

Marek Mackowiak

Subjektivität – Kollektivität – Normalität

Zur „schwulen Identität“ in zehn Jahren
WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Für A. P.

1. Zwischen Subjektivität und Kollektivität

„Schwule Theologie ist notwendig, weil sie einen Zustand überwindet, in dem die vorherrschenden kirchlich-theologischen Diskurse Schwule zum Objekt machen“,¹ steht im Vorwort zu dem Band, der die Ergebnisse des ersten Treffens schwuler Theologen des Jahres 1993 versammelt. Positiv gewendet geht es darum, Schwule zu Subjekten im Christsein und in der Theologie zu machen.² Der Anspruch besteht von nun an darin, als Subjekte die je eigenen schwulen Erfahrungen in den theologischen Diskurs einzubringen. Damit die Theologie jedoch nicht im individuell Diffusen verbleibt und die Verquickung zwischen christlichem Glauben und schwulem Leben fruchtbar wird, müssen Gemeinsamkeiten und Schnittmengen bei den Erfahrungen aller schwulen Männer vorausgesetzt werden. Dies bedeutet die Geburt der „schwulen Identität“ als Kollektividentität. So schreibt Wolfgang Schürger: „Denn nur, wenn sie sich auf solch eine kollektive Identität beziehen kann, so scheint es, ist es einer schwulen Theologie möglich, Aussagen zu treffen, die für das Leben schwuler Männer als Christen relevant sind.“³ Zutreffend analysiert er ferner, wie eine solche Kollektividentität entsteht: Die einzelnen Glieder einer Gruppe teilen „die *gemeinsam erzählten Er-*

¹ Michael Brinkschröder (Hg.): Schwule Theologie. Bestandsaufnahmen und Perspektiven, Münster 1994, 6.

² Es scheint übrigens bewusst auf den Begriff „schwul“ und nicht zum Beispiel „homosexuell“ zurückgegriffen worden zu sein. Das Wort „schwul“ schafft nicht nur eine Abgrenzung zu „lesbisch“, sondern weist auf eine emanzipatorische und politische Bedeutung hin. In Anlehnung an einen Satz Foucaults schreibt Andreas Kraß in einer Einführung zur Queer-Theorie: „Der Homosexuelle war eine pathologische Spezies, der Schwule und die Lesbe sind politische Identitäten.“ (Andreas Kraß (Hg.): Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies), Frankfurt/M. 2003, 16.)

³ Schürger, Wolfgang: Aporie der Erfahrung – Erfahrung der Aporie, in: WeSTh 2 (1/1995), 3–10, 4.

fahrungen, die die Gruppenidentität ausmachen“.⁴ Autoren der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE (WeStH) sind solche Erzähler schwuler Erfahrungen. Sie wählen Bestimmtes aus ihrer individuellen Erfahrung aus, lassen anderes links liegen und prägen dadurch narrativ aus einem subjektiven Blickwinkel die schwule Kollektividentität. Dabei steht die theologische Reflexion im Zentrum, das identisch Schwule ist vorausgesetzt.

Diesen mehr impliziten Voraussetzungen möchte ich in diesem Beitrag nachgehen, zumal sie entscheidend die theologische Deutung schwulen Lebens beeinflussen. Die WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE ist eine heterogene Zeitschrift, ihr Titel allein beweist schon ihren werkenden Charakter – das Verständnis von „schwul“ ist dementsprechend mannigfaltig, hängt nicht nur von den jeweiligen Autoren, sondern auch von dem Zeitpunkt der Niederschrift eines jeden Beitrags ab. Es kann hier nicht darum gehen, jegliche Nuance in allen Artikeln der Zeitschrift zu enttarnen. Aber indem „die große Unbekannte“, nämlich die überall flottierende schwule Identität, an einigen Stellen der Geschichte schwuler Theologie ans Licht geführt wird, lassen sich tendenzielle Linien im impliziten Verständnis aufzeigen, was denn das kollektiv Schwule sei.

