

3.2.5. Der Beitrag der Kirchen zum Abbau sozialer Diskriminierungsbereitschaft: Internalisierung von Diskriminierung im Rahmen kirchlicher Sozialisation

Wie berechtigt die Frage nach dem Beitrag der Kirchen zum Abbau sozialer Diskriminierungsbereitschaft ist, wird aufgrund des bisher Diskutierten verständlich.

Gründel hat völlig Recht, wenn er konstatiert, dass HIV-Infizierte und AIDS-Kranke weder mit Mitleid noch mit der Rede von AIDS als „Strafe Gottes“ konfrontiert werden wollen. Es sei, so *Gründel*, deshalb auch nicht zu akzeptieren, ja wirke geradezu kontraproduktiv, wenn insbesondere von Seiten der Kirche die Betroffenen mit derartigen Sichtweisen konfrontiert würden. Wer AIDS als „Strafe Gottes“ bezeichne, weise damit nur auf ein grausames Gottesbild hin, das mehr über einen selbst als über den christlich verkündeten Gott aussage.⁶⁵⁸

Die These, „AIDS sei eine Strafe Gottes“, scheint heute demnach entschieden zurückgewiesen. Befremdend wirkt allerdings, wenn einige Seiten weiter *Gründel* unter der Überschrift *Umgang mit Homosexuellen und Drogenabhängigen* Homosexualität eindeutig als „schöpfungswidrig“ und „widernatürlich“ verurteilt und unter Berufung auf *Paulus* (Röm 1,26-27) darauf hinweist, dass der »Unglaube«, bzw. die »Abkehr von Gott« negative Auswirkungen auf das Zusammenleben der Menschen und auf den sexuellen Umgang der Menschen untereinander (Homosexualität) hervorbringe.⁶⁵⁹ Dadurch wird deutlich, dass bis heute der „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ in kirchlichen Moralvorstellungen herumgeistert und die Tendenz zu spüren ist, zu längst überholten Vorstellungen zurückzukehren.

Die eben diskutierten Standpunkte sind allerdings in ihrer Widersprüchlichkeit geradezu kennzeichnend für die theologische und kirchliche Auseinandersetzung mit der AIDS-Problematik. Es scheint gerade, als ob das eigentliche Problem weniger darin liege, dass die Kirche AIDS und die damit verbundenen Minderheiten *ignoriere* – nein, das Problem ist vielmehr, wie Kirche AIDS und die Betroffenen bis zum heutigen Tage zu *berücksichtigen* pflegt.⁶⁶⁰

Es kann also weder ausschließlich darum gehen, welche fragwürdigen Leitbilder oder Ansichten „nur“ in unserer Gesellschaft vorherrschen, noch darum, die soziale

⁶⁵⁸ Vgl. Gründel: Widerspruch zwischen Gesundheitspolitik und ethischen Normen der Kirche?, in: Heinz; Mendl (Hg.): AIDS – eine Herausforderung für die Theologie. 62-73, hier 67.

⁶⁵⁹ Vgl. Gründel: Widerspruch zwischen Gesundheitspolitik und ethischen Normen der Kirche?, in: Heinz; Mendl (Hg.): AIDS – eine Herausforderung für die Theologie. 62-73, hier 72.

⁶⁶⁰ Vgl. dazu auch: Barton: Die Schuld liegt beim Opfer, in: Sünker u.a. (Hg.): Bildung, Gesellschaft, soziale Ungleichheit. 306-326.

Diskriminierung als „rein“ *gesellschaftliches* Phänomen moralisch anzunehmen oder heftig zu verurteilen. Vielmehr ist darüber hinaus innerhalb und außerhalb des kirchlichen Binnenraums *selbstkritisch* nachzudenken, welche Wert- und Normvorstellungen und welche Mechanismen der Gesellschaft bereitgestellt werden, Vorurteile gegenüber anderen zu motivieren. Welchen Beitrag leisten wir als Kirche, wenn es darum geht, fragwürdige Vorstellungen und Prinzipien in unserer Gesellschaft zu begründen?

Neben der Frage, wie mit dem Phänomen Diskriminierung zukünftig umgegangen werden soll, müssen auch die kirchlichen Rahmenbedingungen im Hinblick auf zukünftige AIDS-Aufklärungsstrategien neu thematisiert und – sicher kontrovers, aber auch sachrational – diskutiert werden. Nicht zuletzt auch im Hinblick auf eine zunehmende Verlagerung hin zu Prävention und Aufklärung ist es unerlässlich, das „kirchliche Selbstverständnis“ neu zu überdenken.⁶⁶¹

3.2.5.1. Kirche als soziale Institution: Zum kirchlichen Selbstverständnis

Kirche ist von ihrer sozialen Struktur her als *soziale Institution* zu bezeichnen. Als solche möchte sie das gesellschaftliche und individuelle Leben regeln und stabilisieren. Darüber hinaus nimmt sie in Anspruch, moralisch-ethische Kompetenz zu besitzen, die nicht nur die Orientierung des Einzelnen im Glauben, sondern auch die Einstellung in moralisch-sittlichen Fragen und Problemen stärken soll. Gegenüber den einzelnen Glaubenden besitzt sie eine relativ eigenständige, verbindliche und repräsentative Form.⁶⁶² Dazu beansprucht sie, umfassend Autorität zu besitzen. Kirche ist demnach nicht nur durch Normvermittlung, sondern auch durch autoritatives Auftreten gekennzeichnet. Als *Sozialgestalt*⁶⁶³ charakterisiert, stellt sich die Kirche in ihrer umfassenden Funktion als eine komplexe Wirklichkeit dar, die die *ganze* Kirche umfasst.

Es gehört sicher zum *Selbstverständnis* der Kirche, dass sie auch zu moralischen Fragen unserer Zeit Stellung bezieht. Sie ist durch den Anspruch der Botschaft Jesu geradezu verpflichtet, sich der Probleme und Belange der Menschen anzunehmen und ihren eigenen Standpunkt offen darzulegen. Unbestritten ist auch, dass – wenn auch

⁶⁶¹ Vgl. dazu auch den Beitrag von: Ruppert-Mann: Christliche und buddhistische Aspekte zur Leidenserfahrung und AIDS, in: Heinz; Mendl (Hg.): AIDS – eine Herausforderung für die Theologie. 38-53.

⁶⁶² Vgl. dazu: Kehl: Die Kirche. 391.

⁶⁶³ Vgl. Hünermann: Die Sozialgestalt von Kirche, in: Heimbach-Steins u.a. (Hg.): Brennpunkt Sozialethik. 243.

zunehmend im geringeren Maße – die Öffentlichkeit von der Kirche erwartet, zu brisanten und aktuellen Fragen aus Gesellschaft, Politik und Wirtschaft ihre eigene ethische Kompetenz einzubringen. Damit kommt den Kirchen insgesamt ein moralisches Gewicht in Gesellschaft und Kultur zu, das keineswegs im Begriffe ist, sich völlig aufzulösen.

Ein Grundproblem *aller* Institutionen scheint jedoch, dass sie auch inhumanes Handeln fördern, totalitären Charakter annehmen können und sich häufig berechtigter Kritik entziehen, indem sie die Autorität bestimmter Ämter oder Traditionen ins Zentrum ihrer Argumentationsweisen stellen. Was charakterisiert dem ungeachtet eine Institution grundsätzlich?

Ob in kleinen Organisationsformen, wie z.B. Familie, oder in großen gesellschaftlichen Organisationssystemen: in Institutionen bündeln sich einzelne Rollen und soziale Normen mit normgebenden und normprägenden Charakter. Der Begriff der Institution wird deshalb auch gelegentlich deckungsgleich mit „sozialen Normen“ verwendet. In Auseinandersetzung mit diesen sozialen Normen (Regeln, Weltansichten usw.) formt jeder Mensch seine eigene *Identität*. Diese Identitätsbildung findet innerhalb des sozialen Kontextes statt und ist dessen Einflüssen ausgesetzt.⁶⁶⁴

Institutionen stellen demzufolge nicht nur eine Summe von Individuen dar, sie ordnen auch bestimmte Rollenaufgaben zu. Spätestens dann können Probleme auftreten, wenn einzelne Individuen oder eine Gruppe diese „Rollenerwartungen“ – aus welchen Gründen auch immer – nicht erfüllen. Kommt es anfangs nur zu Interessens-Kollisionen, können Unstimmigkeiten und Regelabweichungen schlimmsten Falls zur Unterdrückung oder gar zu einer Behinderung eigener Identitätsfindung⁶⁶⁵ führen. Nicht selten aber münden die einfach unterstellten oder erwartenden „Rollenvorgaben“ in eine Zumutung: „Rollenzumutung“.

Aus soziologischer Sicht beschreibt der Begriff Institution ein >>... Gefüge von geschichtlich gewordenen, weithin gleichbleibenden und typischen Vollzugsformen einer sozialen Einheit...<<.⁶⁶⁶ Zu diesen Vollzugsformen zählen nicht nur feste Rollenverteilungen, Traditionen, Riten, Symbole und Bräuche, sondern vor allem auch verbindliche

⁶⁶⁴ Vgl. Müller: Gesellschaftliche Handlungsorientierungen, in: Hunold, u.a. (Hg.): Theologische Ethik. 94-110.

⁶⁶⁵ Vgl. dazu auch den Hinweis von Hunold auf die Verflechtung von „persönlichen“ und „sozialen“ Anteilen an der Identität: Hunold: Identitätstheorie: Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen, in: Handbuch der christlichen Ethik/1. 177-195.

⁶⁶⁶ Kehl: Die Kirche. 390.

sittliche Normen und konkrete Weisungen.⁶⁶⁷ Hinzu kommt, dass Institutionen eine relative Autonomie entwickeln: »Je größer und komplexer eine Gemeinschaft wird ..., umso stärkeres Gewicht erhalten solche irgendwie »von selbst« funktionierende, von den jeweiligen Intentionen und Interessen der einzelnen relativ unabhängige Vollzugsformen«.⁶⁶⁸

Die Entstehungsweise einer Institution sehen *Berger u. Luckmann* durch habitualisierte Handlungen begründet. Institutionen zeichnen sich sowohl durch ihre „Historizität“, als auch durch ihre „Kontrollfunktion“ aus, d.h. Institutionen haben »immer eine Geschichte, deren Geschöpfe sie sind«; ohne diese sind sie nicht zu begreifen. Auf Grund der Tatsache ihres *Seins* halten Institutionen menschliches Verhalten unter Kontrolle. *Berger u. Luckmann* gehen davon aus, dass Institutionen für dieses Kontrollsystem bestimmte Verhaltensmuster und Normen aufstellen, die meist in eine Richtung ausgerichtet sind und dabei keine Rücksicht auf mögliche Alternativen nehmen, die theoretisch möglich wären.⁶⁶⁹

Behalten *Berger u. Luckmann* Recht, dann setzen Institutionen nicht nur auf den breit angelegten „Konsens“, sondern auch auf ihre Kontrollmöglichkeiten, die meist in Form von Sanktionen in Erscheinung treten, um gerade diesen „Konsens“ bestmöglich garantieren zu können. Deshalb ist jede Institution auch so angelegt, dass sie die Einhaltung ihrer aufgestellten Normen und Regeln von ihren Mitgliedern stets einfordern kann. Dies geht nach Ansicht *Luhmanns* sogar so weit, dass die Institutionalisierung dazu dient, den gemeinsamen Konsens zweckmäßig zu überschätzen.⁶⁷⁰ »Da bei Handlungs- und Entscheidungsbedarf innerhalb größerer Gemeinschaften nur schwer ein allgemeiner Konsens in angemessener Zeit ausdrücklich herbeigeführt oder festgestellt werden kann«, so *Kehl*, »wird in den institutionellen Vollzügen dieser Konsens bis zu einem gewissen Grad einfach »unterstellt«, um aufgrund dieser Unterstellung *a/s* Gemeinschaft überhaupt handeln zu können«. ⁶⁷¹ Die „Macht“ von Institutionen ist deshalb allein schon auf Grund ihres Selbstzweckes ungebrochen groß.

Dieser allgemein unterstellte Konsens führt auch innerhalb der Kirche mitunter zu Spannungen – zu Spannungen zwischen der moralischen Autorität einer Institution und dem Einzelnen, der sich mehr oder weniger als „Teil“ dieser Kirche versteht. Insbeson-

⁶⁶⁷ Vgl. Kehl: Die Kirche. 391; vgl. dazu auch: Laubach: Kirchliche Weisungen, in: Hunold u.a. (Hg.): Theologische Ethik. 223-242.

⁶⁶⁸ Kehl: Die Kirche. 390.

⁶⁶⁹ Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. 58.

⁶⁷⁰ Vgl. dazu: Luhmann: Institutionalisierung – Funktion und Mechanismus im sozialen System der Gesellschaft, in: Schelsky (Hg.): Zur Theorie der Institution. 27-43.

⁶⁷¹ Kehl: Die Kirche. 390.

dere dann, wenn es um das konkrete Umsetzen moralischer oder sittlicher Prinzipien geht, stehen grundlegende Werte wie Freiheit, Selbstverwirklichung, Individualität und Mündigkeit offen zur Diskussion. Aus Angst, die eigene Gruppenidentität zu stören, wird mittels Sanktionen mitunter auch Zwang gegenüber denjenigen ausgeübt, der die aufgestellten Normen in Frage zu stellen wagt, kritisch betrachtet oder sie gänzlich ablehnt.⁶⁷²

Auf das soziokulturelle Dilemma von AIDS wurde bereits im Verlauf der Arbeit eingegangen. Im Wesentlichen beinhaltet es einen Konflikt menschlicher Wert- und Normvorstellungen. Dabei verlangt jedes soziale Dilemma stets eine Entscheidung, ob es nun zur Unterstützung, bzw. zur Solidarität mit anderen, oder zur Schädigung anderer kommen soll.

Insbesondere »kulturelle Normen sind mehr als nur vage subjektive Orientierungen«, denn, so *Bierhoff u. Küpper*, sie »inspirieren auch Institutionen und Organisationen«. ⁶⁷³ Diese können wiederum die einen oder anderen Norm- und Wertvorstellungen mehr oder weniger verstärken und weiter vermitteln. Menschliches Verhalten ist wesentlich durch Intentionen determiniert, die ihrerseits wiederum von Einstellungen und subjektiven Normen und Werten beeinflusst werden. Auch die Meinungen anderer üben einen nicht unerheblichen Einfluss auf eigene Handlungen aus. Gerade der religiös-kulturelle Kontext erweist sich hier als ausschlaggebend, denn er definiert nicht nur das Ziel, im Alltag moralisch zu handeln, er inspiriert auch Menschen, soziale Strategien zu entwickeln, die diesen moralischen Anliegen dienen. Diese moralischen Anliegen schließen typischerweise ein Gefühl der Verpflichtung gegenüber seinesgleichen ein, so dass eine moralische Frage auch eine Frage der »strategischen Selbstdarstellung« beinhaltet. So vermag eine moralische Perspektive das „Gute“ der Kooperation ebenso wie das „Schlechte“ der Nichtkooperation zu zeigen. Wobei die Kontrolle oder der soziale Druck die Wahrscheinlichkeit eines abweichenden Verhaltens bis auf weiteres so lange reduziert, bis die zugeteilte „Rollenvorgabe“ den Interessen derjenigen wieder entspricht, die das „moralische Anliegen“ autoritär vertreten und vermitteln.⁶⁷⁴

Doch unreflektiert und einfach internalisierte „Werturteile“ können sich zum sozial-schädlichen Vorurteil entwickeln und zur Verzerrung des Selbst- und Fremdbildes bei-

⁶⁷² Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls: Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, Nr. 72, Bonn 1986. 3-8. Hier ist u.a. die Rede von „Pressionsgruppen“, die die Lehre der Kirche zu untergraben versuchen.

⁶⁷³ Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 289f.

⁶⁷⁴ Vgl. Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 288f.

tragen. „Soziale Normen“ können deshalb neben „Entlastungen“ für das alltägliche Verhalten auch „Belastungen“ für den Einzelnen hervorbringen, die das Umsetzen des eigenen Lebensentwurfs erheblich erschweren. Die „angebotenen“ Rollenvorgaben und Verhaltensdiktate, die meist den Interessen *anderer* entsprechen, scheinen auf „asymmetrische Machtstrukturen“ hinzudeuten. Moralische Prinzipien motivieren dann nicht nur Solidarität gegenüber Minderheiten, sondern können auch der „Selbsterhöhung“ oder „Selbstdarstellung“, sprich der „Selbstinszenierung“, dienen – und dies scheint umso mehr der Fall zu sein, je stärker die eigene allzu *selbstverständliche Position* hinterfragt wird.

3.2.5.2. Asymmetrische Macht- und Dominanzstrukturen: Zum internalisierten Selbst- und Fremdbild einer christlich geprägten Kultur

Das Phänomen AIDS und das damit unmittelbar verbundene „Randgruppenphänomen“ bietet Anlass, um auch ernste Fragen an die Qualität nicht nur unserer Gesellschaft, sondern auch an das „kirchliche Selbstverständnis“ innerhalb des religiös-kulturellen und theologischen Kontextes zu stellen. Es soll grundsätzlich also um eine Offenlegung ungleicher sozialer Verhältnisse, um ein Ansprechen asymmetrischer Machtstrukturen gehen und damit um die Fragen: Ob, warum und wie kommt es zur Macht- und Dominanzausübung im religiös-kulturellen Kontext? Beide Phänomene scheinen sowohl Marginalisierung und die bereits vorgebrachten Ausschließlichkeitsansprüche als auch Unterdrückung, Verallgemeinerung, Stigmatisierung, soziale oder ökonomische Benachteiligung bis hin zum Infragestellen der Identität anderer legitimieren zu wollen. Deuten Intoleranz und Vorurteile gegenüber Andersartigen auf Machterhaltungsstrategien hin und sind sie vielleicht sogar auch *Mittel* zur Wahrung der eigenen „kollektiven Identität“?

