

Lars Bruhn/Jürgen Homann (Hrsg.)

Religionen inklusiv

Zur Dekonstruktion
(nicht-)behinderter Körper

Kohlhammer

Kohlhammer

Lars Bruhn/Jürgen Homann (Hrsg.)

Religionen inklusiv

Zur Dekonstruktion (nicht-)behinderter
Körper

Verlag W. Kohlhammer

Die Publikation wurde gefördert durch
die Behörde für Wissenschaft, Forschung, Gleichstellung und Bezirke der Stadt Hamburg und die Andrea Brudermüller-Stiftung.



Behörde für Wissenschaft,
Forschung, Gleichstellung
und Bezirke

1. Auflage 2023

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-033652-0

E-Book-Format:

pdf: 978-3-17-033653-7

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

*Zur Erinnerung
an meinen lieben Freund und Kollegen Lars,
ohne den es weder das ZeDiS noch
dieses Buch gegeben hätte*

Inhalt

Vorwort und Einleitung der Herausgeber 11

A. Grundlagen

Eva Bohne
Kein falsches Mitleid!
Anmerkungen zu Dorothee Sölles Kritik der traditionellen christlichen
Interpretation von Leiden aus der Perspektive von Behinderung 27

Eva Bohne
Auf der Spurensuche zum Mensch-Sein
Kritische Anmerkungen aus fünf Jahrzehnten zum Umgang mit
Behinderung in Theologie, Kirche und Diakonie 38

B. Inklusion in der Bibel – exegetische Annäherungen

Heike Beckedorf
„Zwischen Emanzipation und Vereinnahmung. Heilungsgeschichten
im Neuen Testament im Kontext aktueller Dis/-ability Diskurse“ 59

Luzia Sutter Rehmann
Bettler und Krüppel. Der Körper der Armen in biblischer Perspektive.
Anhand Lk 14,16–24 81

C. Inklusion in Theologie und Kirche heute

Wolfhard Schweiker
Behinderungen der Inklusion: Diverse Zugänge zu einem
weiten Verständnis 97

Hans-Jürgen Benedict
„Wer sich des Armen erbarmt, der leiht Gott“. Die Annahme eines
die menschliche Kooperation suchenden (bzw. brauchenden)
Gottes als Kern religiös-sozialer Kommunikation 115

Philipp David

Von (dis-)abilities zu capabilities? Lutherisches Arbeitsethos im
Licht der Inklusionsdebatte 134

Klaus Thörner

Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen – Über die repressive
Internalisierung der Arbeitsethik Luthers und die Ausgrenzung
der Arbeitsunfähigen 161

Cornelia Coenen-Marx

Gottes bunte Gemeinde: Chancen und Grenzen der Inklusion in der
evangelischen Kirche 174

Werner Schüßler

„Der behinderte Gott“
Zu Nancy L. Eieslands „Befreiungstheologie der Behinderung“ 189

Martin Wendte

Der Gebrochene Leib Jesu Christi – christliche Bilder des Leibes für
unsere Gegenwart, in systematisch-theologischer Perspektive 205

Andreas Hellgermann

„Alle alles ganz zu lehren!“
Ein didaktisches Programm contra Ausschließung, eine
politisch-theologische Emanzipationsperspektive und ihr
Verbündeter: Paulo Freire und seine befreiende Pädagogik 223

Eske Wollrad

„Die Hinkende will ich zum Anfang machen“
Feministische Überlegungen zu einer Theologie des Fleisches 240

Katharina Payk

Queer und Dis_ability – Verschränkungen und Potenziale zweier
aktivistischer und wissenschaftlicher Diskurse 253

Frank Martin Brunn

Sport – Lernfeld für theologisches Nachdenken über Inklusion 264

D. Anhang:
Texte aus der „Theologischen Denkstube“ vom 21.01.2008

<i>Ulrich Bach</i>	
Wie predige ich Heilungsgeschichten?	290
<i>Eva Bohne</i>	
Euthanasie – eine alt-neue Versuchung	295
<i>Klaus Dörner</i>	
Apartheid	298
<i>Wolfgang Vogelmann</i>	
Apartheid	302
<i>Hans-Martin Gutmann</i>	
Ebenerdige Theologie	305
<i>Tim Schramm</i>	
Biblische Orientierung	308
<i>Eva Bohne</i>	
Befreiungstheologische Ansätze bei Ulrich Bach	315
 Verantwortliche für die „Theologische Denkstube“	 321
 Autorinnen und Autoren	 323

Vorwort und Einleitung der Herausgeber

Den sozialen Tatbestand Behinderung darauf zu hinterfragen, inwiefern sein diskursiv (re-)produziertes Zustandekommen auch von religiösen oder/und theologischen Vorstellungen beeinflusst sein könnte, war uns bereits im Studium ein wichtiges Anliegen. So fingen wir in den 1990er Jahren im Zuge der Entwicklung und Verbreitung des Cochlea-Implantats damit an, danach zu fragen, inwiefern die Gestaltungsmacht der Medizin mit ihren vielfältigen Einflussnahmen im Hinblick auf die von Foucault so genannte Medikalisierung der Gesellschaft religiös aufgeladene Erwartungshaltungen evoziert, die weit über eine medizinische Versorgung hinausgehen: So vertrat Illenborg (1999, 157) zufolge der damalige Präsident der Deutschen Cochlear-Implant-Gesellschaft (DCIG), Franz Hermann, 1999 auf einem Hearing der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Gehörlosenseelsorge (DAFEG) bspw. die Ansicht, die neutestamentliche Wundergeschichte von der Heilung eines Taubstummen in Mk 7 sei im übertragenen Sinne die Geschichte von der ersten Einsetzung eines Cochlea-Implantats. Er stellte damit medizinisches Handeln in einen direkten Zusammenhang mit Jesu Heilswirken. Damals wie heute informieren Hersteller*innen in Werbebroschüren für Cochlea-Implantate oder konventionelle Hörhilfen nicht ausschließlich in sachlicher, nüchterner Weise über die Funktionsweise und Leistungsfähigkeit ihrer Produkte. Sie stellen potenziellen Nutzer*innen ihrer Produkte vielmehr immer auch eine weitgehende Kompensation in Aussicht, den behinderten Zustand zu transzendieren. Dabei wird nicht nur der nichtbehinderte, hörende Mensch zum gesellschaftlichen Leitbild erkoren. Vielmehr finden dabei oftmals auch Bilder oder/und Symbole Verwendung, die quasi religiös aufgeladen sind und Normalität Befreiung, Erlösung verheißen. Eine religionsanaloge Rolle der Medizin in Bezug auf Behinderung wird darüber hinaus bspw. auch in eugenischen Heilsvorstellungen erkennbar. Methoden der Pränatal- oder/und Präimplantationsdiagnostik zählen längst zur medizinischen Praxis. Dahinter verbirgt sich jedoch im Grunde eine normativ geprägte Utopie einer von Krankheit und Behinderung befreiten, leidensfreien Welt. Schließlich stellten wir uns, angeregt durch das eigene Theologiestudium, die Frage, inwiefern Theologie und Kirche mehr oder minder direkt daran beteiligt sind, normative Vorstellungen in Bezug auf den Menschen in seiner Person, Körperlichkeit und Sozialität qua weithin unhinterfragter Konditionierung beständig zu reproduzieren. So waren in christlicher Perspektive beispielsweise Medizin und Religion, Heilung und Heil immer eng miteinander verbunden – nicht zuletzt auch in historischer Hinsicht, i. e. mit Jesus als Christus Medicus quasi von Anbeginn an (Jakob 2008; Wendte 2016).

