

Klaus Eberl:
Aus theologischer Perspektive:
Inklusion im kirchlich-diakonischen Selbstverständnis

aus: Theresia Degener, Klaus Eberl, Sigrid Graumann, Gerhard K. Schäfer (Hg.): Menschenrecht Inklusion, Göttingen 2016, S. 104ff.

Die Inklusionsdebatte ist eingebettet in einen umfassenden gesellschaftlichen Wandel. In theologischer Perspektive kommen dabei zentrale Aspekte eines protestantischen Freiheitsverständnisses neu zum Klingen. Martin Luther beschreibt den Menschen in der Dialektik von Freiheit und Dienstbarkeit. Die entscheidenden Sätze seiner Freiheitsschrift lauten: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“¹ In dieser produktiven Spannung gewinnen auch theologische und diakonische Zugänge zum Inklusionsthema Konturen. Denn die Rechtfertigungsbotschaft impliziert eine Art geistliches Empowerment, indem allen Menschen trotz ihrer Verschiedenheit gleiche Würde und gleiche Teilhaberechte zugesprochen werden - eine wesentliche Voraussetzung für die Verbesserung der Lebenslagen von Menschen mit Behinderungen.

Durch seine Gottbezogenheit befreit der christliche Glaube von der Notwendigkeit, fremde Normen und Erwartungen erfüllen zu müssen; er befreit auch von der Selbstverabsolutierung. Zugleich entwickelt er eine Vision solidarischer Gemeinschaft, in der gegenseitig und auf Augenhöhe Verantwortung füreinander wahrgenommen wird. Deshalb sind von Kirche und Diakonie im Zusammenhang der Inklusionsdebatte sowohl die individuelle Situation der Menschen als auch das gesellschaftliche Ganze in den Blick zu nehmen. Konturen einer künftigen diakonischen Kirche werden sichtbar. Kürzlich hat die EKD-Synode den Beitrag des christlichen Glaubens für eine offene Gesellschaft hervorgehoben.² Sie bezieht sich dabei auf Luthers Freiheitsschrift und auf Arbeiten Karl Poppers, dem es mit dem Begriff der „offenen Gesellschaft“³ um umfassende Demokratisierung und Teilhabe sowie die Freisetzung kritischer Fähigkeiten der Menschen geht. Diese Veränderungsdynamik kann auch für die Inklusion behinderter Menschen fruchtbar gemacht werden.

Damit ist das Feld beschrieben, auf dem sich diakonisches Handeln bewähren muss. Es wird sich einerseits orientieren an professionellen Standards sozialer Arbeit und sie kritisch reflektieren, andererseits ihre spezifischen Prägungen als „Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“ zur Geltung bringen und dabei auch gemeindediakonische Aspekte berücksichtigen. Den diakonischen Trägern geht es in der inklusiven Arbeit darum, mit „Herz und Mund und Tat und Leben“⁴ die Menschenfreundlichkeit Gottes erlebbar werden zu lassen. Im Focus stehen nicht nur Handlungskonzepte, sondern auch Haltungen der Akteure. Insofern müssen

1
Luther, Freiheit eines Christenmenschen, 238ff.

2
EKD, Kundgebung „Frei und engagiert – in Christus“

3
Popper, Offene Gesellschaft

4
EKD, Denkschrift Diakonie

sich die vielfältigen Aktivitäten jenseits der Perspektive spezifischer Unterstützungsleistungen an ihrer Inklusionstauglichkeit messen lassen. Die Theologische Profilierung erweist sich als kritisches Korrektiv einer in der herkömmlichen diakonisch-sozialen Arbeit verbreiteten Tendenz, die behinderte Menschen auf ihre Hilfsbedürftigkeit reduziert. Die Theologie kann den notwendigen Paradigmenwechsel von der Orientierung an Defiziten und passgenauen Versorgungsleistungen hin zur Ermöglichung selbstbestimmter und gleichberechtigter Teilhabe voranbringen.

Für den theologischen Zugang ist es zunächst unerheblich, wie weit der Inklusionsbegriff gefasst ist. Bezieht er sich auf die Biographie eines jeden Menschen, kommen zugleich Fragen nach dem Schutz des ungeborenen Lebens und nach dem Sterben in Würde in den Blick. - Umfasst der Inklusionsbegriff auch die Vielfalt der Weltgesellschaft, geht es zugleich um den interreligiösen und interkulturellen Dialog sowie den Konziliaren Prozess, d.h. um Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Damit verbunden sind auch Aspekte der Geschlechtergerechtigkeit, der Armutsbekämpfung und der Ressourcenverteilung. - Bezieht sich der Inklusionsbegriff im engeren Sinne auf das Miteinander und die Teilhaberechte von Menschen mit und ohne Behinderung, so markiert er die aktuellen öffentlichen Debatten um die Zukunft des Bildungssystems, der Stadtentwicklung, der Arbeitswelt, des Gesundheitssystems und der Behindertenhilfe. Gerade hier liegt traditionell der Schwerpunkt diakonischer Arbeit.

Inklusion von Menschen mit und ohne Behinderung ist gegenwärtig eine Herausforderung für die ganze Gesellschaft, insbesondere auch für Kirche und Diakonie. Denn die Aufgabe, dass alle Menschen mit ihren individuellen Fähigkeiten und Ressourcen sowie mit ihren Defiziten und Begrenzungen einbezogen werden, löst eine umfassende Weiterentwicklung der Konzepte aus. Es geht um Wertschätzung von Vielfalt, die systemische Veränderungen zur Folge hat. Denn Inklusion ist die „Kunst des Zusammenlebens von sehr verschiedenen Menschen“.⁵ Unter dem Heterogenitätsgesichtspunkt sollen Absonderungen überwunden und gerechte Teilhabe ermöglicht werden. Zugleich werden frühere Strategien des gesellschaftlichen Umgangs mit Behinderung einer kritischen Revision unterzogen. Denn nach der verbreiteten Praxis gesellschaftlicher Exklusion wurden seit Mitte des 19. Jahrhunderts insbesondere von der (Anstalts-)Diakonie Konzepte entwickelt und praktiziert, die behinderte Menschen individuell förderten und unterstützten - die allerdings mit einer mehr oder weniger ausgeprägten Segregierung verbunden waren. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden zunehmend integrative Ansätze verfolgt, die sich meist auf die individuellen Begrenzungen bezogen und nicht das systemische Ganze in den Blick nahmen. Damit erzeugten diese Konzepte einen erheblichen Anpassungsdruck bei behinderten Menschen. Mit dem Inklusionsansatz geht es nun nicht mehr um die Integration einer von der Normalität abweichenden Minderheit. Niemand soll auf Grund seiner Andersartigkeit separiert und in seinen Teilhaberechten beschnitten werden. Heterogenität ist der Regelfall. Dafür sollen entsprechende Rahmenbedingungen geschaffen werden.