Der Umgang mit Minderheiten scheint nach Ansicht von *Rommelspacher* Anzeichen eines Machtkampfes zu sein, in dem es vor allem um »Selbsterkennung und Selbstrepräsentanz« geht. Der Machtkampf, so *Rommelspacher*, macht deutlich, »... wie sehr gesellschaftliche Positionen über kulturelle Dominanz in allen Lebensbereichen vermittelt werden«.⁶⁷⁵ Der Begriff der „kulturellen Dominanz“ meint nach *Rommelspacher*, dass »unsere ganze Lebensweise, unsere Selbstinterpretationen sowie die Bilder, die

⁶⁷⁵ Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 267; vgl. auch: Rommelspacher: Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht, ²1998; Rommelspacher: Schuldlos – Schuldig? Wie sich junge Frauen mit Antisemitismus auseinandersetzen, Hamburg 1995.

wir vom Anderen entwerfen, in Kategorien der Über- und Unterordnung gefasst sind<<. Die so beschriebene „kulturelle Dominanz“ eines »westlich-weißen, christlichen und männlichen Selbstverständnisses<< lässt sich daher in ihrer Vieldimensionalität als »Geflecht verschiedener Machtdimensionen<< begreifen.⁶⁷⁶

So verstanden, deutet diese „kulturelle Dominanz“ auf ein „religiös“ geprägtes, „christliches“, oder besser gesagt, „kirchliches Selbstverständnis“ hin und damit auf religiös-kulturelle Wirkmechanismen, die im Dienste einer nur allzu deutlich in Erscheinung tretenden Autorität stehen. Deshalb soll im Folgenden dieses „kirchliche Selbstverständnis“ und seine „Normalitätsdefinitionen“ als wesentliche Dimension dieser „kulturellen Dominanz“ genauer betrachtet werden. Vielleicht gelingt es aufgrund einer Außenperspektive das allzu verzerrte Selbst- und Fremdbild aufzulösen.

Identität und Anerkennung: Der Einfluss traditionell geprägter Normalitätsdefinitionen

In ihrem Beitrag *Identität und Macht – Zur Internalisierung von Dominanz und Diskriminierung*, auf den ich aus gutem Grunde öfter zurückgreifen werde, konstatiert *Rommelspacher*, wie die „kulturelle Dominanz“ selbst die »Grenze des Subjekts<< zu überschreiten vermag, ja vielmehr dessen „Selbstverständnis“ prägt und zwar »auf seiten der Diskriminierten wie auch der Dominanten<<, d.h. während den „Diskriminierten“ ihre eigene Identität *verweigert* wird, haben die „Dominanten“ gute Argumente, ihre eigene Identität zu *verleugnen* und damit einer weitreichenden Auseinandersetzung und Reflexion mit sich selbst aus dem Wege zu gehen.⁶⁷⁷

Sei es im Zusammenhang mit den von ihr untersuchten Mechanismen im Kontext der feministischen Psychologie oder sei es im vorliegenden Zusammenhang mit den dargestellten soziokulturellen bzw. religiös-kulturellen Mechanismen des Randgruppenphänomens: Beide Prozesse weisen auf dieselben „asymmetrischen Machtverhältnisse“ hin.

Zugegebenerweise ist in den letzten Jahrzehnten ein wachsendes Hinterfragen eingefahrener Positionen selbstverständlicher Dominanzsysteme zu beobachten. Aber führen diese durchaus notwendigen Auseinandersetzungen im Ergebnis zu einer wirklichen Veränderung der konkreten Lebensverhältnisse, geschweige denn zu einer Erneuerung der Machtstrukturen?

⁶⁷⁶ Rommelspacher: Dominanzkultur. 22f. u. 176.

⁶⁷⁷ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 256f.

Zwar werden selbstverständlich erscheinende Ansichten, Positionierungen und eingefahrene sozial internalisierte Mechanismen von sich formierenden Emanzipationsbewegungen zunehmend kritisch hinterfragt und beleuchtet, mitunter auch relativiert. Dennoch lässt sich mit *Rommelspacher* übereinstimmend eine zunehmende Tendenz auch innerhalb des „Kirchlichen“ beobachten, dass auf die *eigentlichen* Herausforderungen vornehmlich mit »Vermeidung reagiert« wird. *Rommelspacher* selbst hält daher weniger die reale Verunsicherung für entscheidend, als vielmehr eine Verunsicherung, die daraus resultiert, dass den »neuen Herausforderungen nicht ins Gesicht geschaut wird«.⁶⁷⁸ Diese „Eigenart“ scheint auch die kirchentheologische Auseinandersetzung mit AIDS und den dazu gehörenden Stigmatisierungs- und Diskriminierungsproblemen in unserer Gesellschaft erfasst zu haben und zu kennzeichnen.

Konkurrierende Zielvorstellungen in der sexualmoralischen Auseinandersetzung und ungleiche Machtverhältnisse deuten unmissverständlich auf die Spannung zwischen *Diskurs* und *Praxis* hin. Es mag daher kaum verwundern, wenn einige Theologen die momentane „Kirchenkrise“ als »pastoralen Notstand«⁶⁷⁹ umschreiben.

So zeichnet sich ab, was lange schon vermutet wurde. Der vielfach beschriebene kirchliche „Reformstau“ kennzeichnet nicht nur unmissverständlich das derzeitige kirchliche Profil, er hat auch längst den AIDS-Diskurs erreicht: Repressive und tradierte Moralvorstellungen werden zwar selbstverständlich inner- wie außerkirchlich von vielen Seiten skeptisch betrachtet. Innerkirchlich arbeiten einige Theologen altertümliche Norm- und Wertvorstellungen unter Einbezug des gesellschaftlichen Wandels sexualpädagogisch neu auf. Es wird empirisch geforscht, sondiert, aufbereitet und fixiert; neue Erkenntnisse fließen in neue Konzepte ein, doch werden diese je zur Anwendung kommen?

Ebenso gibt es zum Themenkomplex AIDS, Homosexualität und Kirche mannigfaltige aber auch extrem miteinander konkurrierende Positionen. Es muss dennoch gefragt werden: Inwieweit haben wir uns als Kirche der Herausforderung AIDS *konkret* gestellt? Stehen nicht bis heute alte und verkrustete Denk- und Machtstrukturen *formal* und *inhaltlich* einer „wirklichen Herausforderung“ zur Solidarisierung mit den Betroffenen im Wege? Ist es gleichgültig, ob die vermeintlich so fremd wirkende Identität des *anderen* bloß toleriert wird oder es mit ihr eine ernsthafte, offene und ehrliche Auseinanderset-

⁶⁷⁸ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 251ff.

⁶⁷⁹ Vgl. Ziebertz: Religionspädagogik als empirische Wissenschaft. 217; vgl. Hünermann: Droht eine dritte Modernismuskrise?, in: HK 43 (1989). 130-135; vgl. auch: Biser: Glaubenskonflikte. Strukturanalyse der Kirchenkrise, Freiburg/Breisgau 1989.

zung gibt? Was hat sich also, so muss man fragen, in den nun fast 20 Jahren *konkret* getan? Wie wurde mit den anfänglichen Verunsicherungen und Ängsten, Vorurteilen und Schuldzuweisungen innerhalb der Kirche umgegangen? Gab es neben einer gesellschaftlichen Aufarbeitung irrationaler Reaktionen auch eine kirchliche? Gibt es heute parallel zur praktischen Seelsorge um AIDS-Kranke und zur Solidaritätsbekundung auch eine *selbstkritische* Auseinandersetzung mit der eigenen vertretenen Sexualmoral? Kam es auf Grund der gesellschaftlichen Diskriminierungsbereitschaft zu einem Umdenken der eigenen sexualmoralischen Auffassung?

Trotz vieler schöner Reden, Beiträge und Bekundungen mit Hinweis auf die „vorurteilsfreie Solidarisierung“ mit Betroffenen, die es nicht verdienen, diskriminiert zu werden, scheinen unangenehme Fragen noch weitgehend unbeantwortet: Ist also von dieser Solidaritätsbekundung nicht viel illusorisch? Mit welchen Folgen? Was ist passiert? Wurde über das eigene Ausschließungsverhalten gegenüber den AIDS-Kranken, HIV-Infizierten, den Homo-/Bisexuellen, den Prostituierten und Drogenabhängigen *selbstkritisch* reflektiert, oder hat man sich auf das „altbewährte“ Moralkonzept gestützt, indem man versuchte, sich hinter biblischen und traditionellen Interpretationen zu verstecken, um so den eigenen Standpunkt, die eigene Position zu zementieren? Wohin soll der stets erhobene moralische Verantwortungs-Anspruch gegenüber Betroffenen fallen, wenn man diese selbst und ihre jeweilige Lebenssituation nur unzureichend in den Blick zu nehmen vermag? Wie sollen mögliche Gefährdete, aber auch Infizierte und Kranke ihr eigenes Verantwortungsbewusstsein wahrnehmen können, wenn man ihnen unentwegt moralische „Inkompetenz“ unterstellt?⁶⁸⁰ Gehören nicht *Verantwortung* und *moralische Kompetenz* – als nicht bloßes und naives Internalisieren geltender Wertesysteme verstanden – untrennbar zusammen?

Außerkirchlich jedenfalls haben sich in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Emanzipationsbewegungen formiert. Angefangen von den Zentren der Frauenbewegungen bis hin zu den sozialen Netzwerken und Errichtungen vieler AIDS-Selbsthilfegruppen.⁶⁸¹ Das primär verfolgte Ziel all dieser sozialen Bewegungen ist, die *politische* Anerkennung und die Gleichberechtigung auf *gesetzlicher* Ebene einzuklagen: Die rechtliche Gleichstellung homosexueller Paare scheint seit kurzem ebenso wie die sozial-staatliche Absicherung von Prostituierten ratifiziert. Aufkommende Zweifel, ob jedoch eine *rechtliche* Anerkennung von sozialen Minderheiten zwangsläufig auch eine *gesell-*

⁶⁸⁰ Vgl. dazu: Deutsche Bischofskonferenz (Hg.): Katholischer Erwachsenen- katechismus: Leben aus dem Glauben/2. 386f.

⁶⁸¹ Vgl. Geene: AIDS-Politik. 225-246.

schaftliche Anerkennung mit sich bringt, mögen in diesem Zusammenhang wohl berechtigt sein. Es scheint geradezu paradox: Gerade diese – zugegeben längst überfälligen – rechtlich-formalen Zugeständnisse seitens der Politik machen auf *ungleiche Machtverhältnisse* innerhalb unserer Gesellschaft aufmerksam. Steht also parallel zum *politischen* Lernprozess ein *religiös-kultureller* oder *gesellschaftlicher* Lernprozess noch aus? Kommt es auch hier zu einem „Einstellungswandel“, sprich „Normalisierung“, gegenüber sozialen Minderheiten im *religiös-kulturellen* Kontext, insbesondere gegenüber den von HIV betroffenen Mehrfachstigmatisierten?

Es konnte bereits im Verlauf der Arbeit gezeigt werden, dass insbesondere der religiös-kulturelle Kontext mit seiner traditionellen Wert- und Normordnung auch unser soziales Umfeld, unsere realen Lebensprozesse wesentlich zu beeinflussen und zu prägen weiß. Damit verbunden muss aufgrund der bisherigen Ausführung auch die traditionelle Stigmatisierungs- und Diskriminierungsbereitschaft wesentlich als „religiös“ begründet angesehen werden. Wie jede andere Institution übt auch hier Kirche als soziale Institution „normative Wirkungen“ aus – und dies ungeachtet der funktionalen Ausdifferenzierung der Institutionen⁶⁸², des Verlustes ihrer Monopolstellung und des Verlusts ihrer Autorität als Sinndeutungsinstitution. Aber gibt es nicht eine Auflösung traditioneller Normalitätsdefinitionen oder zumindest eine Trennung zwischen *Religion* und *Kultur*?

Eine systematisch-historische Analyse der Unterscheidung zwischen *Normalität* und *Anormalität* hat Link mit seinem *Versuch über den Normalismus* geleistet. Links Konzept zur *Theorie des Normalismus* unterscheidet zwei fundamentale normalistische Strategien: Die früher herrschende, durch „Vernunft“ oder „religiöse Normen“ festgesetzte Normalität bezeichnet Link als »*protonormalistische Strategie*«. Sie ist tendenziell auf »Fixierung und Stabilisierung« angelegt. Heute hingegen ginge es vor allem um eine »Expandierung und Dynamisierung« von Normalitäten, was Link als »*flexibelnormalistische*« Strategie bezeichnet. So gibt es nach Link neben dem *fixierten Normalitäts-Typus* mit *traditionellen* Formen der Ausgrenzung heute einen durch *Offenheit* und *Toleranz* charakterisierten *dynamisierenden Typus* mit dem Ziel, etwaige Abweichungen von *Normalitätsdefinitionen* zu *dynamisieren*.⁶⁸³

⁶⁸² Vgl. dazu: Luckmann: Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz, in: Marquard; Stierle (Hg.): Identität/8. 293-313.

⁶⁸³ Link: Versuch über den Normalismus. 75ff u. 94-102.

Allerdings sieht auch *Rommelspacher* in Anlehnung an *Links* Konzept die traditionelle Variante als keineswegs abgelöst, so dass beide „Normalismen-Formen“ koexistieren und miteinander konkurrieren.⁶⁸⁴

Rommelspacher, die dem Einfluss der „christlichen Kultur“ und dem „christlichen Denken“ im Lebensalltag immer noch eine wesentliche Bedeutung zukommen lässt, untermauert das bisher Gesagte. Es sei ihrer Meinung nach ein „Fehlschluss“ zu glauben, dass nur die anderen Kulturen stark von Religiosität geprägt seien, während wir uns selber als säkular begreifen. Eine aus unserem „säkularen Selbstverständnis“ vorgenommene scharfe Trennung zwischen „Religion“ und „Kultur“, die auf der einen Seite das „Religiöse“ ablehnt, gleichzeitig aber auf der anderen Seite die „Kultur“ befürwortet, unterliegt nach *Rommelspacher* der „Selbsttäuschung“: »Die Konstruktion des anderen als das Religiöse und des eigenen als das Säkulare negiert die Prägung unserer Gesellschaft durch die christliche Religion und damit auch deren Dominanz ...«⁶⁸⁵

So erweist sich nicht nur das Verhältnis zwischen „Gesellschaft“ und „Kultur“, sondern auch das zwischen „Religion“ und „Kultur“ hier als „Wechselwirkung“. Notgedrungen treffen wir von diesem Verständnis auf traditionelle Einstellungen und religiös geprägte „Normalitätsdefinitionen“. Mit religiösen Handlungs- und Typisierungsmustern, nach denen Verhaltensweisen bewertet werden sollen, tritt man in den Bereich weltanschaulich geprägter Verhaltenswertungen ein. Diese Wertüberzeugungen beeinflussten nicht nur die öffentliche Diskussion um AIDS damals stark, sondern treten bis auf den heutigen Tag wiederholt in Erscheinung.

Die oftmals nicht aus der unmittelbaren Erfahrung oder dem konkreten Umgang mit den Betroffenen entstandenen *Muster*, *Klischees* und *Typisierungen* scheinen der Festigung der eigenen Gruppenidentität, vielleicht auch darüber hinaus der eigenen Machtposition zu dienen. Ob unbewusst oder bewusst – haltlose Vorurteile gegenüber sozialen Minderheiten haben sich seit alters her zur Mobilisierung heftiger Anfeindungen und Ausgrenzungen als äußerst hilfreich und zweckmäßig erwiesen.

Die mit einer sozialen Diskriminierung verbundene Benachteiligung gegenüber Minderheiten bezieht sich jedoch keinesfalls „nur“ auf bestimmte sexuelle Orientierungen, Einstellungen, Ansichten oder Rollen des jeweiligen Diskriminierten, sondern auf ihn als *ganzheitliches Individuum* – auf seine *Identität*⁶⁸⁶. »Die Entstehung des Fremden und

⁶⁸⁴ Vgl. Rommelspacher: Behindernde und Behinderte, in: Rommelspacher (Hg.): Behindertenfeindlichkeit. 27f.

⁶⁸⁵ Rommelspacher: Schuldlos – Schuldig?. 144-161, hier 153f.