Ein weiterer Meilenstein auf dem Weg zu dem vorliegenden Buch bildet die UN-Behindertenrechtskonvention (UN-BRK). Die UN-BRK wurde 2006 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen beschlossen und gilt „als rechtspolitischer Überbau der Behindertenbewegung“ (Degener 2009, 281). Sie wurde in Deutschland 2009 rechtskräftig und formuliert die allgemeinen Menschenrechte von 1948 ‚nur‘ nochmal aus Perspektive von Behinderung betroffener Menschen, stellt also keine Sonderrechtskonvention dar. Zentral für die UN-BRK ist der Inklusionsbegriff. Er kommt insbesondere in zwei von 50 Artikeln vor. Darin wird von den Unterzeichnerstaaten in Artikel 24 ein „Inklusives Bildungssystem auf allen Ebenen“ sowie in Artikel 27 Abs. 1 ein „inklusive Arbeitsmarkt“ eingefordert. Vielerorts wird Inklusion auch mit Integration übersetzt, wie dies in der amtlichen deutschen Übersetzung der UN-BRK der Fall ist. Im Gegensatz zum hegemonialen Behinderungsdiskurs, der den Inklusionsbegriff in der Tradition von Integration stellt und nahezu ausschließlich als behindertenspezifische Kategorie behandelt, interpretieren Disability Studies Inklusion auf der Grundlage eines nicht nur auf Behinderung bezogenen, erweiterten, allgemein menschenrechtlichen Verständnisses, der in Bezug mit allen vorherigen Entwicklungsphasen radikal bricht. Der Anspruch von Inklusion und seine Verwirklichung im Sinne einer umfassenden Partizipation ist voraussetzungs- und kompromisslos und fordert, nicht länger Menschen an Bedingungen, sondern umgekehrt, Bedingungen an Menschen anzupassen. Die gesamte UN-BRK bringt dies zum Ausdruck. Inklusion kann somit als ein „Leitziel“ der Disability Studies betrachtet werden (Dederich 2007, 28). Für soziale Praxis bedeutet dies, dass Differenzlinien, gleich welcher Art, nicht länger als Kriterium für stigmatisierende, benachteiligende oder/und ausgrenzende Praxen herangezogen werden können. Der menschenrechtliche, weit über die Bereiche Bildung und Arbeit hinausgehende Anspruch auf Inklusion spiegelt sich nicht zuletzt auch in den in Art. 3 UN-BRK genannten allgemeinen Grundsätzen wider, die die Achtung der Menschenwürde, das Recht auf Selbstbestimmung, Nichtdiskriminierung, volle und wirksame Teilhabe, Wahrung der eigenen, individuellen Identität, Chancengleichheit, Barrierefreiheit und geschlechtliche Gleichstellung umfassen.

Wenn Inklusion vor diesem Hintergrund einen Anspruch auf alle menschlichen Lebensbereiche geltend macht, dann muss dies selbstverständlich auch für Religionen oder/und religiöse Glaubensgemeinschaften gelten. Als Wissenschaftsansatz richten Disability Studies an alle etablierten wissenschaftlichen Disziplinen die Frage, wie in ihnen Normativitäten entstehen, die mit Diskriminierung und Ausgrenzung abweichender Körperlichkeit einhergehen. Derart auf Exklusion gerichtete Repräsentationen, Institutionen, Einstellungen und Handlungsweisen analysieren Disability Studies, um auf ihre Veränderung im Sinne von Inklusion hinzuwirken. Religion und Theologie sind damit ebenso relevante Disziplinen für Disability Studies. Der menschenrechtliche Anspruch der Inklusion gilt nicht minder für sie – oder gerade auch für sie. In Zusammenarbeit mit der Universität Hamburg führten wir vor diesem Hintergrund insgesamt vier

Ringveranstaltungen durch, im Wintersemester 2016/17 und 2017/18 mit dem Titel „Inclusive Religions!? Beiträge zur Dekonstruktion von Dis/Abled Bodies in religiösen Kontexten“ sowie im Sommersemester 2019 unter der Überschrift „Inclusive Religions!? Über Befreiung und Emanzipation“ und im Wintersemester 2021/22 mit dem Titel „Inclusive Religions!? Beiträge zum Diskriminierungspotential von Religionen“.

Was war das Anliegen der Ringveranstaltungen?

Ausgehend von der Prämisse, dass Religionen oder/und religiöse Traditionen auch in säkular verfassten Gesellschaften einen mehr oder minder bedeutsamen Einfluss auf die Gesellschaft ausüben, ging es zuvorderst darum, Religion als quasi alt-neue soziale Differenzkategorie im Hinblick auf das gesellschaftliche Miteinander vor dem Hintergrund eines menschenrechtlich basierten, universalen Geltungsanspruchs von Inklusion her zu beleuchten – also danach zu fragen, welchen konkreten Einfluss Religionen oder/und religiöse Traditionen auf die Konstruktion von Körpern, Identitäten und Sozialität ausüben und ob und inwiefern sie zur Stabilisierung hegemonialer, heteronormativer Vorstellungen und damit ggf. auch zu einer Verschärfung von Dimensionen sozialer Ungleichheit beitragen. Da für Disability Studies die Betroffenenperspektive resp. der Anspruch auf Selbstvertretung von zentraler Bedeutung ist, galt es, diesen Einfluss insbesondere aus der Perspektive marginal gestellter Subjektpositionen und Perspektiven sichtbar zu machen. Denn unabhängig davon, welcher Religion wir angehören, ob wir überhaupt glauben oder mit Religionen gar nichts anfangen können: Wie wir miteinander umgehen, ob wir einander mit gegenseitiger Akzeptanz und gegenseitigem Respekt begegnen oder nicht, dafür kann in säkularen Gesellschaften, aus einer menschenrechtlichen Perspektive heraus und vor dem Hintergrund eines universalen Geltungsanspruchs von Menschenrechten, nicht Gott, das Schicksal oder sonst eine höhere Macht verantwortlich gemacht werden, sondern wir. Ob Religionen also inklusiv sind oder nicht, hängt maßgeblich von ihren Anhänger*innen, aber auch Nicht-Anhänger*innen ab – ebenso wie die religiöse Bewertung resp. Stellung abweichender Körperlichkeit und der Umgang damit auf der Grundlage tradierter oder/und theologisch legitimer Glaubensinhalte. Hierzu sollten insbesondere selbstbetroffene Referent*innen über ihre persönlichen Diskriminierungserfahrungen und Perspektiven zum Umgang mit dem, was in religiöser Hinsicht in Bezug auf körperliche Andersartigkeit als erwünscht oder/und unerwünscht gilt, berichten können. Jenseits von religiösen Vorstellungen und Traditionen ging es uns also zunächst schlicht um profane, i. e. zwischenmenschliche soziale Praxis und damit verbunden die Frage nach gleichwertiger und gleichberechtigter Anerkennung von Differenz und das hiervon unabhängige, vorbehalt- und kompromisslose Recht auf Inklusion im Sinne einer Partizipation Aller.

Neben dem Bekenntnis zum universalen Geltungsanspruch von Inklusion gleichwie zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung, auf deren Grundlage Menschen an politischen oder/und zivilgesellschaftlich bedeutsamen Diskursen teilnehmen und frei ihre Meinung vertreten können, gibt es eine weitere ‚profane‘ Prämisse, die sozusagen zum allgemein gesicherten Wissensfundus materialistisch resp. poststrukturalistisch geprägter ‚Studies‘ zählt: Dass Identitäten grundsätzlich keine gottgegebenen resp. natürlichen Entitäten sind, sondern sozial und politisch gesetzte Subjektmarkierungen, die erst in und durch soziale Praxis wirksam werden. Um zudem nicht einem rassifizierenden oder/und kulturalistischen Diskurs zu verfallen, sollte die Frage nach etwaigen kulturellen Unterschieden nicht von den sozialen Bedingungen losgelöst werden, zumal die gegebenen Zustände und Bedingungen oft und unter tatkräftiger Unterstützung der Religionen als gegeben und nicht veränderbar quasi ontologisiert werden. Nicht zuletzt grenzen Religionen sich als soziale Differenzkategorie vom sozial Nichtidentischen ab. Nicht- oder Andersgläubige gehören per se nicht dazu. Allein dieser Sachverhalt birgt für sich ein nicht zu unterschätzendes, exkludierendes Konfliktpotenzial. Welche Dynamik dieses soziale Konfliktpotenzial zu entfalten vermag, lässt sich auch an der gegenwärtigen Situation, die von einem globalen Rollback des Konservatismus geprägt ist, ablesen: Wo Ohnmachtsgefühle vorherrschen und Veränderung krisenhaft als Bedrohung wahrgenommen wird, wird auf ewige Wahrheiten zurückgegriffen, auf vermeintlich unverrückbare Naturgesetzmäßigkeiten und nicht zuletzt eben auch auf religiöse Traditionen.

Es liegt auf der Hand, dass solcherlei objektivierende Kriterien nicht nur die Bildung kollektiver Identitäten befördern und eine Abgrenzung nach außen ermöglichen. Sie wirken auch innen und fordern einen sanktionsmächtigen Konformismus ein, der keine Abweichungen zulässt. Einmal mehr zeigt sich hierin die fundamentale Bedeutung der Betroffenenperspektive, um Kenntnis und Abschluss auch darüber zu erlangen, ob und wie Religionen oder/und religiöse Traditionen zur Konstruktion der in und durch soziale Praxis wirksam werdenden, mit mehr oder weniger Privilegien ausgestatteten Identitäten beitragen. Mithin ging es damit auch um die Sichtbarmachung und Problematisierung des Diskriminierungs- und Exklusionspotentials von Religionen, deren Traditionen und religiöse Praxen.

