relations Review, March 2015, vol. 26 no. 1, 3-28. Siehe die Rezension unter: <http://www.smh.com.au/business/the-economy/the-gay-pay-gap-men-earn-less-but-women-earn-more-20150227-13qmxk.html#ixzz3TFvcyiZ9>.

4. Gesellschaft als Topos sozialer Ungleichheit

Zwei theoretische Konzepte bieten sich für eine umfassende Analyse moderner Gesellschaften an: die Differenzierung von Menschen nach Kriterien sozialer Ungleichheit und die Differenzierung von Ordnungen oder Teilsystemen nach bestimmten Leitkriterien. Ein Problem besteht in den grundlegend verschiedenen Ausgangspunkten der zwei Strukturdimensionen. Die Differenzierungstheorie geht von einer Ungleichartigkeit der Ordnungen oder Teilsysteme aus, die Ungleichheitsanalyse dagegen von einer Ungleichwertigkeit von sozialen Lagen. Soziale Ungleichheit ist dabei ein Relationsbegriff: Eine Klasse, Schicht, Lage oder ein Milieu wird in Beziehung auf eine oder mehrere andere Klassen, Schichten etc. bestimmt. Bei sozialer Ungleichheit muss stets ein Vergleichs- oder Relationsparameter angegeben werden.

Aus historischer Perspektive muss der These eines Wechsels von einer durch soziale Ungleichheit geprägten vormodernen Gesellschaftsphase zu einer funktional differenzierten modernen Gesellschaft eine Absage erteilt werden. Für eine angemessene, historisch-soziologische Verhältnisbestimmung lassen sich erste Orientierungspunkte gewinnen. In geschichtlicher Perspektive lässt sich die hierarchische Abstufung von



beruflichen Abstufung von Berufen als Resultat sozialer Ungleichheit verstehen. Seit dem Mittelalter werden neu entstehende Tätigkeitsfelder und Berufe ständisch überformt, d.h. mit einem ständischen Rangordnungsindex versehen. Nicht selten resultiert historisch das hohe Prestige bestimmter Berufe keineswegs aus deren funktionaler Wichtigkeit, sondern aus der Schicht-

zugehörigkeit ihrer ursprünglichen Träger. Die in der Industrialisierung entstehenden Ordnungen und Organisationen erbten ständisch geprägte Ungleichheitsprinzipien, welche die Hauptstatuslinien und Positionsdifferenzen festlegten: zwischen delegierender und ausführender Ebene. Was sich nun in der gegenwärtigen hierarchischen Positionsdifferenzierung und der hierarchiekonformen Berufsausfaltung sozialer Ungleichheit verdankt und was auf funktionsnotwendige Herrschafts- und Delegationsrechte zurückzuführen ist, lässt sich kaum zweifelsfrei auseinanderdividieren. Damit bleibt der Konnex von Ordnungsdifferenzierung und sozialer Ungleichheit weiter unbestimmt.

Dennoch rieb sich im Abendland die geburtsständische Legitimation an der christlichen Idee der Gleichheit. Der kulturelle Wert der Gleichheit ist für die Dynamik und das Wachstum moderner Ordnungen entscheidend. Die Ansprüche, welche sich an ungleichen Lebenschancen entzündeten, richteten sich als Partizipati-

ansforderungen an die Ordnungen, an Wirtschaft, Kirchen, Politik, Wohlfahrtseinrichtungen, Bildungsinstitutionen und beispielsweise Jurisprudenz. Movens dieser Dynamik bleibt, dass die faktische Gleichheit nicht erreicht wird. Das Nachrücken der Schlechtergestellten löst korrespondierende Anstrengungen der Bessergestellten aus, ihren privilegierten Besitzstand durch zusätzliche Distinktionsgewinne zu erhalten. Das Vorrücken traditionell bildungsferner Schichten in den Bildungsinstitutionen löst korrespondierende Bildungsanstrengungen und institutionelle Schließungstendenzen bei jenen Schichten aus, deren Status und Privilegien an Bildungspatente gebunden sind. Die Reproduktion sozialer Ungleichheit ist auf die Ordnungen und ihre Leistungen angewiesen; sie verdankt sich der unhintergehbaren Paradoxie einer Kontinuität von Verteilungskonflikten. Der schichtspezifisch gestaffelte Zugang zu Positionen und Leistungen der Ordnungen weist darauf hin, dass es gegenwärtig bestimmten Schichten weitaus besser gelingt, auf die ungleichheitsrelevanten Ordnungsressourcen zurückzugreifen. Die höheren Positionen in Politik, Kirchen, Wirtschaft, Rechtsprechung, Bildung und Wissenschaft rekrutieren ihr Personal nicht aus der Unterschicht. Die gegenwärtigen Ordnungen erlauben eine unvergleichlich feinere Positionsdifferenzierung und eine damit korrespondierende Durchschichtung der Bevölkerung. Es handelt sich um eine bilaterale sowie interdependente Steigerung von Differenzierungsformen und um eine ausziselierte Durchhierarchisierung der Gesellschaft nach eindeutig fixierten Kriterien. Die Schichtstruktur der modernen Sozietät zeichnet sich durch eine viel gleichmäßiger von unten nach oben verjüngende Pyramidenform aus. Auf diese Weise präferiert die Soziologie die Systemtheorie, welche die verschiedenen Ebenen – Interaktion, Rolle, Organisation, Gesellschaft – unterscheidet und den Primat auf der Gesellschaftsebene lokalisiert.³³

