

Gegebenheit – Gabe – Begabung?

Systematisch-theologische Notizen zum Diskurs über
„Behinderung“ und zu einer inklusiven Anthropologie für alle
Menschen

Ulf Liedke

Given Facts – Gift – Giftedness? Notes on the Theological Discourse on “Disablement” and an Inclusive Anthropology Attaining to All. The article gives a short history of the theological discussion. It distinguishes different theological models of understanding “disablement”. Instead of a specific theology of disablement, it argues for a revisioned general theological anthropology, that also includes the phenomenon of disablement.

1. Eine Anfrage an die theologische Anthropologie

Im Jahr 1980 erschien ein Themenheft der „Theologia Practica“, das ein breit angelegtes theologisches Gespräch zum Thema „Behinderung“ anregte und beförderte. *Walter Neidhart* vertrat in ihm die These, Menschen mit einer geistigen Behinderung seien eine „Anfrage an die theologische Anthropologie“¹. Diese Herausforderung stellt sich nach Neidhart deshalb, weil vielfach anthropologische Spitzensätze auf „bestimmte geistige Fähigkeiten im Bereich des Hörens, des Sprechens und des Denkens“ bezogen seien, „die beim Schwerstbehinderten nicht vorhanden sind“². Dadurch entstünde eine anthropologische „Randzone, in der sich neben den geistig Behinderten Säuglinge, Geisteskranke und Senilgewordene befinden. Ihr Menschsein wird durch die Definitionen unausgesprochen in Frage gestellt [...]“³. Bei seinem Baseler Kollegen *Heinrich Ott* waren Neidhart beispielsweise Passagen aufgefallen, nach denen Personalität „Du-sagen-Können“ bedeute, „das heißt die Fähigkeit, sich einer anderen Person zuzuwenden, sie anzureden und sich von ihr anreden zu lassen, ihr Wort, ihre Zuwendung zu verstehen [...]“⁴. Provozierend fragt Neidhart nun, ob „eine theologische

1 *Walter Neidhart*, Geistigbehinderte als Anfrage an die theologische Anthropologie, in: ThPr 15 (1980), 303 – 306.

2 A.a.O., 303.

3 Ebd.

4 *Heinrich Ott*, Die Antwort des Glaubens, Systematische Theologie in 50 Artikeln, Stuttgart / Berlin, ²1973, 165.

Anthropologie im Blick auf die geringe Zahl der geistig Behinderten [...] über den Menschen nachdenken darf, als ob es diese nicht gäbe?⁵

Neidhart konfrontiert die theologische Anthropologie mit einer weithin unerledigt gebliebenen Aufgabe. Während sich ihr beispielsweise die Diakoniewissenschaft schon früh gestellt hat,⁶ ist der anthropologische Diskurs über lange Zeit ausgeblieben. Behinderungen waren kein explizites Thema. Implizit haben manche anthropologischen „Spitzenaussagen“ Menschen mit geistiger Behinderung sogar ausgeschlossen. Nicht nur Neidhart hat diese Beobachtung zu einer Anfrage werden lassen. *Ulrich Bach* hat der Theologie den noch radikaleren Vorwurf eines „Apartheidsdenkens“ gemacht: Indem die Anthropologie von dem ausgehe, wessen man am Menschen habhaft werden könne, rede sie nur von einem Teil der Menschen und somit asozial.

„Von Bultmann bis zum Pietismus [...] gibt es das: Der Glaube an Christus, die Entscheidung für den Heiland macht den Menschen erst wirklich zum Menschen – wie wollen wir eigentlich Seelsorger von Eltern eines schwer geistigbehinderten Kindes sein, das sich nie bewusst für Jesus entscheiden kann (weil es vielleicht nicht einmal in der Lage ist, zu entscheiden, ob es jetzt lieber das Wurst- oder das Marmeladenbrot gefüttert bekommen will)?“⁷

Weil Menschen mit Behinderung über lange Zeit kein Thema der Theologie waren, konnte ihr Menschsein in einigen anthropologischen Spitzenaussagen „unausgesprochen in Frage gestellt“ (Neidhart) werden. Deshalb ist das anthropologische Nachdenken über „Behinderung“ kein theologisches Randthema. Vielmehr führt es in ihre Mitte hinein und erweist sich „als Kriterium für die Richtigkeit, für die Sachgemäßheit eines theologischen Gedankenganges“⁸. Ein dialektischer Weg scheint mir dieser Einsicht am besten zu entsprechen. Auf ihm ist die theologische Reflexion des Menschseins mit einer *Behinderung* zugleich in einer *inkluisiven* Anthropologie für alle Menschen aufzuheben. Nur so lässt sich eine halbierte Anthropologie vermeiden.

Ich möchte im Folgenden zunächst eine knappe Skizze zur Geschichte des theologischen Diskurses über das Thema „Behinderung“ geben (2) und anschließend zentrale theologische Deutungsmodelle vorstellen (3). Nach der Beschäftigung mit der Frage einer „Theologie der Behinderung“ (4) werde ich wichtige Aspekte einer inklusiven theologischen Anthropologie skizzieren (5) und auf dieser Grundlage abschließend noch einmal das Menschsein mit einer Behinderung in den Blick nehmen (6).

5 *Neidhart* (Anm. 1), 305.

6 Vgl. die Ausführungen in Abschn. 2.

7 *Ulrich Bach*, „Gesunde“ und „Behinderte“. Gegen das Apartheidsdenken in Kirche und Gesellschaft, Gütersloh 1994, 61.

8 *Ulrich Bach*, Kraft in leeren Händen. Die Bibel als Kursbuch, Freiburg i.Br. 1983, 115.

2. „Der behinderte Mensch als Thema der Theologie“. Eine Entdeckungsgeschichte

Gott ist „ein Freund der Schwachen und Geringen. Den glimmenden Docht löscht er nicht aus. Den Blöden ist er hold.“⁹ In der Nachkriegszeit, 1947, hat *Ludwig Schlaich* diese Worte geschrieben. In einer kleinen Schrift über den Kampf der Württembergischen Inneren Mission gegen die nationalsozialistischen Euthanasieverbrechen. Auch diejenigen, so betont er,

„in denen alles geistige und sittliche Leben erloschen zu sein scheint [...], tragen das Bild menschlichen Lebens, das Jesus Christus durch seine Menschwerdung geheiligt hat und das wir darum auch in allen seinen Gliedern heilig halten sollen.“¹⁰

Der Diskurs über Behinderung ist in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst im Raum der *Diakonie* geführt worden. Ludwig Schlaich, Julius Jensen oder Johannes Klevinghaus sind einige der prägenden Gestalter der diakonischen Behindertenhilfe, die vor dem Hintergrund der Infragestellung eines angeblich „lebensunwerten Lebens“ die Schwäche und das Leiden als unhintergehbare Aspekte des Menschenseins hervorgehoben haben. Für *Ludwig Schlaich* ist „der Schwerstbehinderte ... eine exemplarische Gestalt der Schwachheit des Menschen“.¹¹ Und nach *Julius Jensen* lassen uns die Schwachen „die wahre Gott-Ebenbildlichkeit im leidenden Menschen erkennen“¹². In einer Zeit, in der Anstalten und Heime im Mittelpunkt der Behindertenhilfe standen, erfolgte die Wahrnehmung ihres Menschseins überwiegend im Zeichen von Schwäche, Leid und Elend. „Vergeßt den Elenden nicht, wenn ihr nach dem Wesen des Menschen fragt“¹³, mahnte *Johannes Klevinghaus*.