Die Veranstaltungen waren also weniger um theologische Wahrheitsfindung bemüht, zumal ausdrücklich atheistische Positionen gleichermaßen zu Wort kommen sollten. Vielmehr ging es darum, einen offenen, allgemein zugänglichen, herrschaftskritischen Dialog anzuregen, der einen Raum bietet, um die Funktion und Bedeutung von Religionen zur Begründung oder Legitimierung gesellschaftlicher Herrschaftsansprüche und Privilegien vor dem Hintergrund eines menschenrechtlich begründeten Anspruchs von Inklusion kritisch zu hinterfragen. Ein Dialog, zumal ein herrschaftskritischer Dialog, wie wir ihn anstrebten, lebt von der Bereitschaft, sich auf einen Dialog einlassen zu können,

mithin von der Fähigkeit zu kritischer (Selbst-)Reflexion. Dies schließt das Hinterfragen eigener Einstellungen, Verhaltensweisen und Privilegien notwendig mit ein. Und dies galt in einem praktischen Sinne nicht minder für das kritische Hinterfragen der für den Dialog konstitutiven Bedingungen. So waren die Veranstaltungen Bestandteil des Allgemeinen Vorlesungswesens der Stadt Hamburg und neben Studierenden auch interessierten Bürger*innen der Stadt kostenfrei zugänglich. Jede Sitzung der Veranstaltungen wurde von Schriftdolmetscher*innen begleitet. Der Besuch der Veranstaltung setzte weder Religiosität noch ein bestimmtes Glaubensbekenntnis voraus. Das kritisch-emanzipatorische Interesse der Veranstaltungen lag mit Blick auf das Soziale und Inklusion vielmehr darin begründet, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1844, 385).

Geschichtlich betrachtet, führen Religionen gar zu Hass und Kriegen, das Morden im Namen einer oder auch jeder beliebigen Religion, ist eine Konstante der Menschheitsgeschichte. In religiösen Kontexten begegnen uns Wahrnehmungen und Darstellungen von Behinderung betroffener Menschen als Verdammte, für Sünden Bestrafte, Ausdruck des Bösen schlechthin oder auch besonders Befähigte und Gesegnete, kurz: als Monster oder Heilige. Es scheint, als hätten Religionen entsprechende Bilder in das kollektive Gedächtnis von Gesellschaften überführt. Kunst und Literatur, Funk und Film gebrauchen sie, um Aussagen zu veranschaulichen und bestimmte Effekte zu erzeugen. Dabei spielt es keine Rolle, ob sie selber entsprechend religiös motiviert sind. Bewusstseinsbildung stellt für die UN-BRK einen zentralen Bestandteil von Inklusion dar. Religionen prägen kollektives Bewusstsein. Ihr Einfluss darauf, ob das Menschenrecht Inklusion verwirklicht werden kann, ist nicht zu unterschätzen, da sie nicht zuletzt aus dem sozialen Miteinander und mehr noch Füreinander nicht wegzudenken sind. Um so wichtiger waren uns Anfrage und Aufforderung:

Inclusive Religions?!

Hindernisse in der Umsetzung resp. für die Publikation

Dass Angehörige religiöser Glaubensgemeinschaften einem Konformationszwang ausgesetzt sind, der seinen Ausdruck nicht nur in gemeinsamen Glaubensüberzeugungen, der Einübung ritueller Praktiken oder/und in kollektiv bedeutsamen Symbolen findet, sondern seinen Einfluss mehr oder minder auch auf zahlreiche private oder/und öffentliche Aspekte des Lebens und damit auch des Zusammenlebens mit Anders- und Nichtgläubigen geltend macht, darf als religionssoziologisch gesicherte Erkenntnis vorausgesetzt werden. Insofern galt es im Hinblick auf die zentrale Bedeutung der Betroffenenperspektive einen Perspektivwandel zu vollziehen, der die Gretchenfrage in den Mittelpunkt des Geschehens rückte. Fragte Gretchen in Goethes Faust noch: „Sag mir, wie hast du’s

mit der Religion?“, (hinter-)fragten wir in den Veranstaltungen umgekehrt die Religion aus interreligiöser, auch atheistischer Perspektive: „Sag mir, wie hast du's mit uns?“ Dass dies vor dem Hintergrund der wachsenden Bedeutung von Religion als soziale Differenzkategorie mit zum Teil regressiven Vorstellungen insbesondere im Hinblick auf traditionelle Geschlechterrollen, zumal aus einer marginalen Positionierung heraus, kein einfaches Unterfangen werden sollte, zeichnete sich schon in der Phase der Einwerbung von Referent*innen ab, was sich letztlich auch auf die Zusammenstellung der in diesem Buch versammelten Beiträge auswirken sollte. So lehnten zwei Referent*innen eine Teilnahme an den Ringvorlesungen ab, da sie massive Sanktionen aus dem Kreis der eigenen Glaubensgemeinschaft befürchteten. Mehrere Referent*innen waren zwar dazu bereit, einen Vortrag im Rahmen der Veranstaltungen zu halten, lehnten jedoch eine Veröffentlichung ihrer Beiträge in der hiesigen Publikation, auch in pseudonymisierter Form, ab, da auch sie Anfeindungen befürchteten. Uns selbst wurde im Rahmen einer Anfrage blphemisches Verhalten attestiert und gedroht. Dies zeigt, dass Religionen gerade im Hinblick darauf, welchen Einfluss sie als Herrschaftsinstrument auf das soziale Macht- und Ordnungsgefüge ausüben, notwendigerweise weiterhin kritikwürdig sind und dass ihr Einfluss auch in vermeintlich aufgeklärten, säkularen Gesellschaften keineswegs geringgeschätzt werden sollte. So mögen die verbliebenen Beiträge dazu anregen, das kritisch-emanzipatorische Erkenntnisinteresse in religiös beeinflussten Diskursen zu stärken und das Bewusstsein dafür wach zu halten, dass auch die bundesdeutsche Gesellschaft gegen traditionalistische und rechtskonservative Rollbacks, die bis hierhin vor allem in LGBTIQ-feindlichen Politiken und Gesetzgebungen insbesondere in Osteuropa zu beobachten sind, keineswegs immun ist.

Vorstellung der Beiträge und des Anhangs

Wie bereits erwähnt, galt unser Interesse dem Ziel, möglichst zahlreiche Betroffenenperspektiven sichtbar zu machen. Entsprechend machten wir allen Referent*innen bis auf zwei Ausnahmen keinerlei inhaltliche Vorgaben: Die Beiträge sollten einen Bezug zu den Disability Studies herstellen. Und die Beiträge sollten, soweit möglich, auch das in allen poststrukturalistisch geprägten Studies anerkannte Konzept der Intersektionalität berücksichtigen. Die nachfolgende, von uns vorgenommene Strukturierung erfolgt also im Nachhinein und ergibt sich aus den Fragestellungen resp. Beiträgen der beteiligten Referent*innen, die nachfolgend kurz vorgestellt werden.

Eva Bohne: Kein falsches Mitleid! Anmerkungen zu Dorothee Sölles Kritik der traditionellen christlichen Interpretation von Leiden aus der Perspektive von Behinderung: Die traditionellen Gottesvorstellungen zu überdenken, wird als eine Herausforderung der gegenwärtigen Theologie angesehen, um die Befreiung von theologischen

Ismen – christlicher Masochismus, theologischer Sadismus und seine Auswirkungen für Leidende im Sinne von Dorothee Sölle – zu erreichen. Sölle stellte bereits 1973 die unverändert aktuelle und unbequeme Frage: „Welchen Sinn hat Leiden und unter welchen Bedingungen kann es uns menschlicher machen?“ Damit wandte sich Sölle entschieden gegen die Apathie und Gefahr, sadistisch über Gott zu denken, und klagt ein Leben ein, in dem niemand zum Opfer gemacht wird oder sich selbst zum Opfer macht. Sie tritt für ein verändertes Verständnis von Leiden ein, das Leidtragende nicht zusätzlich verletzt, sondern sie dazu befähigt, Leiden annehmen und überwinden zu können, ohne es weiterhin theologisch, zulasten der Betroffenen, zu instrumentalisieren. Das Kapitel von Eva Bohne befasst sich mit den Äußerungen Sölles zum Thema und kommentiert sie aus der Perspektive einer von Behinderung betroffenen Zeitzeugin.