Biblische Wahrnehmungen behinderter Menschen⁶

5

Evangelische Kirche im Rheinland, Da kann ja jede(r) kommen, 8

6

Vgl. *Oeming, Theologischer Umgang mit Behinderung im Alten Testament*

Sucht man in den Schriften des Alten und Neuen Testaments nach Impulsen zur Inklusion behinderter Menschen, ergibt sich ein paradoxes Bild. Der Widerstand gegen Leiden und Schmerzen, die Ergebung in Krankheit und Behinderung als gottgegebene Lebensbedingung und der Abwertung betroffener Personen werden nicht harmonisiert.

Da Behinderung stets eine soziale Dimension hat, setzen die biblischen Texte häufig die in der antiken Gesellschaft üblichen Separierungsmuster und Deutungen voraus. Behinderung wird beschrieben als Strafe (2.Kön 5,27), als Fluch (2. Sam 3,29). Blinde Menschen lässt man nicht „ins Haus“ (2. Sam 5,8), Menschen mit Hautkrankheiten dürfen keinen Kontakt zu anderen haben (Num 5,2; Lk 17,12), psychische Behinderungen werden als Wirken von Dämonen, als Besessenheit gedeutet (Mk 1,23). Auf den ersten Blick ist der Rückgriff auf die biblische Tradition ernüchternd und wenig hilfreich.

Zugleich finden sich aber auch Texte, die sich in völlig gegensätzlicher Weise als „inklusionssensibel“ erweisen. Dem Zusammenhang von Schuld und Behinderung wird im Neuen Testament dezidiert widersprochen (Joh 9,3). Körperliche Einschränkungen oder andere Defizite hindern nicht daran, von Gott beauftragt zu werden. In der Mose-Berufung wird Behinderung als schöpfungsgemäße Gegebenheit geschildert (Ex 4,11) und Moses zum Pharao geschickt. Ferner wird ein achtsamer Umgang miteinander eingefordert: „Verflucht sei, wer einen Blinden irreführt auf dem Wege!“ (Dtn 27,18) Außerdem findet sich der Gedanke einer eschatologischen Überwindung von Behinderung in den neutestamentlichen Heilungsgeschichten. Wenn allerdings die Geschichten über den heilenden Jesus nicht ungewollte Vertröstungseffekte haben sollen, sind sie kritisch zu lesen und im Blick auf ihre Verkündigungsintention auszulegen. „Sie beweisen weder ein direktes Eingreifen Gottes, noch ein göttliches Durchbrechen von Naturgesetzen. Sie sind Protestgeschichten gegen Krankheit und Leid, gegen Vorurteile und Ausgrenzungen ... Es sind Hoffnungsgeschichten voller Sehnsucht, dass diese Welt nicht so bleibt, wie sie ist.“⁷

Die Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen geben Einblicke in die Lebenssituation behinderter Menschen, bezeugen Jesu Nähe zu ihnen und erzählen, wie Isolation, Stigmatisierung und Barrieren überwunden werden. Im Matthäusevangelium wird auf die Frage nach dem Wirken Christi summarisch geantwortet: „Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und Armen wird das Evangelium gepredigt.“ (Mt 11,5). Konkret heißt das: Menschen wie der blinde Bartimäus (Mk 10,46ff.) galten als unrein. Sein hartnäckiges Vertrauen zu Jesus durchbricht die Ausgrenzung. Bei der Heilung eines Gelähmten (Mk 2,1ff.) werden buchstäblich Mauern überwunden. Vier Männer klettern auf das Hausdach, um ihren Freund in die Nähe Jesu zu bringen. Die Heilung eines taubstummen Mannes (Mk 7,31ff.) beschreibt, unter welchen Rahmenbedingungen Menschen sich öffnen können, der Isolation entrinnen und wieder kommunikationsfähig werden. Die Heilung des „besessenen Geraseners“ (Mk 5,1ff.) beschreibt die schreckliche Lage eines Menschen, der wegen seiner psychischen Behinderung weitgehende Exklusion erfährt und „unter den Grabkammern“ lebt. Die Vertreibung der Dämonen kann als eine Satire der Befreiung verstanden werden, bei der die „Legion“ genannten Dämonen – sie erinnern nicht zufällig an die römischen Besatzungstruppen – in die Schweineherde fahren und den Abhang hinunter ins Meer stürzen. Der Mann wird geheilt, nachdem sich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ändern. Am Ende der Geschichte steht allerdings kein Jubel, sondern eine inklusive Irritation. Ihr Urheber, Jesus, wird gebeten, das Land zu verlassen.

Was besagen die Heilungswunder im Blick auf die Situation behinderter Menschen heute? Die neutestamentlichen Wunder sind Zeichen des in Jesus Christus anbrechenden Gottesreiches. Sie ausschließlich auf die Behebung von Krankheit und Leid zu beziehen, ginge an ihrer Intention vorbei. Deshalb ist auf einen differenzierten Heilungsbegriff zu achten. Vielfach hat der körperbehinderte Theologe Ulrich Bach darauf hingewiesen, dass die christliche Verkündigung darauf achten müsse, dass behinderte Menschen voraussichtlich nicht geheilt werden und wurden.⁸ Unter der Hoffnung, geheilt zu werden, könnten Menschen mit Behinderungen verpassen, ihr Leben, so wie es ist, anzunehmen.