Am Ende dieser Skala bzw. am Sockel der Pyramide steht die Armut als anhaltendes Unrecht. Es wird permanent von den Wohlhabenderen zugefügt; sie machen sich, zugespitzt formuliert, eines großen gegen die Menschlichkeit verübten Verbrechens schuldig. Die Ungleichheit zwischen dem Wohlstand der einen und der Notlage der anderen erlaubt keine Rechtfertigung. Wie bereits oben skizziert, stützt keine Konzeption historisch legitimer Eigentumsrechte glaubhaft die Annahme, es gäbe eine historisch nachvollziehbare Begründung, um die gegenwärtig herrschende soziale Ungleichheit in sozioökonomischen Ausgangspositionen zu rechtfertigen. »Die Aufrechterhaltung von radikaler Ungleichheit ist verwerflich, wenn diese Ungleichheit durch einen moralisch skandalösen historischen Prozess zustande gekommen ist.«³⁴ Die Aufrechterhaltung dieses Status quo könnte nur in-

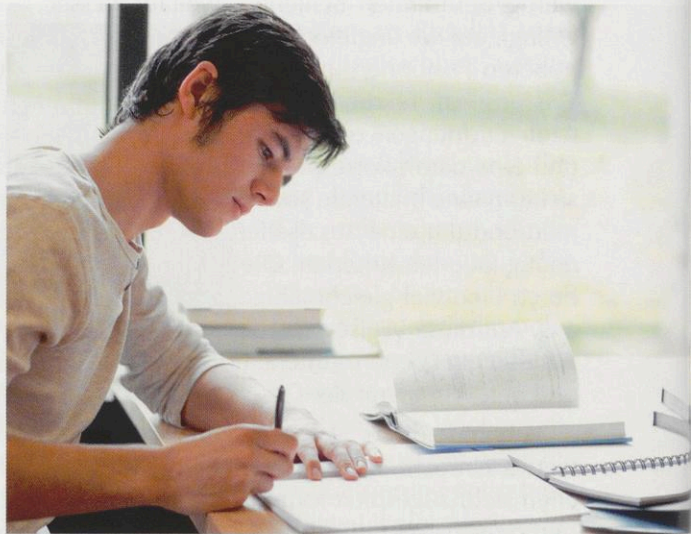
**Die Ungleichheit
zwischen dem
Wohlstand der einen
und der Notlage der
anderen erlaubt keine
Rechtfertigung.**

33 Vgl. Schwinn, Thomas: Soziale Ungleichheit, Bielefeld 2007, 14-45.

34 Pogge, Thomas W.: Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen, Berlin 2011, 254.

sofern gerechtfertigt werden, wenn die mit ihr verbundenen Veränderungen in Sachen Besitz, gesellschaftlicher Ordnung, Teilhabemöglichkeiten, Chancengleichheit und Gleichbehandlung so gestaltet wären, dass alle Beteiligten ihnen rational hätten zustimmen können.