2. Schwule Opfer

Coming-out wird häufig in den ersten Jahren als eine schwule Erfahrung angeführt. Es gibt Reflexionen, welche das Coming-out mit dem Exodus gleichsetzen⁵ oder den Stonewall-Aufstand theologisch als das Eingreifen Gottes in die Geschichte deuten, da damit eine gesellschaftliche Veränderung in Gang gesetzt worden sei, die die „Ermöglichung von wirklichem Leben von Lesben und Schwulen“⁶ zum Ziel habe. Die Situation von Schwulen wird ferner mit der von Stigmatisierten beschrieben, deren Aufgabe es als Christen sei, das Stigma in ein Charisma umzuwandeln. Aus christologischen und biblisch-theologischen Überlegungen folgt daraus für die Ekklesiologie: „Der entscheidende Prozeß der Kirchenbildung besteht darin, das Stigma, das Gefühl der Minderwertigkeit und Ausgeschlossenheit durch den Glauben an den Gott Jesu Christi zu transformieren in Selbstwertgefühl und Charisma.“⁷ Alle diese theologischen Gedanken rekurrieren auf die Befreiungstheologie, mag sie als feministische, lateinamerikanische oder schwarze ausgedeutet werden. Das gilt auch, wenn schwule Theologie als emanzipatorische Theologie bezeichnet wird, die von ihrem Kontext ausgehend eine Überwin-

⁴ Ebd., 6. Kursiv im Original.

⁵ Vgl. Wagner, Thomas: Coming out als Exodus-/Ostererfahrung, in: Brinkschröder: Schwule Theologie, 72–73.

⁶ Trettin, Georg: Unser Coming out und der liebe Gott, in: WeStH 1 (2/1994), 13–20, 17.

⁷ Brinkschröder, Michael: Das Coming-out der Kirche, in: WeStH 1 (2/1994), 21–27, 26.

derung der Diskriminierung von Schwulen dadurch einleiten möchte, dass das Schwulsein mit Hilfe des bibelhermeneutischen Schlüssels der Menschenfreundlichkeit Gottes als natürlich oder schöpfungsgenormt interpretiert wird.⁸

Ich bin mir dessen bewusst, dass ich hier vieles und vor allem viele unterschiedliche Theologen über einen Kamm schere. Ein Blick jedoch in die ersten Jahre der schwulen Theologie in der WeSTh beweist, dass eine Auseinandersetzung hin zur Emanzipation von zentraler Bedeutung war, sei es dass Diskriminierung und Unterdrückung mit Hilfe der Rechtfertigung überwunden oder dass Stigmatisierung mit Hilfe von symbolischer Umwertung hinter sich gelassen wurden. Für die schwule Identität lässt sich folgern, dass sie mit der Unterdrückung seitens Gesellschaft und Kirche gefüllt wurde, aufgrund derer ein wirkliches Leben von Schwulen verhindert wurde. Diese bis dato im deutschen Sprachraum fehlende theologische Auseinandersetzung war nötig gewesen, um Minderwertigkeit und Passivität zu besiegen. Nur so konnten selbstbewusste Christen samt ihren schwulen Erfahrungen Theologie treiben.

3. Kritische Stimmen: Was ist „schwule Identität“?

„Eine Grundproblematik scheint das Einbringen von schwulen Erfahrungen in die Theologie zu sein, ohne einer Mythenbildung als Opfer, einer Ideologisierung oder Idealisierung („Gay is good!“ oder „Gay is o.k.!“) zu verfallen.“⁹ Dieser Satz entstammt dem Diskussionsprotokoll, welches im Anschluss an einen Vortrag, gehalten von Georg Trettin zum Thema „Gay Liberation Theology“, verfasst wurde. Und dieser Satz bringt bereits zur Geburtsstunde deutscher schwuler Theologie das ganze Dilemma auf den Punkt. Die WeSTh war in ihrer Anfangsphase ein höchst lebendiges Diskussions- und Streitforum. Kritik an der Fassung einer schwulen Kollektividentität ist schon früh formuliert worden.

Zur Opfermythologie: Bei der Auswertung eines Workshops des Jahres 1995, wo schwule Grunderfahrungen gesammelt wurden, taucht vieles auf, was als typisch schwul gesehen wird: Gebündelt drehen sich diese Erfahrungen um die Gestaltung von Beziehungen und Freundschaften, um das zölibatäre Leben katholischer Priester, um die Frage nach Szene, „gay family“, Coming-out, Leben mit Aids, schwule Veranstaltungen und Vereine und die (kreative?) Besonderheit schwulen Lebens.¹⁰ Wolfgang Schürger als Arbeitsgruppenleiter fällt jedoch auf, „daß die verschiedenen Formen der

⁸ Vgl. Schürger, Wolfgang: Einige Thesen zur Standortbestimmung Schwuler Theologie, in: WeSTh 3 (1/1996), 8–18. Vgl. auch Schürger, Wolfgang: Schwule Hermeneutik, in: Brinkschröder: Schwule Theologie, 49–52.