Es besteht offenbar eine biblisch-theologische Spannung⁹ zwischen der schöpfungstheologischen Akzeptanz der Behinderung bei der Moses-Berufung (Ex 4,11) und der eschatologischen Hoffnung auf Überwindung des Leidens. Die neutestamentlichen Wundergeschichten und die Vision von einem „neuen Himmel“ und einer „neuen Erde“ (Apk 21,1) erweisen sich als Gegenbilder zu konkret erfahrenem Leid und Schmerz.

Nancy L. Eiesland, selbst von Geburt an behindert, unternimmt den interessanten Versuch, beide Aspekte miteinander zu verbinden, indem sie vom „behinderten Gott“¹⁰ spricht. Sie orientiert sich dabei an Jesu Erscheinung vor den Jüngern (Lk 24,36-39), denen der Auferstandene seine Wundmale zeigt. Mit dieser Selbstvorstellung Jesu erweise er sich als verwundeter, behinderter Gott. Die „Behinderung“ Jesu rückt ihn in solidarische Nähe zu Menschen mit Behinderungen und widerspricht falschen Deutungen der Behinderung als Strafe Gottes oder als Zeichen vertröstender Belohnung im Jenseits. Für Eiesland ist die Begegnung mit dem „behinderten Gott“ Quelle einer „Befreiungstheologie der Behinderung“, die eine Reihe ethischer Herausforderungen beinhaltet. Die US-amerikanische Religionssoziologin nennt vier zentrale Bereiche¹¹: „Gerechtes Überleben“ - weltweit sind in vielen Gesellschaften behinderte Menschen marginalisiert. „Gerechte Arbeit“ - behinderte Menschen haben es besonders schwer, sinnvolle Arbeit zu finden. „Intimität“ - Menschen mit Behinderungen erleben oft den Schmerz der Isolation und den Mangel an sexueller Intimität. „Medien“ - die Medien verbreiten häufig Klischees über behinderte Menschen als Mitleidsobjekte. „Dem ‚behinderten Gott‘ begegnen bedeutet, Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderungen zu verwirklichen und das Risiko einzugehen, alte theologische Gewissheiten und Lebensweisen kritisch zu prüfen und neue zu entwickeln.“¹² Denn der „behinderte Gott“ ist nach Eiesland ein Gott in solidarischen Beziehungen. Da Menschen mit Behinderungen eine soziale Minderheit sind, die von der Mehrheitskultur unterdrückt wird,

8

Bach, Theologie nach Hadamar, 358

9

Vgl. *Ebach*, Biblische Erinnerungen, 98

10

Eiesland, The Disabled God

11

Eiesland, Dem behinderten Gott begegnen, 12ff.

12

Eiesland, Dem behinderten Gott begegnen, 7

ist Gott gegenwärtig an den Rändern der Gesellschaft. Er nimmt die Perspektive der Menschen mit Behinderung an und stiftet im Rahmen einer Resymbolisierung befreiende Bilder zur Veränderung der bestehenden sozialen Ordnung.

Der befreiungstheologische Ansatz Nancy L. Eieslands hat zu einem menschenrechtsbasierten Grundverständnis von Inklusion beigetragen und die Theologie für Forderungen der internationalen Bürgerrechtsbewegung behinderter Menschen anschlussfähig gemacht. Um einen tragfähigen Veränderungsprozess zu initiieren, ist es nötig, die verschiedenen Akteure in Kirche, Diakonie und Gesellschaft zusammenzuschließen. Das ist mit der UN-Behindertenrechtskonvention gelungen.

Inklusion als menschenrechtliche Leitnorm

Eine neue Dynamik zur Umsetzung des Inklusionsansatzes und zur Weiterentwicklung von Teilhaberechten behinderter Menschen hat sich erst durch die Behindertenrechtskonvention der Vereinten Nationen ergeben. Sie wurde 2009 von der Bundesrepublik Deutschland ratifiziert. Damit wurde der Begriff Inklusion eingefügt in ein menschenrechtsbasiertes Grundverständnis von Behinderung. Die EKD-Orientierungshilfe bezeichnet Inklusion als „menschenrechtliche Leitnorm“¹³, die die „volle und wirksame Partizipation und Inklusion“¹⁴ von Menschen mit Behinderungen zum Ziel hat. Damit verbunden ist die Anerkennung als gleichberechtigte und gleichwertige Bürgerinnen und Bürger, die Verwirklichung der vollen gesellschaftlichen Teilhabe, die Achtung der Würde und Autonomie sowie der Respekt vor Unterschiedlichkeit. Der Staat verpflichtet sich – und mit ihm die zivilgesellschaftlichen Akteure wie die Kirche und ihre Diakonie – Rahmenbedingungen zu schaffen, unter denen Menschen mit Behinderungen in den vollen Genuss der Menschenrechte kommen können. Diese Entwicklung hin zu einer inklusiven Gesellschaft wird durch ein Monitoring des Deutschen Instituts für Menschenrechte begleitet. Denn die Einhaltung der Menschenrechte für behinderte Menschen bedarf besonderer Aufmerksamkeit. Sie gehören zu dem Personenkreis, der es bei der Verwirklichung ihrer Teilhaberechte besonders schwer hat. Das Leben mit einer Behinderung stellt ein erhebliches Erschwernis in der Gestaltung der Lebensbeziehungen dar. Und darüber hinaus bestehen noch immer im Alltag behinderter Menschen vielfältige Barrieren. Menschen haben eine Behinderung als Gegebenheit ihres Daseins – aber sie werden auch behindert. Ihre Freiheit wird beschnitten. Im sozialen und kulturellen Paradigma von Behinderung schränken nicht nur die Wohn- und Lebensverhältnisse, die Rahmenbedingungen des Bildungssystems und die fehlenden Chancen auf dem Arbeitsmarkt, sondern auch allgemeine Diskriminierungen und eine verfehlte Praxis der Wohltätigkeit die Teilhabemöglichkeiten ein. Bei der Umsetzung von Inklusion geht es nicht um Mitleid und Wohltätigkeit, sondern um die Einlösung von Rechten. Auch deshalb ist der menschenrechtliche Ansatz ein großer Fortschritt in den Debatten der letzten Jahre.