⁶⁸⁶ Vgl. daneben auch den Beitrag von: Habermas: »Moralentwicklung und Ich-Identität«, in: Habermas: Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus. 63-126.

dessen Externalisation<<, so *Gruen*, >>stehen in direktem Bezug zum Intimsten des Menschen, zu seiner Identität<<. *Gruen* stellt deshalb die Frage: >>Was bleibt für deren Entwicklung, wenn all das, was dem Menschen eigen ist und ihn als Individuum ausmacht, verworfen und zum Fremden gemacht wird? Dann reduziert sich Identität auf die Anpassung an äußere Umstände...<< ... >>Eine Identität<<, so *Gruen* weiter, >>die sich auf diese Weise entwickelt, orientiert sich nicht an eigenen inneren Prozessen, sondern am Willen einer Autorität<<. ⁶⁸⁷

Obwohl viel aus moraltheologischer und ethischer Perspektive über AIDS veröffentlicht wurde, kommt mitunter großer Zweifel auf, ob man sich nicht nur für das „Lebensschicksal“ des Einzelnen, sondern auch für seinen Prozess der „inneren Identitätsfindung“ ernsthaft interessiert hat. Außer Darstellungen zur Sexualmoral und der – sicher notwendigen – praktisch geleisteten Seelsorge von Sterbenskranken gab es nur unzureichend einen *aktiven* Beitrag seitens der Kirchen zum *Abbau* von Stigmatisierung. Dabei wäre der wichtigste Beitrag, den Kirchen zum Abbau von vorurteilshafter Diskriminierung zu leisten hätten, das Beseitigen einer immer noch „religiös begründeten Diskriminierung“ von Menschen gewesen, die der eigenen traditionellen „Normalitätsdefinition“ entgegenstehen. Dieser Beitrag steht bis zum heutigen Tage noch aus.

Zu Recht und längst überfällig fordert daher auch *Salmen* aus präventivethischen Erwägungen dringend eine Ergänzung der bisherigen AIDS-Politik um eine – längst überfällige – >>... Politik der Gleichstellung und Entkriminalisierung ...<<. ⁶⁸⁸ Aus denselben Erwägungen plädieren auch *Bauernfeind* und *Bartholomäus* im Kontext mit den Fragen um die Stellung der Homosexualität für eine konsequente Neubewertung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften auch auf *religiöser* Ebene, nicht nur, damit sich das Milieu verändern kann, sondern dass die Minderheit aus der Anonymität hervorkommen kann, um so auch Verantwortung für sich und andere zu übernehmen. Eine kirchliche Verurteilung hingegen motiviert geradezu die gesellschaftliche Diskriminierung und treibt die Betroffenen weiter in ihre *Subkultur*. ⁶⁸⁹

Mit dem eindeutigen Hinweis auf die in unserem Kulturkreis zu beobachtende „traditionelle Diskriminierung“ durch den „religiösen Kontext“ muss deshalb parallel neben

⁶⁸⁷ Gruen: Der Fremde in uns. 24. Das Orientieren am Willen einer Autorität hat nicht nur weitreichende Konsequenzen für das Individuum, sondern auch für die Gesellschaft insgesamt, wie Gruen in seiner hochaktuellen, und mit dem Geschwister-Scholl-Preis ausgezeichneten, sozialpsychologischen Arbeit darzustellen weiß.

⁶⁸⁸ Salmen: Aktuelle Erfordernisse der Aidsprävention, in: Rosenbrock; Salmen (Hg.): AIDS-Prävention.

97.

⁶⁸⁹ Vgl. Bauernfeind: „Liebet einander...“. 53; vgl. Bartholomäus: Unterwegs zum Lieben. 189.

einer „rechtlichen Dominanz“ auch die „kulturelle Dominanz“ eines überwiegend „kirchlichen Selbstverständnisses“ offen diskutiert werden.⁶⁹⁰

Rommelspacher stellt in ihrem Beitrag *Identität und Macht* die besondere Bedeutung der Machtdimension in Form der Internalisierung von Dominanzansprüchen und Diskriminierungserfahrungen ins Zentrum der momentanen Identitätsthematik und versucht so vor allem aus der Perspektive der feministischen Psychologie, bestimmte Mechanismen geltender Herrschaftsverhältnisse zu durchleuchten. Mit der Losung »das Private ist politisch«, d.h. die »Kultur zu politisieren« rücke die Tatsache kultureller Machtstrukturen ins öffentliche Bewusstsein und mache damit deutlich, dass alle Aspekte des sozialen Lebens, wie etwa die geschlechtsspezifische Sozialisation, letztlich durch Machtverhältnisse geprägt seien. Mit Recht sieht *Rommelspacher* eine Unterdrückung von Minderheiten nicht nur in einer Aberkennung von Rechten gegeben, sondern auch – wie bereits ausführlich dargestellt – in den gesellschaftlichen Haltungen und Praktiken, Handlungsweisen und Symbolisierungen^{691 692}.

Es ist daher nur konsequent, insbesondere den *religiös-kulturellen Kontext*, seine traditionellen Vorstellungen, Normalitätsdefinitionen und Rollenerwartungen unter dem Aspekt dieser *kulturellen Dominanz* kritisch zu betrachten. Nicht zuletzt weil „Störfaktoren“, wie *Diskriminierung*, *Isolation* und *Anonymität*, sich aus präventivethischer Perspektive bisher als völlig kontraproduktiv erwiesen haben und sich weiterhin als solche erweisen werden; aber auch deshalb, weil sie mehr zur Ausbreitung als zur Eindämmung von HIV führen. Diese genannten „Störfaktoren“ sind nicht nur *Folgen* einer Verbreitung von HIV sondern deren *Ursachen*.

Eine stete und effektive Verringerung der Krankheitsprogression von HIV, so ist sich auch *Geene* sicher, kann – neben allen anderen notwendigen Präventivmaßnahmen – nur durch eine »Entkriminalisierung« sozialer Minderheiten erreicht werden. Es gibt nämlich verlässliche Anzeichen dafür, dass gerade Diskriminierungstendenzen, die sich vor allem gegen Drogenabhängige und Homo-/Bisexuelle richten, neben den erhebli-

⁶⁹⁰ Vgl. Bleibtreu-Ehrenberg: Das Sündenbocksyndrom, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 33.

⁶⁹¹ Vgl. hierzu: Schachtner: Ärztliche Praxis. Die gestaltende Kraft der Metapher, Frankfurt/Main 1999; vgl. außerdem: Sontag: AIDS und seine Metaphern, München u. Wien 1989; Sontag: Krankheit als Metapher, Frankfurt/Main 1978. Es sei an dieser Stelle noch einmal erwähnt, dass eine Differenzierung und Deutung der Begrifflichkeiten wie z.B. *Gesundheit* und *Krankheit* von der jeweiligen Sinn- und Wertvorstellung einer Gesellschaft abhängig ist. Eine Krankheit stellt bis zum heutigen Tage eine Abweichung von einem religiösen Normalitätsstandard dar.

⁶⁹² Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 252-257.

chen psychosozialen Belastungen⁶⁹³ für Betroffene, zur Ausbreitung von HIV führen und sich deshalb als völlig ineffektiv für die Eindämmung herausstellen.⁶⁹⁴

Der Kontext AIDS verlangt daher nicht zuletzt aus *präventivethischen* Beweggründen ein Thematisieren gerade dieser „Störfaktoren“ innerhalb sozialer Machtverhältnisse. Neben einer grundsätzlichen *Bewusstseinsweiterung* könnte das Zu-Tage-Bringen und ein offenes Ansprechen etwaiger „Störfaktoren“ eine Veränderung der jeweiligen Einstellung und zu einer Erweiterung der eigenen *Fremd- und Eigenwahrnehmung* führen. Ziel ist es, eine möglichst „objektive Wahrnehmung“ über das tatsächliche Desaster zu bekommen. Nur dann wird es möglich sein, auf sachrationaler Ebene vornehmlich soziale Problematiken erörtern und bearbeiten zu können, denn: AIDS ist nicht „nur“ ein *medizinisches*, sondern vor allem ein *soziokulturelles* Phänomen mit *soziopolitischem* Ausmaß. Es kann deshalb nicht primär „nur“ um *Symptombekämpfung* gehen. Ziel muss vielmehr eine *Ursachenanalyse* sein, die nicht über die komplexen soziokulturellen Zusammenhänge des Desasters hinwegsieht. Es ist zynisch, wenn die Kirchen mit ihren christlichen Krankenhäusern (z.B. in Tansania) durch die Herstellung eigener sog. „Generika“ satte Gewinne einfahren und im Wettstreit mit den großen Pharmakonzernen der Welt sich an der „reinen“ *Symptombekämpfung* von HIV beteiligen⁶⁹⁵, anstatt ihre eigenen Argumentationsweisen und kirchenpolitischen Entscheidungen zum Kondomgebrauch zu überdenken.

Was den *medizinischen* Bereich anbelangt, haben wir sicher beachtliche Fortschritte erreicht. Aber im *sozialen* Bereich halten wir nicht Schritt. Infizierte werden durch den therapeutischen Fortschritt zukünftig wieder intensiver am sozialen und gesellschaftlichen Leben teilnehmen können. Es liegt auch an uns, dem sozialen Desaster ins Auge zu schauen: AIDS ist Ausdruck einer Marginalität, Ausdruck aber auch von Verletzlichkeit, Einschränkung von Lebensqualität und -chancen, Ausdruck von Verwundbarkeit und Schutzlosigkeit – AIDS ist Ausdruck von Vermeidung, Unterdrückung, Diskriminierung, Ausdruck von physischer und psychischer Beschädigung⁶⁹⁶. AIDS ist nicht nur

⁶⁹³ Zur psychosozialen Situation von Betroffenen vgl.: Franke: Die psychosoziale Situation von HIV-Positiven. Ergebnisse sozialwissenschaftlicher AIDS-Forschung/5, Berlin 1990; vgl. dazu auch: Weilandt: Menschen mit HIV und AIDS. Ressourcen, Belastung und Bewältigung. Ergebnisse sozialwissenschaftlicher AIDS-Forschung/19, Berlin 1998; Kruse u.a.: Ambulante medizinisch-psychotherapeutische Betreuung von HIV-Positiven und AIDS-Patienten, in: Lange (Hg.): AIDS - eine Forschungsbilanz. 323-341; Frank: Im Puls, Nummer 3. Menschen mit HIV und AIDS erzählen, hrsg. von der Selbsthilfe HIV und AIDS, Frankfurt/Main 1999.

⁶⁹⁴ Vgl. Geene: AIDS-Politik. 130.

⁶⁹⁵ Quelle: ARD, „Todesursache: unbezahlbar krank. Kirche, Pharma, Dritte Welt“. Dokumentation von Karl G. Peschke vom 13.03.2002.

⁶⁹⁶ Vgl. Hunold: Hilfen zur Bewältigung versehrter psychischer Identität, in: Handbuch der christlichen Ethik/2. 89-94.

Ausdruck sozialpolitischer und ökonomischer Ungleichheit. Mit AIDS als *Stigma-Symbol*⁶⁹⁷ tritt die Dimension der *kulturellen Dominanz* in Erscheinung.

AIDS ist ungleich mehr als Ausdruck einer Verweigerung von Lebenschancen. AIDS handelt von einem „Schicksal“, in einer „fremd“ wirkenden Gesellschaft macht- und wertlos zu sein. Es bedarf deshalb jenen institutionellen und strukturellen Faktoren gegenüber mehr an kritischer Aufmerksamkeit, die einerseits den Interessen der „Mächtigen“ dienen, andererseits die *Identität des anderen* zu verweigern oder zu beschädigen wissen.

Isolationsmechanismen: Die Verweigerung der Identität des Diskriminierten

Die seit einiger Zeit wieder neu diskutierte Bedeutung der engen Verknüpfung zwischen *Identität* und *Anerkennung* weist auf den »dialogischen Charakter menschlicher Existenz«⁶⁹⁸ hin. Das Verlangen nach *Anerkennung* sieht *Taylor* deshalb als »menschliches Grundbedürfnis«⁶⁹⁹, das zutiefst auf die Dimension der „Identität“ verweist. *Taylor* sieht eine fundamentale Verknüpfung zwischen „Anerkennung“ und „Identität“, wobei die „Identität“ als das Selbstverständnis des Menschen und als ein Bewusstsein von den bestimmenden Merkmalen, durch die sie zu Menschen werden, gesehen wird. Die eigene „Identität“ werde nicht unerheblich von der „Anerkennung“ oder „Nicht-Anerkennung“, oft von der „Verkennung“ durch *andere* geprägt, so dass Menschen nicht nur Schaden nehmen, sondern auch eine wirkliche Deformation erleiden können. Insbesondere dann, wenn das soziale Umfeld ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches „Identitäts-Bild“ zurückspiegelt, denn: »Nichtanerkennung oder Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformiertes Dasein einschließen.«⁷⁰⁰ Nach *Taylor* wirkt jede »Projektion eines diskriminierenden und erniedrigenden Bildes auf einen anderen Menschen« ... als »zerstörerisch und unterdrückend ...«, so dass eine „Verweigerung von Anerkennung“ letztlich ein »Repressionsinstrument«⁷⁰¹ darstellt.

⁶⁹⁷ Zum Stigma-Symbol als soziale Information siehe: Goffman: *Stigma*. 85ff.

⁶⁹⁸ Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. 21; vgl. auch: Habermas: *Die Einbeziehung des Anderen*. 237-276.

⁶⁹⁹ Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. 15.

⁷⁰⁰ Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. 13-78, hier 14; vgl. auch: Keupp: *Diskursarena Identität*, in: Keupp; Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 26ff.

⁷⁰¹ Taylor: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. 13-78, hier 26.

Insbesondere aber im Kontext von Sexualität wird deutlich, dass „Identität“ und „Anerkennung“ nie bloß ein innerpsychisches Geschehen, sondern ein zutiefst zwischenmenschliches Geschehen ist und damit „sozialpsychologische Bedeutung“⁷⁰² bekommt. Denn die intensive Wechselwirkung zwischen „Sexualität“ und „Identität“ vermag im Wesentlichen das Selbstwertgefühl als eine essentielle Komponente der „eigenen Identität“ zu erhöhen.⁷⁰³

Die von bestimmten Mechanismen und Systemen gekennzeichnete „kulturelle Dominanz“ zielt nach Beobachtung von *Rommelspacher* insbesondere darauf ab, den Diskriminierten gerade ihre „eigene Identität“ zu „verweigern“. Diese „Identitätsverweigerung“ lässt sich ihrer Meinung nach an drei wesentlichen „Isolationsmechanismen“ deutlich beobachten: Nach Ansicht von *Rommelspacher* diene a) die *zweckdienliche Problemverschiebung*, indem der Fremde das eigentliche Problem darstellt und nicht die darin zum Ausdruck kommende Diskriminierung, sowie b) die *Umkehrung von Macht und Verantwortung*, indem der Mächtige das eigentliche Opfer ist, der Schwächere hingegen nicht nur das Problem, sondern auch verantwortlich dafür ist, dass der Mächtige Angst hat und schließlich c) die *Konstruktion des >anderen<*, die eine >>Funktionalisierung des anderen für eigene Selbstinszenierung<< darstellt, vornehmlich dazu, die „kulturelle Dominanz“ schließlich als ein >>Organisationsmoment auch jenseits von Recht, Gesetz und Ökonomie<< darzustellen.⁷⁰⁴

Die *Umkehrung von Macht und Verantwortung* schiebt das Problem nicht nur auf die Schwächeren, sondern macht sie auch dafür *verantwortlich*. Dabei wird die bestehende Machthierarchie durch eine umgekehrte Hierarchie der Verantwortung ersetzt, so *Rommelspacher*. D.h. der HIV-Infizierte, der AIDS-Kranke, der Homosexuelle usw. ist dafür *verantwortlich*, dass Verunsicherung und Angst entsteht und zwar auf seiten der Majorität. Die eigene Angst konzentriert sich weniger auf das eigene, mitunter auch fragwürdige Sexualverhalten, sondern vielmehr auf die bloße Existenzbedrohung solcher Gruppierungen. *Sie* gilt es auszugrenzen, zu verfolgen und zu verurteilen, denn sie sind „Täter“, man selbst ist „Opfer“. ⁷⁰⁵

Diese im Verlauf der Arbeit bereits mehrfach erwähnten soziokulturellen Reaktions- bzw. Herrschaftsmuster basieren insbesondere auf einem „Selbstverständnis“, das die eigene Norm- und Wertvorstellung zur „Richtschnur“ erhebt und den *anderen* – den

⁷⁰² Vgl. hierzu besonders den Beitrag von: Brown: Beziehungen zwischen Gruppen, in: Stroebe u.a. (Hg.): Sozialpsychologie. 537-576.

⁷⁰³ Vgl. Bucher: Identität und Sexualität, in: rhs 39 (1996). 346-354.

⁷⁰⁴ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 252-257.

⁷⁰⁵ Vgl. auch: Dunde: AIDS und Moral. Über ein psychosoziales Problem, Frankfurt/Main 1989.

*Fremden*⁷⁰⁶ – für das eigene Unwohlsein oder Wohlsein verantwortlich macht. Es ist ein Selbstverständnis, so konstatiert hierzu *Rommelspacher*, das die »anderen nicht als Subjekte mit ihren eigenen Bedürfnissen und Interessen wahrnimmt, sondern sie als andere konstituiert«⁷⁰⁷.