⁹ Brinkschröder: Schwule Theologie, 39.

¹⁰ Vgl. Schürger: Thesen, 14f.

Diskriminierung und Unterdrückung in unserer Themensammlung nicht genannt wurden.¹¹ Ist die Negativsituation der Schwulen überwunden?

Zur Idealisierung: Norbert Reck warnt bereits 1994 vor der Gefahr der „Konstruktion einer wie eng oder weit auch immer gefaßten kollektiven Grunderfahrung“¹² und macht das am Beispiel der Literatur der 1920er Jahre fest, wo schwuler Sex nicht vorkommt, dafür jedoch eine Überhöhung des Homosexuellen wahrnehmbar ist. Kann ein Versuch der Fassung schwuler Kollektividentität vor Idealisierung überhaupt gefeit sein?

Zur Ideologisierung: Einer der heftigsten Kritiker der Natürlichkeit und Schöpfungsnormalität von Homosexualität ist Stefan Etgeton, dessen Beiträge in der WeStH in ihrem pointierten, provokativen und polemischen Stil immer noch lesenswert sind.¹³ Seine Kritik wendet sich zwar gegen die Initiative Homosexuelle und Kirche (HuK) und ihr Bemühen um die Natürlichkeit der Homosexualität, deren Theologie nach Etgeton „zur platt-affirmativen Ideologie verkommt“,¹⁴ lässt sich jedoch auch auf Tendenzen in der WeStH übertragen. In der Konsequenz sieht der Verfasser drei aus der Ideologisierung resultierende Gefahrenquellen. Erstens: „Die auf Natur getrimmte Homosexualität bestätigt indirekt die Ächtung jeder ‚unnatürlichen‘ Sexualität und erkaufte soziale Anerkennung auf Kosten des Perversen“.¹⁵ Schwule und Lesben verlieren um des eigenen homosexuellen Egoismus willen den Sinn für Solidarität mit anderen Menschen, die automatisch außerhalb der Natürlichkeit bleiben: Etgeton nennt als Beispiel die Pädophilie, hinzufügen kann man die Onanie, Bigamie, Promiskuität¹⁶ und sogar die Bisexualität als mangelndes Vermögen, sich einer der beiden „Natürlichkeiten“ anzuschlie-

¹¹ Ebd., 15.

¹² Reck, Norbert: Gay is O.K.? oder: Was fangen wir an mit schwulen Nazis. Ein Beitrag zur Frage nach dem kollektiven Subjekt in der Schwulen Theologie, in: WeStH 1 (4/1994), 28–32, 28. Vgl. auch ders.: Von der Theologie des Subjekts zur subjektiven Theologie, in: WeStH 3 (1/1996), 20–30, wo Reck von der Gefahr einer „Selbstvergottung“ oder „Selbstvergötzung“ spricht (20). Vgl. ferner ähnliche Befürchtungen bei Schürger: Aporie der Erfahrung, 4.

¹³ Etgeton: Behauptung, Homosexualität sei natürlich und schöpfungsgemäß, in: WeStH 3 (2/1996), 56–59 und Etgeton, Stefan: Der neue Zwang rettet den alten. Über kirchliche Anachronismen, Liberalität und AIDS, in: WeStH 4 (2/1997), 55–59. Mit ähnlicher Schärfe übt ein anonymes Autor Kritik in folgendem Beitrag: Vom Jammertal zur jämmerlichen Theologie. Ist Homosexualität schöpfungsgenormt? In: WeStH 3 (4/1996), 151–157.

¹⁴ Etgeton: Behauptung, 58.