Mit der Institutionalisierung von Werten und der Organisierung von verhaltenswirksamen Umsetzungen institutioneller Kriterien entsteht ein Arbeitsteilungs- und Machtverteilungsproblem. Kompetenz- und Eingriffsrechte müssen festgelegt und Ressourcen zugewiesen sowie verteilt werden. Damit kommt soziale Ungleichheit ins Spiel. Institutionalisierungsprozesse sind regelmäßig mit Interessenkämpfen verbunden. Das Personal der differenzierten Institutionen verfolgt deren Leitkriterien nicht nur aus altruistischen Motiven, sondern auch aus Gründen der Maximierung der eigenen Privilegien. Ein wichtiges Arbeitsteilungs- und Organisationsprinzip stellen Berufe dar. Die Berufsstruktur kombiniert basale und strategische Momente der Ungleichheit. Sie impliziert eine vertikale Dimension, welche auf Kompetenzunterschiede rekurriert, nach formalen Bildungsabschlüssen gegliedert ist und mit entsprechenden günstigen oder ungünstigen Erwerbs-, Einkommens- und Autonomiechancen verbunden ist. Die Berufsgliederung stellt ein zentrales Struktur- und Ordnungsprinzip sozialer Ungleichheit dar. Beispielsweise wird das Leistungsprinzip zur Errichtung legitimer Ungleichheitsverhältnisse herangezogen, obwohl eine allgemein anerkannte Kompetenzeinschätzung fehlt. So entsteht aus heterogenen Leistungskriterien eine übergreifende Schichtenordnung mit einer eigenen Strukturdimension. Nur ein höheres Sozialprestige verbessert die Möglichkeiten, in vorteilhafte Professions- und Berufsstrategien überzusetzen: Schwule haben in der Regel kein höheres Sozialprestige. Das sogenannte Leistungsprinzip entlarvt sich als Indikator einer heteronormativen Herrschaftsideologie. Das Differenzierungsprinzip setzt ungleichheitsrelevante Leistungskriterien, welche strategische Ungleichheit forcieren bzw. begünstigen.³⁵



Wie kann soziale Ungleichheit einen strukturierenden Effekt über mehrere Ordnungen und Bereiche hinweg entfalten? Beispielsweise vermittelt eine akademische Ausbildung marktverwertbares Wissen und damit eine allgemeine kulturelle Deutungskompetenz, die eigenen Fähigkeiten als unverzichtbar und funktional

35 Vgl. Schwinn, Thomas: Soziale Ungleichheit, 46-51.

wichtig darzustellen. Max Weber diagnostiziert entsprechend drei Machtquellen: die ökonomische Macht (Klassen), die politische Macht (Parteien) und die symbolische Macht (Stände); diese Ressourcen müssen konvertierbar sein. Die soziale Ungleichheitsbildung vollzieht sich über drei konvertierbare Machtressourcen, nämlich kulturelle Deutungskompetenz (Bildungskapital, Wissen), politische Macht und ökonomische Chancen; diese sind ungleichheits- sowie ordnungsrelevant; symbolische Abgrenzungsstrategien stehen am Ende dieses Prozesses. Die institutionell festgelegten hohen Bildungstitel bewirken im Kontext der Eliteselektion zwar eine Vorauswahl unter den Bewerbern für Führungspositionen, die endgültige Selektion wird jedoch auf der Interaktionsebene des Auswahlgesprächs getroffen. Hier zeichnet sich eine zunehmende soziale Schließung ab. Es zählen Kompetenzen, welche Bildungsinstitutionen nicht vermitteln können: Souveränität im Auftreten und Verhalten, intime Kenntnisse der in diesen Kreisen geltenden Dress- und Benimm-Codes sowie eine breite Allgemeinbildung. Die für diese Besetzungen zuständigen Führungskräfte treffen Entscheidungen in einem schwer kalkulierbaren Umfeld von großer Tragweite. Sie suchen primär nach Menschen, auf die sie sich verlassen können, deren Verhaltensmuster und Einstellungen den eigenen ähnlich sind. Die sicherste Basis für ähnliche Verhaltens- und Beurteilungsmuster bietet eine vergleichbare soziale Herkunft. Diese informellen Herkunftseffekte konterkarieren formale institutionelle Leistungskriterien auf der interaktiven Ebene durch eine erstaunlich stabile Strukturierungswirkung. Auch der Lebenslauf gehört sozialisationstheoretisch zu jenen Filterinstitutionen. Insofern bleibt die anhaltende Strukturierung sozialer Ungleichheit über Herkunft, Bildung und Beruf bestehen: Eine hundertprozentige Passung kann in dieser Gemengelage von Schwulen keineswegs verwirklicht werden.³⁶