Während sich auch die Kirche für ihre unmissverständliche „sexualmoralische Position“ stets rechtfertigt, sich gar als „Opfer“ sieht, kommt es zur moralischen Verurteilung derjenigen, die der eigenen Wertauffassung entgegenstehen, ja sie sogar zu „bedrohen“ versuchen. Damit wird die »Machthierarchie« durch eine »umgekehrte Hierarchie der Verantwortung«⁷⁰⁸ abgestützt. Das Reaktionsmuster kann dann als solches beschrieben werden, dass die Minderheit dafür verantwortlich gemacht wird, dass die Mehrheit „Probleme“ hat. Die sog. „Risikogruppen“ sind es nun, die „Angst“ machen, von ihnen geht das eigentliche „Risiko“ (daher auch der Bedeutungswandel des Begriffs „Risikogruppe“) aus. Nicht der HI-Virus, sondern der HIV-Infizierte, der AIDS-Kranke, der Homosexuelle, die Prostituierte usw. – also der *andere* stellt das eigentliche „Risiko“ dar und damit auch das „Problem“. Der „unmoralische“, „unnatürliche“ und „perverse Fremde“ ist es, der uns zu überwältigen droht. Das Augemerck verschiebt sich damit unverkennbar vom „Leid“ des Betroffenen auf die „eigene Sicherheit“. Unter allen Umständen ist Letzteres zu bewahren – entweder durch „Ignoranz“ oder durch „rigiden Aktivismus“. Die „Angst“ und die „Unsicherheit“ vor dem *Fremden* jedenfalls gilt als hinreichender Grund für Stigmatisierung und Diskriminierung. Die „Angst“ vor dem *anderen* scheint damit auch alles zu rechtfertigen. Gibt es, um mit *Rommelspacher* zu fragen, damit ein „Recht auf Angstfreiheit“, das über dem „Recht der Menschenwürde“ steht?⁷⁰⁹

Die mit der oben beschriebenen „Dynamisierung“ von „Normalitätsvorstellungen“ einhergehende neue, scheinbar schrankenlose Toleranz gegenüber „Randgruppen“

⁷⁰⁶ Vgl. dazu auch: Fuchs: AIDS als Ernstfall diakonaler Pastoral, in: Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenhilfe und Jugendschutz in der Diözese Freiburg/Breisgau e.V. (AGJ) und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle e.V. (KSA) Hamm (Hg.): AIDS – sozialer und ethischer Prüfstein für Kirche und Staat. 29ff.

⁷⁰⁷ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 255; vgl. dazu auch: Barton: Die Schuld liegt beim Opfer, in: Sünker u.a. (Hg.): Bildung, Gesellschaft, soziale Ungleichheit. 306-326; vgl. ebenso: Schmidt: AIDS - Die Geißel Gottes?, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 99-107.

⁷⁰⁸ Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 254.

⁷⁰⁹ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 255. Derzeitige Debatten über muslimische Mitbürger verdeutlichen nur allzu gut diese Problematik. Sie werden mehr oder weniger latent dafür verantwortlich gemacht, dass wir uns irgendwie unwohl und unsicher fühlen. Und so kommt es, dass das schreckliche Attentat in den USA nun dafür instrumentalisiert wird, unserem Unwohlsein gegenüber dem anderen unmissverständlich Ausdruck zu verleihen. Während fast jeder Muslime nun zum potentiellen Attentäter oder kollektiven Mittäter erhoben wird, fragt man sich, ob in den vergangenen Jahren auch diesen Herausforderungen genug ins Gesicht geschaut wurde. Die internalisierte Selbst- und Fremdwahrnehmung scheint geradezu darauf angelegt, den anderen in Form von Misstrauen und Missachtung zu begegnen.

fordert natürlich ihren Preis. Die Angst, so *Rommelspacher*, die »Denormalisierung« könnte nun in die „Normalität“ mit hineingenommen werden, verunsichert nun auch den überzeugtesten Heterosexuellen. Das „Anormale“ wird nicht mehr »draußen« zu suchen sein, sondern vielmehr auch »drinnen«, und zwar, wie *Rommelspacher* ausdrückt, »... in den Tiefen der eigenen Psyche als Potential schlummernd«. Der gewagte Blick nach „innen“ bringt entweder Selbsterkenntnis und Toleranz mit sich, oder aber er führt, so *Rommelspacher*, zu einer »verstärkten Abwehr«, »... weil im anderen die Ängste vor dem eigenen Verdrängten aktiviert und an ihm abgewehrt werden müssen« – und das je mehr, desto größer die Orientierung an den gängigen „Normalitätsdefinitionen“ ist bzw. desto mehr man selbst darauf aus ist, diesen zu genügen.⁷¹⁰

Der pauschal erhobene Vorwurf, Homosexuelle würden grundsätzlich an „psychischen Persönlichkeitsdefekten“ leiden, lässt hingegen eine *zweckdienliche Problemverschiebung* erahnen, wobei gerade *nicht* die „soziale Diskriminierung“ der Majorität als „psychosozialer Belastungsfaktor“, sondern vielmehr die vermeintliche „Egozentrik“ und der „narzisstische Selbstgenuss“ der Homosexuellen, die „sexuelle Perversion“ der Prostituierten und das „asoziale Verhalten“ der Drogenabhängigen zur öffentlichen kritischen Diskussion steht. Im Gegenteil: Verhält sich demnach ein homosexueller Mensch von der einfach unterstellten gängigen Norm- und Wertvorstellung „abweichend“, deutet dies nach der „diagnostischen Interpretation“ der Majorität auf einen „Persönlichkeitsdefekt“ desselben hin, vor dem sich nicht nur die Gesellschaft, sondern auch die Kirche schützen müsse.

Als Diskriminierter wird man deshalb als „anormal“ gesehen, weil man „anders“ ist – als ein „Problemmensch“, weil einem die grundsätzliche Ausstattung für soziale und moralische Integration fehlt. Nach *Barton* liegt der wesentliche Unterschied zwischen dem Dominanten und dem Stigmatisierten darin, dass die Stigmatisierten meist durch eine »Brille« betrachtet werden, die sich nur einseitig auf die vermeintliche Unfähigkeit oder Unmoral richtet, während gleichzeitig aber die Dominanten selbst hinsichtlich der wirklichen Fähigkeiten der Stigmatisierten an einer »automatischen Blindheit« leiden.⁷¹¹

Der allgemeine klischeehafte Vorwurf an Homosexuelle lautet: Er leide grundsätzlich an „Beziehungsunfähigkeit“, „Liebesunfähigkeit“, „Bindungsangst“ und habe darüber

⁷¹⁰ Rommelspacher: Behindernde und Behinderte, in: Rommelspacher (Hg.): Behindertenfeindlichkeit. 28ff.

⁷¹¹ Vgl. Barton: Die Schuld liegt beim Opfer, in: Sünker u.a. (Hg): Bildung, Gesellschaft, soziale Ungleichheit. 311f.

hinaus auch zwangsläufig eine „promiske Lebensweise“. Außerdem bilde er sich ja die soziale Diskriminierung nur ein.⁷¹² AIDS lässt nun gerade diese Mechanismen, ja diese vermeintlichen „Leiden“ nur noch verstärkt zu Tage treten und verleiht gegenüber diesem Dominanzanspruch einen *besonderen* Ausdruck. Das vormals „nur“ angeborene, nicht sichtbare Stigma-Symbol bekommt durch AIDS nun ein Gesicht.

Während also die vermeintlichen psychischen Persönlichkeitsstörungen, Perversionen und Entartungen, ja diese „Defizienzformen“ sog. „Randgruppen“, gegen die es nun gilt, therapeutisch anzugehen, zum *eigentlichen* Problem erhoben werden, scheinen gleichzeitig Stigmatisierung, Diskriminierung, soziale Benachteiligungen, Vorurteile und Gewalt gegenüber sozialen Minderheiten hingegen als „normal“ zu gelten und offensichtlich zum „gesunden Menschenverstand“ zu gehören.⁷¹³

Die eigene Angst vor dem *anderen* verlangt nun, an traditionelle Vorurteile und Wertemuster anzuknüpfen, die sich in einem von AIDS geprägten Ensemble von *unnatürlicher Sexualität, Perversion, Promiskuität* und *Drogenkonsum* wiederfinden. So zeigt seit Jahrzehnten die Vorurteilsforschung⁷¹⁴ in zahlreichen Studien, dass sich die Vorurteile gegenüber einer Minderheit vor allem auf die Abweichung der einfach unterstellten und gemeinsam geteilten Norm- und Wertüberzeugung dieser Gruppe oder einzelner Individuen konzentrieren. Diese Abweichung verlangt nach einer eindeutigen Grenzziehung.⁷¹⁵ Doch wird sich die Grenzziehung zwischen mir und dem *anderen* immer funktionsstüchtig aufrechterhalten lassen?

Wohl kaum, denn auch im Kontext von AIDS vermag der HI-Virus nicht nur die Grenzziehung zwischen „Fremden“ und „Normalen“ zu attackieren, sondern auch die „bürgerliche Doppelmoral“ in unserer Gesellschaft, so *Fuchs*. »Das Virus macht nämlich keinen Unterschied zwischen Homosexualität und außerehelicher Promiskuität auf

⁷¹² Vgl. den psychoanalytischen Deutungsansatz von Dannecker in den Ausführungen von: Bartholomäus: *Unterwegs zum Lieben*. 182-185; vgl. dazu aber auch: Gründel: *AIDS und die ethische Problematik*, in: Eiff v.; Gründel (Hg.): *Von AIDS herausgefordert*. 85. Darin spricht sich Gründel eindeutig gegen eine Ankererkennung von Homosexualität aus.

⁷¹³ Vgl. Rommelspacher: *Identität und Macht*, in: Keupp; Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 254. Fraglich ist der Hinweis im Erwachsenenkatechismus „Leben aus dem Glauben“, dass »bestimmte Therapien unter günstigen Voraussetzungen auf Dauer eine Änderung der homosexuellen Neigung bewirken« könnten (vgl. Deutsche Bischofskonferenz (Hg.): *Katholischer Erwachsenenkatechismus: Leben aus dem Glauben/2*. 386); vgl. auch zum Umgang mit Abweichler mit Hilfe von Therapie und Nihilierung: Berger; Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. 120-124.

⁷¹⁴ Vgl. z.B.: Brown: *Beziehungen zwischen Gruppen*, in: Stroebe u.a. (Hg.): *Sozialpsychologie*. 541f.

⁷¹⁵ Vgl. Bleibtreu-Ehrenberg: *Das Sündenbocksyndrom*, in: Micksch; Niemann (Hg.): *Positiv oder negativ?*. 30f; vgl. dazu weitere Beiträge der Autorin: Bleibtreu-Ehrenberg: »Tabu Homosexualität« . 351-369; Bleibtreu-Ehrenberg: *Angst und Vorurteil. AIDS-Ängste als Gegenstand der Vorurteilsforschung*, Reinbek 1989.

der einen und der Doppelmoral sexueller „Irregularitäten“ neben behaupteter und heftig verteidigter Anständigkeit, Sauberkeit und Monogamie auf der anderen Seite<<.⁷¹⁶

Sei es die sexuelle Nötigung oder die Vergewaltigung in der Ehe: Solche „Defizienzformen“ menschlicher Sexualität sind nicht nur bei *anderen* zu suchen, sondern auch im Rahmen eigener Vorlieben, des eigenen sexuellen Verhaltens und damit auch grundsätzlich innerhalb der Ehe, denn die Selbstgestaltung der (ehelichen) Partnerschaft kann weder durch eine „Institution“ noch durch eine andere „Autorität“ ersetzt werden.⁷¹⁷ Es gilt deshalb wohl auch den unangenehmen Blick nach „innen“ zu wagen.

Bedenkenswerterweise sei, so *Rommelspacher*, unter der Rubrik „sexuelle Perversion“ deren häufigste Erscheinungsform, nämlich die männliche Vergewaltigung ist, vergeblich anzutreffen. Es liege dann im „Selbstverständnis der Sache“, dass nicht die Gewalt *an sich*, und damit das „asymmetrische Machtverhältnis“ als das *eigentliche* Problem, sondern vornehmlich die „Folgen“ dieser Aggressionen, wie Angst, Beschädigung des Selbstwertgefühls als „Probleme“ behandelt werden. Aber gerade in dieser Machtlosigkeit drücke sich ein Selbstverlust, eine >>Verweigerung einer eigenen Identität<< aus.⁷¹⁸ Dieser Verlust des „Selbstwertgefühls“, das sich in der „Machtlosigkeit“ auszudrücken vermag, muss nun wiedererlangt werden.

Emanzipationsprozesse: Versuche der Wiedergewinnung eigener Identität

Die Erfahrung von sozialer Ungleichheit oder sozialer Diskriminierung verlangt deshalb nach Selbsthilfestrukturen, um die „verweigerte Anerkennung“ wiedererlangen zu können. Sie dienen dabei nicht nur dem Selbstschutz oder allein dem Aufbau einer *Binnengruppen-Solidarität*, sondern auch der Abwehr der zu Unrecht erhobenen Positionen und Ressentiments nach *außen*.

Jeder Prozess einer solchen emanzipatorischen „Wiedergewinnung eigener Identität“ (sog. „Identity politics“) seitens diskriminierter Gruppen verfolgt das Ziel, die gegen sie erhobenen haltlosen Vorurteile und Schuldzuschreibungen, aber auch die entstandene Grenzziehung zwischen „normal“ und „unnormal“, zwischen „natürlich“ und „unnatür-

⁷¹⁶ Fuchs: AIDS als Ernstfall diakonaler Pastoral, in: Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenilfe und Jugendschutz in der Diözese Freiburg/Breisgau e.V. (AGJ) und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle e.V. (KSA) Hamm (Hg.): AIDS – sozialer und ethischer Prüfstein für Kirche und Staat. 32.

⁷¹⁷ Vgl. auch: Frey: Brauchen wir eine neue Sexualethik?, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 126-132.

⁷¹⁸ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 253 u. 266.

lich“, zwischen „Macht“ und „Machtlosigkeit“ aufzuheben. Dementsprechend versucht auch die Deutsche AIDS-Hilfe mit mehr oder weniger Erfolg bis zum heutigen Tag mittels Aufklärungen⁷¹⁹ spezifische Kampagnen gegen „Randgruppen“ abzuwehren.

Die so selbst eingerichteten Schutz- und Rückzugsräume können allerdings „allein“ nicht die ursprünglich gewollte „Sicherheit“ gewährleisten. Soziale Sanktionierungen und normative Ansprüche machen selbst vor der allzu verteidigten „Privatsphäre“ nicht halt. Deutlich wird dies u.a. an den eben diskutierten Positionen kirchlicher Dokumente zu AIDS und Homosexualität. Dabei scheint gerade die „Intimsphäre“ bestimmter Gruppierungen besonders *dann* interessant, wenn von der heterosexuellen Normvorstellung abgewichen wird. Übereinstimmend mit *Rommelspacher* lässt sich dabei ein öffentliches Interesse an der Privat- und Intimsphäre anderer beobachten, so als ob die „christlich-abendländische Kultur“ und die damit verbundene Werteordnung, insbesondere aber die kirchliche Sexualmoral im Schlafzimmer heftig verteidigt werden müsste. Hinter dieser „Methode“ vermutet *Rommelspacher* wohl zu Recht einen ausgesprochenen »Essentialismus«, der meint, dass sich »... in jeglichem Verhalten, also auch im sexuellen, die Persönlichkeit offenbart«.⁷²⁰

Die „identitätsverweigernden Mechanismen“ wirken systematisch bis ins „Private“ – sie wirken auf einzelne Subjekte, die in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Norm- und Identitätserwartungen⁷²¹ ihre je „eigene Identität“ zu formen versuchen. Diese identitätsverweigernden Vorgänge, wie z.B. die *Problemverschiebung*, die *Umkehrung von Macht und Verantwortung* oder die *Konstruktion des anderen*, bleiben allerdings nicht „nur“ für die „Unterdrückten“, sondern auch für die „Unterdrücker“ ohne Folgen: Während nämlich die diskriminierte Minderheit dadurch selbst gezwungen ist, sich hinter den konstruierten *Klischees* und *Rollenvorgaben* zu verstecken, steht die Dominanzgruppe selbst unter dem Zwang, ihre eigenen aufgestellten Normvorstellungen, die sie anderen vorschreiben, einlösen zu können.

Eine diskriminierte Minderheit ist auf Grund moralisch-motivierter Ausschließungsmechanismen gezwungen, in die Anonymität abzutauchen. Aus dieser Anonymität heraus gilt es nun, sich gegen die feindseligen Kampagnen zu formieren. Das Problem, die Grenzziehung in der Öffentlichkeit deutlich zu machen, verlangt allerdings wiederum,

⁷¹⁹ Vgl. Geene: AIDS-Politik. 230.

⁷²⁰ Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 257. Auf die Problematik der essentialistischen Denkweise wurde bereits mehrfach hingewiesen (vgl. dazu auch: Gründel: Widerspruch zwischen Gesundheitspolitik und ethischen Normen der Kirche?, in: Heinz; Mendl (Hg.): AIDS – eine Herausforderung für die Theologie. 69f).