¹⁵ Ebd., 57. Als Grund für ein solches Interesse der Homosexuellen für das „Drinsein“ im Natürlichen erarbeitet der genannte anonyme Autor (in seinem sehr essayistischen Stil) den ökonomischen Druck seitens der Kirche auf ihre Arbeitnehmerinnen und -nehmer, so dass er zum Schluss kommt: „Schöpfungsgemäße Homosexualität ist gekaufte Homosexualität.“ (Jammertal, 156.)

¹⁶ Vgl. Jammertal, 156.

ßen.¹⁷ Schwule und Lesben werden gerechtfertigt, während andere auf ihre Kosten durch das Fehlen der heiligen Natürlichkeit verurteilt, diskriminiert und an den Rand in Kirche und Gesellschaft gedrängt werden. Diese Diskriminierung des anderen Perversen führt zum zweiten Kritikpunkt: Um Homosexualität als natürlich stehen zu lassen, müsse sie bestimmte natürliche Formen annehmen und bestimmte Perversitäten innerhalb des Eigenen verurteilen und ausschließen. Dadurch würde sie selbst zum Mittel der Gewalt und des Ausschlusses. Etgeton bezeichnet dies als den „Zwang zur natürlichen Homosexualität“¹⁸ und führt als Ausprägung den Verzicht auf sexuelle Liberalität an, die sich vor allem in der von Schwulen „selbstgemachten monogamen Falle“¹⁹ manifestiere. So bestimmte natürliche Homosexualität bedarf also eines un-natürlichen Gegenbildes.²⁰ Drittens: Würde natürliche und bereits in der Schöpfung angelegte Homosexualität angenommen, verlore diese durch die Einbuße der Wahrnehmung ihrer eigenen Geschichtlichkeit die politische Funktion. Lesben und Schwule von heute würden damit leugnen, dass bestimmte historische Personen für sie die Befreiung aus der Diskriminierung erkämpft hätten – es ist der Verlust der *memoria passionis*, das Vergessen der Opfer in der Geschichte. Durch das Einnisten in der bequemen Natürlichkeit werde die politische Funktion als der heutige Einsatz für die sexuell am Rand Stehenden aufgegeben.²¹

4. Schwule Täter

Am entschiedensten hat die Konsequenz aus dieser kritischen Reflexion Michael Brinkschröder gezogen, indem er zwei Wege beschritten hat. Der eine

¹⁷ Ähnliche Kritik äußert Norbert Reck in einem Beitrag für die Rubrik „kurz und gut, Wilhelm“, wenn er sich auf Wolfgang Schürgers Artikel zur Standortbestimmung schwuler Theologie und konkret dessen Ablehnung der Rechtfertigung von allem Schwulen mit Hilfe der reformatorischen Rechtfertigungstheologie bezieht und schreibt: „Die Sündenkeule wird also nicht mehr gegen alle Schwulen und Lesben geschwungen, sondern nur noch gegen ein paar. Damit bleibt sie aber immer noch eine Keule, ideologieverdächtig und gewaltförmig.“ (Reck, Norbert: Alles Sünde? In: WeStH 3 (2/1996), 74f.) Schürger reagiert auf diese Kritik mit einer „Kleinen Lutherischen Konfessionskunde“, indem er sich von Recks Sündenargument insofern distanziert, als er auf Martin Luthers Auffassung vom Christenmenschen als *simul iustus et peccator* verweist, dabei aber nicht den Vorwurf der Verurteilung anderer entkräftet. (Vgl. Schürger, Wolfgang: *Simul iustus et peccator*, in: WeStH 3 (3/1996), 117–119.)

¹⁸ Etgeton: *Behauptung*, 57.

¹⁹ Etgeton: *Zwang*, 57.

²⁰ So besitzt auch das Konstrukt der Ehe in dem Konstrukt der Homosexualität ihr Gegenbild.

²¹ Vgl. Etgeton: *Behauptung*, 57f. Vgl. zur Kritik der Natürlichkeit der Schöpfung an sich auch Etgeton, Stefan: *Abschied von der Apologese. Thesen zu einer schwulen Theologie der Lebensführung*, in: WeStH 9 (1/2002), 46–51.