Beide große Kirchen in Deutschland haben sich lange schwer getan, einen theologischen Zugang zu den Menschenrechten zu entwickeln.¹⁵ Das hängt mit der schleppenden Aufnahme

13

EKD, Orientierungshilfe Inklusion, 14

14

Vereinte Nationen, CRPD, Art. 3

15

des Gedankenguts der Aufklärung und einer kritischen Wahrnehmung der Französischen Revolution zusammen. Das änderte sich erst infolge der Schreckenserfahrungen mit dem Nationalsozialismus und Stalinismus. Unter den Bedingungen einer areligiös gewordenen Welt benötigte man eine Berufungsinstanz, die theologisch begründbar, aber auch nichtreligiös kommunizierbar war. Die völkerrechtlich vereinbarte Anerkennung der Menschenwürde wurde dabei zu einer Art säkularer Transzendierung der Grundrechte.

In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass im Kontext des Reformationsjubiläums die „Freiheit eines Christenmenschen“ zu einer Art Markenkern des Protestantismus geworden ist. Das evangelische Freiheitsverständnis wirft ein besonderes Licht auf die Menschenrechte. Hinsichtlich der Begründung der Inklusion als menschenrechtlicher Leitnorm scheint das von Wolfgang Huber und Heinz Eduard Tödt entwickelte Grundmodell von Analogie und Differenz zwischen theologischen Aussagen und den Menschenrechten ertragreich zu sein. „Es fragt nicht nach der theologischen Begründung der Menschenrechte, weil diese Fragestellung weder der historischen Entwicklung noch den gegenwärtigen Geltungsanspruch der Menschenrechte gerecht wird; es fragt vielmehr nach dem Grund, auf dem ein christlicher Umgang mit den Menschenrechten beruht und von dem her sie theologisch verstanden werden können.“¹⁶ Es bestehen nämlich trotz der fundamentalen Differenz zwischen der Gerechtigkeit Gottes, die die „Freiheit eines Christenmenschen“ begründet und menschlicher Rechtsverwirklichung wichtige Analogien, die den Menschenrechten Profil geben können. Gerade im Kontext des Paradigmenwechsels, der durch den Inklusionsansatz nötig ist, können diese Impulse fruchtbar gemacht werden.

Gottebenbildlichkeit und die Würde des Menschen

Eine nahelegende Analogie besteht in der Beziehung zwischen der Menschenwürde und dem Glauben an die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Das Wort Menschenwürde hat wohl aus diesem Grund bis heute einen Hauch des Transzendenten bewahrt, auch im säkularen Raum. Im Schöpfungsbericht der Priesterschrift wird zur Erschaffung des Menschen gesagt: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild das uns gleich sei“ (Gen 1,26). Mit Hinweis auf die dem Menschen zugetraute Verantwortungsübernahme für die Welt heißt es dann noch einmal unterstreichend: „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau“ (Gen 1,27). Mensch ist in diesem Kontext ein Kollektivbegriff, zu dessen Wesen es gehört, dass er in Beziehungen lebt. Die Geschlechterrelation ist offensichtlich. Das sorgende Verhältnis zur übrigen Schöpfung kommt hinzu. Zugleich steht der Mensch nach Gen 1 in der fundamentalen Beziehung zu Gott, dem er das Leben verdankt. Man kann sagen, dass das Wort „Bild“ präzise die Rolle als von Gott gewolltes „Du“ beschreibt, dem Verantwortung für die Welt übertragen wird. Gerade das macht die Menschenwürde aus. Hier ist nicht von einer besonderen Leistung die Rede. Gemeint ist das Menschsein als solches, jenseits aller Unterschiede der Kultur, Religion, des Intellekts und der Körperlichkeit. Der Mensch als Gottes Ebenbild ist wunderbar begnadet. Jedem und jeder Einzelnen gilt unabhängig von der jeweiligen Befindlichkeit die Qualifizierung: „Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ (Gen 1,31) Claus Westermann folgert mit Recht: „Wo überhaupt von der Menschenwürde

Vgl. Huber/Tödt, Menschenrechte

gesprochen wird, lebt etwas weiter von der biblischen Schöpfungsaussage, die in dem Satz expliziert wird, dass Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe.“¹⁷

Die Würde behinderter Menschen ist „kein Konjunktiv“, kein wünschbarer Charakter. Wenn sie eine unverfügbare und unverlierbare Schöpfungsgabe ist, gilt sie in jedem Fall vom Anfang bis zum Ende des Lebens unabhängig von Kriterien, Leistungsansprüchen, körperlichen, psychischen oder intellektuellen Eigenschaften. Und sie verwirklicht sich strukturell in Beziehungen - zu sich selbst, zum Mitmenschen, zu Gott. Eine Behinderung ändert daran nichts. Sie hat keinen qualitativen Charakter.

Umso erstaunlicher ist es, wie in manchen theologischen Konzepten das Thema Behinderung verortet wird. Ulf Liedke unterscheidet vier typische Deutungen.¹⁸ Behinderung wird in der theologischen Anthropologie u.a. beschrieben als

- Begabung und Charisma¹⁹
- Ausdruck der Normalität des begrenzten und verletzlichen Lebens²⁰
- „auferlegte Last“, „Aufgabe“ und „Prüfung“²¹
- „Manifestation der Gegenmacht Gottes“ und „Gestalt des Nichtigen“.²²

Liedke verzichtet dagegen auf eine Sinndeutung der Behinderung und nennt sie neutral eine „Gegebenheit“. Dabei bezieht er sich ausdrücklich auf den Relationsgehalt der Gottebenbildlichkeit. „Das Menschsein mit einer Behinderung lässt sich vor diesem Hintergrund als Verwirklichung der Grundstruktur und als konkrete Gestalt des Menschseins in Beziehung verstehen. Behindert-Sein ist Menschsein, sonst nichts.“²³

In diesem Zusammenhang ist auf eine interessante biblisch-theologische Facette hinzuweisen. Der Mensch ist Ebenbild eines „bildlosen“ Gottes. Gottebenbildlichkeit und Bilderverbot korrespondieren miteinander. Was zunächst paradox klingt, erweist sich als ausgesprochen hilfreich in der Inklusionsdebatte. Gott lässt sich nicht festlegen auf ein definiertes So-Sein. Er lässt sich nicht auf die Erfüllung fremder Erwartungen reduzieren. Das Bilderverbot (Ex 20,4) schützt in der Perspektive theologischer Anthropologie auch behinderte Menschen vor

17

Westermann, Schöpfung, 88

18

Liedke, Gegebenheit – Gabe – Begabung, 466-482

19

Z.B. die These: Jede Behinderung ist auch eine Begabung.