⁷²¹ Vgl. dazu: Dürkheim: Regeln der soziologischen Methode, Neuwied-Berlin ⁴1976. Dürkheim hat in seinen Arbeiten besonders den Aspekt des Einflusses der gesellschaftlichen Ansprüche hervorgehoben.

aus der vermeintlich sicheren Anonymität selbst wieder aufzutauchen, was aus der Perspektive der sozialen Minderheit ein schwieriges Unterfangen darstellt. „Identität“ lässt sich nämlich nicht in der Isolation⁷²² entwickeln. Sie hängt wesentlich von den dialogischen Beziehungen zu *anderen* ab. Das Aushandeln „eigener Identität“ geschieht nach Auffassung von *Taylor* deshalb in einem teils „offenen“, teils „inneren“ Dialog mit *anderen*. *Taylor* beschreibt deshalb die „Identitätsbildung“ folgerichtig als einen »offenen Prozess«, der sich in einem »fortdauernden Dialog und Kampf mit signifikanten Anderen vollzieht«.⁷²³

„Selbstverleugnung“ und „Minderwertigkeitsprobleme“ lassen allerdings das »... eigene Selbstverständnis weder für sich noch für die anderen selbstverständlich« werden.⁷²⁴ Die daraus resultierende Schwierigkeit vieler Diskriminierter sehen *Rommelspacher* und *Parin* übereinstimmend in einer oft „fehlenden Selbstakzeptanz“ der Diskriminierten. *Parin* betrachtet sogar einen Großteil der Homosexuellen als Verbündete derer, die sie als „gefährliche Randgruppe“ diskriminieren und als „größte Bedrohung“ der Menschheit darstellen. Es gäbe seiner Ansicht nach deutliche Anzeichen, dass viele dieser sog. „Randgruppe“ die gegen sie erhobenen Vorwürfe unreflektiert internalisiert hätten. Jeder Homosexuelle wisse, so *Parin*, dass er von der gesellschaftlichen Norm abweicht und dieser nicht entspricht. Er wisse aber auch, dass er mit degradierenden und diffamierenden Konzepten über sein inneres Selbst aufgewachsen sei. Die typischste und wahrscheinlich häufigste »psychische Deformation« sei deshalb die »verinnerlichte Folge der erlittenen Diskriminierung«. *Parin* sieht die »Neigung von Homosexuellen, die ihnen zugeschriebene Rolle als gefährliche, ekelhafte, gewissenlose oder auch grausame Verursacher ihres eigenen Unglücks und einer bedrohlichen Volksseuche anzunehmen und durch Kasteiung oder Verzicht auf ihr eigenes Sexualleben tätige Reue zu üben« ... als »Identifikation mit dem Angreifer«.⁷²⁵

Die *Verweigerung der Anerkennung* kann also nicht nur zu einer fehlenden Selbstakzeptanz, sondern letztlich auch dazu führen, sich selbst als „Abweichenden“ doch noch irgendwie in die scheinbar „normale Sinnwelt“ einverleiben zu lassen. Sei es durch Ori-

⁷²² Abgesehen von einer »physischen Eliminierung« gibt es keinen totalen Ausschluss aus dem Gesellschaftssystem, so Thome. »Exklusionen in Form sozialer Diskriminierung und Verarmung unterminieren das Prinzip funktionaler Differenzierung und gefährden auf mannigfache Weise den Bestand einer auf diesem Prinzip aufbauenden Gesellschaft« (Thome: *Soziologie und Solidarität*, in: Bayertz (Hg.): *Solidarität*. 221f).

⁷²³ Vgl. *Taylor*: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. 24ff, hier 27.

⁷²⁴ Vgl. *Rommelspacher*: *Identität und Macht*, in: *Keupp*; *Höfer* (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 257f; vgl. auch: *Bleibtreu-Ehrenberg*: *Das Sündenbocksyndrom*, in: *Micksch*; *Niemann* (Hg.): *Gütersloh 1988*, S. 34f.

⁷²⁵ *Parin*: *Die Mystifizierung von AIDS*, in: *Sigusch* (Hg.): *AIDS als Risiko*. 63f.

entierung an der Majorität oder durch Internalisierung der erhobenen Klischees und Vorwürfe: Als Diskriminierter scheint es letztlich doch leichter, sich immer an der Majorität und der damit verbundenen gängigen „Normalitätsdefinition“ zu orientieren als *sich selbst* akzeptieren zu können. Die Identifikation mit der Majorität, sich also mit dem »patriarchalen System zu identifizieren«, anstatt sich »... auf sich selbst zu besinnen«, scheint auch nach Auffassung von *Rommelspacher* wesentlich einfacher als eine Identifikation mit der Eigengruppe. Letzteres ist allerdings nur auf »Kosten sozialer Diskriminierung zu haben«.⁷²⁶

Will man davon ausgehen, dass sich innerkirchlich selbst eine „Subkultur“ Diskriminierter gebildet hat, so stellt die Identifikation mit der Eigengruppe gerade für kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit homosexueller Orientierung eine besondere Herausforderung dar, wie u.a. auch der Diözesanrat der Diözese Rottenburg-Stuttgart in *Homosexualität – Herausforderung zur Toleranz* (1997) feststellt.⁷²⁷

Ob nun das Einhalten der zölibatären Lebensordnung als wichtiger erscheint als die psychische Gesundheit und seelsorgliche Qualität von authentischen Persönlichkeiten, soll an dieser Stelle nicht zur Debatte stehen. Das grundlegende Problem liegt vielmehr in den bereits vorzufindenden Machtstrukturen, in den oft unbewusst übernommenen Regeln und Einstellungen, welche im Kontext des Sozialisierungsprozesses meist erfolgreich internalisiert werden. Diese gesellschaftlich bereits wirksamen und innerkirchlich ebenso internalisierten Strukturen und Mechanismen können „Grenzziehung“ und „Doppelmoral“ begünstigen. Dabei vermag das Motto „AIDS trifft eh bloß Schwule und Fixer“ oder „Ich bin nicht so wie diese“ zunächst als effektiv erscheinen – auf der „Realebene“ werden sich diese Schutzbehauptungen wohl als gefährlich und höchst ineffektiv erweisen.

Die „Grenzziehung“ und die Aufrechterhaltung einer „Doppelmoral“ jedenfalls scheint die Diskrepanz zwischen den *Dominanten* und den *Diskriminierten* zu vergrößern. Sei es der sog. „Seitensprung“ des katholischen Ehemanns oder die „Nichteinhaltung“ des Zölibats: Beides verhindert nicht nur einen realitätsbezogenen und menschlichen Umgang mit der eigenen Sexualität, sondern trägt auch dazu bei, sich in der Öffentlichkeit als „normal“ zu zeigen, während man im Heimlichen auch „anormalen Praktiken“ nach-

⁷²⁶ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 258.

⁷²⁷ Vgl. Diözesanrat der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Hg.): Diözesanausschuss Partnerschaft, Ehe und Familie: Homosexualität: Herausforderung zur Toleranz, Rottenburg-Stuttgart 1997.

frönt (sog. *Cover-Identitäten*⁷²⁸). *Link* bezeichnet dieses „strategische Vorgehen“ als »Fassaden-Normalität«⁷²⁹.

Die moralethische Überforderung, die sich aus den selbst aufgestellten „ethischen Hochwerten“ ergibt, offenbart neben einem Gefühl der eigenen Unzufriedenheit im Vergleich zu *anderen*, dass man selbst frustriert hinter dem aufgestellten ethischen „Ziel“ stets zurückbleibt.⁷³⁰ Das daraus entstehende Dilemma lässt sich dann nach *Rommelspacher* auch so beschreiben: »Je mehr ... kollektive Diskriminierungen auch in der eigenen Biographie entdeckt werden, desto mehr wird auch eine Identifikation mit diesem Kollektiv notwendig, schon allein um die individuelle Selbstachtung zu wahren. Und umgekehrt: Je stärker ein positives Selbstbewußtsein vorhanden ist, desto deutlicher wird die Diskriminierung oder »relative Deprivation« ...« zu Tage treten.⁷³¹

Das so beschriebene Dilemma zwischen „individueller Selbstentwertung“ einerseits und „sozialer Diskriminierung“ andererseits scheint nur durch die Errichtung eigener „Kulturen“ lösbar. Durch die Errichtung eigener Schutz-Kulturen werden neue Lebenswelten oder Lebensräume geschaffen, die darauf abzielen, den Menschen hinsichtlich seiner Entscheidungs- und Handlungskompetenzen zu stärken und damit den Emanzipationsprozess anzukurbeln. Die Stabilisierung⁷³² des eigenen gebrochenen Selbstwertgefühls kann nur durch den Aufbau eigener Kommunikationsräume und -strukturen erreicht werden. Nur gemeinsam lässt es sich gegen soziale Diskriminierungserfahrungen angehen. Derartige „Schutzräume“ erreichen damit nicht nur soziale oder politische Aufmerksamkeit nach *außen*, sondern haben stabilisierende und solidarische Wirkung auch nach *innen*, denn, so *Rommelspacher*: »eine positive Identität bedarf einer *community*, die sie unterstützt«⁷³³.

⁷²⁸ Vgl. Fuchs: AIDS als Ernstfall diakonaler Pastoral, in: Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenilfe und Jugendschutz in der Diözese Freiburg/Breisgau e.V. (AGJ) und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle e.V. (KSA) Hamm (Hg.): AIDS – sozialer und ethischer Prüfstein für Kirche und Staat. 31.

⁷²⁹ *Link*: Versuch über den Normalismus. 78.

⁷³⁰ Vgl. auch: Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 279f.

⁷³¹ *Rommelspacher*: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 258. Zur „relativen Deprivation“ und „Gruppenolidarität“ siehe: Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 278-284. Relative Deprivation entsteht aus einer wahrgenommenen Diskrepanz zwischen dem, was man hat, und dem, wozu man sich berechtigt fühlt. Als „Schlüsselfaktor“ für die Entstehung sozialer Unruhen beschreibt es ein Gefühl der Unzufriedenheit, welche durch den Glauben ausgelöst wird, dass man selbst, verglichen mit anderen, relativ schlecht „abschneidet“ (vgl. Brown: Beziehungen zwischen Gruppen, in: Stroebe u.a. (Hg.): Sozialpsychologie. 569).

⁷³² Zu Mechanismen der Identitätsstabilisierung vgl. auch: Nunner-Winkler: Identität aus soziologischer Sicht, in: Greve (Hg.): Psychologie des Selbst. 320-314.

⁷³³ *Rommelspacher*: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 258f; vgl. auch Geene: AIDS-Politik. 131f. Allerdings, so der Autor, beschränken sich die gesundheitspolitischen Innovationen des „Community-Buildings“ vorwiegend auf Homosexuelle, während bei anderen Betroffenenengruppen, wie z.B. Prostituierten oder Drogenabhängigen usw., große Defizite in der Förderung solcher Einrichtungen bestehen.

Auch Kirche als Institution will auf Grund ihrer sozialen Struktur und ihres „christlichen Selbstverständnisses“ Seite an Seite im Verbund mit einem Netzwerk von AIDS-Hilfen, Wohlfahrtsverbänden, Schulen, Gesundheitsämtern usw. zusammenarbeiten. Doch ein offenes Zugehen auf soziale Minderheiten wie Prostituierte, Homosexuelle, AIDS-Kranke usw. scheint nicht gerade problemlos – steht das eigene Interesse nach *inneren* und *äußeren* Absicherungen einer „vorurteilsfreien Solidarisierung“ mit diesen „Randgruppen“ doch wesentlich entgegen. Nicht zuletzt verhindert die Tabuisierung sexueller Bekenntnisse in den eigenen Reihen und die öffentliche Darstellung der offiziellen Sexualmoral eine *echte* Solidarisierung mit den Betroffenen.

Doch die oftmals widersprüchliche kirchliche Positionierung, inklusive der Errichtung eigener Netzwerke, zieht nicht nur eine dem Anschein nach *interne* Übereinstimmung, sondern auch eine *externe* Distanzierung nach sich. Während man eben noch bemüht war, eine binnenkirchliche „Homogenität“ herbeiführen zu wollen, entpuppt sich diese doch als höchst „heterogen“. Damit tritt sowohl die „eigene Gruppenidentität“ als auch das „kirchliche Selbstverständnis“ heterogen in Erscheinung. Ob auf *individueller* oder auf *kollektiver* Ebene: Auf der einen Seite begreift man sich solidarisch mit den Diskriminierten als „Opfer einer Mehrheit“, auf der anderen Seite spielt man gleichzeitig „neue Privilegien“ gegen dieselbe diskriminierte Gruppe aus, mit der man sich eben noch solidarisiert hat.

Doch das Konzept der „völligen Einheitlichkeit“, sowohl auf *kollektiver* als auch auf *individueller* Ebene, erweist sich im Grunde als illusorisch. So hat die vorliegende Untersuchung gezeigt, dass es, trotz des Versuches, unter allen Umständen eine „kollektive Homogenität“ des eigenen „kirchlichen Selbstverständnisses“ mit Hilfe von Generalisierung und Dominanzanspruch zu bewahren, innerhalb des kirchlich-theologischen Kontextes alles andere als *eine* einhellige Meinung in Fragen der Sexualethik gibt. In dieser Heterogenität vermag sich also auch die „individuelle Verfasstheit“ der eigenen „pluralen Identität“ widerzuspiegeln, d.h. in der „kollektiven Identität“ spiegeln sich die Identitäten einzelner Individuen wider, mit der Tendenz zur Polarisierung.

Die in diesem Kontext hergestellte „mehrdimensionale Bezogenheit im Selbstverständnis“, die nicht nur das *kollektive* Selbstverständnis, sondern auch das *individuelle* Selbstverständnis als „Vielheit“ entlarvt, haben Keupp u. Bilden mit dem Begriff der „multiplen Identität“ oder „patchwork Identität“ in Verbindung gebracht.⁷³⁴ Wobei nach Ansicht von Nunner-Winkler das Konzept der *patchwork identity* – zunächst als ein

⁷³⁴ Vgl. Keupp; Bilden: Verunsicherungen. Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel, Göttingen 1989.

dynamisches, auf Kontinuität und Kohärenz ausgerichtetes System charakterisierbar – eher dann als „pathologisch“ zu bezeichnen sei, wenn es zur Abschottung innerer Widersprüchlichkeiten komme, wie Forschungen z.B. zum Dogmatismus belegten.⁷³⁵ Das derzeit mancherorts diskutierte – aus dem Entwurf der „multiplen Identität“ hervorgehende – Konzept der „pluralen Identität“⁷³⁶ will hingegen die *Person* als ein „dynamisches System“ vielfältiger „Teil-Selbste“ begreifen, wie es z.B. *Bilden* in ihrem Beitrag zur *Pluralität in Individuum und Gesellschaft* detailliert vorstellt.⁷³⁷

„Identität“ als stimmige und authentische Einheit von Differenzen? Setzt die differenzierte Wahrnehmung von Gruppen nicht die Fähigkeit zur Selbstdifferenzierung im eigenen Selbstverständnis voraus?

>>Identität als Kohärenz<<, so *Straub*, >>verweist auf die Stimmigkeit eines moralischen und ästhetischen Maximensystems<<. Auch wenn sich die einzelne *Person* in unterschiedlichen Lebenswelten oder Rollenvorgaben bewegt, sich als „Vielheit“ erfährt, komme es seiner Ansicht nach nicht zwangsläufig zur Verletzung des Kohärenzanspruchs. Allerdings bestehe im >>Hinblick auf die Kohärenz moralischer und ästhetischer Maximensysteme<< die >>Identität in der Einheit ihrer Differenzen<<. *Straub* weiter: >>Man kann sich nicht zu den für das katholische Priesteramt verbindlichen Werten und Normen bekennen *und* sich sexuellen Ausschweifungen hingeben, *ohne* in Identitätskonflikte und -krisen zu geraten.<<⁷³⁸

Wichtig jedoch ist hierbei die plausible Feststellung von *Rommelspacher*, dass die >>Mehrdimensionalität im Selbstverständnis<< nicht nur auf verschiedene Lebenswelten oder Rollenvorgaben hindeutet, sondern auch auf eine >>widersprüchliche Teilhabe an Macht<<.⁷³⁹ Übertragen auf den vorliegenden Kontext hieße das: Die „Mehrdimensionalität im Selbstverständnis“ des AIDS-Seelsorgers oder des kirchlichen Mitarbeiters bei der Caritas als „Rollenträger“ deutet nicht nur auf unterschiedliche „Rollenvorgaben“ hin – sie wird auch von einer „widersprüchlichen Teilhabe an Macht“ wesentlich mitbestimmt. Beide sind nicht nur in der zugeordneten „Rolle“ als Vertreter ihrer Kirche her-

⁷³⁵ Zu identitätstheoretischen Ansätzen aus soziologischer Sicht, bzw. zur patchwork identity vgl.: Nunner-Winkler: Identität aus soziologischer Sicht, in: Greve (Hg.): Psychologie des Selbst. 302-316, hier 305f.

⁷³⁶ Zum Konzept der pluralen und narrativen Identität vgl.: Ziebertz: Wozu religiös Lernen?, in: Hilger u.a. (Hg.): Religionsdidaktik. 123-135.

⁷³⁷ Vgl. *Bilden*: Das Individuum – ein dynamisches System vielfältiger Teil-Selbste, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 227-249.

⁷³⁸ *Straub*: Identität als psychologisches Deutungskonzept, in: Greve (Hg.): Psychologie des Selbst. 284. „Kontinuität“ geht nicht davon aus, dass im Leben alles gleich bleibt und der Mensch sich nicht ändern kann. In diesem Sinne meint Identität als Kontinuität: Veränderungen können als Bestandteil eines sinnhaft strukturierten Lebenszusammenhangs begriffen werden (vgl. Ebd. 283).