Weg führt in die Richtung der Dekonstruktion und der Sexualisierung Gottes. Wenn der Satz „Gott ist schwul“ fällt, so geht es ihm primär darum, Gott als ein sexuelles Wesen zu denken.²² Mit unterschiedlichen Strategien übt er Kritik an der christlichen Sexualitätsfeindlichkeit.²³ Am Ende dieser Kritik steht für ihn die Queer-Theologie, welche sich zugunsten einer Bündnispolitik von der schwulen Identität verabschiedet.²⁴ Zusammengefasst lässt sich schwule Identität im Kontext der Queer-Theologie als all das fassen, was aus dem Rahmen der monogamen Heterosexualität und des Zölibats herausfällt. Das Ziel heißt nun, gemeinsam mit allen, welche durch die Ideologie der Heterosexualität und Binarität der Geschlechter marginalisiert werden, diese zu bekämpfen.²⁵

Der andere Weg zieht einen klaren Strich unter eine verengte schwule Befreiungstheologie, da „die theologische Zusammenfügung der Option für die Armen/Anderen/Unterdrückten mit dem Stigma der Homosexualität einen narzißtischen Kurzschluß darstellt, bei der die theologische Kategorie der Befreiung auf ein Vehikel zur egoistischen Durchsetzung der eigenen Emanzipation reduziert worden ist.“²⁶ Den Artikel, aus dem dieses Zitat entstammt und welcher programmatisch mit „Die befreiungstheologische Wende“ überschrieben ist, halte ich immer noch für zentral und wegweisend. Michael Brinkschröder beklagt darin den Verlust aktiver Solidarität. Bei einer Befreiungstheologie, wie sie bisher – auch in seiner eigenen Stigmatheologie – betrieben wurde, sei es nur um eine passive Solidarität gegangen, um eine Selbstbefreiung, bei der andere und die notwendige Solidarität mit ihnen aus dem Blick geraten sind. Trotz seiner Skepsis einer kontextuellen Theologie gegenüber, ist er derjenige, der konsequent den schwulen Kontext analysiert und damit schwule Kollektividentität neu fasst. Hinter sich gelassen wird dabei die schwule Mythenbildung als Opfer und zugleich die gesamte Apologetik. Er kritisiert nämlich die momentane Situation der Schwulen: Ende der 1990er Jahre könnten sie sich nicht mehr als gesellschaftliche Verlierer sehen, ihre Unsichtbarkeit sei zumindest in der Gesellschaft überwunden, was er mit einer ökonomischen Bescherung begründet. Als Symbole des Hedonismus würden sie als Vorreiter des Konsums stilisiert, und das Ergebnis einer vereinheitlichten schwulen Identität fasst er folgenderma-

²² Vgl. Brinkschröder, Michael: „Gott denken“ als schwuler Theologe. Die Entwicklung meines Glaubens in Kurzformeln, in: WeStH 10 (2/2003), 189–197, 193.

²³ Vgl. Brinkschröder, Michael: Begehren als Thema der Theologie, in: WeStH 2 (2/1995), 35–50; Ders.: Offenbarung und Zwangsheterosexualität. In: WeStH 2 (4/1995), 91–106 oder ders.: Freiheit von Lesben und Schwulen und die Eifersucht Gottes. Ein Herz-Stück schwuler Theologie, in: WeStH 5 (3/1998), 82–90.

²⁴ Vgl. Brinkschröder: „Gott denken“, 194.

²⁵ Ein Programm übrigens, das schon sehr früh formuliert wurde, vgl. beispielsweise Schürger: Schwule Hermeneutik, 52.

²⁶ Brinkschröder, Michael: Die befreiungstheologische Wende, in: WeStH 6 (1/1999), 24–33, 27.