Seit den späten 1970iger und frühen 80iger Jahren erhielt das Thema „Behinderung“ allmählich größere theologische Aufmerksamkeit. In der Behindertenpädagogik hatte inzwischen mit dem *Normalisierungsgrundsatz*¹⁴ ein Leitbild Verbreitung gefunden, das die soziale Integration und Normalisierung der Lebensverhältnisse für Menschen mit Behinderung intendierte. Das Selbstbestimmungsprinzip, das aus dem *Independent Living Movement* der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung stammt, stellte das medizinische Behinderungsverständnis ebenso wie die traditionelle An-

9 *Ludwig Schlaich*, *Lebensunwert? Kirche und Innere Mission Württembergs im Kampfe gegen die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“*, Stuttgart 1947, 13.

10 A.a.O., 12.

11 *Ludwig Schlaich*, *Erziehung und Bildung geistig Behinderter durch Eltern und Erzieher*, Neuburgweier 1974, 24.

12 *Julius Jensen*, *Lebensrecht und Lebenssinn der Schwachen*, Hamburg 1964, 17.

13 *Johannes Klevinghaus*, *Evangelische Schwachsinnigenfürsorge als Beitrag zur gegenwärtigen Frage nach dem Menschen*, in: *EvTh* 10 (1950/51), 240.

14 Vgl. *Walter Thimm*, *Das Normalisierungsprinzip. Eine Einführung*, Marburg ⁵1995.

staltsunterbringung in Frage. 1981, im Rahmen des von den Vereinten Nationen proklamierten „Internationalen Jahres der Behinderten“ artikulierte sich bereits vernehmlicher Protest gegen eine paternalistische, bevormundende Politik für Menschen mit Behinderung.¹⁵

Im Umfeld dieser Entwicklungen brach sich auch in der Theologie eine intensivere Diskussion Bahn. 1979 erschien das Buch „Wir brauchen einander. Behinderte in kirchlicher Verantwortung“.¹⁶ Im Jahr darauf publizierte *Ulrich Bach* seine Aufsatzsammlung „Boden unter den Füßen hat keiner“¹⁷. *Jürgen Moltmann* hat in dieser Zeit damit begonnen, das Thema „Behinderung“ als Bezugspunkt aller wichtigen theologischen loci zu reflektieren.¹⁸ *Anna-Katharina Szaguns* Monographie „Behinderung“¹⁹ aus dem Jahr 1983 bezog eine kritische, sozialwissenschaftliche Perspektive in die theologische Reflexion ein.

Obwohl Szagun zu dieser Zeit noch feststellt, dass „Behinderung“ und „Krankheit“ keine „Themen der gängigen theologischen Literatur“²⁰ seien, wurde doch in den darauf folgenden Jahren „der behinderte Mensch als Thema der Theologie“²¹ Stück für Stück entdeckt. Die Herausforderungen der Biomedizin haben die Relevanz dieses Nachdenkens besonders in ethischer Perspektive verstärkt. Zwar bleibt das Thema vielerorts nach wie vor ausgespart. Die Publikationen der jüngsten Vergangenheit zeigen aber, dass der Diskurs zum Thema „Behinderung“ inzwischen aus dem Schatten herausgetreten ist.²²

15 Vgl. zur Geschichte und den Zielen der Selbstbestimmt-Leben-Bewegung: *Ottmar Miles-Paul*, „Wir sind nicht mehr aufzuhalten“. Behinderte auf dem Weg zur Selbstbestimmung, München 1992, 116 – 126.

16 *Geiko Müller-Fahrenholz* (Hg.), *Wir brauchen einander. Behinderte in kirchlicher Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1979.

17 *Ulrich Bach*, *Boden unter den Füßen hat keiner. Plädoyer für eine solidarische Diakonie*, Göttingen 1980.

18 Bereits in seiner Ekklesiologie hat *Moltmann* „das Verhältnis von *Gesunden und Behinderten*“, die Ausgrenzung und Diskriminierung von Menschen Behinderung, als dritten Kulturkonflikt neben Rassismus und Sexismus behandelt (*ders.*, *Kirche in der Kraft des Geistes*, München 1975, 209). Auch im Rahmen der Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie und Eschatologie hat er das Thema „Behinderung“ später reflektiert. Am ausführlichsten ist er in „*Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*“ (*Neukirchen-Vluyn* 1984) darauf eingegangen.

19 *Anna-Katharina Szagun*, *Behinderung: ein gesellschaftliches, theologisches und pädagogisches Problem*, Göttingen 1983.

20 A.a.O., 10.

21 So der Titel eines Aufsatzes von *Ulrich Bach* in: *Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein. Auf dem Wege zu einer diakonischen Kirche*, *Neukirchen-Vluyn* 1986, 123 – 136.

22 Vgl. u. a. *Roland Kollmann*, *Religion und Behinderung. Anstöße zur Profilierung des christlichen Menschenbildes*, *Neukirchen-Vluyn* 2007; *Gottfried Lutz / Veronika Zippert* (Hg.), *Grenzen in einem weiten Raum. Theologie und Behinderung*, Leipzig 2007; *Johannes Eurich*, *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung. Ethische Re-*

3. „Charisma“ oder „Gestalt des Nichtigen?“ – Deutungen von Behinderung in der zeitgenössischen Theologie

Seit das Thema „Behinderung“ auch in der akademischen Theologie²³ Kreise zu ziehen begann, hat es in mehreren systematisch- und praktisch-theologischen Entwürfen Aufnahme und Bearbeitung erfahren. Dabei ist ein Interpretationsraum von erheblicher Weite geöffnet worden. In ihm finden sich so unterschiedliche, ja einander entgegenstehende Deutungen. Behinderung ist sowohl als „Charisma“ und „Begabung“ wie auch als „Gestalt des Nichtigen“ und „Manifestation der Gegenmacht Gottes“ verstanden worden. Neben diesen beiden existieren weitere Verständnisweisen. Ich will im Folgenden zentrale Interpretationstypen der deutschsprachigen Diskussion an exemplarischen Entwürfen knapp erläutern. Vier typische Deutungen lassen sich dabei unterscheiden.