Eva Bohne: Auf der Spurensuche zum Mensch-Sein. Kritische Anmerkungen aus fünf Jahrzehnten zum Umgang mit Behinderung in Theologie, Kirche und Diakonie: „Wann endlich lehrt und lebt Theologie ein Menschenbild, das uneingeschränkt alle gleichermaßen umschließt und uneingeschränkt wertschätzt? Ein Menschenbild, das auch dem Verständnis von Inklusion im Sinne der eigentlichen, allgemeinen menschenrechtlichen Intention entspreche?“ Ausgehend von einem historischen Überblick über den Umgang mit Behinderung, dokumentiert Eva Bohne den langsamen und mühevollen Weg der Aufarbeitung des Unrechts, das behinderten Menschen vielfältig widerfahren ist, in Erinnerungskultur und Theologie. Besonders hebt sie die Rolle selbst von Behinderungserfahrungen betroffener Vordenker wie Ulrich Bach hervor. Ausgehend vom in den 1970er Jahren beginnenden Umdenken, verbindet Bohne die Erkenntnis, dass auch in Theologie und Kirche nach wie vor großer Handlungsbedarf hinsichtlich des Umgangs mit Behinderung und behinderten Menschen besteht und plädiert dafür, behindertes Leben in seinem Subjekt- und Person-Sein vorbehaltlos inklusiv, als von Gott gewollt und geliebt, anzuerkennen und behinderte Menschen in Kirche und Theologie als selbstbestimmte, gleichberechtigte Akteur*innen einzubeziehen.

Heike Beckedorf: Zwischen Emanzipation und Vereinnahmung. Heilungsgeschichten im Neuen Testament im Kontext aktueller Dis/Ability Diskurse: Heike Beckedorf beleuchtet biblische Wundererzählungen ausgehend von der Frage, wie sie im Kontext aktueller Dis/Ability-Diskurse verstanden werden können. Sie thematisiert die aus der Betroffenenensicht häufig irritierenden oder sogar als belastend empfundenen Tendenzen zur „Normalisierung“, wenn behinderten Menschen unterstellt wird, dass ein Teil ihrer Identität als heilungsbedürftig zu betrachten sei. Anhand zweier Heilungserzählungen bei Mk 5,1–19 und Joh 9,1–23 zeigt die Autorin, dass es in den Perikopen keineswegs um eine – vermeintlich notwendige – Überwindung von Behinderung gehen muss.

Luzia Sutter Rehmann: Bettler und Krüppel. Der Körper der Armen in biblischer Perspektive. Anhand Lk 14,16–24: Arme, Blinde und Lahme sind viel genannte Menschengruppen in der Bibel. Einerseits ist es bemerkenswert, dass diese Gruppen nicht übersehen oder vergessen werden, sondern in zahlreichen Texten zentral präsent sind. D. h., es geht in diesen Passagen explizit um sie – sie sind die Hauptpersonen. Andererseits lohnt es sich, darauf zu achten, wie diese Menschengruppen vorkommen. Wer wurde zur Abfassungszeit dieser Texte genau damit bezeichnet? Wie wurde damals vom Körper und seinen Teilen gesprochen? Was ist die theologische Intention dieser Bezeichnungen? Genau so müssen wir uns aber fragen, wie sich diese Bezeichnungen auf heutige LeserInnen auswirken. Dieser Frage geht Luzia Sutter Rehmann anhand des Gleichnisses vom großen Gastmahl in Lk 14,16–24 nach. Dabei beschreibt sie ein „finsteres Gefühl“, das dieser Gastgeber, der so beleidigt reagiert, auslöst. Er läßt „Arme, Krüppel, Blinde und Lahme“ als Ersatzgäste ein, die wie alle anderen eingeladen sein wollen als sie selbst – und nicht nur, um jemanden zu ärgern. Das Unbehagen im Sinne von Unrechtsempfinden nimmt Sutter Rehmann als Ausgangspunkt der Gleichnislektüre. Sie schaut nicht darüber hinweg, sondern macht es im Sinne der Disability Studies und Gender Studies theologisch fruchtbar.

Wolfhard Schweiker: Behinderungen der Inklusion. Diverse Zugänge zu einem weiten Verständnis: Das Menschenrecht auf Inklusion ist kein Sonderrecht für Menschen mit Behinderungen, sondern ein universales Menschenrecht für alle Menschen. Inklusion ist ein Transformationsprozess, der danach strebt, zunehmende Partizipation zu ermöglichen und diskriminierende Exklusion aufgrund negativer Differenzzuschreibungen wie z. B. Alter, Geschlecht, sexueller Orientierung, Dis-/Ability, sozio-ökonomischer Verhältnisse, Kultur oder Religion zu vermeiden. In der Bemühung um Antidiskriminierung ist jedes diskriminierende Merkmal diskriminierungsfrei auf gleiche Weise wahr- und ernst zu nehmen. Eine ‚Behinderung der Inklusion‘ lässt sich nur vermeiden, wenn Inklusion als Wertekonzept verstanden und gelebt wird, das eine freie, gleiche, gerechte, anerkennende und würdevolle Einbeziehung aller Menschen ermöglicht. Wolfgang Schweiker appelliert in seinem Beitrag an einzelne Disziplinen wie z. B. Theologie, (Sonder-)Pädagogik oder Soziale Arbeit, interdisziplinäre Konzeptionen zu entwickeln. Dabei gilt es, auch die geschichtliche Aufarbeitung von Exklusionsprozessen in Kirche, Theologie und Gesellschaft mitzudenken, da die Zukunft und Gegenwart jeweils durch die Vergangenheit (mit-)bedingt sind.

Hans-Jürgen Benedict, „Wer sich des Armen erbarmt, der leiht Gott“. Die Annahme eines die menschliche Kooperation suchenden (bzw. brauchenden) Gottes als Kern religiös-sozialer Kommunikation: „Wer sich des Armen erbarmt, der leiht Gott, und der wird ihm vergelten, was er Gutes getan hat“ (Spr 19,17). Hans-Jürgen Benedict stellt uns Gott als den barmherzigen Anwalt der Waisen und aller sozial Schwa-

chen vor; wer sich ihnen zuwendet, kooperiert mit Gott. Die Werke der Barmherzigkeit, die der Mensch tut, entsprechen also hier schon Gottes Handeln. Es ist eine ganz einfache Ethik des Teilens mit den anderen, wobei Gott der Platzhalter des Anderen, besonders des Armen, ist. Das ist das biblische Vorbild für eine Theologie des Empowerments. Gott ist eine Macht, die sich in Beziehungen entfaltet, power in relation, auch und vor allem in diakonischem Handeln.

Philipp David: Von (dis-)abilities zu capabilities? Lutherisches Arbeitsethos im Licht der Inklusionsdebatte: Der Mensch soll in seinem Leben nicht mehr von der Welt fliehen, sondern sich der Welt aktiv zuwenden. Gott fordert vom Menschen nicht fromme Sonderleistungen, sondern die tagtäglich ausgeübte Arbeit. Dies ist der Kern des lutherischen Arbeitsethos, das Philipp David in seinem Beitrag näher betrachtet. Der Beruf als Lebensaufgabe des Einzelnen und der innerste ethische Kern der Persönlichkeit werden zu einer „ungebrochene[n] Einheit“ (Max Weber) und rücken durch die Teilhabe an den Sozialstrukturen im Zusammenleben mit anderen an die Stelle der ‚guten Werke‘. Philipp David skizziert zunächst das Verhältnis von protestantischer Ethik und Kapitalismus im Anschluss an die „Max-Weber-These“ und stellt schließlich die theologische Pointe von Luthers Berufsverständnis heraus. Abschließend denkt er Luthers theologische und anthropologische Einsichten im Licht der gegenwärtigen aktuellen Inklusionsdebatte und im Anschluss an die Frage, wie „all inclusive“ das christliche Menschenbild eigentlich im Blick auf Arbeit und Beruf im 21. Jahrhundert ist.

Klaus Thörner: Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen – Über die repressive Internalisierung der Arbeitsethik Luthers und die Ausgrenzung der Arbeitsunfähigen: Pflicht zu Arbeit, Gehorsam, Treue, Fleiß und Ergebung in die vorgefundenen Arbeitsbedingungen, das ist die Essenz des von Martin Luther geprägten protestantischen Arbeitsethos. Auch Calvinisten und Puritaner haben den Berufsbegriff übernommen und als „ein[en] Befehl Gottes an den einzelnen, zu seiner Ehre zu wirken“ gedeutet. Die Reformation führte zur weitgehenden kirchlichen und weltlichen Bekämpfung des Bettelns und des ‚Müßiggangs‘ sowie zur Einführung der Arbeitspflicht und der Zwangsarbeit. Auch die Unterscheidung zwischen ‚arbeitswilligen‘ und ‚arbeitsunwilligen‘ Bettlern gewann immer größere Bedeutung. Letztere wurden Gegenstand kriminalisierender Politik. Arbeitsunfähigkeit wurde zunehmend als persönliches schuldhaftes Versagen gedeutet – mit schrecklichen Konsequenzen wie den unmenschlichen Bedingungen in frühneuzeitlichen Zucht- und Arbeitshäusern. Erst relativ spät erfolgte im 19. Jahrhundert eine Neubewertung von Arbeitslosigkeit und -unfähigkeit durch Pioniere wie Johann Hinrich Wichern. Klaus Thörner zeichnet in seinem Beitrag die geschichtliche Entwicklung nach, die in Folge des lutherschen Arbeitsethos bis heute nachwirkt.