Systemtheoretische Differenzierungsanalysen interessieren sich in diesem Kontext mehr für die verschiedenen Lebensführungen, für die Brüche, Schwellen und Stufen der Ungleichheit. Gefragt wird nicht nach graduellen Differenzen des Mehr- oder Weniger-Habens, sondern dichotom nach Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu den verschiedenen teilsystemischen Kontexten. Neben der Frage nach dem Ressourcenniveau wird differenzierungstheoretisch mit der Selektivität von Verhaltensanforderungen argumentiert. Die Kombination beider Strukturprinzipien liefert hinreichende Erklärungs- und Deutungsmuster für die Ungleichheitsforschung. Die Ressourcenlage eines Menschen umschreibt seine Lebensmöglichkeiten, die Lebensführung dagegen die typische Nutzung dieser Lebenschancen. Die analytische Fruchtbarkeit einer Kombination von Ungleichheits- und Differenzierungstheorie lässt sich am Geschlecht sowie an der geschlechtsspezifischen Ungleichheit als Schließungskriterien besonders erproben. Das Geschlecht als Strukturfaktor determiniert den Zugang zu bestimmten gesellschaftlichen Partizipationsmöglichkeiten. Bei geschlechtsspezifischen Schließungsprozessen handelt es sich um eine manipulierbare Konstruktion, welche für männliche sowie heteronormative Privilegierung genutzt werden kann. Für soziale Ungleichheitsprozesse gehören sie zu den wirksamsten Schließungsmechanismen und bleiben daher in au-

36 Vgl. Schwinn, Thomas: Soziale Ungleichheit, 51-61.

ßerordentlichem Maße funktional in Verteilungsaueinandersetzungen. Bis heute existiert eine in hohem Maße geschlechtsspezifische Strukturierung des gesamten Beschäftigungssystems, in welchem die geschlechtshierarchische Positionierung in der Regel erhalten bleibt. Männlichkeit, Weiblichkeit, Schwulsein, Lesbischsein, Transgendersein usw. sind keine funktional füllbaren Kategorien, sondern symbolische Positionsgarantien. Gerade dadurch entfaltet geschlechtsspezifische



Ungleichheit einen querziehenden Strukturierungseffekt über die differenzierten Institutionen hinweg. Man spricht in diesem Zusammenhang von einem Konvertierungs- und Interferenzmodell: Soziale Ungleichheitsbildung vollzieht sich über drei Machtressourcen, nämlich kulturelle Deutungs- bzw. Distinktionsstrategien, politische Macht und ökonomische Chancen. Diese entfalten ihre Wirkung quer zu den differenzierten Institutionen.³⁷

37 Vgl. Schwinn, Thomas: Soziale Ungleichheit, 61-81.

5. Empowerment als christliches Handlungskonzept

5.1. Strategien zur Selbstbemächtigung

Viele Schwule unterliegen, so anachronistisch das angesichts der Trendsetter- und Lifestyle-Ideologie zahlreicher Medien im Hinblick auf Homosexuelle klingen mag, einer relativen Einkommensarmut.³⁸ Die Verstetigung dieses Phänomens³⁹ hat sich im Verlauf der letzten beiden Jahrzehnte eingeschrieben. Zahlreiche Betroffene leben im Jahr 2015 von Hilfe zum Lebensunterhalt (Sozialhilfe) oder der staatlichen Grundsicherung. Die vielen, vor allem auch jungen, Schwulen mit Migrationshintergrund sind mehr als doppelt so häufig betroffen. Die Quote der von relativer Einkommensarmut betroffenen Homosexuellen liegt je nach Operationalisierung im zweistelligen Prozentbereich in Abhängigkeit von Region, Land, Religion und Kultur. Als Ursachen von Armut gelten (Langzeit-)Erwerbslosigkeit sowie Erwerbstätigkeit auf niedrigem Zeitniveau und mit Niedriglohn, die sogenannten »working poor«.⁴⁰ Trennung, Auflösung einer eingetragenen Lebenspartnerschaft, Überschuldung, gering entlohnte Haus-, Pflege-, Erziehungs- und Sorgearbeit als Risiken der Armutsbetroffenheit wirken zudem potenzierend im Zusammenhang mit Migrationshintergrund.⁴¹ Der Terminus Lebenslage definiert die Lebenssituation von Schwulen in biologischer, psychischer und sozialer Hinsicht. Es geht dabei um sozioökonomische Größen, um die Grade des Wohlbefindens, um die Qualität von Chancen, um die Erfüllung von menschlichen Grundanliegen, individuelle Interessenentfaltung und -realisierung, Versorgung, soziale Kontakte, Bildung, Regeneration und gesellschaftlich-kulturelle Partizipation.⁴² Im Fokus steht dabei, über welche individuellen, sozialen und kulturellen Ressourcen ein Homosexueller verfügen sollte und welche Handlungsstrategien respektive welches Bewältigungshandeln bei Belastungen von diesem entwickelt werden können. Es handelt sich hierbei um jene Resilienzen, welche als psychische Widerstandskräfte von Schwulen gegenüber biologischen, psychologischen und psychosozialen Fortentwicklungsrisiken interpretiert werden. Resilienz umfasst eine positive sowie gesun-