3.1. Behinderung als „Charisma“, „Begabung“ und „Teil der guten Schöpfung“

„Jede ‚Behinderung‘ ist auch eine Begabung.“²⁴ *Jürgen Moltmann* bezeichnet diese seine These selbst als provokativ und ärgerlich. Er sieht sich aber durch die paulinische Charismenlehre zu dieser Provokation gedrängt. „[A]uch das Behindertsein“, so macht er geltend, ist „eine Begabung des Heiligen Geistes, wenn einer darin und damit berufen wird, um Gottes Bild und sein Glanz auf Erden zu sein.“²⁵ Behinderung als „Charisma“ aufzufassen, ist vor dem Hintergrund der traditionellen Deutungen, die sie eher mit Belastung und Leid verknüpfen, tatsächlich ein überraschender Perspektivwechsel. Er gründet für Moltmann in der Geschichte des dreieinigen Gottes, der in Jesus Christus das wirkliche, und d. h. „auch das behinderte, kranke, schwache, hilflose und lebensunfähige Menschsein“ angenommen und „zum Teil seines eigenen göttlichen Lebens gemacht“²⁶ hat. Deshalb nehme „[j]eder Mensch, wie behindert er auch ist, [...] durch sein Leben teil an dem gött-

flexionen und sozialpolitische Perspektiven, Frankfurt / New York 2008; *Ulf Liedke*, Beziehungsreiches Leben. Studien zu einer inklusiven theologischen Anthropologie für Menschen mit und ohne Behinderung, Göttingen 2009.

23 Ich beschränke mich in der folgenden Darstellung auf die deutschsprachige Theologie und berücksichtige mit der Ausnahme von Ottmar Fuchs ausschließlich protestantische Autorinnen.

24 *J. Moltmann*, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes* (Anm. 18), 69.

25 A.a.O., 70 [Einfügung von mir; U.L.].

26 A.a.O., 65.

lichen Leben²⁷. Moltmanns Deutung muss deshalb als theologische, genauer als pneumatologische These verstanden werden.

Während Moltmann das Menschsein mit einer Behinderung in der Perspektive des trinitarischen Gottes reflektiert, entwickelt *Ottmar Fuchs* sein Verständnis im Horizont einer chalcedonensischen Theologie, die in Christus den *wahren Gott* ebenso wie den *wahren Menschen* erblickt. In seinem Kreuz werde einerseits ein *behinderter Gott* offenbar, der sich „um der Liebe willen [...] binden und behindern lässt“²⁸. So sei „Gott in der Geschichte ein Behinderter unter Behinderten“²⁹. Andererseits habe Jesu Hinwendung zu den Stigmatisierten zugleich anthropologische Relevanz. „*An der Begegnung mit den Schwachen und Behinderten entscheidet sich [...] die Möglichkeit, christliches Menschsein zu erfahren*“³⁰. Weil sie von Jesus angenommen sind, könnten sich Menschen mit Behinderung selbst annehmen und ihre Kompetenzen entdecken. Sie seien Subjekte, die etwas zu sagen haben. Deshalb könne „eine Behinderung [...] zur Begabung werden“³¹, ja Behinderung lasse sich als „Begabung“ zum Leben³² verstehen.

Am ausführlichsten und differenziertesten hat *Ulrich Bach* das Thema Behinderung theologisch bedacht. Seine christologisch akzentuierte Reflexion sieht im Kreuz das „Vorzeichen aller Theologie“³³. Der im Kreuz Christi begegnende Gott sei allerdings „nicht der verstehbare, der unsere Wünsche erfüllende Schönwetter-Gott, sondern [...] der dunkle, [...] jähle Wüsten-Gott, dessen Liebeswerk [...] darin gipfelt, daß Jesus von Nazareth schreiend am Kreuz stirbt.“³⁴ Auch auf die Schöpfung fällt daher vom Kreuz her das entscheidende Licht. Theologisch sei deshalb „die gesamte Schöpfung (das also, was wir schön und passend finden, und auch das, was wir grausam nennen) als gute Schöpfung Gottes an[zusehen], so von Gott gewollt, so von ihm gewirkt.“³⁵ Behinderungen seien keine Schöpfungspanne,

27 A.a.O., 66 [Einfügung von mir; U.L.].

28 *Ottmar Fuchs*, Ein Gott der Blinden und Lahmen. Überlegungen zum Leben mit Behinderten in der christlichen Gemeinde, in: *Welt des Kindes*, 63 (1985), 213; ähnlich auch *ders.*, Die Autonomie des Menschen. Begrenzungen aus der Geschöpflichkeit und dem Dasein, in: *Verband katholischer Einrichtungen für Körperbehinderte in Deutschland* (Hg.), *Beiträge zur Körperbehindertenfürsorge* 40 (1985), 17: „Gott begibt sich selber in die ‚niedrigsten‘ Formen von Menschsein hinein, er wird – bis zum Extrem am Kreuz – einer der Geringsten. Angesichts der Behinderten [...] sowie ihrer Rettung und Anerkennung läßt er sich selber behindern.“

29 *Ottmar Fuchs*, Integration – Herausforderung für die Pastoraltheologie, in: *Gottfried Adam / Annabelle Pithan* (Hg.), *Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns*, Münster 1993, 68.

30 *Fuchs* (Anm. 28), 215.

31 *Fuchs* (Anm. 29), 69.

32 A.a.O., 67.

33 *Bach* (Anm. 21), 107.

34 A.a.O., 127.

35 *Bach* (Anm. 8), 99.

sondern vielmehr Bestandteile eben der Schöpfungswirklichkeit, von der Gott sagt: „Siehe, es war sehr gut“ (Gen. 1,28). Für Ulrich Bach sind deshalb – in kreuzestheologischer Perspektive – Behinderungen Teil der guten Schöpfung Gottes. Als solche sind sie eine Gabe.³⁶ „Auch der behinderte Mensch ist ein so von Gott gewolltes Geschöpf“³⁷. Ja mehr noch: „der Behinderte ist wie der Nichtbehinderte ein *gutes* Geschöpf Gottes ohne Punkte-Abzug“³⁸.

3.2. Behinderung als Ausdruck der Normalität des begrenzten und verletzbaren Lebens

„Normal‘ ist es [...], daß Menschen mit Beeinträchtigungen leben.“³⁹ Mit diesem Satz Hans Grewels lässt sich ein zweites Deutungsmodell zusammenfassen. In ihm wird Behinderung als Ausdruck der Begrenztheit, Verletzlichkeit und Fragmentarität des menschlichen Lebens verstanden. Weil alles Leben verletzlich und imperfekt ist, seien auch Krankheiten, Behinderungen und Einschränkungen normal. Die meisten vorliegenden theologischen Deutungen lassen sich dieser Lesart zuordnen: Hans Grewel, Christof Bäuml, Anna-Katharina Szagun, Michael Schibilsky, Gunda Schneider-Flume und Jürgen Seim haben jeweils eigenständige und gleichwohl in dieser Interpretationstendenz vergleichbare Konzepte vorgelegt.