Cornelia Coenen-Marx: Gottes bunte Gemeinde: Chancen und Grenzen der Inklusion in der evangelischen Kirche: Damit ein gemeinsamer Gottesdienst gelingt, muss das Gegenüber von nicht-behinderten und behinderten Gemeindemitgliedern aufgelöst werden. Ausgehend von eigenen Erfahrungen, reflektiert Cornelia Coenen-Marx die Praxis, Chancen und Grenzen von Inklusion im Gemeindealltag. Nach Ulrich Bach ist das „Kernstück christlicher Theologie die Achtung von Schwachheit, Gebrochenheit und Verletzlichkeit – und in Konsequenz Kritik an Erfolg, Macht und Perfektionismus.“ Diese Grundhaltung führte zunächst zur Schaffung von Schonräumen durch kirchlich-caritative Einrichtungen. Immer mehr aber setzt sich die Erkenntnis durch, dass Kirche eben nicht nach Kriterien wie Behinderung (oder Ethnie, Herkunft, Bildung, etc.) trennen darf, sondern umfassend inklusiv sein muss. Wie die Umsetzung von Inklusion gelingen kann, wo nach wie vor Hindernisse existieren und welche Grenzen inklusives kirchliches Handeln hat, reflektiert Cornelia Coenen Marx in Ihrem Beitrag.

Werner Schüßler: „Der behinderte Gott“. Zu Nancy L. Eieslands „Befreiungstheologie der Behinderung“: Für das Christentum scheint die Vorstellung eines „behinderten Gottes“ auf den ersten Blick seltsam, ja geradezu befremdlich, wenn nicht sogar blasphemisch. Werner Schüßler setzt sich mit dem theologischen Ansatz der amerikanischen Theologin Nancy L. Eiesland auseinander, die in ihrer Schrift „The disabled god“ (1994) nachdrücklich für ein Ernstnehmen behinderter Menschen eintritt, um sie als Objekte von Mitleid und Bevormundung zu befreien. Eiesland analysiert scharf, wie die „Aussonderung“ behinderter Menschen durch Nicht-Behinderte für besondere Behandlungen und nicht etwa physische oder psychische Merkmale Ausgrenzung und Nicht-Teilhabe bewirken. Nach Eiesland bedeutete ihre „Befreiungstheologie der Behinderung“, dass erstens auch ein gewöhnliches Leben immer schon Kontingenz und Schwierigkeiten miteinschließt. Zweitens, dass Verkörperung eine soziale Leistung darstellt, was bedeutet, dass Behinderung nicht schon per se „Unvollkommenheit“ bedeutet und drittens, dass Behinderung als Teil eines gewöhnlichen Lebens anzusehen ist. Zusammenfassend resümiert Eiesland: „Jesus Christus stellt als behinderter Gott ein symbolisches Idealbild zur Verfügung und öffnet die Tür für die theologische Aufgabe, christliche Symbole, Metaphern, Rituale und Lehren neu zu durchdenken, um sie für Menschen mit Behinderung zugänglich zu machen und die einseitige Ausrichtung auf körperlich Gesunde zu beseitigen.“

Martin Wendte: Der Gebrochene Leib Jesu Christi – christliche Bilder des Leibes für unsere Gegenwart, in systematisch-theologischer Perspektive: Aus systematisch-theologischer Perspektive nähert sich Martin Wendte dem Thema Leib und Behinderung an. Er stellt fest: „Leib“ aus der Sicht des Christentums, das heißt vor allem: dass die Kirche der Leib Christi ist, und dass die ChristInnen Glieder am Leib Christi sind. Durch die Taufe werden Christen eingegliedert in den Leib Christi (also: in die Kirche), und das ist die primäre Weise, wie sie Leib sind, ganz unabhängig

davon, ob sie Menschen mit oder ohne Behinderungen sind. Dabei erfüllt der individuelle Mensch nicht nur einzelne, selektive Menschenbilder. Der behinderte Mensch spiegelt sich nicht nur im gebrochenen Leib des Gekreuzigten und Nicht-Behinderte nicht nur im Leib des unversehrten Neugeborenen. Um diese zentrale Pointe näher zu explizieren, teilt er seinen Gedanken-Gang in sechs Wegstrecken auf: 1. verweist Martin Wendte kurz darauf, dass Glauben eine Art des Seins und des Gehens ist, 2. bedenkt er, dass ChristInnen vor allem darin Leiber sind, dass sie als Getaufte Mitglieder des Leibes Christi sind, 3. folgen methodische Überlegungen: (Mit-)Glied des Leibes Christi sein heißt auch lernen, wie man Leib ist: 4. Wendte führt kurz vor Augen, wie der Leib Christi Gebrochener ist, aber auch 5. Neugeborener, Weltaufbruchsleib. Diese verschiedenen Weisen, ein Leib zu sein, verdeutlicht Wendte mit konkreten Leib-Bildern aus der Malerei: Der Leib als Kirche wird vor Augen gestellt anhand eines Bildes des Malers El Loko, der Leib als Gebrochener anhand des Isenheimer Altars und der Leib als Neugeborener anhand eines Bildes von Gerard von Honthorst.

Andreas Hellgermann: „Alle alles ganz zu lehren!“ Ein didaktisches Programm contra Ausschluss, eine politisch-theologische Emanzipationsperspektive und ihr Verbündeter: Paulo Freire und seine befreiende Pädagogik. Ausgehend von der politischen Theologie Johann Baptist Metz und der befreienden Pädagogik Paulo Freires, nähert sich Andreas Hellgermann in seinem Beitrag in sechs Schritten der Frage an, wie Theologie und Pädagogik wahrhaft inklusiv sein/werden können: 1. Der Frage nach Inklusion über den Begriff der Integration, wie er von Adorno problematisiert worden ist. 2. Im Anschluss an Achill Mbembe, was es denn mit der Grenze auf sich hat. 3. Der unterschiedlichen Arten der Wahrnehmung von Religion. 4. Der Bedeutung von Bildung für Fragen nach Integration und Emanzipation. 5. Der Politischen Theologie und warum sie hierbei hilfreich sein kann und 6. in einem vorsichtigen Ausblick mit der befreienden Pädagogik Paulo Freires.

Eske Wollrad: „Die Hinkende will ich zum Anfang machen.“ Feministische Überlegungen zu einer Theologie des Fleisches: Über Nicht/Behinderung zu schreiben bedeutet, über Macht zu schreiben, verbunden mit den Fragen: Wer spricht? Wer wird gehört? Wer gilt als kompetent, wer als betroffen? Der Diskurs hierzu ist im Wesentlichen noch immer vom Phänomen Ableism geprägt, also der alltäglichen Diskriminierung bestimmter Menschen auf der Basis ihrer spezifischen Körperlichkeit. Die Critical Disability Studies problematisieren mit dem Begriff „temporarily able-bodied (TAB)“ (Eiesland 1994) – des einstweiligen Befähigtseins – normative Definitionen von Körperlichkeit, indem sie das Vorläufige und Vorübergehende spezifischer Fähigkeiten betonen. Eske Wollrad widmet sich in Ihrem Beitrag der feministischen TAB-Theologie als „natürliche[r] Verbündete[r] der Disability Studies“. Dabei bezeichnet sie Heilungsgeschichten wie die Heilung der gekrümmten Frau in Lk 13,10–17 als „Texte des Terrors“, deren

Happy End fast immer die Restitution des Norm-Körpers ist – Behinderung wird in diesen Texten als Folge sündhafter Verfehlungen und somit als Verzerrung der ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit gedeutet. TAB-feministisches Empowerment stand lange im Widerspruch zu Bedürftigkeit und Verletzlichkeit, da Bedürftigkeit als Abhängigkeit und Verletzlichkeit als Schwäche gelesen wurde. Feministische TAB-Theologie bietet mit der Deutung von Heilungsgeschichten von Frauen als (Wieder-)Herstellung weiblicher Autonomie und Selbstbestimmung einen neuen, heilsamen Ansatz, der auch den Critical Disability Studies wertvolle Impulse geben kann.