20

Z.B. die These: Es ist normal, dass Menschen mit Beeinträchtigungen leben.

21

Z.B. die These: Behinderungen sind Bestandteil der erlösungsbedürftigen Welt.

22

Z.B. die These: Behinderung ist eine Gegenmacht, die es zu besiegen gilt.

23

Liedke, Inklusion in theologischer Perspektive, 37

dem Zugriff einer Fiktion des Normalen, vor Erwartungen an menschliche Leistungsfähigkeit, Unversehrtheit und Gesundheit. Es befreit zur Freude an der Vielfalt.

Ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen primär unter dem Beziehungsaspekt zu verstehen, so kommt der Gestaltung dieses Netzwerks gerade in der diakonischen Arbeit eine zentrale Bedeutung zu. Beziehungen haben ihren eigenen Wert. Deshalb sind Barrieren, die Beziehungen zwischen Menschen verhindern, so schmerzhaft. Gut gemeinte segregierende Konzepte der Behindertenhilfe oder Sondereinrichtungen des Bildungswesens geraten dabei trotz aller Verdienste ihrer hocheffizienten Förderung unter Legitimationsdruck. Das wird nicht nur durch die Impulse der Behindertenrechtskonvention deutlich. Die sozialen Beziehungen zwischen Menschen mit und ohne Behinderung sind eben auch Ausdruck der Geschöpflichkeit des Menschen. Viele diakonische Einrichtungen haben sich schon im Sinne dieser Maßgabe weiterentwickelt. Dezentralisierung und Ambulantisierung sind Schlagworte einer Bewegung, die der selbstbestimmten Teilhabe behinderter Menschen zentrale Bedeutung zumisst. Das Anstaltssystem ist in Auflösung begriffen, Bildung geschieht in Lerngruppen mit starker innerer Differenzierung, Wohnen gelingt für behinderte Menschen immer häufiger in nachbarschaftlicher Umgebung mit Assistenz; und selbst in der Arbeitswelt fassen langsam inklusive Konzepte Fuß. Stets geht es um die Ermöglichung von Teilhabe, um Überwindung von Barrieren durch Beziehung, letztlich um die Verwirklichung der von Gott geschenkten Würde in der Gottebenbildlichkeit.

Die Trinität Gottes und das Lob der Vielfalt

Inklusion ist ein Beziehungsbegriff. Zugleich beschreibt die Theologie das Sein Gottes als Beziehungsgeschehen. Gott erschließt sich in dreifacher Gestalt als Vater, Sohn und Heiliger Geist, als Schöpfer, Versöhner und Vollender der Welt. Das christliche Verständnis des einen Gottes hat seine Pointe darin, dass die Kategorie des Anderen bereits innerhalb des Gottesbegriffs positiv zur Geltung gebracht wird. Die Trinität beschreibt eine Verschiedenheit in Gott selbst, die seine Einheit nicht beeinträchtigt; eine Einheit, die die Verschiedenheit lobt. Denn Gott ist nicht einsam, sondern in sich selbst höchst beziehungsreich. Gottes Gottsein vollzieht sich in der wechselseitigen liebevollen Hingabe von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Der dreieinige Gott ist in „der Identität seines göttlichen Wesens eine *personale Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins*.“²⁴

Hier ist noch einmal die Gottebenbildlichkeit des Menschen zu beachten. In Entsprechung zum „vielfältigen Sein“ Gottes, in Entsprechung zur Trinität, ist auch die Existenz des Menschen zu deuten. Jeder Mensch spiegelt mit seinen vielfältigen Beziehung die Vielfalt Gottes wider. Insofern öffnet die Glaubensbeziehung zum dreifaltigen Gott die Tür zu einer Wertschätzung gesellschaftlicher Vielfalt. In der Liebe, die den Anderen in seinem Anderssein wahrnimmt und bejaht, entspricht der Mensch dem beziehungsreichen Sein Gottes. Das Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott ermöglicht und gebietet eine menschliche Gemeinschaft gegenseitigen Andersseins. Gewiss ist Behinderung nur ein Aspekt gesellschaftlicher Heterogenität. Allerdings bedürfen Menschen mit Behinderungen zur Einbeziehung ihrer Potentiale passgenaue Formen der Assistenz und Förderung, die ihre Selbstbestimmung nicht einschränken.

Eine inklusive Gesellschaft freut sich an der Vielfalt. Damit verbunden ist die Aufgabe, Unterschiedlichkeit zuzulassen und ethische Standards für gerechte Teilhabe zu formulieren. In diakonischen Leitfäden spricht man von der Notwendigkeit, heterogenitätssensible Konzepte zu entwickeln. Annedore Prengel versteht Heterogenität als „Zusammenhang von Verschiedenheit, Veränderlichkeit und Unbestimmtheit“²⁵:

Menschen sind verschieden. Sie haben sehr unterschiedliche Ressourcen und Einschränkungen. Das begründet – anthropologisch betrachtet – keine Hierarchie. Im Rahmen der Wahrnehmung von Differenz genießen sie gleiche Freiheit.

Menschen verändern sich. Biographisch konzentrieren sich viele Unterstützungsbedarfe auf die Zeit unmittelbar nach der Geburt und am Ende des Lebens. Auch Behinderungen entstehen oft im Laufe des Lebens. Konkret muss in jeder Lebensphase von der Veränderlichkeit der Entwicklung ausgegangen werden.