Besondere Deutungen von Behinderung erscheinen vor diesem Hintergrund unangemessen. Das machen alle genannten Autorinnen deutlich. „Wenn wir uns an den Lebensbedingungen wirklicher Menschen orientieren“, urteilt *Hans Grewel*, „dann ist der unbeeinträchtigte Mensch [...] gerade nicht die Regel, sondern die Ausnahme.“⁴⁰ Umgekehrt sei ein Mensch aber auch nicht nur über seine Beeinträchtigung zu definieren, sondern stets mehr und anderes als seine Behinderung. Alle Menschen leben sowohl „mit glückenden oder misslingenden Lebensbeziehungen, mit Hoffnungen [...] und uneingelösten Träumen“.⁴¹ Deshalb dürften auch Behinderungen nicht generell als Leiden aufgefasst werden. Ebenso wenig seien sie als Krankheit

36 Vgl. *Bach* (Anm. 21), 34; *ders.*, Option für die Einheit des Gottes-Volkes. Kontexttheologische Überlegungen aus der Perspektive behinderter Menschen, in: PThI 18 (1998), 88.

37 *Bach* (Anm. 21), 125.

38 *Bach*, Gottes Gerechtigkeit – weshalb leiden Menschen? Vom richtigen Umgang mit der Warum-Frage, in: PTh 87 (1998), 420 f.

39 *Hans Grewel*, Zerbrechliches Leben, in: GLLern 6 (1991), 10.

40 Ebd.

41 *Hans Grewel*, Gottes Kinder dürfen schwach sein – ein Plädoyer gegen den Wahn der „Normalität“, in: *Gottfried Adam* (Hg.), „Normal ist, verschieden zu sein“. Das Menschenbild in seiner Bedeutung für religionspädagogisches und sonderpädagogisches Handeln, Münster 1994, 13.

zu verstehen. Vielmehr seien Menschen mit einer Behinderung gesund, weil Gesundheit „als die Bereitschaft und Fähigkeit und Kraft“ zu verstehen sei, „mit den Begrenzungen oder Störungen oder Schädigungen zu leben, d. h. den durch sie umgrenzten Horizont an Lebensmöglichkeiten auszuloten, zu erproben und einzuüben“⁴². Soziale Erfahrungen hätten deshalb einen „entscheidenden Anteil daran, in welchem Maße ein behinderter Mensch sein Anderssein als Beeinträchtigung erfährt, ob er sich [...] als ‚behindert‘, d. h. als eine Minderausgabe des Menschen [...] sehen lernt.“⁴³

Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt auch *Anna-Katharina Szagun*.

„Ein Schwerstbehinderter ist [...] einfach eine besondere Erscheinungsform menschlicher Möglichkeiten unter anderen, ein Modus menschlichen Seins, eine ‚normale‘ Größe in der Welt, die Behinderten wie Nichtbehinderten als zu bewältigende Realität aufgegeben ist“⁴⁴,

betont sie. *Gunda Schneider-Flume* wiederum interpretiert Behinderung als ein Widerfahrnis im Leben, das nicht von Gott verursacht wird, in der Geschichte seiner Barmherzigkeit aber eine neue, befreiende Perspektive erfahre. Die Bewegung seines Erbarmens bringe Gott in enge Berührung mit Krankheit oder Behinderung. „Beschädigtes Leben wird nicht mehr ohne und außerhalb Gottes gedacht.“⁴⁵ Der im Glauben erfahrene Zuspruch Gottes lasse „die Beschädigung von Leben kontingent stehen“. Er erkläre nichts, aber spiele Menschen „Befreiung zu trotz und in beschädigtem Leben“.⁴⁶

3.3. Behinderung als „auferlegte Last“, „Aufgabe“ und „Prüfung“

Eine weitere, dritte Verständnisweise widerspricht der eingangs vorgestellten Interpretation von Behinderung als Charisma oder Begabung. „Behinderung ist keine ‚Gabe des Heiligen Geistes‘“, macht *Karl-Hermann Kandler* deutlich. Und gegen Ulrich Bach macht er geltend, es sei „kaum [...] biblisch begründbar, [...] Behinderung [...] als Teil der ‚guten Schöpfung Gottes‘ anzusehen“⁴⁷. Behinderung dürfe nicht ideologisiert werden. Sie sei vielmehr Bestandteil der alten, gefallenen und erlösungsbedürftigen Welt und

42 *Hans Grewel*, *Recht auf Leben. Drängende Fragen christlicher Ethik*, Göttingen 1990, 46.

43 *Hans Grewel*, *Defizitäre Lebenserfahrungen als Herausforderung an eine religiöse Didaktik*, in: *Zeitschrift für Heilpädagogik* 39 (1988), 436.

44 *Szagun* (Anm. 19), 116.

45 *Gunda Schneider-Flume*, *Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens*, Göttingen ²2004, 91.

46 *Gunda Schneider-Flume*, *Glaube in einer säkularen Welt*, Leipzig 2006, 282.

47 *Karl-Hermann Kandler*, *Behindertenethik in christlicher Verantwortung*, Wuppertal 2000, 107.

keineswegs eine Gottesgabe. Die Theologie hätte sich deshalb zu allen Zeiten davor gescheut, „Gott trotz seiner Allmacht als Urheber des Bösen zu bezeichnen“⁴⁸.

Vor diesem Hintergrund deutet Kandler eine Behinderung *pädagogisch* als eine „von Gott auferlegte Last als Herausforderung zum Kampf“⁴⁹. Es gelte, die eigene Behinderung ebenso anzunehmen wie zu beherrschen. Gott wolle auch der Herr des behinderten Lebens sein. Deshalb hält es Kandler für erforderlich, die Warum- durch die Wozu-Frage abzulösen: „Wenn Gott mir diese Behinderung auferlegt, wozu will er mich damit gebrauchen?“⁵⁰ Die Behinderung werde so „zum Ort der Bewährung des Glaubens und der Liebe“.⁵¹

Ein pädagogisches Verständnis prägt auch die „Diakonik“ *Reinhard Turres*. Für ihn gehört „Leiden [...] zum Leben.“⁵² Gottes Sache aber sei der Kampf gegen das Leid. Durch das Christusgeschehen werde Menschen mit Behinderung eine Perspektive eröffnet, die über ihre Schmerzen hinausweise. Leid, Krankheit und Behinderung versteht Turre daher als „Bewährungsfall des Lebens“⁵³. Sie seien eine „allen gestellte Aufgabe“⁵⁴, ein „Ort persönlicher Bewährung und Prüfung“⁵⁵, an dem die individuellen Lebensüberzeugungen auf den Prüfstand gestellt würden.