Katharina Payk: Queer und Dis_ability – Verschränkungen und Potenziale zweier aktivistischer und wissenschaftlicher Diskurse: Queer – etymologisch vom deutschen Wort quer (kwer) abstammend und seit dem 16. Jahrhundert ins Englische entlehnt – bedeutet im Amerikanischen so viel wie „seltsam“, „verrückt“, „fragwürdig“, „falsch“. Katharina Payk stellt die Frage „Kann Behinderung als queeres Anliegen verstanden werden und/oder kann ‚Queer‘ dazu beitragen, ‚Dis_ability‘ neu zu füllen?“ Beide Konzepte, Dis_ability und Queer, stellen sich Normierungen von u. a. Sexualität, Begehren und Körpern in den Weg. Welche Rolle können (christlich-)religiöse und kirchliche Diskurse, die Entwürfe von Sexualität, Begehren und Körper nicht nur beeinflussen, sondern auch kulturell und historisch kontingent hervorbringen, dabei spielen?

Frank Martin Brunn: Sport – Lernfeld für theologisches Nachdenken über Inklusion: Inklusion ist in der Theologie ein neues Thema. Anfang dieses Jahrhunderts wurde der Begriff Inklusion in die Fachdiskussion eingeführt. Die theologische Debatte über Inklusion ist noch im Anfangsstadium und wird überwiegend in den Diakoniewissenschaften und in der Religionspädagogik geführt. Aber auch als Handlungsfeld der öffentlichen Theologie kann Inklusion sowohl in der Kirche als auch im Sport identifiziert werden. Allerdings liegt eine umfassende Theologie der Inklusion bislang nicht vor. Für Frank Martin Brunn sind die Themen Leistung und Leiblichkeit in der Theologie und den theologischen Beiträgen zu Inklusion unreflektiert und unzureichend. Deshalb stellt er grundlegende theologische Überlegungen zu Leistung, Leiblichkeit und Inklusion an. Als heuristischer Ausgangspunkt wählt er die Inklusion im Sport. Ausgehend von eigenen biographischen Erfahrungen und Betrachtungen zum Wettkampfsport behinderter und nicht-behinderter AthletInnen, zieht Brunn Parallelen zwischen der Inklusion im Sport und inklusiver Theologie. Dabei nimmt er vor allem theologische Bezüge zur Leiblichkeit in Inkarnations-, Kreuzes- und Sakramentstheologie in den Blick und plädiert für eine christologisch erschlossene Anthropologie, in der die Unterscheidung behindert/nicht behindert aufgehoben ist.

Den Abschluss bildet schließlich eine Beigabe, die nicht in direktem Zusammenhang mit der Inclusive-Religions-Vorlesungsreihe steht: Ein zeitgeschichtliches

Dokument, das als früher Nachweis der Bemühungen einer von selbstbetroffenen (Laien-)Theolog*innen selber initiierten deutschsprachigen ‚Disability Theology‘ gelten kann. Dabei handelt es sich um den unveränderten Nachdruck der von Eva Bohne und Joachim Tegtmeier damals im Eigenverlag herausgegebenen Dokumentation der „Theologischen Denkstube“ vom 21.01.2008, die den Titel des 2006 von Ulrich Bach erschienenen Werks „Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz, Bausteine einer Theologie nach Hadamar“ trug. Dass die Sammlung der dortigen Aufsätze in ihrer ursprünglichen, unkorrigierten Fassung auf diesem Wege einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden kann, freut uns sehr. Für die kritische Durchsicht und Endkorrektur der Beiträge danken wir den Mitarbeiter*innen des Kohlhammer-Verlags. Die Drucklegung erfolgte zudem durch die finanzielle Unterstützung der Andrea Brudermüller-Stiftung Hamburg, bei der wir uns an dieser Stelle ebenfalls herzlich bedanken möchten.

Hamburg, Juni 2023

Die Herausgeber

Literatur

- Dederich, M. (2007): Disability Studies und Integration, in: Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft 30, Heft 3/4, 22–31.
- Degener, T. (2009): Die neue UN-Behindertenrechtskonvention aus der Perspektive der Disability Studies, in: Behindertenpädagogik, Vierteljahreszeitschrift für Behindertenpädagogik in Praxis, Forschung und Lehre und Integration Behinderter, Heft 3/2009, S. 263–283.
- Ilenborg, R. (1999): „Chancen und Grenzen des Cochlea-Implantats, Hearing der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für evangelische Gehörlosenseelsorge am 30.01.1999 im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) in Hannover“, in: Das Zeichen 47, 154–161.
- Jakob, B. (2008): Ein Arzt ist uns gegeben, Christus Medicus, https://www.die-bibel.ch/wp-content/uploads/2018/11/BSO_2014_Christus_Medicus.pdf.
- Marx, Karl (1844): „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Einleitung“, http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_378.htm (13.09.2022).
- Wendte, M. (2016): Jesus als Heiler und die Christus medicus Tradition: Hilfe oder Bedrohung für Menschen mit dis/abilites?; https://www.zedis-ev-hochschule-hh.de/files/wendte_070616.pdf (12.3.2021).

A. Grundlagen

Kein falsches Mitleid!

Anmerkungen zu Dorothee Sölles Kritik der traditionellen christlichen Interpretation von Leiden aus der Perspektive von Behinderung

Eva Bohne

Abstract

Die traditionellen Gottesvorstellungen zu überdenken, wird als eine an die gegenwärtige Theologie gerichtete Herausforderung angesehen, um die Befreiung von theologischen Ismen, dem christlichen Masochismus, dem theologischen Sadismus und seine Auswirkungen für Leidende im Sinne von Dorothee Sölle zu erreichen. Als eine leidenschaftliche Vertreterin dieser Forderung stellte Sölle bereits 1973 die unverändert brandaktuelle, unbequeme Frage: „Welchen Sinn hat Leiden und unter welchen Bedingungen kann es uns menschlicher machen?“ (Sölle 1973, 11). Als Plädoyer gegen die Apathie und Gefahr, sadistisch über Gott zu denken, wonach alles Leiden auf das Jüngste Gericht bezogen wird, klagt Sölle stattdessen ein Leben ein, in dem niemand zum Opfer gemacht wird oder sich selbst zum Opfer macht. Wichtiger als dogmatische Formallösungen sei ein verändertes Verständnis von Leiden, das Leidtragende nicht zusätzlich verletzt, sondern sie dazu befähigt, Leiden annehmen und überwinden zu können, ohne es weiterhin theologisch, zulasten der Betroffenen, zu instrumentalisieren. Der Beitrag befasst sich mit den Äußerungen Sölles zum Thema und kommentiert sie aus der Perspektive einer von Behinderung betroffenen Zeitzeugin.

Einleitung und persönlicher Bezug

Um das Buch „Leiden“ von Dorothee Sölle in seiner ganzen Breite interpretieren zu können, bedurfte es meinen eigenen beruflichen Erfahrungen am Fachbereich Theologie der Uni Hamburg in den 1980er Jahren zufolge ganzer Wochenenden oder semesterbezogener Seminare. Die Auseinandersetzung kann daher nur ausschnitthaft erfolgen.

Nach Erscheinen des Buches 1973 erklärte ich das Buch zu meiner ‚Bibel‘, es nimmt unter den 17 Büchern der Autorin Sölle aus meiner Sicht eine absolute Sonderstellung ein! Endlich wurden die verschiedenen Facetten des Leidens an-

ders, schonungsloser und differenzierter als bis dato bekannt, ‚aufgeblättert‘, dass es mir als behinderter Mensch unter der Bedingung von Epilepsie wie Schuppen von den Augen fiel! Denn Sölles Ausführungen versetzten mich persönlich in die Lage, endlich Abschied nehmen zu können von der Sichtweise der christlichen Traktat-Literatur zum Thema und den darin behinderten Menschen anempfohlenen, ‚richtigen‘ Einübungen in das Leiden. Dieses Einüben spiegelte sich in Aussagen wider wie zum Beispiel, ‚Wen Gott liebt, den züchtigt er‘. Oder wie die Empfehlung des Theologen Karl Rahners es 1961 zum Ausdruck brachte, demzufolge es Aufgabe der Leidenden sei, „die [...] Situation ganz und restlos anzunehmen und integrierend verwandelnd aufzufangen. [...] In diesem Sinne erweist sich dann das Leiden als gottgewollt“ (Rahner, zit. n. Sölle 1973, 27).