38 Vgl. Semrau, Peter/Stubig, Hans-Jürgen: Armut im Lichte unterschiedlicher Messkonzepte, in: Allgemeines Statistisches Archiv, Bd. 83, Berlin 1999, 329-337.

39 Vgl. Hauser, Richard: Vergleichende Analyse der Einkommensverteilung und der Einkommensarmut in den alten und neuen Bundesländern 1990 bis 1995, in: Becker, Irene/Hauser, Richard (Hg.): Einkommensverteilung und Armut. Deutschland auf dem Weg zur Vierfünftel-Gesellschaft?, Frankfurt a. M. 1997, 76.

40 Vgl. Strengmann-Kuhn, Wolfgang: Armut trotz Erwerbstätigkeit. Analysen und sozialpolitische Konsequenzen, Frankfurt a. M. 2003. – Bruckmeier, Kerstin/Graf, Tobias/Rudolph, Helmut: Working poor: Arm oder bedürftig? Eine Analyse zur Erwerbstätigkeit in der SGB-II-Grundsicherung mit Verwaltungsdaten, in: IAB – Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung (Hg.): IAB-Discussion Paper 34/2008. Beiträge zum wissenschaftlichen Dialog aus dem Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, Nürnberg 2008, 1-32.

41 Vgl. Hock, Beate/Holz, Gerda/Simmedinger, Renate/Wüstendörfer, Werner (Hg.): Gute Kindheit – Schlechte Kindheit. Armut und Zukunftschancen von Kindern und Jugendlichen in Deutschland, Frankfurt a. M. 2000.

42 Vgl. Voges, Wolfgang/Jürgens, Olaf/Mauer, Andreas/Meyer, Eike (Hg.): Methoden und Grundlagen des Lebenslagenansatzes, Bremen 2003.

de Weiterentwicklung trotz relativ hohem Risikostatus, jene konstante Kompetenz unter extremen Stressbedingungen wie auch die positive Erholung von traumatischen Erlebnissen.⁴³

Diese Menschen zu stärken, ihre Ressourcen zu fördern sowie ihre zivilgesellschaftlichen Handlungsfähigkeiten weiterzuentwickeln gehört zu einem Handlungskonzept, welches in den nächsten Jahren zum Fixstern der gesellschaftspolitischen, religions- und kirchenübergreifenden sowie psychosozialen Diskurse avancieren muss. Es handelt sich hierbei um das Empowerment-Konzept. Dieses hat in zivilgesellschaftlichen Bewegungen und Bürgerprojekten sowie in der sozialen Arbeit Aufmerksamkeit erfahren. Empowerment meint Selbstbefähigung sowie Selbstbemächtigung, Stärkung von Eigenmacht und Autonomie, Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen oder gelingende Bewältigung alltäglicher Lebens-

Der ökonomische Boden, auf welchem Schwule ihre Lebensentwürfe bauen, wird sandiger.

belastungen. Es beschreibt Mut machende Prozesse der Selbstbemächtigung, in denen homosexuelle Menschen in Situationen des Mangels, der Benachteiligung oder der gesellschaftlichen Ausgrenzung beginnen, ihre Angelegenheiten selbst in die Hand zu nehmen, in denen sie sich ihrer Fähigkeiten bewusst werden, eigene Kräfte entwickeln und ihre individuellen und kollektiven Ressourcen zu einer selbstbestimmten Lebensführung nutzen lernen.⁴⁴ Gegen-

wärtig können drei aktuelle Diskurse zum Empowerment differenziert werden: Empowerment und subjektive Identitätsarbeit, Empowerment und psychosoziale Professionalität sowie Empowerment, Entstigmatisierung und Antidiskriminierung.