3.4. Behinderung als „Manifestation der Gegenmacht Gottes“ und „Gestalt des Nichtigen“

„In der Behinderung manifestiert sich für Jesus die Gegenmacht, die es zu besiegen und auszutreiben gilt.“⁵⁶ In dieser provokativen These drückt sich ein viertes und abermals anderes Interpretationsmodell aus. *Georg Hinrich Hammer* hat es vertreten und damit für eine verstärkte Einbeziehung biblisch-theologischer Interpretationskategorien plädiert. Hammer unterscheidet zwischen der Person und ihrer Behinderung. Der *Mensch* mit Behinderung sei von Gott angenommen und geliebt. Die Auffassung, Behinderungen könnten auf Gottes Schöpfungshandeln zurückgeführt werden, lehnt Hammer jedoch ausdrücklich ab. Vielmehr würden die „den Menschen

48 A.a.O., 103.

49 A.a.O., 112.

50 A.a.O., 111.

51 A.a.O., 113.

52 *Reinhard Turre*, Diakonik, Neukirchen-Vluyn 1991, 35.

53 Ebd., 53. Vgl. *ders.*, Diakonische Einsichten, Stuttgart 2001, 28: „Krankheit, Behinderung und Alter sind Bewährungsfälle des Lebens“.

54 *Turre* (Anm. 52), 232.

55 *Turre* (Anm. 53), 182.

56 *Georg-Hinrich Hammer*, Behinderung als Thema christlicher Verantwortung, Bonn 1988, 27.

beeinträchtigenden Wirkungen von Behinderung [...] von Jesus als Ausdruck der widergöttlichen Wirklichkeit der ‚daimonia‘ gewertet.⁵⁷ Mit dieser habe er den Kampf aufgenommen und in seinen Heilungen Menschen von ihr befreit. Deshalb seien Behinderungen keine Gabe, „bestenfalls zugelassen, aber nicht gegeben“. Gleichwohl gelte: „Auch wenn Behinderung keine Gabe Gottes ist, bleibt der Mensch mit Behinderung der Mensch Gottes und bleibt ein behindertes Kind Gottes Gabe.“⁵⁸

In vergleichbarer Weise entwickelt auch *Ulrich Eibach* seine theologische Interpretation. Er geht zunächst von einem relationalen Verständnis des Lebens aus. Eine Krankheit oder Behinderung erscheint danach als „*Störung von Beziehungen, die Leben ausmachen*“⁵⁹. Obwohl sie zum menschlichen Dasein gehörten, seien sie aber weder Fügungen Gottes noch einfach auf das moralische Versagen des Menschen zurückzuführen. Vielmehr seien sie Ausdruck der die Schöpfung bedrohenden Chaosmacht. Theologisch seien Krankheit und Behinderung deshalb – in Aufnahme eines Motivs aus Barths „Kirchlicher Dogmatik“⁶⁰ – als „Gestalten des ‚Nichtigen‘“ zu verstehen, als Gestalten, „die Gott verneint, die Jesus bekämpft und denen Gott den ‚Tod‘ angesagt hat“⁶¹. Sie seien Auswirkungen „des Gott widersprechenden und seine Schöpfung zerstörenden Bösen“⁶². Deshalb komme ihnen kein Recht in Gottes Schöpfung zu. Statt das Böse in Gottes gute Schöpfung integrieren zu wollen, gehe es um den Kampf gegen das Böse und die Erlösung vom Bösen.

4. „Theologie der Behinderung“ oder inklusive Anthropologie?

Walter Neidhart hatte die Theologie mit der Frage provoziert, ob die „theologische Anthropologie im Blick auf die [...] geistig Behinderten [...] über den Menschen nachdenken darf, als ob es diese nicht gäbe?“⁶³ Mein Überblick zeigt, dass sich alle von mir dargestellten theologischen Entwürfe dieser Frage gestellt haben. Sie betonen durchweg die Gottebenbildlichkeit aller Menschen – unabhängig ihrer individuellen Eigenschaften und Merkmale.

Gleichwohl ist das Deutungsspektrum breit und bewegt sich zwischen

57 Ebd.

58 Ebd.

59 *Ulrich Eibach*, *Theologie in Seelsorge, Beratung und Diakonie*, Bd. 1: Heilung für den ganzen Menschen? Ganzheitliches Denken als Herausforderung von Theologie und Kirche, Neukirchen-Vluyn 1991, 27.

60 Vgl. *Karl Barth*, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/3, Zollikon-Zürich 1950, 327; *ders.*, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/4, 1951, 417.

61 *Eibach* (Anm. 59), 44.

62 A.a.O., 142.

63 *Neidhart* (Anm. 1), 305.

„Charisma“ und einer „Gestalt des Nichtigen“. Beide Extreme werfen aber auf ihre Weise Fragen auf. Hammers und Eibachs Deutungsmodell erneuert unkritisch das dämonologische Krankheitsverständnis des Neuen Testaments. Es übersieht, dass die Heilungen Jesu zeichenhaften Charakter für das anbrechende Reich Gottes haben und insofern nicht zu universalisieren sind. Überdies *ontologisiert* es eine Behinderung und ignoriert darin deren *relationalen* Charakter.⁶⁴ Vor allem aber mutet es dem Selbstverständnis Betroffener zu, in der *eigenen* Behinderung eine Repräsentation dämonischer Chaosmacht zu sehen. Johannes Eurich fragt denn auch mit Recht, ob einer solchen Deutung „nicht die Tendenz zu einem Gesundheitsverständnis innewohnt, das wenig Möglichkeiten eröffnet, für Krankheit oder Behinderung einen individuellen Sinn zu finden“⁶⁵.

Die Deutung von Behinderung als „Begabung“ ist demgegenüber sehr viel emanzipationsorientierter. Sie würdigt die Betroffenen als kompetente Subjekte mit Rechten und Ressourcen. Aber auch sie kann als Zumutung verstanden werden, insbesondere dann, wenn für Menschen ihre Lebenserschwernisse gerade in den Mittelpunkt des eigenen Erlebens treten. Lässt das Verständnis von Behinderung als Begabung auch ihre Wahrnehmung als Belastung zu und nimmt es die Dringlichkeit individueller Klage und Anklage ausreichend ernst?

Unangemessen erscheint mir deshalb jede *generalisierte* Deutung – sei sie als „Gabe“ und „Begabung“ oder als „Last“ und „Prüfung“. Auch die allgemeine Verknüpfung von Behinderung mit „Leid“ legt Menschen auf *eine* Bestimmung fest. Für noch problematischer halte ich die Ontologisierung einer Behinderung als Ausdruck des „Widergöttlichen“ oder „Nichtigen“. Es stellt theologisch die Einheit des Schöpfungshandelns Gottes und der Schöpfungswirklichkeit in Frage und führt zu den oben genannten problematischen Konsequenzen.