⁷³⁹ *Rommelspacher*: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 260.

ausgefordert und damit zur „Loyalität“ verpflichtet, sondern auch – in der Spannung zwischen „innerer Neigung“ und „äußerer Verpflichtung“ – als „ethisch handelnde Subjekte“, die von ihrem Selbstverständnis her solidarische und ehrliche AIDS-Arbeit leisten wollen. Sind solidarische AIDS-Arbeit und Kirche letztlich „inkompatible Größen“?

Die Gefahr, angesichts des unleugbaren Widerspruchs zwischen Nächstenliebe und Diskriminierung, unglaublich zu erscheinen, stellt eines der größten Dilemmas gegenwärtiger kirchlicher AIDS-Arbeit dar. Während sich Mitarbeiter bei den Beratungsstellen der Caritas, ebenso wie der AIDS-Seelsorger vor Ort, an kirchliche „Rahmenbedingungen“ (wie das generelle Verbot von Kondomen oder etwa die latente Diskriminierung von Homosexuellen, usw.) zu richten haben, sollen sie sich nicht nur mit den ihnen Anvertrauten, die mitunter nicht der kirchlichen Wert- und Normvorstellung entsprechen, solidarisch verbünden, sondern zukünftig vor allem „vorurteilsfreie“ AIDS-Aufklärung und Prävention betreiben.

Die Diskrepanz innerhalb des eigenen „kirchlichen Selbstverständnisses“ tritt dort deutlich zu Tage, wo zukünftig vermehrt *Prävention* und nicht mehr vordringlich die *seelsorgliche Betreuung* Sterbenskranker ins Zentrum der AIDS-Arbeit – insbesondere des Religionsunterrichts – rückt.⁷⁴⁰ Die eigentliche Herausforderung für die Kirchen wird in naher Zukunft deshalb darin liegen, nicht „nur“ aus einem „kirchlichen Selbstverständnis“ Sterbenskranke zu „beseelsorgen“, sondern *auch* aus einem „christlichen Selbstverständnis“ Einstellungen und Haltungen gegenüber Minderheiten neu zu reflektieren und die eigenen Vorurteile gegenüber *anderen* offen und ehrlich zu überprüfen. Es gilt also, die fragwürdige Diskrepanz zwischen verurteilenden sexualethischen Äußerungen einerseits, und die Übernahme von Betreuung und Seelsorge andererseits offen und kritisch zu diskutieren, um den Widerspruch zwischen Nächstenliebe und Diskriminierung endlich überwinden zu können. Gefragt ist vor allem Glaubwürdigkeit – Authentizität statt Autorität!

Offensichtlich deutet einerseits die verkrustete Sexualmoral, andererseits die innerkirchliche Reformbewegung auf die erwähnte Problematik einer weitreichenden Diskre-

⁷⁴⁰ Das Thema Sexualpädagogik darf weder in theologischen und religionspädagogischen Schriften, noch als Thema des Religionsunterrichts zur Verdrängung einladen. Sexuell aktivsten sind die jüngeren Bevölkerungsschichten, weswegen sich gerade Religionspädagogen dem Thema AIDS verstärkt zuwenden müssen, wenn sie zweckmäßig im Unterricht und darüber hinaus mit allen Fragen und Ängsten umgehen wollen (vgl. dazu: Hilpert: Die Verlegenheit der theologischen Sexualpädagogik, in: KatBl 112 (1987). 536-549; Dunde: Krankheit – nicht Sündenstrafe, in: KatBl 111 (1986). 856-859).

panz kirchlicher Praxis hin:⁷⁴¹ Während man an einer „normierten Idealvorstellung“ von menschlicher Sexualität weiter festhält, tendiert man gleichzeitig aber auch zu einer eher „liberalen Position“, mit der besonderen Betonung auf sexuelle Selbstbestimmung und einer ganzheitlichen Betrachtung menschlicher Sexualität. So kommt es neben einer gar euphemistischen Überinterpretation der „römischen“ Sexualmoral auch zur Negierung dieser offensichtlichen Diskrepanzen.

Indem aber Kirche ihre moralische Überlegenheit für sich in Anspruch nimmt, bleibt sie in ihrer „Rolle“ gefangen. Aus kirchlicher Perspektive scheint es noch keinen hinreichenden Grund zu geben, die Verhältnisse zu ändern. Neue – vielleicht überraschende – Erfahrungen mit den *anderen* bleiben dabei auf der Strecke. Während sie sich aber in ihrem eigenen System gefangen hält, wird der Blick auf eine differenzierte Betrachtung auch ihrer *selbst* wesentlich verstellt. Dualismen oder Polarisierungen verstellen einen differenzierten Blick nicht nur auf *andere*, sondern auch einen selbstkritischen Blick auf die *eigene* Identität und damit auf das *eigene* allzu „selbstverständliche Selbstverständnis“. Denn ebenso wenig wie es *die* Kirche gibt, gibt es auch nicht *die* Prostituierten, *die* Schwulen, *die* Drogenabhängigen usw. Hinter solchen Generalisierungen, Homogenisierungen und Polarisierungen verstecken sich allzu schnell Dominanzansprüche, während gleichzeitig Differenzen verdeckt und Hierarchien verschleiert werden.

Allerdings sieht sich dieser binnenkirchliche „Konflikt“ mit dem Phänomen konfrontiert, stets hinter dem traditionellen Verständnis zurückzufallen. Dies ist insofern problematisch, weil dadurch nicht nur neue Erkenntnisgewinne weitgehend ausbleiben, sondern weil vor allem auch die Fähigkeit ausbleibt, sich mit denkbaren *eigenen* und *fremden* „Differenzen“ bestmöglich arrangieren zu können.⁷⁴²

Die im Binnenraum der Kirche wahrzunehmende Spannung zwischen unterschiedlichsten Moralauffassungen und kirchlich-theologischen Positionen bedarf daher der Kunst, mit diesen „spannungsreichen Differenzen“ zu leben, d.h. mit *Rommelspacher* gesprochen: >>in wechselnden Koalitionen die eigene Position als eine auszuhandelnde zu verstehen<<⁷⁴³.

⁷⁴¹ Man denke hier auch an die „sexualmoralischen Grabenkämpfe“ zwischen der an Traditionen und zurückgewandten orientierten „römischen“ Position und der an personal Ganzheitlichkeit und mehrfachen Sinndimensionen menschliche Sexualität orientierten „deutschen“ Position.

⁷⁴² Die kontroversen theologischen Debatten um den Stellenwert kirchlicher Aussagen zu Moral- und Sittenfragen verdeutlichen, wie schnell die eigene Position fallen gelassen wird und man sich in blindem Gehorsam unterordnet.

⁷⁴³ Rommelspacher, Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 261.

Im Wesentlichen geht es sowohl auf Seiten der Diskriminierten als auch auf der Seite der Diskriminierenden um ein „Aushandeln“ der eigenen „Machtposition“ – um ein „Aushandeln“ der „eigenen Identität“ im spannungsreichen Kontext mit „anderen Identitäten“. Es geht damit primär um die Fähigkeit oder Unfähigkeit der „Selbsterkenntnis“ und um die damit verbundene Befähigung oder Nichtbefähigung der eigenen Einstellungsveränderung gegenüber *anderen*. *Diskriminierte* und *Diskriminierende* unterscheiden sich in dieser Hinsicht nicht wesentlich voneinander, vermag doch die Gruppe der *Diskriminierten* dieselben Muster, Mechanismen und Machtstrukturen zu entwickeln, wie die Gruppe der *Diskriminierenden* selbst. Beiden geht es um den Erhalt und um die Stabilisierung eigener Machtstrukturen, und beide Gruppierungen wissen auch, sich effektiv nicht nur nach „außen“ abzugrenzen und zu isolieren, sondern auch „innerhalb“ ihres eigenen Kultur- und Schutzraumes diese „Dominanzansprüche“ anzumelden und damit „Macht“ auszuüben. Keinesfalls lässt sich die Gruppe der HIV-Infizierten oder AIDS-Kranken als „homogene“ Gruppe begreifen. Der Prozess der „schwulen Emanzipation“ innerhalb des AIDS-Kontextes weist auf dieselben hierarchischen Machtstrukturen hin, denen man sich eben noch entziehen wollte.

So wird sich mancher „schwule Infizierte“ mitunter im Vergleich zum „drogenabhängigen Infizierten“ als „dominanter“ verstehen, hat Ersterer doch wesentlich auch Anteil an einer „Dominanzgruppe“ innerhalb des eigenen Selbstverständnisses. Der HIV-Infizierte kann demzufolge nicht nur von gesellschaftlicher Ausgrenzung bedroht sein, sondern tendenziell auch von einer aus seiner eigenen Subkultur.⁷⁴⁴ Die Ursachen der Angst vor dem „sozialen Tod“, vor der Isolierung durch das soziale Umfeld, das die Angst vor dem „physischen Tod“ zu übersteigen vermag, sind daher auch innerhalb der eigenen Gruppenidentität, der eigenen „Subkultur“, zu suchen und zu finden. Und so war und bleibt der »Wiedergewinn der verweigeren Identitäten« letztlich doch ein »schwieriges Unterfangen«. Dieser schier auswegslose Versuch, die verweigeren

⁷⁴⁴ Vgl. Ohlmeier u.a.(Hg.): Trauma AIDS. Eine psychoanalytische Studie über die Auswirkungen der HIV-Infektion, Opladen 1995. U.a. kommt die psychoanalytische Studie mit Infizierten zu dem Ergebnis, dass im Kontext einer gruppenanalytischen Arbeit mit Betreuern/Therapeuten am besten (infizierte) Homosexuelle als Betreuer mit infizierten Homosexuellen zusammenarbeiten können, was wiederum nicht selten zu „Spannungen“ innerhalb der „Betreuergruppe“ selbst führt. Vgl. auch: Clement: HIV-positiv. Psychische Verarbeitung, subjektive Infektionstheorien und psychosexuelle Konflikte HIV-Infizierter, Stuttgart 1992. Auch wenn die Strategien der Gesundheitsförderung zur Prävention bei schwulen Männern als positiv zu bezeichnen, muss im Vergleich zu anderen Betroffenenengruppen, wie Drogenabhängigen und Prostituierten, ein großes Defizit an gesundheitsfördernder Prävention angemahnt werden.

Identität wiedergewinnen zu können, wird nach *Rommelspacher* mit „Shifting identities“ umschrieben: >>Kaum gefunden, scheinen sie schon wieder zu entschlüpfen<<. ⁷⁴⁵

Selbstverleugnung: Zur verleugneten Identität der Dominanten in Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst

Die bisherige Ausführung macht deutlich, dass sich in den Überlegenheitsgesten der Dominanzgruppe offensichtlich die Angst vor Selbsterkenntnis und die Unfähigkeit zur Selbstveränderung äußern. Während mit den Identitätsanforderungen der Majorität an die Minorität eine *Verweigerung der Identität* zum Ausdruck kommt, scheint sich innerhalb der Majorität eine *verweigerete Auseinandersetzung* mit sich *selbst* einzustellen. Führt also die Position der *Dominanten* letztlich dazu, sich *selbst* auszuweichen? Was macht die Position des *Dominanten* aus? Ist diese gar gekennzeichnet von einer fehlenden *Selbstreflexion*, die nicht auch die faktische Behinderung der eigenen Begrenztheit wahrzunehmen vermag?

Offensichtlich, so ist aufgrund der bisherigen Ausführung zu beobachten, wird im elitären Selbstverständnis kirchlicher Äußerungen ein verzerrtes Selbst- und Fremdbild⁷⁴⁶ aufrechterhalten, das den *anderen* nicht nur als „unnatürlich“ oder „anormal“ benennt, sondern – wie bereits erwähnt – als „Ursache“ und „Grund“ für das *eigene* Unbehagen verantwortlich macht.

Zur Legitimation der eigenen Dominanz gegenüber anderen braucht es vor allem Selbst- und Fremdstereotypisierungen. Nur mit Hilfe dieser Mechanismen scheint sich die überlegene Position effektiv verteidigen zu lassen und können äußere Angriffe gegen die eigene Weltauffassung abgewehrt werden. Unter allen Umständen ist das „normative Gleichgewicht“ zu erhalten, d.h. aber auch, mit *Lipp* gesprochen, wenn >>... Legitimitätskrisen eintreten – und im Wechselzug von Krise und Kritik noch verschärft werden –, oder aber Moral demagogisch aus dem Gleichgewicht gebracht wird, treten relativ extreme, überzogene Mechanismen sozialer Schuldabsorption auf<<⁷⁴⁷.

⁷⁴⁵ Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 261.

⁷⁴⁶ Vgl. Laun (Hg.): Homosexualität aus katholischer Sicht, Eichstätt, 2001. Der Beitrag von Laun zur Homosexualität gibt nicht nur Einblicke in dieses *elitäre Selbstverständnis* sondern vermag auch, mit Rommelspacher gesprochen, ein Neid auf die moralische Unbelastetheit einer Minorität auszudrücken, der, gepaart mit Entwertungsphantasien, eine unzureichende Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbst widerspiegelt und so zu einem verzerrten Selbst- und Fremdbild führt.

⁷⁴⁷ Lipp: Stigma und Charisma. 91f.

Demzufolge sind auch die bereits mehrfach angesprochenen Sündenbockprojektionen, die sich im Kontext von AIDS verstärkt beobachten lassen, oder andere irrationale Reaktionen von einzelnen Menschen oder Gruppen *Folgen* von Unsicherheit und Angst. *Bleibtreu-Ehrenberg* sieht im systematischen Suchen von Feindbildern Hinweise auf persönliche Konflikte, die durch irrationales Verhalten nach „außen“ unterdrückt werden sollen.⁷⁴⁸ Indem nun die eigenen Wünsche, aber auch die eigenen Ängste auf die *Fremden* projiziert werden, wird den *Dominanten* der Blick auf sich *selbst* verstellt. *Rommelspacher* ist sich sicher, dass diese „Selbsttäuschungen“ Veranlassung geben an die eigene „Überlegenheit“ zu glauben.⁷⁴⁹

Reicht der Mechanismus der Selbst- und Fremdstereotypisierung (Klischees, Vorurteile usw.) nicht aus, um das „Dilemma“ zu umgehen, kommt es nach Ansicht von *Rommelspacher* zum Vermeidungsverhalten, d.h. zur *Verleugnung der eigenen Identität*. Die Schwierigkeit der *Dominanten* liege demnach in einer fehlenden Selbstakzeptanz. So hätten z.B. Studien in den USA gezeigt, dass „Weiße“ – in der Erinnerung an ihre Vergangenheit – im Kontakt mit „Schwarzen“ sich selbst nur ungern als „Weiße“ bezeichnen. Das damit verbundene „Unwohlsein“, das der *Andere*, der *Fremde* auslöse, spiegle sich vor allem in der Einstellung und im Vermeidungsverhalten wider. Die Identifikation mit der eigenen dominanten Gruppe scheint nach Auffassung von *Rommelspacher* deshalb ebenso schwer wie die Identifikation mit der eigenen diskriminierten und sozial missachteten Gruppe. Als Gegenüber der *verweigerten Identität* der Diskriminierten sieht sie deshalb die *verleugnete Identität* der Dominanten.⁷⁵⁰ Die Unsicherheit und Angst gegenüber dem *Fremden* scheint demnach mit einer großen Furcht vor Selbsterkenntnis und mit einer nicht geringeren Furcht um den Verlust des eigenen Exklusiven – des Elitären – einherzugehen.

Selbst in den offiziellen kirchlichen Dokumenten zu AIDS und Homosexualität weisen aufgedeckte Widersprüche auf die Schwierigkeit hin, sich *selbst* als dominante Gruppe zu akzeptieren. Insbesondere dann, wenn das „christliche Selbstverständnis“ den Kontakt mit AIDS-Kranken, Homosexuellen oder Prostituierten geradezu erzwingt, werden zahlreiche „Diskrepanzen“ sichtbar. Das sich aus den vorliegenden kirchlich-lehramtlichen Dokumenten ergebende „moralische Dilemma“ beschreibt deshalb nicht weniger eine schier unüberwindbare Kluft zwischen der Pflicht zur Nächstenliebe einerseits, und

⁷⁴⁸ Vgl. Bleibtreu-Ehrenberg: Das Sündenbocksyndrom, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 31.

⁷⁴⁹ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 267.

⁷⁵⁰ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 262f.

einer realen Verurteilung andererseits. So hat das „moralische Dilemma“ zwischen den sich widersprechenden Konzepten von Gleichberechtigung, Gerechtigkeit, unter Hinweis auf die *Würde der Person*, einerseits, und den realen Diskriminierungstendenzen und Entwertungsphantasien andererseits, Schuldgefühle, Hilflosigkeit, Unsicherheit und Angst in den sog. „eigenen Reihen“ zur Folge.⁷⁵¹ Was steckt hinter diesem Dilemma? Welche möglichen Gründe können für diese Spannung ausgemacht werden und gibt es denkbare Strategien zur Bewältigung derselben?

Es gibt zwei grundsätzliche Möglichkeiten, diesen „Konflikt“ bewältigen zu können: Entweder stellt sich aufgrund fehlender Auseinandersetzung ein weiteres „Vermeidungsverhalten“ gegenüber der *Fremdgruppe* ein oder es kommt mit Hilfe einer vorgeschalteten Ursachenanalyse zur „Überwindung“ dieses Vermeidungsverhaltens.