Subjektive Identitätsarbeit setzt bei der post-postmodernen beschleunigten Dynamik von Individualisierungsprozessen an.⁴⁵ Gemeint sind damit paradoxerweise gesellschaftliche Prozesse, die Menschen aus den traditionellen Mustern ihrer sozialen Herkunft, aus den Sicherheiten von Glauben, Werten sowie gemeinschaftlichen Lebensorientierungen herauslösen. Damit einher geht eine Freisetzung der Menschen aus traditionsbestimmten Lebensformen, Geschlechterkonstruktionen oder Milieubindungen. Die Kohäsionskräfte sozialkulturell tradiert Modelle konformer Lebensführung zerfallen; die offene Lebensgestaltung fordert von den Subjekten, die Regie über die eigene biographische Geschichte selbst zu übernehmen. Diese Biographisierung von Lebenskonstruktionen macht auch vor den Schwu-

43 Vgl. Walper, Sabine: Tragen Veränderungen in den finanziellen Belastungen von Familien zu Veränderungen in der Befindlichkeit von Kindern und Jugendlichen bei?, in: Zeitschrift für Pädagogik (2005) 2, 170-191. – Wustmann, Corinna: Die Blickrichtung der neueren Resilienzforschung. Wie Kinder Lebenslagen bewältigen, in: Ebd., 192-206.

44 Vgl. Herriger, Norbert: Empowerment in der Sozialen Arbeit, 5. Aufl. Stuttgart 2014.

45 Vgl. Junge, Matthias: Individualisierung, Frankfurt a.M./New York 2002. – Schneider, Werner/Kraus, Wolfgang (Hg.): Individualisierung und die Legitimation sozialer Ungleichheit in der reflexiven Moderne, Opladen 2013.

len nicht Halt: Der ökonomische Boden, auf welchem sie ihre Lebensentwürfe bauen, wird sandiger. Vormalig traditionelle Erwerbsbiographien weichen bunten Patchwork-Berufsbiographien, in denen zahlreiche Statusinkonsistenzen und Karrierebrüche, lebenslange Zwänge zu Nach-, Weiter-, Neu-Lernen, das Oszillieren zwischen Branchenwechsel, Arbeitslosigkeit, Umschulungen und beruflichen Neuanfängen miteinander verwoben sind. Verlässliche normative und ökonomische Sicherheitenplanken für einen individualisierten Lebensentwurf stehen nicht mehr zur Verfügung. Eine veränderte psychosoziale Ausstattung des Schwulen wird zur Voraussetzung, um den Anspruch der Moderne auf Selbstbemächtigung lebensalltäglich einlösen zu können. Zu diesem Identitätskapital des Homosexuellen zählen Ich-Stärke, Selbstwirksamkeitserfahrungen, Lebenssinn und kritische Denkfähigkeit. Gerade christliche Religionen, Konfessionen und Kirchen besitzen diese Kernkompetenz, oben angeführte Lebensbrüche produktiv zu begleiten und kritische Lebensetappen von Schwulen selbst ohne Schaden an Körper und Seele bewältigen zu lassen. Jedoch verweigern sich diese Institutionen nur allzuoft dieser Hinwendung an eine für sie »schwierige« Klientel.

Als fester Bestandteil heutiger Dienstleistungsprogrammatik der kirchlich-sozialen Einrichtungen versteht sich die psychosoziale Arbeit: Beratung, Alltagsbegleitung und soziale Unterstützung. Empowerment wendet sich gegen eine grundlegende Defizitorientierung, welche ihren Fokus vor allem auf die Kategorien



Defizit, Mangel und Ungenügen im Hinblick auf die Lebenserfahrungen schwuler Männer legt. Psychosoziale Arbeit kann sich nicht als eine Buchhaltung von Lebensschwächen definieren. Das Empowerment-Konzept bricht mit dem Blick auf die Schwächen und Abhängigkeiten. Betroffene homosexuelle Menschen sind keineswegs ausschließlich hilfebedürftige Mängelwesen, sondern weit mehr kompetente Akteure, welche ihren Lebensalltag in eigener Regie gestalten. Hinzu kommt die Anerkennung der Expertenschaft des Klienten in eigener Sache. Mit dieser Wertschätzung der lebensgeschichtlich geschöpften Expertise des Klienten geht zugleich eine signifikante Veränderung der Machtbalance in der helfenden Beziehung einher: An die Stelle des Expertenurteils des psychosozialen Fachpersonals tritt das offene und machtgleiche Aushandeln von Lebensperspektiven. Das Ziel bleibt die Konstruktion einer weitgehend symmetrischen Arbeitsbeziehung, welche auf die Attribute einer bevormundenden Fürsorglichkeit verzichtet. Nicht zuletzt gilt die Aufmerksamkeit weniger den erfahrenen Lebensniederlagen des einzelnen Schwulen, sondern seiner Lebenszukunft und den Schritten, die in diese Richtung hinein ein Mehr an Selbstbestimmung und produktivem Lebensmanagement möglich machen können.