Ulrich Bach demgegenüber vermeidet die Generalisierung einzelner Aspekte. Seine Deutung von Behinderung als „Teil der guten Schöpfung Gottes“ ist ausdrücklich kreuzestheologisch entwickelt und übersieht keineswegs die schmerzlich unverständbaren Erfahrungen:

„Wir Behinderten leben in einer Welt, die nicht aufgeht. In einer Welt voller Rätsel. Nur ein schockierender Gott könnte uns Kamerad werden. [...] Nur ein unpassender Gott paßt in unser Leben, in dem es von Unpassendem nur so wimmelt.“⁶⁶

Diejenigen Interpretationen, die die Normalität des begrenzten und verletzlichen Lebens hervorheben, erweisen sich wiederum gerade in ihrer Bescheidenheit als angemessen, mit der sie auf besondere theologische

64 Vgl. unten Abschn. 6, Pkt. 1.

65 Johannes Eurich, *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung. Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven*, Frankfurt / New York 2008, 331.

66 Bach (Anm. 17), 10.

Deutungen verzichten: normal ist der imperfekte Mensch. Bei ihnen ist es allerdings wichtig, die Gefahr zu vermeiden, das Menschsein mit einer Behinderung als exemplarischen Ausdruck solcher Verletzlichkeit anzusehen. Stattdessen sind die Schwächen *und* Stärken, die Einschränkungen *und* Entwicklungsmöglichkeiten *jedes* Menschen in den Blick zu nehmen.

Braucht es überhaupt eine besondere theologische Deutung von Behinderung? Die in den letzten Jahren – insbesondere im englischen Sprachraum – entstandenen Entwürfe einer „Theologie der Behinderung“ bejahen diese Frage. So hat beispielsweise der britische Theologe *John M. Hull* eine „Theologie des Körpers als Theologie der Behinderung“⁶⁷ entworfen. Sie knüpft an die paulinische Reflexion des Leibes Christi an. Der im Abendmahl gereichte Leib Christi sei ein *gebrochener* Leib und Vollkommenheit im biblischen Sinn daher eine verletzte, eine unvollkommene Vollkommenheit. Eine „Theologie des Gebrochen-Seins“, so Hull, biete „der Kirche einen Weg, den erdrückenden Felsklotz einer scheinbar eindeutigen Vollkommenheit durch die reichhaltige Mehrdeutigkeit einer Vielfalt zahlreicher Formen menschlichen Gebrochen-Seins zu ersetzen“⁶⁸.

Hulls Konzept scheint mir allerdings *vice versa* denselben Fehler zu machen, den er der traditionellen Theologie zum Vorwurf macht. Während er dieser anlastet, mit dem Konzept der Gottebenbildlichkeit einer falschen Vollkommenheitsvorstellung zu folgen, betont seine „Theologie des Gebrochen-Seins“ Verwundbarkeit und Schmerz.⁶⁹ Diese ist aber ihrerseits nur für eine bestimmte Lebenserfahrung sensibel und deshalb partikular.

Demgegenüber scheint mir – wie gesagt – ein Ansatz, der die Normalität eines begrenzten und zugleich entwicklungsfähigen, verletzlichen und resilienten Lebens herausarbeitet, angemessener zu sein. Nur ein solches Konzept vermeidet die Festlegung von Menschen auf einen bestimmten Aspekt ihres Lebens. Zugleich lässt es sich für die unterschiedlichen individuellen Lebenssituationen öffnen. Ein solches Konzept mag unspektakulär erscheinen. Gerade seine Bescheidenheit ist aber auch seine Stärke, weil es Differenzen auf eine gemeinsam geteilte Grundlage zurückbezieht. Statt an exklusiven Interpretationen ist es an einem *inkluisiven* Verstehen interessiert, an Deutungen mithin, die für Menschen mit und ohne Behinderung gleichermaßen gelten.

67 *John M. Hull*, Der gebrochene Körper in einer zerbrochenen Welt, in: *Lutz/Zippert* (Anm. 22), 55.

68 Ebd., 72.

69 Ebd., 73.

5. Beziehungsreiches Leben. Perspektiven und Dimensionen

„Der Gott entsprechende Mensch heißt in der Bibel *Ebenbild Gottes*, *Imago dei*.“⁷⁰ Die Gottebenbildlichkeit kann in der anthropologischen Diskussion als *die* zentrale theologische Kennzeichnung des Menschen gelten.⁷¹ *Heinrich Ott* hat sie in seiner Replik auf Walter Neidhart seinerzeit ebenfalls in den Mittelpunkt gerückt. Die Gottebenbildlichkeit gründe, so Ott, nicht in menschlichen Merkmalen, sondern sei ein Beziehungsbegriff.⁷² Allerdings müsse man, um geistige Behinderungen verstehen zu können, zwischen primären und sekundären Aspekten des Menschseins unterscheiden. *Primär* bestünde die *Imago Dei* „in der partnerschaftlichen Beziehung Gottes zum Menschen.“ *Sekundäre* Charakteristika dagegen seien Verantwortlichkeit, Sprachlichkeit oder das Sinn-Erleben. Fielen diese aus, bliebe gleichwohl der primäre Aspekt bestehen. Ott macht geltend:

„Gerade diese Erscheinungsweisen [...] des gewissermaßen ‚unvollständigen‘ Menschseins, wie beim Säugling, beim geistig Behinderten oder Geisteskranken, sind es, die uns mit dazu veranlassen, [...] den Begriff der Gottebenbildlichkeit [...] relational zu denken.“⁷³

Indem Ott hier zwischen einem vollständigen und einem „gewissermaßen ‚unvollständigen‘“ Menschsein unterscheidet, reißt er den Graben wieder auf, den sein relationaler Ansatz gerade einebnen wollte. Schwierigkeiten dieser Art lassen sich allerdings vermeiden, wenn die *theologische* Deutung des Menschen als Ebenbild Gottes eng mit einer zugleich *inklusiven* und *phänomenologischen* Explikation verknüpft wird. Dann zeigt sich: die Gottebenbildlichkeit ist kein anthropologisches Merkmal. Der in ihr gründende Beziehungsreichtum gewinnt jedoch Gestalt in zentralen, wiederum relational zu verstehenden anthropologischen Dimensionen. Diese lassen sich *inklusiv* verstehen, so also, dass sie für Menschen mit und ohne Behinderung gleichermaßen Geltung besitzen.⁷⁴

(1) Gottebenbildlichkeit ist ein *Relationsbegriff*. Nichts an dieser Akzentuierung Otts ist überholt. Über sie herrscht in der Systematischen Theologie weithin Einigkeit. Ihre Pointe besteht darin, dass der Mensch genau darin Bild Gottes ist, dass er in Analogie zu Gottes Sein in Beziehungen existiert. Die *Imago Dei* ist somit eine *theologische* Kategorie und keine Eigenschaft des Menschen. Als Analogie zu Gottes Sein ist sie darüber hinaus *trinitarisch*

70 Eberhard Jüngel, *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch*, München 1986, 300.

71 Vgl. Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin / New York 2000, 434.

72 Vgl. Heinrich Ott, *Menschsein und Menschenwürde des geistig Behinderten*, in: *ThPr* 15 (1980), 307: „Gottebenbildlichkeit ist immer schon ein Beziehungsbegriff!“

73 Ebd., 308.

74 An anderer Stelle habe ich die folgende Skizze, die hier nur wenige Hinweise enthalten kann, ausführlicher erläutert; vgl. *Liedke* (Anm. 22).

zu präzisieren. Denn das „*Menschsein als In-Beziehung-Sein*“ ist „*in der Beziehung des dreieinigen Gottes zur Menschheit begründet*“.⁷⁵ Der Mensch ist eine *imago trinitatis*, ein Bild des dreieinigen Gottes.