Das Buch ist auch 49 Jahre nach dem Erscheinen weiterhin auf dem Büchermarkt erhältlich, zum Unterschied zu den vielen anderen Werken dieser Autorin. Was ist der Grund dafür, dass Menschen sich über Generationen hinweg diesem Buchinhalt zuwenden? Der Wert dieses Buches liegt für viele, mich eingeschlossen, vor allem darin, dass es nicht am ‚grünen Tisch‘ der Theorie entstanden ist. Sölle reflektiert und kommentiert das Thema nicht nach dem bürgerlichen Verständnis von Wissenschaft als zeitenthoben und theologisch verobjektivierend, sondern aus einer höchst persönlichen Perspektive, ihrem eigenen situativen Erleben heraus. Der Blick auf dieses Buch kann ebenso nur ein entsprechend individueller sein: Jede/r setzt sich mit den wichtigen Aspekten des Buches aufgrund der jeweils eigenen persönlichen Situation mit dem Thema auseinander.

Dorothee Sölle wird unterschiedlich beschrieben, mal wird sie als Befreiungstheologin, Feministin, mal als Mystikerin oder als Lyrikerin herausgestellt. Sie selber verstand sich vor allem als politische Theologin. Ein Grund für viele, sie zu meiden, für andere, sie zu verehren. Eine Christin, die mit kritischen Zeitansagen klar Stellung bezog und dabei zugleich spirituell lebte: „Da kann man nichts machen, ist ein ganz und gar gottloser Satz“ und „Jeder Gegenwind enthält auch einen Aufwind!“ (Sölle 1995, 146) sind ihre Antworten auf das eingeübte Wegschauen und die Tabuisierung von Leiden. Sie mahnte ab Mitte der 1960er Jahre die Kirche, ihre Schutzburg, den wissenschaftlichen Elfenbeinturm der Theologie, zu verlassen und auf die Menschen draußen zuzugehen. Nach ihrer Meinung hänge die Zukunft der Kirche davon ab, ob sie die Fähigkeit zur Selbstkritik entwickeln, unter anderem in Bezug auf ihre Rolle während der NS-Zeit, und daraus Lehren ziehen würde. So wurde das „Politische Nachtgebet“ ab 1968 in Köln für die daran Teilnehmenden zum Experiment, „uns aus der falschen Sakralität, die zum Verstummen bringt, zu erlösen. Jeder der sprach, riskierte Gelächter, Auspuff, Widerspruch oder Beifall und Zustimmung“ (a. a. O., 77). Für Sölle war das Wort Gottes nicht vom Leben und Leiden der Menschen zu trennen. Sie hielt Gottes Wirken in der Welt für gebunden an unser Handeln, denn: „Gott hat keine anderen Hände als unsere“ (a. a. O., 62).

Befreiung kommt in ihrer Wortwahl, bezugnehmend auf die Lebenswirk-

lichkeiten von so genannten Randgruppen und für sie ein Umdenken einfordernd, oft vor. Glauben und Politik, Beten und Handeln, gehören ihr zufolge zusammen, um die tiefe Diesseitigkeit des christlichen Glaubens, von der Dietrich Bonhoeffer sprach, besser zu begreifen. In Deutschland hatte Sölle nie einen Lehrstuhl inne. Ab 1972 lehrte sie vielmehr über 15 Jahre als Nachfolgerin von Paul Tillich systematische Theologie am Union Theological Seminary in New York. In ihrer Biographie beschreibt sie ihr theologisches Wirken so: „Mein Leben ist das einer theologischen Arbeiterin, die etwas vom Schmerz Gottes und von Gottes Freude mitzuteilen versucht. [...] Ich denke, dass ich heute, theologisch gesprochen, weniger allein bin als vor Jahren, und das zu sagen, ist eine Art Glück“ (a. a. O., 310). Fulbert Steffensky schreibt in seinem Vorwort zur Wiederauflage 2018 des Buches *Leiden*: „Dorothee Sölle klagt mit ihrer Beschreibung [von *Leiden*, Anm. d. Verf.] ein anderes Leben ein; Ein Leben, in dem niemand zum Opfer gemacht wird oder sich selbst zum Opfer macht. Darum spricht sie über die Opfer nicht nur mit der Stimme des Mitleids, das nichts ändern will. Sie spricht mit dem Zorn, der ein anderes Leben einklagt“ (Steffensky zit. n. Sölle 2018, 8). Aus meiner Sicht ist ihr Buch der Versuch, an den Barrieren zu arbeiten, die Sölle nicht als natürliche, objektiv gegebene Tatsachen hinnimmt.

Als Zeitzeugin sind mir die direkten, vertrauensvollen Begegnungen mit Sölle von Frau zu Frau und ihr theologisches Wirken auf den Evangelischen Kirchentagen lebendig vor Augen. Die Halle zu ihren Bibelarbeiten wurde bereits lange vor Beginn wegen Überfüllung geschlossen, so auch zu der Kirchentags-Veranstaltung 1987 in Frankfurt. Auf dem Podium referierten neben Dorothee Sölle, Pastor D. Ulrich Bach, Prof. Dr. Joachim Track und ich zu dem Thema „Leiden – mit dem Gekreuzigten leben“ (Deutscher Evangelischer Kirchentag 1987, 164). Nach unseren Ausführungen stellten wir uns den Fragen der 3000 behinderten und nichtbehinderten Menschen inner- und außerhalb der Halle, insbesondere zu von ihnen zur Sprache gebrachten, eigens erlittenen Verletzungen durch die Kirche. Seit den 1980er Jahren galt es, neue, andere Wege im Denken und Handeln zum Leben der Menschen mit Behinderungen und deren Angehörige, konträr zu den traditionellen, wirkmächtigen Vorstellungen und Vorgaben von Diakonie und Caritas gleichwie in Kirche und Theologie, zu erstreiten und zumindest ansatzweise umzusetzen. Dies erwies sich als außerordentlich schwierig, weil das, was wir einforderten, bis in die 1990er Jahre nicht dem Zeitgeist entsprach. Dazu Pastor Dr. Geiko Müller-Fahrenholz: „Wir haben uns sozusagen zwischen die Stühle – die Lehrstühle der Professoren, die Chefessel der Diakonie und Kirchenleitungen – gesetzt und auf die Menschen gehört, die wegen ihrer Behinderung buchstäblich zwischen allen Stühlen sitzen“ (Müller-Fahrenholz zit. n. Böhne 2017, 216). Die US-amerikanische Theologin Nancy Eiesland weiß um die bestehenden Widerstände in Kirche und Theologie und formulierte 1994: „Und dennoch muss Kirche sich selbst riskieren, wenn sie Gerechtigkeit will“ (Eiesland 2018, 19). Schweiker mahnt in diesem Zusammenhang bezogen auf die aktuelle Situation: „Mit der seit 2009 umzusetzenden UN-Behin-

dertenkonvention werden nun von außen auf Kirche, Theologie und Diakonie zukommend, sie herausgefordert, sich erneut das ureigene Thema Inklusion ins Gedächtnis zu rufen.“¹ Die erneute Auseinandersetzung mit dem Buch „Leiden“ von Dorothee Sölle gehört aus meiner Sicht, als ein Teilaspekt der von Schweiker benannten Gesamtproblematik, dazu und ist dringend geboten.

Dorothee Sölles Aussagen zum Leiden, verstanden als Ansagen an die, die Leid tragen, an die Bürgergesellschaft und die Theologie

Als Autorin stellt Dorothee Sölle sich den Leser*innen mit den folgenden Worten an die Seite, um ihnen zu sagen, wer hier versucht, mit ihnen zu sein: „Dieses Buch ist aus dem Dialog mit der christlichen Tradition entstanden, mehr noch: es ist der Versuch einer heutigen Christin, Erfahrungen mit dem Glauben zu reflektieren“ (Sölle 1973, 14). Aus meiner Sicht sind Passagen ihres Buches autobiographische Reflexionsergebnisse eigens erfahrenen Leids, u. a. als Frau, als Alleinerziehende mit drei Kindern, darunter einer Tochter mit Behinderung, in den 1960/1970er Jahren in unserer Kirche und Gesellschaft zu leben, „sich durch-wurstelnd mit Tausenden von Kleinlösungen“ (Sölle 1995, 139).

Die gegenwärtige Frage schien Dorothee Sölle 1973 und auch später nicht die nach der Notwendigkeit und Möglichkeit der Abschaffung des Leidens zu sein. Sie fragt vielmehr danach, wer an der Aufhebung jener gesellschaftlichen Zustände arbeitet, die Leiden (re-)produzieren. Sie spricht über die Leidtragenden nicht mit der Stimme des Mitleids, das nichts ändern will. Sie spricht mit dem Zorn, der ein anderes Leben einklagt.