Ein weiterer kritischer Diskurs vollzieht sich im Feld der aktuellen Antidiskriminierungspolitik und -bewegung. Stigmatisierung meint die Zuschreibung negativ bewerteter Eigenschaften und entehrender Etikette, welche die sozialen Teilnahmemöglichkeiten von Schwulen reduzieren und ihre Identität beschädigen. Es handelt sich um einen Prozess der Diskreditierung, in welchem den Schwulen die soziale Akzeptanz im Sinne eines positiven Normalseins verweigert wird.⁴⁶ Sie fallen auf diese Weise aus den Toleranzonen lebensweltlich eingeübter Normalität heraus, indem sie ihr Anders-Sein entlang der Dimension von sexueller Orientierung öffentlich präsentieren. Die Diskreditierung wird typisierend auf die Gesamtheit der Person übertragen im Sinne einer generalisierenden Negativbeurteilung: Das Stigma wird zum master status der Person. Die Folgen jener sozialen Ausgrenzung sind mangelnde soziale Beachtung, gesellschaftliche Meidung, Ausschluss von Statuschancen in Bildung und Beruf bis hin zu Angriffen auf die Unversehrtheit der Person. Oftmals bedeutet dies für den Schwulen ein stiller sozialer Tod. Auf der Ebene der Selbstwahrnehmung kommt es zu einer Negativprägung der eigenen Identität, zu einer Übernahme der negativ geprägten sozialen Bewertungen in das Selbstbild und eine signifikante Beschädigung der eigenen Identität. Die hier beschriebenen Spiralen von (Selbst-)Entmachtung und verinnerlichter Unterdrückung zu durchbrechen, ist das programmatische Ziel von Empowerment. Es bedeutet näherhin die Freiheit zu besitzen, als Selbst existieren zu können, ohne sich Handlungszwängen zu beugen, welche von außen aufgrund sozialer Kategorien an die Individuen herangetragen werden.⁴⁷ Auswege aus dieser strukturellen Benachteiligung und entmächtigenden Diskriminierung können die Überwindung der Sprachlosigkeit, die kritische Reflexion unterdrückender Fremdkonstruktionen

46 Vgl. Goffman, Erving: Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, 21. Aufl. Frankfurt a.M. 2012.

47 Vgl. Nassir-Shahnian, Natascha: Dekolonisierung und Empowerment, in: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Empowerment, Berlin 2013, 16-25.

und die kollektive widerständige Aktion sein. Das Beratungssetting bildet einen geschützten Vertrauensraum, in dem Schwule mit Diskriminierungserfahrungen in der Gemeinschaft mit Gleichbetroffenen ermutigt werden, aus der lebenslang geübten Kultur des Schweigens auszutreten und für die verinnerlichte Ohnmacht eine Sprache zu finden. In einem weiteren Schritt von Kontextualisierung erfahren schwule Männer in der Spiegelung anderer Lebenserfahrungen die eigenen Diskriminierungserfahrungen als strukturelle Repräsentationen von Ungleichheit und gewinnen auf diesem Weg ein kritisches Wissen um rechtliche und politische Formen des Widerstands. Betroffene werden ermutigt, den Weg der Beschwerde, der Klage und der gerichtlichen Wiedergutmachung zu beschreiten. Dies wiederum stärkt ihre Erfahrung von Selbstwirksamkeit und subjektiver aktiver Gegenwehr. Es geht folglich um ein erfolgversprechendes kollektives Stigmamanagement als Ausbruch aus der Vereinzelung der von Stigmatisierung Betroffenen. Diese Art der Selbstorganisation schafft einen stärkenden Solidaritätsraum und eine kritische Gegenöffentlichkeit. Sie ist zugleich Basis für politische Kampagnen und für den kollektiven Kampf um die soziale Anerkennung des Anders-Seins. Homosexuelle Männer, welche sich in der Auseinandersetzung mit diesen diskreditierenden Benachteiligungen erfolgreich erleben, werden auch in anderen Lebenssektoren Handlungsfähigkeit gewinnen.⁴⁸