(2) Die Gottebenbildlichkeit als Bestimmung des Menschen gewinnt Gestalt in den Verhältnissen, die das menschliche Leben tragen und prägen. In ihnen wiederholt der Mensch die ihn gründende göttliche Relationalität. Die folgenden anthropologischen Kategorien machen auf besonders zentrale Dimensionen des menschlichen Beziehungsreichtums aufmerksam.

(a) Die Kategorie der *Personalität* bezieht sich auf *alle* Beziehungsdimensionen und lässt sich als die *Grundstruktur des einheitlichen, passiv gegründeten und selbstbestimmt gestalteten Seins in Beziehungen* beschreiben. Personen sind daher *alle* Menschen.

(b) Dieser humane Beziehungsreichtum wird in der Kategorie der *Subjektivität* mit Blick auf das *Selbstverhältnis* des Menschen bedacht. In der neuzeitlichen und modernen Diskussion ist deutlich geworden, dass das selbstbewusste Leben in einer präreflexiven, unmittelbaren Vertrautheit des Menschen mit sich selbst gründet. Dieser erweiterte Subjektbegriff ist für eine inklusive Anthropologie bedeutsam, weil er deutlich macht, dass Stimmungen und Gefühle, Gebärden und Gesten, Berührungen und Tasterfahrungen, Intentionen und Gedanken gleichermaßen zur Vieldimensionalität von Subjektivität gehören. Sie alle sind Ausdrucksformen selbstbewussten Lebens.

(c) Die intersubjektiven Lebensverhältnisse wiederum lassen sich in der Kategorie der *Sozialität* reflektieren. Subjektivität und Intersubjektivität erweisen sich dabei als gleichursprünglich und nicht auf einander zurückführbar. Deshalb verfügen Menschen auch über individuelle Ressourcen zur Auseinandersetzung mit Zuschreibungen. Das Leben mit einer Behinderung lässt sich daher nicht als „die Situation beschädigter Menschen“ beschreiben und die Existenz von Vorurteilen führt nicht zwangsläufig zu einer „beschädigten Identität“⁷⁶.

(d) Die Gottesbeziehung kann darüber hinaus in der Kategorie des *Glaubens* expliziert werden. Dieser lässt sich als erfahrungsdeutende und handlungsorientierende Gewissheit in Bezug auf lebenstragende Sinnfragen verstehen. Glauben heißt deshalb: Leben in und aus Gewissheit. An ihm ist erneut eine präreflexive Ebene hervorzuheben: die passive unmittelbare Erschlossenheit eines Grundes, der das eigene Leben trägt. Darüber hinaus bedeutet Glaube auch die individuelle Aneignung dessen, was sich der Person als sinnhaft erschlossen hat. Eine inklusive Hermeneutik des Glaubens macht auf diese wechselseitige Durchdringung seiner *unmittelbaren*

75 Christoph Schwöbel, *Gott in Beziehung*, Tübingen 2002, 194.

76 So Formulierungen *Andreas Lob-Hüdepohls*, *Menschenbilder in der Ethik* „behinderten“ Lebens, in: *StZ* 219 (2001), 603 und 604.

Erschlossenheit im Selbstgefühl und deren *vermittelter* Aneignung in willentlichen und bewussten Akten aufmerksam.

(e) Insbesondere die phänomenologisch akzentuierte Anthropologie hat weiterhin *Leiblichkeit* als unhintergehbare Dimension *aller* menschlichen Lebensvollzüge herausgearbeitet. Menschen sind sich selbst unmittelbar als *leibliche* Subjekte erschlossen. Leiblich gestalten sie alle ihre Lebensbeziehungen. Damit wird erneut deutlich, dass Gesten, Gebärden und Berührungen usw. als konkrete intentionale Ausdrucksformen eines leibbestimmten Subjekts zu verstehen sind.

(f) Mit den Kategorien von *Bildung* und *Fragmentarität* lässt sich die doppelte und interdependente Perspektive menschlicher *Entwicklung* und bleibender *Begrenzungen* reflektieren. Die sich in Bildungsprozessen vollziehende Entwicklung von Beziehungen und Beziehungsfähigkeit wird durch die Fragmentarität nicht nur begrenzt, sondern auch ermöglicht. Die entwicklungsoffene und zugleich fragmentarische Existenz des gottebenbildlichen Menschen kann in Analogie zu Gottes Sein verstanden werden. Der dreieinige Gott hat in seinem heilsgeschichtlichen Handeln den Gegensatz von Allmacht und Kreuz, Leben und Tod in sein eigenes Sein aufgenommen, ausgetragen und überwunden. Wird die Gottebenbildlichkeit des Menschen in relationaler Analogie als Entsprechung zum trinitarischen Sein Gottes verstanden, so lassen sich Stärke und Schwäche, Erfahrungen der Ermächtigung und des Erleidens ebenfalls in Analogie zum trinitarischen Sein Gottes verstehen. Entwicklungen und Begrenzungen, Bildung und Fragmentarität sind so miteinander verschränkt.

6. Diversität und Inklusion

Im letzten Abschnitt ist vom Menschsein mit einer Behinderung nur am Rand die Rede gewesen. Stattdessen habe ich versucht, zentrale anthropologische Dimensionen von vornherein so zu interpretieren, dass sie für alle Menschen gelten. Allerdings muss eine *inklusive* Anthropologie nach meinem Dafürhalten auch Raum für die spezifische Deutung des individuellen Menschseins mit einer Behinderung bieten. Deshalb möchte ich unter dem Stichwort *Inklusion* abschließend versuchen, einige Dimensionen dieser konkreten Lebenssituation anthropologisch zu verstehen.