ßen zusammen: „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.“²⁷ Traurige Konsequenz dieser Entwicklung ist der Verlust des historischen Blickes, dass nämlich dieser Gegenwart des Sieges eine Vergangenheit des Kampfes vorausgegangen war. Zu Recht bemerkt er, dass sich die heute erfolgreichen und glücklichen Schwulen ungern an die leidenden und diskriminierten von gestern erinnern. Seine hermeneutische Auseinandersetzung mit dem Gleichnis vom klugen Verwalter (Lk 16,1–13) führt zu dem Schluss, dass der Gewinner mit den momentanen Verlierern der Gesellschaft Solidarität zu üben habe. Für die Schwulen folgt daraus: „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.“²⁸ Diese Kritik vertieft Michael Brinkschröder später noch einmal, indem er in einem Artikel die Standardisierung männlicher Körper gerade durch die schwule Szene angeht und in dem Nacheifern dieses perfekten Ideals eine „Häresie der Selbsterlösung“²⁹ ausmacht. Und auch hier eine ähnliche Konsequenz innerhalb der schwulen Szene: Leid und Hässlichkeit, im Sinne von Nichtentsprechung der Norm, werden verdrängt und ausgeschlossen. Das Schönheitsideal, wie es vor allem in der schwulen Szene produziert wird, muss man deshalb als einen Machtfaktor verstehen, der andere durch sexuelle Nicht-Aktivität bestraft. Unter dem Glücksgebot vermutet Michael Brinkschröder Aggressionen und Gewaltbereitschaft derer, die sich ihr „klinisch sauberes Glück nicht dadurch kaputt machen lassen wollen, dass sie andere Menschen leiden sehen.“³⁰

Erweitert um die Aktivität im Handeln kehrt Befreiungstheologie zu ihrer Eigentlichkeit zurück, wenn es nicht mehr nur um die Befreiung *der* Schwulen geht, sondern um eine potenzielle Befreiung *durch sie*. Und diese theologisch relevante Wende kann Brinkschröder nur unternehmen, indem er es

²⁷ Ebd., 30. Kursiv im Original.

²⁸ Ebd., 33.

²⁹ Brinkschröder, Michael: Die Frömmigkeit im Café Glück. Das sexuelle System und seine Transzendierung, in: WeStH 9 (1/2002), 58–65, 60. Diese Kritik ist nicht nur durch Brinkschröder für den schwulen Kontext laut geworden, sondern auch von Regina Ammicht-Quinn erkannt worden, so dass die Theologin zu einem ähnlichen Ergebnis kommt: „Der Kampf gegen den Körper um des jeweils höchsten Gutes willen ist kein Kampf mehr zugunsten der Seele – sondern ein Kampf zugunsten des Körpers, eines neuen, perfekten Körpers. An ihn, diesen neuen perfekten Körper, knüpfen sich Heilserwartungen wie vormals an die Seele.“ (Ammicht-Quinn, Regina: Körper – Religion – Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter. Mainz 1999, 114). Vgl. zum Ganzen: ebd., 109–115. Außerdem: Ammicht-Quinn, Regina: „Eigentlich sollte ich doch jetzt wunderschön sein ...“ Über die Schönheit und das ‚schöne Geschlecht‘, in: Schlangenbrut 20 (3/2002), 5–10.

³⁰ Brinkschröder: Frömmigkeit, 62f.

wagt, eine schwule Identität von ihrem Opfermythos zu lösen und darüber hinaus Schwule als handlungsfähige Subjekte, ökonomische Sieger und potenzielle Gewinner im sexuellen System auszumachen.

5. Die Normalitätsfalle

Der protestantische Theologe Henning Luther lehnt einen Begriff von Identität ab, welcher auf Vollkommenheit und Stimmigkeit des Ich abzielt, und macht das Fragment als theologische Größe stark, um das menschliche Leben immer als brüchig, prozesshaft und unabgeschlossen zu verstehen.³¹ Diese These Luthers hat in der WeSTh bei der Diskussion um eine schwule Identität Einfluss gefunden und soll hier nicht unbeachtet bleiben.³² Entscheidend ist jedoch, dass Henning Luther von der Ich-Identität redet, während bei der Auseinandersetzung mit der großen Unbekannten „schwule Identität“ in der WeSTh der Versuch einer Konkretisierung von Kollektividentität im Mittelpunkt steht. Luther geht es um die Rettung des einzelnen Subjekts vor der Überforderung eines Totalitätsanspruchs. Falls die Fragmentarhaftigkeit des Lebens für das schwule Individuum darin bestehen soll, dass es aufgrund von Diskriminierung, Unterdrückung oder fehlender Leitbilder beim Eingehen einer Beziehung besonders leidend ist, so halte ich das, wenn schon nicht für einen weiteren narzisstischen Kurzschluss, so doch zumindest für problematisch. Nach Henning Luther hat gerade das Fragment christlichen Charakter, da sich der Mensch Gott gegenüber seiner Unvollkommenheit bewusst ist. Versteht man die Schwulen als außerordentlich fragmenthafte und gebrochene – und damit zugleich als außerordentlich christliche – Menschen, so werden die Schwierigkeiten anderer Menschen unterschätzt, und eine Mythisierung als Opfer ist nicht mehr weit entfernt. Vor diesem Hintergrund kann man Florian Ihsens³³ und Michael Brinkschröders³⁴ Kritik an der Fragmenttheologie Luthers durchaus verstehen, wenn sie das Stehenbleiben im Fragment, das Wühlen im eigenen Unerreichten als nicht hinreichend bezeichnen.