Jeder Mensch ist mehr als die wahrgenommene Differenz. Ein Mensch, der eine Behinderung hat, ist auch Mann oder Frau, ist kreativ oder nüchtern, ist leidenschaftlich oder ruhig. Die Persönlichkeit eines Menschen hat viele Facetten.

Damit stellt sich die Aufgabe, Vielfalt wertzuschätzen. Eine inklusive Gesellschaft entwickelt eine Willkommenskultur, in der jeder und jede mit unterschiedlichen Neigungen, Kompetenzen und Lebenserfahrungen erleben kann: Ich werde gebraucht. Ich kann mich einbringen. Ich kann entscheiden. Ich respektiere andere. Damit dies gelingt, sind spezifische Beteiligung- und Mitwirkungsstandards gestaltet worden, die sich an der griffigen Forderung „Nichts über uns ohne uns“ orientieren.

Die Wertschätzung Betroffener als Experten in eigener Sache und als Motoren einer inklusiven Weiterentwicklung des Gemeinwesens wird in der biblischen Anthropologie durch das provokante Erwählungshandeln Gottes unterstrichen. Es orientiert sich nicht an den gängigen Auswahlkriterien. Vielmehr rücken andere Gesichtspunkte ins Zentrum: „Ein Mensch sieht, was vor Augen ist; der Herr aber sieht das Herz an“ (1.Sam 16,7). Ein typisches Motiv biblischer Berufungsgeschichten ist der Einwand der Erwählten selbst. Ihre Selbsteinschätzung ist: zu jung, ungeeignet, unsicher, behindert (Jer 1,6ff.). Gott lässt den Einwand nicht gelten. Die Freiheit, die er schenkt, wird allen Menschen zugetraut und zugemutet – ohne Ausnahme, ohne Sonderstatus. Die Paulusbriefe lassen z.B. erkennen, dass der Völkerapostel eine Sprachbehinderung hat. Sie schränkt ihn in der Kommunikation ein und führt wohl auch zu Abwertungen seiner Gegner. Dagegen kann Paulus auf die Zusage Gottes vertrauen: „Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig“ (2.Kor 12,9).

Auch die Moses-Berufung (Ex 3f., s.o.) setzt bemerkenswerte inklusive Akzente. Moses wird die Rolle als Anführer seines Volkes zugewiesen, der die Befreiung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens auf den Weg bringen soll. Er hat eine Sprachbehinderung. Deshalb glaubt er, er sei ungeeignet. Er befürchtet, dass die Aufgabe ihn überfordern wird. Die Berufungsgeschichte stellt diese Einwände in einen anderen, Freiheit eröffnenden Sinnzusammenhang. In der Gottesrede wird hervorgehoben, dass jeder Mensch Gottes Geschöpf ist, vielfältig begabt und darum geeignet, für sich selbst und für andere Verantwortung zu übernehmen. Auch eine Behinderung ist Teil der guten Schöpfung Gottes, eine Gegebenheit, die – unabhängig davon, ob sie als leidvolle Einschränkung erlebt wird oder nicht – zur Vielfalt des Daseins gehört. Gott fragt in dem zentralen Dialog der

Berufungsgeschichte: „Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen? Oder wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich’s nicht gemacht, der Herr?“ (Ex 4,11). Der Text gibt noch weitere interessante Hinweise eines biblischen Realismus. Die Behinderung Moses wird nicht relativiert, sie wird ernst genommen. Moses wird nicht geheilt. Er behält zudem seine Selbstzweifel. Allerdings wird Moses Bruder Aaron zu seiner persönlichen Assistenz. Aaron kann reden. Er redet anstelle seines Bruders. Mit dieser Unterstützung wird Moses zum Protagonisten der Befreiung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft. So kann Moses die ihm zugewiesene Rolle wahrnehmen.

In diesem Text kommt eine zentrale inklusive Option in den Blick, die S. Graumann „assistierte Freiheit“²⁶ nennt. Assistenz ermöglicht selbstbestimmte Teilhabe. Behinderte Menschen sind Subjekte des Gemeinwesens. Sie handeln für sich und für andere in der Freiheit, die ihnen geschenkt ist. Ihr Assistenzbedarf wertet sie nicht gegenüber anderen gesellschaftlichen Akteuren ab. Denn jeder Mensch ist auf Unterstützung und Hilfe angewiesen. Schon vor 400 Jahren formulierte der englische Prediger und Schriftsteller John Donne treffend „no man is an island“. Die Nähe der „assistierten Freiheit“ zum reformatorischen Freiheitsbegriff ist offensichtlich. Die Vision einer inklusiven Gesellschaft und Kirche wird durch eine differenzierende Unterscheidung von äußerer und innerer Freiheit sowie ihrer Grenze und Herausforderung im sozialen Miteinander gestützt. Freiheit und Dienstbarkeit sind eben zwei Seiten der gleichen Medaille.

Der körperbehinderte Theologe Ulrich Bach hat immer wieder darauf hingewiesen, dass „das Defizitäre mit in die Definition des Humanum“ gehört. „Der Mensch ist ein defizitäres Wesen; als gutes Geschöpf Gottes ist er defizitär; wir dürfen dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein.“²⁷ Diese Akzentuierung biblischer Rede vom Menschen ist ein deutlicher Kontrast zu perfektionistischen Menschenbildern, die Behinderung als Abweichung von der Normalität deuten. Die Wahrnehmung der Normalität des begrenzten und verletzlichen Lebens verleiht der Debatte um Vielfalt, Abbau von Barrieren und Weiterentwicklung solidarischen Miteinanders in Kirche und Gesellschaft ihre Dynamik. Jeder Mensch macht die Erfahrung: nicht alles gelingt, vieles geht verloren, Einsichten sind bruchstückhaft, Fähigkeiten begrenzt. Die schmerzhaften Brüche und Risse der Existenz, die Grenzhaftigkeit des Menschen, gehören zu jeder Biographie. Das kann dem Leben nicht die Würde nehmen. Menschliche Identität ist christlich verstanden ihrem Wesen nach fragmentarisch; und damit zugleich überraschend vielfältig und bunt. Eingebunden in die Vielfalt Gottes kann es gelingen, auch das eigene Bruchstück gebliebene Leben anzunehmen und in der Freiheit zu leben, die jedem Menschen zugemessen ist. Denn auch Gott wurde begrenzter, sterblicher Mensch und hat am Kreuz seine Liebe offenbart. In den Koordinaten des Kreuzes hat Gott sich verbunden mit Mensch und Welt. Er überwindet die Beziehungslosigkeit der Menschen, die in der Sprache der Bibel Sünde heißt und befreit zu versöhnter Verschiedenheit. Darum drängt der Glaube an den Gekreuzigten aus dem Bereich des Heiligen in den Alltag der Welt, hat also politische Wirkung. Das unterstreichen auch die Deutung der Inklusion als menschenrechtliche Leitnorm durch die Orientierungshilfe der EKD sowie theologische Zugänge des ÖRK aus dem Bereich der Befreiungstheologie.²⁸ Der ÖRK erinnert daran, dass