(1) Das Menschsein mit einer Behinderung lässt sich als *Verwirklichung der Grundstruktur* und als *konkrete Gestalt des Menschseins in Beziehung* verstehen. Ein solches relationales Verständnis erweist sich als anschlussfähig zur sozialwissenschaftlichen Theoriebildung, in der Behinderungen aus der Interdependenz von Körperfunktionen und -strukturen, Aktivitäten,

Partizipation, sowie umwelt- bzw. personenbezogenen Faktoren verstanden werden.⁷⁷

(2) Darüber hinaus lässt es sich als *beziehungsbestimmtes Leben mit einer individuellen Gegebenheit* verstehen. Der Begriff der ‚Gegebenheit‘ bezieht sich zunächst auf die psychophysische Dimension des Menschseins (Körperfunktionen und -strukturen) und hebt auf ein Widerfahrnis ab, das die Leiblichkeit und alle Lebensbeziehungen eines Menschen mitbestimmt. Sie wird deshalb von der Interdependenz *aller* Beziehungsfaktoren bestimmt, der aktivitäts- und partizipationsbezogenen ebenso wie der spezifischen umwelt- und personenbezogenen. In *theologischer* Perspektive impliziert der Begriff den *Geber des Lebens*. Gott als Geber und Quelle des Lebens ist allerdings nicht als unmittelbarer Verursacher der konkreten Einschränkung zu verstehen. Dennoch sind Behinderungen Bestandteile der geschaffenen, entfremdeten, versöhnten und ihrer Vollendung harrenden Welt. Der Begriff der ‚Gegebenheit‘ reflektiert deshalb die Vorgegebenheit der je individuellen Lebensbedingungen in Bezug auf „Gott als die Alles bestimmende Wirklichkeit“⁷⁸: „Gott will, daß dieses Leben [...] mein Leben ist“⁷⁹.

(3) Darüber hinaus bedeutet das Menschsein mit einer Behinderung eine (oft einschneidende) *Erschwernis in der Gestaltung wichtiger Lebensbeziehungen*. Dabei ist die konkrete Form von Förderung, Assistenz und Partizipation, von Barrierefreiheit, Nachbarschaftlichkeit und Annahme entscheidend dafür, ob und wie Erschwernisse im Sozial- und Umweltverhältnis zum Tragen kommen. Neben den Erschwernissen sind aber auch die Ressourcen und Potentiale der jeweiligen Personen zu berücksichtigen.

(4) Das Menschsein mit einer Behinderung ist mit seinen Erschwernissen und Potentialen eine konkrete und *je individuelle Gestalt der Gottebenbildlichkeit*. Menschen sind mit ihren Ressourcen und Begrenzungen, ihren Entwicklungsmöglichkeiten *und* ihrer Fragmentarität Bilder Gottes. Sie können sich in der Analogie zu Gottes trinitarischem Sein sowohl in der Tiefe des Leidens als auch in der Ermächtigung als Bilder Gottes, als Gott entsprechende, von ihm angenommene, begleitete, begabte und aufgerichtete Personen verstehen. Dies gilt für alle Menschen.

(5) Meine bewusst offenen Formulierungen sollen *unterschiedlichen Reaktions- und Interpretationsformen Raum geben*, zu denen Menschen in der Auseinandersetzung mit ihrer individuellen Lebenssituation kommen. Die jeweils individuelle Gegebenheit kann als neutrale Gabe, als gutes Geschenk oder leidvolle Zumutung erlebt werden. Sie kann Anlass zur Klage, Anklage,

77 Vgl. *Deutsches Institut für Medizinische Dokumentation und Information, DIMDI* (Hg.): Internationale Klassifikation der Funktionsfähigkeit, Behinderung und Gesundheit, 2005 (Internetpublikation unter: <http://www.dimdi.de/static/de/klassi/icf/index.htm>, aufgerufen am 17.07.2009, 23.

78 Härle (Anm. 71), 86.

79 Bach (Anm. 8), 95.

zur Verzweiflung, zur Frage, zum Dank usw. sein. All diese Möglichkeiten sind realistisch und legitime Formen individueller Auseinandersetzung. Die divergierenden Aussagen in Selbstzeugnissen, die bspw. „Behinderung als Geschenk“⁸⁰ oder als „von Gott auferlegte Last“ (Kandler) verstehen, unterstreichen die Notwendigkeit zu einer offenen Formulierung. Ähnliches gilt auch für die theologischen Interpretationen von Behinderung als „Charisma“ (Moltmann), „Begabung“ (Fuchs) oder „Bewährungsfall des Lebens“ (Turre).

Gegebenheit – Gabe – Begabung? Selbstverständlich kann eine Behinderung als *Gabe* oder *Begabung* verstanden werden. Diese Interpretation und all die zuletzt genannten dürfen aber nicht generalisiert werden, weil sie gerade dabei ihre Stärke einbüßen: die Deutungskraft für das jeweils individuelle Leben vor Gott. Die bescheidenere Rede von einer *Gegebenheit* ist dagegen für verschiedene Verstehensarten offen. Sie ermöglicht Diversität auf einer inklusiven Grundlage.

Inklusion wird in der sozialwissenschaftlichen Diskussion als „unmittelbare Zugehörigkeit“⁸¹ verstanden. Menschen mit Behinderung gehören ohne Wenn und Aber zur Gesellschaft. Sie sind „Bürger, uneingeschränkt und unbehindert“.⁸² Das muss auch für die Theologie gelten. Walter Neidhart hatte gefordert, dass in ihren Konzepten eine „Randzone mit Menschen, deren Menschsein noch zur Diskussion steht, gar nicht erst auftaucht“⁸³. Anthropologische Randzonen dürfen auch nicht am Rand Raum haben. Meine Überlegungen wollen einen Beitrag dazu leisten. Deshalb gilt:

„Menschen mit und ohne Behinderung: beide jeweils so von Gott geschaffen; beide in der gefallenen Schöpfung lebend; beide (als ‚geschädigte Schöpfung‘) auf die Heilstat Christi angewiesen; beide durch Christus mit Gott versöhnt; beide Glieder am Leibe Christi, beide defizitär und auf andere angewiesen; beide mit göttlichen Gaben begabt, beide auf die Erlösung wartend. – Wo ist da eigentlich theologisch der Unterschied?“⁸⁴

Dr. Ulf Liedke, Jahrgang 1961, ist Professor für Theologische Ethik und Diakoniewissenschaft an der Evangelischen Hochschule für Soziale Arbeit Dresden (FH). Adresse: Helmut-Türk-Str. 2 b, 01689 Weinböhla
E-mail: ulf.liedke@ehs-dresden.de

80 *Christian Judith*, Behinderung als Geschenk, in: *Klaus-Michael Kodalle* (Hg.), *Homo perfectus? Behinderung und menschliche Existenz*, Würzburg 2004, 111.

81 *Georg Theunissen*, Inklusion – Schlagwort oder zukunftsweisende Perspektive? in: *Georg Theunissen/Kerstin Schirbort* (Hg.), *Inklusion von Menschen mit geistiger Behinderung* Stuttgart, 2006, 13.

82 *Theodosius Maas*, Community Care in der Evangelischen Stiftung Alsterdorf, in: *Theunissen/Schirbort* (Anm. 81), 145.

83 *Neidhart* (Anm. 1), 304.

84 *Bach* (Anm. 21), 134 f.