³¹ Vgl. Luther, Henning: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart 1992. Vgl. darin vor allem den folgenden Artikel: Identität und Fragment, 160–182.

³² Vgl. Käufel, Christian: Henning Luthers praktisch-theologischer Ansatz: eine Theologie des Subjekts, in: WeSTh 3 (1/1996), 4–7; Annweiler, Peter: Schwule Identität? Henning Luthers Thematik „Identität und Fragment“ und die Frage nach einer schwulen Identität, in: WeSTh 3 (2/1996), 44–51; Ihsen, Florian: Produktive Fragmentenerfahrung. Fragmente zu einer biographischen Deutung der Werke Henning Luthers (1947–1991), in: WeSTh 8 (4/2001), 237–253.

³³ Vgl. Ihsen: Fragmentenerfahrung, 251–252.

³⁴ Vgl. Brinkschröder, Michael: 7 Thesen zur Bedeutung schwuler Spiritualität, in: WeSTh 3 (2/1996), 54–55. Dazu besonders 55.

Einen fruchtbaren Hinweis kann uns jedoch Peter Annweilers Verbindung von schwuler Identität mit Luthers Theologie geben, da er das Fragmenthafte nicht im Larmoyant-Leidenden belassen, sondern es produktiv ausspielen möchte: „Im Zusammenhang mit Luthers Anwendung des Fragmentbegriffes auf Biographien können gerade schwule Männer (oder überhaupt Menschen, die nicht gängigen ‚Normalitäten‘ entsprechen) dazu befähigt werden, das eigene Subjektsein nicht mehr in den Augen idealisierter Vollständigkeit zu sehen, sondern aus der Erfahrung der Differenz heraus die Fragmenthaftigkeit der eigenen Lebensgeschichte eben nicht mehr defizitär zu verstehen, sondern selbstbewußt, provozierend und prophetisch in den Diskurs zu bringen.“³⁵

Zugegebenermaßen gefällt mir dieser Ansatz. Er hat heutzutage jedoch einen Haken: Schwulsein ist kaum noch anormal. Anormalität impliziert ein Anderssein. Das Anderssein des Schwulen ist grundlegend sein anderes sexuelles Begehren und Handeln, nämlich der Sex als Mann mit Männern. So bezeichnet auch Norbert Reck bei seiner Betrachtung von zehn Jahren schwuler Theologie in der WeSTh gerade den Sex als unsere *differentia specifica*.³⁶ Man könnte nun meinen, dass die Tatsache, dass Schwule mit ihrem gleichgeschlechtlichen sexuellen Handeln eine Minderheit seien, schon das Anderssein begründe. Doch dem ist nicht so, wie uns die gegenwärtige Situation lehrt. Ich verfasse diesen Beitrag Mitte September 2005, Parteien werden von schwulen Männern geleitet, Großstädte werden von schwulen Bürgermeister*innen regiert, im Fernsehen kommt kaum eine Serie mehr ohne einen Quotenschwulen aus. Das Coming-out hat seine offenbarende Dimension eingebüßt, es scheint nur noch informativen Charakter zu besitzen. Nach Michael Brinkschröders klarer Analyse scheinen Schwule gar die Gewinner im ökonomischen und sexuellen System zu sein – jedenfalls prägen sie beide Systeme ausschlaggebend mit.³⁷

Auch innerhalb der WeSTh scheint eine theologische Normalität Einzug gehalten zu haben. Abgearbeitet werden „normale“ Themen des theologischen Kanons wie die Kirchengeschichte, die Ehe, welche wir seit der rot-grünen Regierung unter der Bezeichnung „Eingetragene Partnerschaft“

³⁵ Annweiler: Identität, 46f.