Sölle unterscheidet im übertragenen Sinne zwischen primären und sekundären Behinderungen. Erstere wären mit medizinischen Schädigungen oder/und Beeinträchtigungen gleichzusetzen, wohingegen sekundäre Behinderungen außerindividuale, soziale, umweltbedingte Barrieren meint. Letztere würde Sölle „nicht als natürliche, objektiv gegebene Tatsachen“, sondern als veränderbar einordnen (Sölle 1973, 9). Sie nimmt vorrangig also genau jene Barrieren in den Fokus, die behinderten Menschen das Leben, unabhängig von ihren jeweiligen Schädigungen oder/und Beeinträchtigungen, erschweren. Bezogen auf mein eigenes Leben als Mensch mit einem Anfallsleiden kann ich rückblickend sagen, dass mich tatsächlich diese sekundären Behinderungen, die äußerlichen

¹ Dr. rer. soc. theol. habil. Wolfhard Schweiker, Dozent am Pädagogisch-Theologischen Zentrum Stuttgart und PD an der Universität Tübingen; Behinderungen in der Inklusion: Diverse Zugänge zu einem weiten Verständnis, Vortrag im Rahmen der ZeDiSplus-Ringvorlesung „Inclusive Religions!? Über Befreiung und Emanzipation“, Wintersemester 2019, Universität Hamburg, 29.10.2019.

Barrieren, mehr als die seit dem 4. Lebensjahr auftretenden epileptischen Anfälle behindert haben, im Leben zurecht zu kommen (vgl. Bohne 2017, 100).

Dorothee Sölle nimmt Leidende ernst, in dem sie sich deren Fragen zuwendet. Es sind Fragen, die man weder beantworten noch abschaffen kann und die weiterhin gestellt werden müssen: Warum müssen wir leiden? Aus welchen Ursachen entstehen Leiden und wie sind seine Bedingungen aufhebbar? Kann und soll man aus dem Leiden lernen, wie es die Antike und die jüdisch-christliche Tradition anempfehlen? Ist es möglich, die vielfältigen Formen des Schmerzes in einen lebenslangen Lernprozess zu integrieren und dem Schmerz einen Sinn zu geben? Soll man sich und anderen ein schmerzfreies Leben wünschen? Um welchen Preis? Ist Leiden ein in unserer Kultur verleugneter Wert? Sölle sucht aus der Perspektive der Leidenden heraus nach Antworten. Sie rückt das Schweigen über das Leiden in die Nähe der menschenverachtenden Tradition des theologischen Sadismus. Sie konfrontiert uns vielmehr mit einem Blick, der die Dreidimensionalität allen Leidens in der Gestalt des Unglücks in den Fokus nimmt: „Die Erkenntnis der drei Dimensionen des Leidens – physisches, psychisches und soziales Leiden – ist konstitutiv für weiteres Eindringen in die Problematik“ (a. a. O., 24). Betroffene leiden also nicht nur an etwas, sondern sie fallen zugleich aus der gesellschaftlichen Mitte heraus und sind den Vorstellungen von Normalität und Normativität entzogen, mit der Folge: Sprachlosigkeit derselben. Extremes Leiden privatisiert den Menschen bis hin zu absoluter Sprachlosigkeit. Achtung vor denen, die extrem leiden, gebietet das Schweigen. Auf die Frage, wer an der Aufhebung gesellschaftlicher Zustände, die Leiden produzieren, arbeiten würde, antwortet Dorothee Sölle: „Sicher nicht die Leidfreien. Sicher nicht die Leidunfähigen, die zugleich wahrnehmungsunfähig für das Leiden anderer geworden sind. [...] An der Aufhebung der Zustände, in denen Menschen sinnlosen objektiv überflüssigen Leiden – wie Hunger, Unterdrückung, Folter – ausgesetzt sind, werden nur die Leidenden selber arbeiten“ (a. a. O., 9). Wie wahr! Die Geschichten der verschiedenen Befreiungsbewegungen, im Kleinen wie im Großen, geben uns als jeweilige ‚Bewegung von Unten‘ davon anschaulich Kenntnis.

Sölle konfrontiert uns außerdem mit dieser Feststellung: „Wer die Aufhebung bestimmter Formen des Leidens, die heute noch die Mehrzahl der Menschen betreffen, übersieht, der wird sich mit Hilfe einer Ideologie des Ertragens an der gewinnbringenden Aufrechterhaltung der Zustände beteiligen“ (a. a. O., 11f.). Und sie ergänzt: „Je abhängiger sich Menschen von der erwarteten Abschaffung des Leidens machen, umso geringer ist ihre Kraft, sich tatsächlich dem Leiden entgegenzustellen“ (ebd.). Genauer hinschauen wagen und einüben, offenbart uns: „Das menschliche Leiden, konkret wahrgenommen, zerstört alle Unschuld, alle Neutralität, alles ‚ich war es nicht, ich konnte nichts dafür, ich habe es nicht gewusst‘. Es gibt angesichts des Leidens keinen dritten Ort, jenseits der Opfer und der Henker“ (a. a. O., 44). Es kann sich im Angesicht des Leidens demzufolge niemand der eigenen, individuellen Verantwortung entziehen. Alle

sind angesprochen, nicht die Anderen, ich bin gemeint! „[...] Die große Schuld des Menschen ist, dass er in jedem Augenblick die Umkehr [im Denken und danach im Handeln, Anm. d. Verf.] tun kann und es nicht tut!“ (Rabbi Bunam zit. n. Sölle, a. a. O., 9f.).

Wenden wir uns dem Teil des Buches zu, in dem Dorothee Sölle als Theologin Erfahrungen mit dem Glauben reflektiert, um eine Befreiung von den theologischen Ismen, dem christlichen Masochismus, dem theologischen Sadismus und seinen Auswirkungen für Leidende zu initiieren. Dazu ist es erforderlich, das Verhältnis von Theologie und Religion in den Blick zu nehmen. In ihren Büchern „Die Hinreise“ und „Gegenwind“ setzt sich Dorothee Sölle ausführlich damit auseinander und erklärt, warum es notwendig ist, zwischen beiden Begriffen zu differenzieren: „So gaben die Theologen die Antworten der Theologie, ohne dass sie auf die Fragen der Religion gehört hätten. Diese Fragen nach Religion, die Sehnsucht nach etwas anderem, dieser Wunsch, anders zu leben, ist kaum ausgesprochen oder gar durchdacht. Gerade die Kirchen tragen Schuld daran, dass Menschen sich nicht religiös formulieren können, die Institutionen der Religion haben diese Unfähigkeit der Selbstformulierungen ja durch die ständig parate Vor-Formulierung gefördert“ (Sölle 1976, 166). Und: „Die Begrenzung unseres Redens auf wissenschaftliche Sprache führt zu einem immer größeren Verstummten; ‚was sich nicht klar sagen lässt‘ (Wittgenstein), bleibt unbearbeitet“ (Sölle 1973, 14). Für Sölle kennzeichnet Religion „das Bedürfnis nach erfahrenem Sinn, die Sehnsucht nach versprochener und sichtbar werdender Wahrheit. Religion ist der Versuch, nichts in der Welt als fremd, menschenfeindlich, schicksalhaft, sinnlos anzunehmen, sondern alles, was begegnet, zu verwandeln, es einzubeziehen in die eigene menschliche Welt“ (Sölle 1976, 172). Demzufolge setzen Menschen „im religiösen Akt [...] den Sinn gegen die Sinnlosigkeit, das Ganz-Sein gegen die Zerstückelung, den Mut zu sein gegen die Angst“ (a. a. O., 171f.). Für die folgenden Feststellungen danke ich und im Namen vieler Betroffener Dorothee Sölle ganz besonders, da in ihnen die Diskrepanz zwischen der Perspektive der Leidenden und den theologischen Sinndeutungen von zumeist nicht selber betroffenen Theolog*innen deutlich zutage tritt: „Es gibt unzählige Versuche, das Leiden zu deuten. Das Problem liegt dabei weniger in der existenziellen Sinndeutung, die Menschen selber ihren Schmerzen geben, als in der nachträglichen theologischen Systematisierung, die ohne Respekt ist vor dem Leiden, das noch keine Benennung und Einordnung erfahren hat“ (Sölle 1973, 30). Und: „Das Leiden muss Sprache finden und benannt werden, und zwar nicht stellvertretend für viele, sondern in persona von den Leidenden selber. Es ist notwendig, dass Menschen zum Sprechen kommen, um nicht vom Unglück zerstört oder von der Apathie verschluckt zu werden“ (a. a. O., 97).

Solch empathisches Einfühlen in die Situation Leidender verändert nach meiner Überzeugung die Leidenden selbst und infolge dessen im übertragenen Sinne auch die sogenannten Nichtbehinderten. Dies entspricht meinen persönlichen und beruflichen Erfahrungen im widerständigen Engagement in Gesell-