26

Graumann, Assistierte Freiheit

27

Bach, Theologie nach Hadamar, 47

28

Christus gekommen sei, um den Zaun abzubrechen (Eph 2,14) und Mauern der Vorurteile, Konkurrenz, Angst und Scham einzureißen.

Der Leib Christi und die inklusive diakonische Kirche

Welche Rolle spielen in diesem Zusammenhang Kirche und Diakonie? Sie haben ja eine doppelte Aufgabe. Einerseits stehen sie in den politischen Debatten parteilich für die Rechte behinderter Menschen ein. Sie bekräftigen damit die biblische „Option für die Schwachen“ (Mt 25,40) und engagieren sich für die gerechte Teilhabe aller. Ausgehend von Bonhoeffers wirkmächtigem Wort, dass die Kirche nur Kirche ist, wenn sie für andere da ist,²⁹ wurde vielfach Konzepte entwickelt, die in der Anwaltschaft und im Engagement für „Arme, Kranke und Behinderte“³⁰ ihre Stärke haben. Die Kirche ist gerade da ganz bei sich selbst, wo sie Verantwortung für die Welt übernimmt. – Das allein kann allerdings keine ausreichende kirchlich-diakonische Antwort auf die Herausforderung Inklusion sein. Deshalb geht es ferner darum, Inklusion in den eigenen Strukturen und Handlungsfeldern umzusetzen und Menschen mit Behinderungen als Subjekte dieser Veränderungen ernst zu nehmen. Es geht darum, „Kirche mit (!) anderen“ zu sein. Das Gemeinwesen Kirche wird damit selbst zum Bewährungsort für Inklusion.

Eine selbstkritische Betrachtung legt nahe, dass in Kirche und Diakonie eher Milieus dominieren, die ihre Stärke in der Fürsorge, im Engagement „für andere“ haben. Allerdings tendieren bürgerliche Milieus mit paternalistischen Strategien zu Abgrenzungen; nur selten gehören arme und behinderte Menschen selbst zum gemeindlichen Kernbereich. Ulrich Bach hat für dieses Phänomen die gegensätzlichen Metaphern von „Tribüne“ und „Arena“³¹ verwendet. In der „Arena“ wird auf Augenhöhe kommuniziert. Es gibt kein Oben und Unten, alle gehören inklusiv dazu. Das gemeinsame Ziel, die geschenkte Freiheit zu verwirklichen, steht im Zentrum. In der Perspektive der „Tribüne“ allerdings gelten Menschen mit Behinderungen als Schwache, die der Fürsorge bedürfen; sie sind Objekte der Nächstenliebe. Bach nennt das Apartheitsdenken, denn es besteht ein Riss zwischen Menschen mit und ohne Behinderung, Gesunden und Kranken, Starken und Schwachen. Wie kann der Riss überwunden werden, wie können Kirche und Diakonie lernen, sich von einer „Institution für“ zu einer „Institution mit“ zu entwickeln?

Offenbar ist diese Herausforderung nicht neu. Die paulinische Ekklesiologie bedient sich des Bildes vom „Leib Christi“ (1.Kor 12), um die Trennung von Tribüne und Arena zu überwinden. Der Konflikt in Korinth, den Paulus auch in seiner Abendmahlstheologie bearbeitet, legt den Riss zwischen Barmherzigkeit und Fürsorge einerseits und Gerechtigkeit und Teilhabe andererseits offen. Die Kirche ist ihrem Wesen nach ein Kollektiv, sie ist

Vgl. ÖRK-Zentralausschuss, Kirche aller

29

Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, 415. – Insbesondere Ernst Lange hat daraus eine Theorie kirchlichen Handelns entwickelt.

30

EKD, Engagement und Indifferenz, 95

31

Bach, Theologie nach Hadamar, 133ff

„Christus als Gemeinde existierend“.³² In Sorge um den Zusammenhalt der vielfältigen Gemeinschaft aus Juden und Heiden, Reichen und Armen, Starken und Schwachen beschreibt Paulus deshalb die christliche Gemeinde als eine Ergänzungsgemeinschaft, in der das wechselseitige Geben und Nehmen der unterschiedlichen Glieder selbstverständliche Funktionen des einen Leibes Christi sind. „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28) Im Leib Christi haben alle vielfältige Gaben und ebenso vielfältige Unterstützungsbedarfe. Niemand lebt für sich allein. Es kann im Horizont der Freiheit eines Christenmenschen keine Aufteilung zwischen Gebenden und Nehmenden geben. Auch die „schwachen Glieder“ sind unverzichtbar und leisten ihren spezifischen Beitrag zum Ganzen. Sie sind nicht Objekte der Nächstenliebe, die empfangen, was andere ihnen geben und was andere für sie entscheiden. Sie sind so frei, ihre Teilhaberechte einzufordern. Ohne ihre Begabungen ist die Kirche nicht ganz. Ulrich Bach spricht von „ebenerdiger Theologie“³³, denn Inklusion braucht Augenhöhe in den Veränderungsprozessen. Auch in die Kirche muss das vertraute Motto der Behindertenrechtsbewegung Einzug halten: Nichts über uns ohne uns! Die Analogie zum reformatorischen Priestertum aller Getauften ist nicht zufällig.