Wird der Konflikt durch ein weiteres Vermeidungs- und Isolationsverhalten zu bewältigen versucht, dann wird die Möglichkeit, neue Erfahrungen und Einsichten auf Grund der Begegnung und Auseinandersetzung mit der „Identität“ des *anderen* ausbleiben. Fehlt dieser Kontakt mit dem *Gegenüber*, stagnieren aber auch die eigene Entwicklungsmöglichkeit und die eigene Bewusstseinsweitung. Dann wird es *weder* zu einer intersubjektiven *noch* zu einer subjektiven Bewusstseins- und Einstellungsänderung kommen – geschweige denn zu einer „Auflösung“ des eigenen „verzerrten Selbst- und Fremdbildes“.

Rommelspacher will in dieser Möglichkeit des distanzierten Verhaltens gegenüber dem *Fremden* allerdings auch einen – wenn auch relativen – „Gewinn“ für die eigene Dominanzposition sehen. Je mehr man sich nämlich vom *anderen* distanzieren, desto weniger neue Erfahrungen und Entwicklungsmöglichkeiten gebe es für sich selbst, d.h. >>... von einem Wissen über sich selbst<<: >>Denn je mehr ich die anderen zur Projektionsfläche meiner eigenen Befürchtungen und Wünsche degradiere, desto weniger bin ich gezwungen, mich mit mir selbst auseinanderzusetzen.<<⁷⁵²

Dabei produziert nach *Fuchs* die >>... Aufrechterhaltung des Scheins ... um so größere Ausgrenzungs- und Diffamierungsmechanismen gegenüber denen, bei denen man die eigene Lasterhaftigkeit „offensichtlich“ festmachen kann, ohne sich selbst verändern

⁷⁵¹ Zur Diskrepanz dieser Konzeptionen vgl.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls: Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, Nr. 72, Bonn 1986. 12 (Nr. 16).

⁷⁵² Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 264.

zu müssen<<.⁷⁵³ Gruen geht noch einen Schritt weiter. Er sieht in den *Dominanten* Menschen, die ohne eigene wirkliche Identität *anderen* das nehmen müssen, was sie *selbst* nicht haben. Wenn Gruen damit Recht hat, dann sind seine Auffassungen und Beobachtungen zur „Identität“ höchst bedenkenswert. Er definiert „Identität“ als eine >>grundlegende Konstellation<< von wesentlichen >>Persönlichkeitsmerkmalen<<, kommt aber zu dem Schluss, dass >>viele Menschen keine solche Identität besitzen<<, zumindest aber, dass >>zahlreiche Menschen keine innerlich gefestigte Identität haben<<.⁷⁵⁴

Im Gegensatz zu *Rommelspacher* sind meines Erachtens jedoch *zwei* wesentliche Gewinne aufgrund eines solchen „bewussten“ oder „unbewussten“ Vermeidungsverhalten für die *Dominanzgruppe* auszumachen: Die „Aufrechterhaltung“ der eigenen Dominanzposition und das daraus resultierende „Ausweichen“ vor sich *selbst*. Übereinstimmung hingegen herrscht über die „Rolle“ des *Dominanten*: Sie führt letztlich zu einem Ausweichen sich selbst gegenüber und das, nach Meinung von *Rommelspacher*, umso mehr, je festgefahrener die für alle verbindlichen Normvorstellungen zur Geltung kommen. Gerade eine moralisch ausgerichtete „Rollenspezialisierung“⁷⁵⁵ auf Seiten des *Dominanten* bringe den Zwang mit, das eigene Leben nach „außen“ rechtschaffen zu symbolisieren, es selbst auch als „normal“ zu leben, während der eigene Druck insbesondere dadurch entstehe, genau das selbst einlösen zu müssen, was auch *anderen* vorgeschrieben wird. Das eigentliche Dilemma bestehe nun darin, dass man sich selbst stets beweisen müsse, diesen eigenen aufgestellten „Normerwartungen“ entsprechen zu können. Nur durch diesen „Selbstbeweis“ sei es möglich, die eigene „Exklusivität“ und „Legitimation“ gegenüber *anderen* zu rechtfertigen. Die Dominanzgruppe stehe nach *Rommelspacher* daher selbst unter dem Druck, die Überlegenheit der eigenen aufgestellten Werte und Normen auch in der eigenen Biographie irgendwie zum Ausdruck zu bringen.⁷⁵⁶

Entscheidend hierbei ist jedoch die Erkenntnis, dass eine Abweichung von dem Kriterium der „Normalität“, sei sie faktisch oder unterstellt, nicht das eigentliche Problem ist. Die eigentliche Problematik liegt vielmehr in der „Konstruktion von Normalitätsdefinitionen“.⁷⁵⁷ Durch diese Konstruktion erhält der *eine* eine „positive“ Bewertung, der *an-*

⁷⁵³ Fuchs: AIDS als Ernstfall diakonaler Pastoral, in: Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenilfe und Jugendschutz in der Diözese Freiburg/Breisgau e.V. (AGJ) und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle e.V. (KSA) Hamm (Hg.): AIDS – sozialer und ethischer Prüfstein für Kirche und Staat. 33.

⁷⁵⁴ Vgl. Gruen: Der Fremde in uns. 27.

⁷⁵⁵ Vgl. Goffman: Stigma. 174f.

⁷⁵⁶ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 264f.

⁷⁵⁷ Vgl. auch: Rommelspacher: Behindernde und Behinderte, in: Rommelspacher (Hg.): Behindertenfeindlichkeit. 10; vgl. auch: Fuchs: Im Brennpunkt: Stigma. 154-193.

dere wegen des Vergehens gegen die göttliche Ordnung oder gegen die göttliche Natur eine absolut „negative“ Bewertung.

Um das „elitäre Selbstverständnis“ gegenüber *anderen* irgendwie rechtfertigen und die eigene Unsicherheit, die als existentiell bedrohlich empfunden wird, überhaupt bewältigen zu können, bedarf es besonderer Mechanismen, um diese „konstruierten Normalitätsdefinitionen“ nach *außen* hin effektiv und funktionstüchtig „wirken“ zu lassen. So lässt sich der im Kontext von AIDS ergebende „christliche Normkonflikt“ bzw. das „moralische Dilemma“ entweder mit Hilfe der bereits angesprochenen „Umdefinition“ (der Kranke wird nun der „Schuldige“ oder „Sündige“) oder mit Hilfe der bereits ebenfalls von *Berger u. Luckmann* erwähnten Mechanismen von „Nihilierung“ und „Therapie“ beseitigen. Erfolgt die Legitimation einer Diskriminierung über eine „Umdefinition“ von *Kranken* in *Fremde*, bringt dies die Auflösung dieses „inneren Normkonflikts“ mit sich. Denn verdient der *Kranke* Hilfe, Nächstenliebe und Mitleid, so verdient der *Fremde*, *Sündige* vor allem Strafe oder Ausgrenzung für seine Normüberschreitungen.⁷⁵⁸ Während die „Nihilierung“ alles, was außerhalb der eigenen Sinnwelt steht, zumindest theoretisch zu „liquidieren“ weiß, ist die theoretische Stützkonzeption der „Therapie“ wesentlich darauf aus, jedermann innerhalb der eigenen Sinnwelt, des eigenen Wertesystems, halten zu können. Für die „Nihilierung“ im theologischen Kontext konstatieren deshalb *Berger u. Luckmann* ein »Übergang von Häresiologie zu Apologetik«: »Die abweichenden Auffassungen werden nicht nur mit einem negativen Status versehen, sondern es wird im einzelnen theoretisch mit ihnen gerungen.«⁷⁵⁹ Das vorrangige Ziel ist es jedenfalls, den „Abweichenden“ mit den eigenen „richtigen“ und „moralisch einwandfreien“ Wertauffassungen über die „Sicht der Dinge“ (z.B. alle Männer seien von „Natur“ aus heterosexuell usw.) zu konfrontieren und ihn letztlich in die „eigene Welt“ wieder einverleiben zu können.

Allerdings, so gibt *Bleibtreu-Ehrenberg* zu bedenken, ist es vom sinnvollen oder traditionsgebundenen Werturteil bis zum sozialschädlichen Vorurteil bloß ein kleiner Schritt. Insbesondere dann machen wir diesen Schritt, wenn wir an alten Unwerturteilen festhalten, obwohl inzwischen korrigierte, richtigere Informationen über den vorurteilsvoll betrachteten *Fremden* vorliegen.⁷⁶⁰ Meist aber, wenn wir nicht gewillt sind, selbst umzulernen, bzw. wenn unsere eigene Dominanzposition von *außen* oder von *innen* in

⁷⁵⁸ Vgl. dazu: Jacob u.a.: AIDS-Vorstellungen in Deutschland. 49-52.

⁷⁵⁹ Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. 112-124, hier 123.

⁷⁶⁰ Vgl. Bleibtreu-Ehrenberg: Das Sündenbocksyndrom, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 32.

Frage gestellt wird, scheint es schier unmöglich, unser Selbst- und Fremdbild kritisch zu reflektieren. Einfacher und bequemer scheint es, unter allen Umständen und mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln die eigenen „Machtverhältnisse“ aufrechtzuerhalten.

Eine rein formell geäußerte Toleranz- und Hilfsbereitschaft scheint bequem und zugleich der eigenen „Machtposition“ als dienlich, doch durch den Gedanken der „Verwertbarkeit“ des Menschen nach seinem Nutzen verkommt er zum bloßen Objekt menschlicher Fürsorge. Gerade weil der *Fremde* unter dem Gesichtspunkt der „Andersartigkeit“ betrachtet wird, wird *er* isoliert in Betreuungsanstalten und mit einer institutionalisierten »Liebestätigkeit« konfrontiert, die ihn in seinen verbleibenden Fähigkeiten zur Entfaltung der eigenen Persönlichkeit und zur Selbstbestimmung seines Lebens nicht immer zu fördern weiß.⁷⁶¹

Unbequemer und weit aus schwieriger ist es wohl, sich selbst eine Auseinandersetzung mit dem vermeintlich so fremden Gegenüber zuzumuten. Trotz unterschiedlicher Ansichten wären Voraussetzungen für eine solche zwischenmenschliche Begegnung die Einsicht, die Bereitschaft und letztlich die Einwilligung, in eine solche Interaktion (Dialog) überhaupt eintreten zu wollen. Man muss sich wohl auch im Klaren darüber sein, dass die – mitunter unreflektiert übernommenen, im Laufe der Sozialisation internalisierten *Normalitätsdefinitionen, Weltansichten, Wert- und Unwertvorstellungen* – erlernten „Selbst- und Fremdbildern“ geradezu hinderlich sein können, sich auf eine solche *echte* Begegnung mit dem *Fremden* überhaupt einzulassen. Verhindert der Prozess der Sozialisation deshalb Identitätsbildung?⁷⁶²

Jeder Mensch benötigt für ein besseres Zurechtfinden in der Welt vorgegebene Verhaltensstrukturen. Er kommt deshalb nicht ohne schon vorhandene Beurteilungen, Mechanismen und Handlungsmuster aus. Das darin gespiegelte Angewiesensein des Menschen auf bereits vorgegebene Verhaltensweisen deutet auf den Prozess der „Sozialisation“⁷⁶³ hin, der neben sinnvolle und brauchbare eben auch sozialschädliche Inhalte vermitteln kann. Die während dieses Sozialisationsprozesses aus der jeweiligen sozialen und insbesondere religiös-kulturellen Werteordnung entstandenen Wert- und Unwerturteile gegenüber anderen Gruppen werden jedoch *aktiv* erlernt und funktions-tüchtig internalisiert. So weisen z.B. Untersuchungen von *Pettigrew* über Vorurteile von

⁷⁶¹ Vgl. Eibach: Der leidende Mensch vor Gott. 164ff.

⁷⁶² Vgl. Gruen: Der Fremde in uns. 20-34.

⁷⁶³ Vgl. Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/Main ¹⁶1999; Zur Sozialisation siehe auch den Beitrag „*Wie lernen Kinder, daß sie zu den »Besseren« gehören?*“ (159ff) von Holzkamp; Rommelspacher: Fremdheit als sozialer Unterschied, in: Rommelspacher: Dominanzkultur. 155-173.

„Weißen“ gegenüber „Schwarzen“ in Südafrika gerade *nicht* primär auf einen ausgeprägten Autoritarismus, sondern vielmehr auf den soziokulturellen Kontext und damit auf die vorherrschenden gesellschaftlichen Normen als Ursache dieser Vorurteile hin.⁷⁶⁴

Das entstandene Selbst- und Fremdbild vermittelt daher schon sehr früh ein Gefühl für den *anderen*, den *Fremden*. Demzufolge scheint es geradezu sinnvoll und nachvollziehbar, dass *aktiv* erlernte Vorurteile gegenüber andere letztlich auch nicht ausgeredet werden können. Vorurteile müssen, so ist sich *Bleibtreu-Ehrenberg* sicher, auch wieder *aktiv* verlernt werden. Wollte man hingegen tief verwurzelte Vorurteile gegenüber Minderheiten irgendwie ausreden, würde dies nur Angst und Unsicherheit erzeugen.⁷⁶⁵ Wie könnte die verzerrte Selbst- und Fremdwahrnehmung wieder *aktiv* verlernt werden? Kann verlässlich nur eine „Erfahrung“ einen beständigen Einstellungswandel hervorbringen?

Offensichtlich müssen „Vorurteile“ oder „Diskriminierungen“ als *eigene* Probleme begriffen werden, d.h. es gilt *sich selbst* als Ursache des Unbehagens zu sehen und nicht die eigene Problematik auf andere zu projizieren. Diese »Funktionalisierung des anderen für eigene Selbstinszenierung«⁷⁶⁶, so konstatiert *Rommelspacher*, spiegelt sich auch in der Debatte um die „Angst vor dem Fremden“ wider. Nach dieser sozialpsychologischen These ist das *Fremde* nicht im Außen zu suchen, sondern im Innern, in uns selbst. Die Angst, so die These, ist eigentlich die Angst vor uns selbst, d.h.: Das Fremde ist zunächst in uns *selbst* zu suchen. Aus diesem Verständnis heraus kann *Kristeva* deshalb folgern: »Fremde sind wir uns selbst«.⁷⁶⁷ Bevor wir also wirklich dem *Fremden* begegnen können, müssen wir uns mit uns *selbst* und unserem eigenen Unbewussten und damit auch mit unseren eigenen „Behinderungen“ beschäftigen. Erst durch ein solches Bewusstwerden über die vorherrschende gesellschaftliche „Normalitätsdefinition“, über die eignen Prägungen von Selbst- und Fremdbildern und den damit verknüpften emotionalen und kognitiven Assoziationen kann eine Begegnung mit dem *anderen* gewagt werden.

Im Kontext der amerikanischen Psychologie hat man sich näher mit dem Phänomen des Vorurteils in Verbindung mit Machtverhältnissen in der Gesellschaft auseinandergesetzt. Der bisherige Forschungsansatz über die Entstehung des „Vorurteils“ gegen-

⁷⁶⁴ Vgl. Brown: Beziehungen zwischen Gruppen, in: Stroebe u.a. (Hg.): Sozialpsychologie. 541ff, hier 542.

⁷⁶⁵ Vgl. Bleibtreu-Ehrenberg: Das Sündenbocksyndrom, in: Micksch; Niemann (Hg.): Positiv oder negativ?. 32.

⁷⁶⁶ Vgl. Rommelspacher: Identität und Macht, in: Keupp; Höfer (Hg.): Identitätsarbeit heute. 255.

⁷⁶⁷ Vgl. Kristeva: Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt/Main 1990; vgl. dazu auch den Beitrag von: Gruen: Der Fremde in uns, Stuttgart 2002.

über *anderen* ging bislang von individuellen und kognitiven Faktoren und dem sog. „Gruppenprozess“ aus. Die Grundüberzeugung war, dass Menschen deshalb zu Vorurteilen gegenüber *Fremden* und Außenstehenden tendieren, um die eigene Gruppe aufzuwerten und die Zusammengehörigkeit weiter zu fördern. Der amerikanische Vorurteilsforscher *Jim Sidanius* geht hingegen mit seiner Theorie der „sozialen Dominanzorientierung“ (SDO) über diesen Ansatz hinaus. Die Vorurteile gegenüber *anderen* würden seiner Ansicht nach wesentlich den eigenen „Machtverhältnissen“ dienen. *Sidanius*, so *Horsch*, ist sich deshalb sicher: »Menschen mit Vorurteilen wollen Hierarchien sichern.« Da grundsätzlich alle sozialen Systeme auf einer gewissen Hierarchie basieren, hätten Vorurteile »... immer etwas mit den sozialen Systemen zu tun, in denen sie entstehen«.⁷⁶⁸

Der deutsche Vorurteilsforscher *Zick* stellt im Zusammenhang mit dieser „sozialen Dominanzorientierung“ interessanterweise fest, dass heute Vorurteile oder Diskriminierungen nicht mehr so wie früher ablaufen. Damit bestätigt *Zick* auch die Annahme, dass Stigmatisierungen und Diskriminierungen heute nicht mehr, aber auch nicht weniger *sozial* vorhanden sind – nur die „Art und Weise“ des Vorgangs hat sich verändert. So ist es heute vielmehr das freundliche Ausgrenzen oder Belächeln eines Mitschülers, der nicht nach dem neuesten Stand „gestylt“ ist oder nach Meinung des gesellschaftlichen Trends völlig „out“ gekleidet ist, was als indirekte Form (oder Vorstufe) von Vorurteilen gesehen werden kann.⁷⁶⁹

Diskriminierungen treten heute „modern“ zu Tage, sind vor allem enthalten in einer Sprache, die von „Randgruppen“ oder „Ausgegrenzten“ spricht. Die „Bürgerlichen der Gesellschaft“ versammeln sich heute allerdings nicht mehr öffentlich auf dem „Marktplatz“, sondern sie treffen sich, wie *Link* treffend sagt, auf den sog. »Normalitätsfeldern«⁷⁷⁰, auf denen dann ausgehandelt wird, was „normal“ und was „unnormal“ ist.