³⁶ Vgl. Reck, Norbert: Unsichtbarkeit, Blindheit, Schmerz. Überlegungen zur Kontextualisierung schwuler Theologie, in: WeSTh 10 (2/2003), 134–142, 135. Deshalb wehre ich mich gegen den Begriff der „Homophilie“ als Kennzeichen schwuler Identität, denn dieser Begriff möchte das Sexuelle in den Hintergrund treten lassen, Sex durch Liebe ersetzen, was implizit eine Höherwertung der Liebe bedeutet und damit zugleich der Dualismus zwischen Leib und Seele wieder gestärkt wird. Vgl. Reck: Unsichtbarkeit, 138.

³⁷ Zur Normalisierung des Schwulseins und dessen Begründungszusammenhängen vgl. Hörmann, Rainer: Samstag ist ein guter Tag zum Schwulsein. Zum Zustand der schwulen Welt. Berlin 2005. Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang Kapitel 3. Für den Tipp bedanke ich mich bei Jürgen Deelmann.

erteilt bekommen haben, Gemeindeekkesiologie, Religionspädagogik, Liturgik, Patristik etc. Für mich sind viele Artikel interessant und belehrend, doch provokativ sind sie kaum noch.

Wenn schwule Identität ihren besonderen Charakter eingebüßt hat, wenn Schwulsein nur *ein* Identitätsfaktor neben vielen ist, wenn es gar normal ist, muss man sich die Frage stellen, ob eine schwule Theologie noch not-wendig ist.³⁸

Man könnte meinen, dass eine schwule Theologie unter der Ungleichzeitigkeit leidet, dass immer neu hinzukommende interessierte Theologen erst mal ihren Minderwertigkeitskomplex ablegen müssen, um als schwule Subjekte Theologie treiben zu können. Doch es kommen kaum neue schwule Theologen dazu.³⁹ Das liegt teils daran, dass schwule Theologie, wie sie in diesem Beitrag vor allem in der Anfangsphase interpretiert wurde, immer noch den Anspruch erhebt, Schwule zu Subjekten zu machen, die sich schon längst als Subjekte fühlen.⁴⁰ Zum einen ist die Erfahrung der Diskriminierung weit zurückgegangen. Und zum anderen macht sich seit den 1990er Jahren eine Einstellung breit, die den Dissens im kirchlichen Bereich zwischen Lehre und Realität nicht mehr verspürt. Mit Schlagworten wie „die pragmatische Generation“⁴¹ oder „Leben in Paradoxien“⁴² wird die junge Generation heute beschrieben. Woran sich aktive schwule Theologen der „alten Generation“ in der (katholischen) Kirche wegen ihrer Heuchelei stießen und noch immer stoßen, daran gehen junge Menschen heutzutage einfach vorbei – das Flanieren in der Multi-Optionalität als Ergebnis der Postmoderne?

³⁸ Als 1993 beim ersten Treffen in Mesum der niederländische Theologe Rinse Reeling Brouwer seinen Vortrag über die schwule Theologie seines Landes, genannt Flicker-Theologie, hielt, galt diese bereits als überholt. Die Flicker-Theologie schien ihre Rolle für die Subjektwerdung und Emanzipierung der Schwulen in der Theologie erfüllt zu haben. Vielleicht sind wir mit der schwulen Theologie Deutschlands genauso weit. Vgl. Rinse Reeling Brouwer: Flicker-Theologie, in: Brinkschröder: Schwule Theologie, 10–27, sowie das Vorwort zu dem Band, 6–9, besonders 8.

³⁹ Ein Problem übrigens, das die Feministische Theologie auch gut kennt.

⁴⁰ Das halte ich auch für einen Grund, weshalb – zumindest in Münster – die Queergemeinde von jungen Christinnen und Christen keinen Zulauf bekommt.

⁴¹ Vgl. Deutsche Shell (Hg.): Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus. Frankfurt/M. 2002. Interessant ist vor allem die Zusammenfassung (17–29).

⁴² Diesen Begriff entnehme ich der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle, deren Vertreter auf der Fachkonferenz Jugendpastoral im Bistum Münster im April 2005 einen Vortrag hielt, und mit diesen Worten die Einstellung vor allem Jugendlicher zu Beginn des 21. Jahrhunderts beschrieb.