5.2. Christliches Empowerment

Es gilt als ein Axiom der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, einen Gott der Armen in einer globalen Welt zu konstatieren. Der substantiellste Beitrag des kirchlichen Lebens und der theologischen Reflexion Lateinamerikas für die Weltkirche sind die Thesen sowie die praktische Umsetzung der »vorrangigen Option für die Armen«. Dabei geht es um eine Solidarität mit den Armen und Unbedeutenden dieser Welt. Der Ansatz, welchen Gustavo Gutiérrez⁴⁹ wählt, legitimiert sich aus der Perspektive der Armen und Bedeutungslosen. Ausgehend vom Gleichnis vom barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,25-37), stellt er den Misshandelten ins Zentrum, welcher abseits der Peripherie als echter Gesprächspartner Jesu auf Augenhöhe mit ihm kommuniziert. Der Nächste wird zum Handelnden als Subjekt. Die zentrale Figur, der eigentliche Protagonist der Erzählung, ist der Verletzte und Namenlose. Gutiérrez konstatiert: »Nächster ist also nicht der Mensch, mit dem wir auf unserem Weg oder auf unserem Gebiet übereinstimmen, sondern jener, dem wir in dem Maße begegnen, in dem wir unsere Straße verlassen und auf den Weg des Anderen in seine Welt treten. (...) Wenn wir uns zum Anderen in unserem Nächsten bekehren, dann macht uns das selbst zu Nächsten.«⁵⁰ An-Näherung versteht sich als Ergebnis eines Handelns, weniger als bloße physische bzw. kulturelle Nähe. Unter

48 Vgl. Yigit, Nuran: Empowerment in der Antidiskriminierungsberatung, in: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Empowerment, Berlin 2013, 42-52.

49 Vgl. Gutiérrez, Gustavo: Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung (Delgado, Mariano/Leppin, Volker (Hg.): Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 10), Stuttgart/Freiburg (CH) 2009.

50 Gutiérrez, Gustavo: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 29.

Jesus-Nachfolge subsummiert der Theologe das Liebesgebot (Joh 13,34), näherhin die Solidarität mit den Armen und Namenlosen, die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins und die Praxis des christlichen Lebens. In den Gesichtern der Armen das Angesicht Jesu entdecken, gemäß Mt 25,31-46, darum geht es. Gefordert wird eine Hermeneutik der Hoffnung, Freiheit und Gerechtigkeit, die Theologie und Geschichte als geschenkten Glaubensdiskurs durch die Jahrhunderte versteht und daraus historische Bedingungen und Anfragen für die kirchlichen

**»Wenn wir uns zum Anderen in
unserem Nächsten bekehren,
dann macht uns das selbst zu
Nächsten.«**

Dogmen ableitet. Der jeweilige Kontext und seine Situation muss also ernst genommen werden. Dabei bleiben Armut, Ungerechtigkeit und Ungleichheit eine stete Herausforderung an den Glauben. Erfahrungsraum und Hoff-

nungshorizont überschneiden sich nach Paul Ricœur. Nachfolge Jesu und Begegnung mit dem Anderen bestehen nur in einem Konnex. Die prophetische Kraft des Evangeliums und der Kampf für die Gerechtigkeit machen die Ausgeschlossenen zu den eigentlichen Akteuren ihres Schicksals. »Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit.« (Mt 6,33) Es gilt das Evangelium zu verkünden und das Zeitlich-Irdische zu beseelen. Evangelisierung und soziale Verbesserung müssen Hand in Hand gehen, sie bedingen sich gegenseitig. Ausgangspunkt und Quelle einer authentisch humanen Entwicklung meint den Menschen als Subjekt seiner eigenen Geschichte, welcher seine Stimme erhebt und aus der Bedeutungslosigkeit der Geschichte heraustritt. Zu diesen Bedeutungslosen, Armen, Verletzten, Misshandelten, Ausgeschlossenen, Anderen und Namenlosen gehören zweifellos in vielen Teilen der Welt die Schwulen; sie selbst haben für die Unterdrückten und No-Names zu optieren. In die Sprache der Gegenwart übersetzt bedeutet dies christlich-schwules Empowerment. Gerechtigkeit für Schwule? Bei grundvernünftigen Reflexionen allein sollte es nicht bleiben.

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Rektor in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt u. a. »Anschauung des Unendlichen im Männlichen. Eine philosophisch-theologische Annäherung an die Künstler Gilbert & George und deren männlich-schwules Selbstverständnis« in WeSTh 15 (2010). Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.