Neben den Vorstufen, also den „kleinen“, schier unscheinbaren Diskriminierungen, zeigt man sich meist öffentlich solange „tolerant“ und „aufgeschlossen“, solange es zu keiner „direkten“ Konfrontation mit dem *Fremden* kommt. Abgesehen von latenten diskriminierenden Äußerungen und Vorurteilen, muß daher stark bezweifelt werden, ob es letztendlich einen völlig „vorurteilsfreien“ Raum überhaupt geben kann. Es stellt sich deshalb die Frage: Muss von der möglicherweise überzogenen Forderung, einen ganz und gar „vorurteilsfreien“ sozialen Kontext gestalten zu wollen, abgerückt werden?

⁷⁶⁸ Horsch: Der vorurteilsfreie Mensch ist eine Utopie, in: *Psychologie heute*, Nr. 6, Juni 2000. 47.

⁷⁶⁹ Vgl. Horsch: Der vorurteilsfreie Mensch ist eine Utopie, in: *Psychologie heute*, Nr. 6, Juni 2000. 46-51.

⁷⁷⁰ Vgl. *Link*: Versuch über den Normalismus, Opladen ²1998.

Es ist wohl mit *Sidanius* davon ausgegangen werden, dass Vorurteile grundsätzlich „einfach“ zu sozialen Systemen dazugehören und diese immer wieder einem Prozess der Erneuerung oder Veränderung unterworfen sind. Eine Welt, in der „diverse Identitäten“ mit gegensätzlichen Interessen leben, kann nach diesem Verständnis nie völlig frei von Vorurteilen sein. Ebenso ist auch nicht jeder, der als „tolerant“ erscheint, auch *wirklich* tolerant. Konfliktunfähigkeit oder Gleichgültigkeit könnten gute Gründe für sog. „Scheintoleranz“ sein. Echte Toleranz hingegen ist dann anzutreffen, wenn es ein Auseinandersetzen mit den eigenen Ressentiments oder Abneigungen gegenüber *anderen* gibt, und zwar dadurch, dass dem *anderen* dieselben *Freiheiten* und *Rechte* eingeräumt werden wie einem selbst. Die Einsicht, dass wohl „niemand“ ohne Vorurteil ist, ist der Anfang einer realen Erziehung zur Toleranz gegenüber andersdenkenden und anderslebenden Menschen.⁷⁷¹

Gelingt diese „Einsicht“, dann erscheint eine weitere, nicht weniger schwierige Hürde: Die *konkrete* Begegnung mit dem *anderen*. Als bedeutenste Erfahrung mit dem *Fremden*, so *Berger u. Luckmann*, ist die *konkrete* Begegnung mit dem *anderen* ohne Zweifel die schwierigste, denn sie eröffnet zugleich auch die Begegnung mit mir selbst. *Berger u. Luckmann* beschreiben diese „Art“ der intersubjektiven Erfahrung anhand der zwischenmenschlichen Interaktion: »Die fundamentale Erfahrung des Anderen ist die von Angesicht zu Angesicht. Die Vis-a-vis-Situation ist der Prototyp aller gesellschaftlichen Interaktion. Jede andere Interaktionsform ist von ihr abgeleitet.«⁷⁷² Sie sind sich deshalb sicher, dass gerade in einer *solchen* Vis-a-vis-Begegnung, in der ich den *Anderen* als *Subjekt* erkennen kann, er mir ausgesprochen nah kommt. In der Wirklichkeit der Vis-a-vis-Situation sehen sie einen Teil der gesamten Wirklichkeit einer Alltagswelt. Nur in der interpersonalen Subjekt-Subjekt-Begegnung wird der *andere* „wirklicher“ für mich. *Berger u. Luckmann* sind davon überzeugt, »daß der Andere als Vis-a-vis für mich wirklicher ist, als ich es mir selbst bin«: »Natürlich kenne ich mich, »weiß« ich mich selbst, besser als ich ihn je kennen kann. ... Aber mein Besserwissen von mir selbst erfordert eine Rückbeziehung. ... Der typische Anlaß für diese Kehrtwendung zu mir, die »Reflexion« auf mich selbst, ist die Stellung *des Anderen* mir gegenüber. Meine Einstellung auf mich selbst ist ein typischer »Spiegelreflex« auf Einstellungen des Anderen zu mir.«⁷⁷³

⁷⁷¹ Vgl. Horsch: Der vorurteilsfreie Mensch ist eine Utopie, in: Psychologie heute, Nr. 6, Juni 2000. 46-51.

⁷⁷² Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. 31.

⁷⁷³ Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. 32.

Der eigentliche „Gewinn“ einer solchen Begegnung könnte in einer Bewusstseins-
weitung liegen, vielleicht aber auch im Entlarven des *selbst* als „Prototyp der Normali-
tät“. Ein Gewinn könnte nichtsdestoweniger auch darin liegen, dass sich mein *Gegen-
über* anders zeigt, als ich es von ihm erwartet habe. Ebenso könnte mich mein *Gegen-
über* unweigerlich zur eigenen Reflexion über mein *Selbst*, über meine eigene (Macht-)
Position bringen. Das Verhältnis von *mir* zu *ihm* liegt dann offen zu Tage. Denn in einer
Angesicht-zu-Angesicht-Situation lassen sich Missdeutungen, gesellschaftlich-
konstruierte Vorurteile und gewisse negative Typisierungen⁷⁷⁴ nur schwer aufrecht-
erhalten.

Verunsicherungen, Vorurteile und Ängste können nur überwunden werden, wenn es
zu einer fairen und offenen Auseinandersetzung unterschiedlichster Identitäten kommt.
Nur so lassen sich auch eine „objektive Bedrohung“ sozialer Identität und ihre – wie
auch immer gearteten – Benachteiligungen thematisieren.

Doch erst durch das Bewusstwerden der eigenen Grenzen und Unzulänglichkeiten
können Unsicherheiten, Ängste und Vorurteile gegenüber Betroffenen überwunden und
eigene Einstellungen revidiert werden. *Richter* spricht hier vom »introspektiven Kon-
zept«⁷⁷⁵. Die Bekundung und die praktische Vollziehung einer *konkreten* Solidarität
kann allerdings nicht in einem kühnen Sprung, sondern nur in einem schrittweisen Ent-
wicklungsprozess vonstatten gehen. Und diese „Solidarisierung“ soll auch nicht heißen,
dass man so werden muss, wie die *anderen* oder diese, so wie man selbst. Es geht
vielmehr um einen wechselseitigen Lernprozess, der die Unterschiedlichkeiten der
Sprachen, die Kommunikationsstile, die emotionalen Reaktionen, Einstellungen zu Le-
bensstilen ernst zu nehmen vermag. Es geht um mein *Gegenüber*, wer er *ist* und *nicht*,
was er nach meinem Gutdünken sein *soll* oder eigentlich hätte werden sollen. Es geht

⁷⁷⁴ Alle intersubjektive Begegnungen sind geprägt von gewissen (positiven/negativen) Typisierungen (z.B. typisch Ausländer, typisch Schwuler usw.). Sie verhelfen mit, andere genauer einzustufen und besser erfassen zu können. Durch den Prozess der Typisierung kann ich den anderen näher beschreiben, ihm Charaktereigenschaften oder Vorlieben zuteilen, welche sich wiederum auf mein Verhalten und auf meine Reaktion ihm gegenüber auswirken - vorausgesetzt, solche Typisierungen werden vom anderen aufgrund meines Verhaltens nicht über den Haufen geworfen, denn sobald sie in Frage gestellt werden, muss mein Verhalten ihm gegenüber revidiert oder modifiziert werden. Zu weiteren Ausführungen hinsichtlich Typisierungen vgl. Berger; Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt/Main 16¹⁹⁹⁹.

⁷⁷⁵ Vgl. hierzu: Richter: Lernziel Solidarität, Hamburg 1974; vgl. auch: Hondrich; Koch-Arzberger: Solidarität in der modernen Gesellschaft, Frankfurt/Main 1992. Paradoxerweise könnte ihrer Ansicht nach Solidarität dann stärker werden, wenn traditionelle und zwanghafte Gemeinschaftsbildungen schwächer werden. Bierhoff u. Küpper sprechen hier von Binnengruppe-Fremdgruppe-Polarität. Demnach erfordert es ein Überwinden der eigenen Gruppengrenzen, will man sich auf die Solidarität für die Interessen andere konzentrieren (vgl. Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 291f); vgl. zum „Problem der Solidarität“ auch: Bayertz: Begriff und Problem der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 11-53.

schlicht und einfach um die Frage: „Wer ist mein Gegenüber“? Es gilt den Blick auf *andere* und damit über die eigene Begrenztheit hinaus zu wagen – sich nicht nur *anderen* zuzumuten, sondern sich auch vom *anderen* zumuten zu lassen.

Stellt aber nicht gerade der *andere* ein Stück realer Bedrohung dar – eine echte Bedrohung, die die Gesetzlichkeit der eigenen Privilegiertheit, das eigene Wertesystem und die eigene Weltanschauung fundamentalst in Frage zu stellen wagt?

Die Antwort auf diese Fragen scheint ebenso einfach wie schwer zu sein: Das eigentliche Problem und zugleich der Grund „asymmetrischer Machtstrukturen“ liegt in einer „unzureichenden Praxis der Anerkennung“ des *anderen*, was *Rommelspacher* mit einer »Verweigerung der Anerkennung des anderen«⁷⁷⁶ beschreibt. Hier knüpft auch *Hegels* Auseinandersetzung mit dem Thema der „Anerkennung“⁷⁷⁷ an, mit der scheinbar verloren gegangenen Erkenntnis, dass das einzelne Subjekt sich stets immer wieder an *Fremdes*, an *Anderes* wenden muss, um *selbst* zu werden. Identitätsbildung ist daher *kein* Prozess bloßer Selbstbehauptung. Oder mit *Rommelspacher* gesprochen: »Klarheit über sich selbst ist dann allerdings nur zu gewinnen, wenn der Blick auf die anderen gewagt und mit ihnen in die Auseinandersetzung gegangen wird.«⁷⁷⁸ »Erst wenn dieser Prozess gelingt, und das heißt«, so *Bialas*, »wenn das Ich der Versuchung widersteht, das Fremde als so fremd nun auch wieder nicht zu identifizieren und in die eigene Identität zu integrieren, bleibt das Ich auf dem Wege zu einem souveränen, kompetenten Selbst.« ... Es geht, wie *Bialas* folgerichtig feststellt, also nicht so sehr darum, »sich das Fremde zu eigen zu machen, sondern es in seiner Andersartigkeit geschehen, ereignen zu lassen«.⁷⁷⁹

Es scheint daher geboten, neben einem moralethischen Nachdenken auch ein Nachdenken über das eigene *Selbst* anzustreben. Erst dann ist eine Kommunikationsgrundlage geschaffen, auf der es überhaupt möglich sein wird, ein offenes Miteinander unterschiedlichster „Identitäten“ geschehen zu lassen. Anders gesagt: Eine moralisch-ethische Kommunikation braucht, wie jede andere zwischenmenschliche Kommunikation auch, ein möglichst „vorurteilsfreies Kommunikationsmilieu“. Die Basis für jede ethi-

⁷⁷⁶ Rommelspacher: *Identität und Macht*, in: Keupp; Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 266.

⁷⁷⁷ Vgl. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart 1987, Kap. IV. 132-170 (Reclam). Bei Hegel gehört die Bildung der Stufe der Entfremdung an, so dass die Bildung des einzelnen Subjekts immer den Weg über die Entfremdung nehmen muss. Damit kann die Bildung des einzelnen Subjekts als ein *Im-Anderen-zu-sich-selbst-Kommen* gesehen werden. Bildung, als die Notwendigkeit, Fremdes anzuerkennen, um zu sich selbst zu kommen, ist ein Prozess individueller Selbstwerdung. So gesehen kann Bildung auch als ein kritisches Prinzip gegen Ausgrenzung und Diskriminierung gesehen werden.

⁷⁷⁸ Rommelspacher: *Identität und Macht*, in: Keupp; Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 265.

⁷⁷⁹ Bialas: *Kommunitarismus und neue Kommunikationsweise*, in: Keupp; Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute*. 50f.

sche Reflexion stellt ein Milieu dar, welches die soziale Grenzziehung zwischen sich differierenden Identitäten aufzuheben vermag. Dies kann grundsätzlich nur in Form einer „gegenseitigen Anerkennung“⁷⁸⁰ geschehen.

Ein Aufheben von – wie auch immer gearteten – Grenzlinien lässt sich daher nur durch eine solch geartete „gegenseitige Anerkennung“ herbeiführen. Diese praktisch orientierte und vorbedingungslose *Anerkennung* des anderen ist *die* essentielle Voraussetzung für jede Art einer Begegnung. Fehlt diese *Anerkennung* oder wird sie gar *anderen* verweigert, könnten die gut gemeinten Solidaritätsbekundungen als „strategische Selbstinszenierung“ entlarvt werden.⁷⁸¹

Es spricht *für sich*, wenn am Ende ihres Buches *Herausforderung zur Menschlichkeit* die Autorin Kübler-Ross zu einer ernüchternden Erkenntnis auf Grund ihrer langjährigen Arbeit mit AIDS-Kranken kommt: »Wir nennen uns ein »vorwiegend christliches« Land, doch unsere christliche Praxis lässt sicherlich zu wünschen übrig.«⁷⁸²

Es klingt eigentlich einfach und selbstverständlich: Nur durch eine gegenseitige *Anerkennung* unterschiedlichster *Identitäten* wird es möglich sein, den *anderen* und sich *selbst* in aller Klarheit und Offenheit begegnen zu können. Hierzu braucht es nicht nur eine „differenzierte Sichtweise“, will man den *anderen* und sich *selbst* als *Subjekt* um seiner unverwechselbaren *Identität* willen anerkennen; es bedarf auch eines „christlichen Selbstverständnisses“, das, von der Last des „traditionell-konservativen“ Ethos nebst seinen „absolut gesetzten Idealen“ und „konstruierten Normalitätsdefinitionen“ befreit, *horizontale* Handlungs- und Verhaltensmuster zu entwickeln vermag. Das *christlich-religiöse* Ethos bedarf mit Pieper gesprochen deshalb einer »... Horizontalisierung in dem Sinn, daß mit dem Namen »Gott« nicht mehr eine transzendente Entität bezeichnet wird, ausgestattet mit jenen überdimensionierten Merkmalen der Allmacht und Allwissenheit, die ein sich selbst hypertrophierendes rationalistisches Denken in ein überempirisches Wesen projizierte, sondern die unbedingte Bindung an das Ethos der Menschheitsmoral, deren Geltungsanspruch sich wie ein Netzwerk über das Diesseits erstreckt«⁷⁸³.

⁷⁸⁰ Vgl. dazu: Müller: Der homosexuelle und bisexuelle Mensch, ein lebendes menschliches Dokument, in: Arbeitsgemeinschaft für Gefährdetenhilfe und Jugendschutz in der Diözese Freiburg/Breisgau e.V. (AGJ) und der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle e.V. (KSA) Hamm (Hg.): AIDS – sozialer und ethischer Prüfstein für Kirche und Staat. 109-118; vgl. Fuchs: Kirchliche Gemeinde und Caritas im Selbstvollzug der Diakonie, in: Caritas, Nr. 6, November 1987. 319ff.

⁷⁸¹ Vgl. dazu auch: Bierhoff; Küpper: Sozialpsychologie der Solidarität, in: Bayertz (Hg.): Solidarität. 263-296.

⁷⁸² Kübler-Ross: Herausforderung zur Menschlichkeit. 416.

⁷⁸³ Pieper: Einführung in die Ethik. 135.

Die insbesondere aus dem „christlichen Selbstverständnis“ zu leistende Praxis, den *anderen* als *Subjekt* in all seiner Differenziertheit *anzuerkennen* und zu *respektieren*, ist nur durch die Bereitstellung „horizontalisierter Konzepte“ möglich. An dieser ethisch fundamentalen und für die „christliche Identität“ selbstverständlichen Voraussetzung wird sich auch die „kollektive Identität“ von *Kirche* messen lassen müssen. Im ethischen Sinne bildet die „Anerkennung des Anderen“ jedenfalls *die* Basis für *Kirche* schlechthin; nur dann ist *Kirche* als Lebensraum der Menschen und als Wahrnehmungsraum der Botschaft Jesu Christi glaubwürdig erfahrbar. Wer sich an einer „christlichen Identität“ orientiert, braucht auch keine Angst vor der Identität *anderer* zu haben.