Der unter dem Inklusionsanspruch notwendige Schritt von Barmherzigkeit und Fürsorge hin zu Gerechtigkeit und Teilhabe ist unter Umständen weit. Um Gemeinden in diesem Prozess zu unterstützen, ist vom Pädagogisch-Theologischen Institut der Evangelischen Kirche im Rheinland z.B. ein Index für inklusive Gemeindegearbeit³⁴ erarbeitet worden, der die Einbeziehung von Menschen mit Behinderungen und die Wahrnehmung ihrer Lebenslagen schärft, damit eine neue Willkommens- und Beteiligungskultur entsteht.

Für die Diakonie ist die Entwicklung „ebenerdiger“ Konzepte nicht minder schwierig. Zwar ist für die großen diakonischen Unternehmen die Zeit der Anstalt längst vorbei und mit ihr die Zeit der geschlossenen Systeme, die durch Hierarchisierung, Fremdbestimmung und Sonderwelten gekennzeichnet sind. Aber der Paradigmenwechsel hin zu mehr Selbstbestimmung und Assistenz ist aufwendig. Nicht alle diakonischen Unternehmen sind gut darauf vorbereitet, entsprechend der menschenrechtlichen Leitnorm ambulante und unterstützende Dienste aufzubauen, zumal die Lage der „Mutterhäuser“ und die finanziellen Ressourcen unter dem Gesichtspunkt des notwendigen Wandels höchst unterschiedlich sind. Zugleich muss sich die Diakonie dem ökonomischen Wettbewerb im Sozialstaat stellen. Personalschlüssel und Pflegesätze bestimmen den Takt der diakonischen Arbeit. Die Sozialleistungssysteme als Grundlage für die Finanzierung der Inklusion machen es allerdings schwer, das eigene kirchlich-diakonische Profil sichtbar werden zu lassen. Im deutschen Sozialstaat begründet die Hilfsbedürftigkeit den Rechtsanspruch auf Hilfe. Damit bleiben Menschen mit Behinderungen stets Hilfeempfänger, nicht Akteure auf Augenhöhe. Sie sind Klienten, nicht Glieder am Leib Christi. Die Defizitorientierung des Systems ist offensichtlich. Zugleich entsteht unter dem Diktat der Ökonomie ein ruinöser Kostensenkungswettbewerb der Träger sozialer Arbeit, unter dem die notwendige inklusive

32

Vgl. *Bonhoeffer*, *Sanctorum Communio*

33

Bach, *Theologie nach Hadamar*, 105

34

Evangelische Kirche im Rheinland, *Da kann ja jede(r) kommen*

Qualität massiv leidet. In einem „diakonischen Zwischenruf“ kritisiert Uwe Becker mit Recht die „Diskrepanz zwischen einer fulminanten Programmatik und ihrer fachlich desolaten Umsetzung.“³⁵ Er zitiert in diesem Zusammenhang den amerikanischen Psychologen Julian Rappaport mit dem ernüchternden Urteil: „Having rights but no resources and no services available is a cruel joke.“³⁶

Die verfasste Kirche und ihre Diakonie stehen somit vor der gleichen Herausforderung. Angesichts der realistischen Wahrnehmung, dass es nicht mehr darum geht, Menschen mit Behinderungen in das bestehende System einzubinden, sondern das System selbst inklusionstauglich zu machen, werden vielfach neue Handlungsoptionen durch die Zusammenarbeit von Kirche und Diakonie entwickelt. Dabei entdecken Kirche und Diakonie ihre je unterschiedlichen Kompetenzen und lassen eine Periode fortschreitender Entfremdung hinter sich. Besondere Beachtung finden gemeindediakonische Konzepte, die „nah dran“³⁷ bei den Menschen sind. Unter dem Stichwort „Kirche findet Stadt“ entwickeln sich Quartiere und Nachbarschaften zu exemplarisch inklusionssensiblen Orten, in denen Kirchengemeinden und Diakonie einander ergänzend arbeiten: hier die Vernetzungskompetenz der Gemeinden und die Fähigkeit, Ehrenamtliche zu gewinnen, dort die Organisationskompetenz und Professionalität der Diakonie. Sonderwelten werden aufgelöst zu Gunsten gemeindeintegrierter Wohn- und Lebensmöglichkeiten. Gesichtspunkte des Normalisierungsprinzips und Aspekte von „Community Care“ finden Eingang in die Leitbilder. Die Trends der Ambulantisierung und Deinstitutionalisierung in der Inklusionsdebatte liefern weitere Anknüpfungspunkte, um ein neues Miteinander von Kirche und Diakonie einzuüben. Gemeinsames Ziel ist es, Rahmenbedingungen zu entwickeln, in denen Menschen mit Behinderungen – wie alle anderen – ihr Menschenrecht auf gleichberechtigte Teilhabe einlösen können.

Damit ist man noch weit entfernt von einer inklusiven Gesellschaft. Auch die Vision solidarischer Gemeinde, wie sie Paulus mit seiner Leib-Christi-Theologie beschreibt, wird nicht gedeckt durch die Realität volkshirchlicher Gemeinden. Dennoch gilt es, die Spannung von geglaubter und wirklicher Kirche fruchtbar zu machen. Denn die christliche Freiheitsbotschaft drängt auf ein Leben in Freiheit. Luthers Unterscheidung zwischen äußerem und innerem Menschen, zwischen Freiheit und Dienst, wehrt allerdings der naiven Auffassung, als ließe sich das Reich Gottes in unmittelbarer Identität mit den Verhältnissen unserer Wirklichkeit herbeiführen. „Eine wichtige Orientierung auf dem Weg zu einer inklusiven Gesellschaft gibt die Unterscheidung von Letztem und Vorletztem, die Unterscheidung des verantwortlich Machbaren und der Vision, die dem Machbaren Richtung gibt. Sie hilft uns, jetzt das Rechte zu tun und zu wagen...“³⁸ Inklusion als menschenrechtliche

35

Becker, Behindert oder fördert Inklusion, 6

36

Rappaport, In praise of paradox, 13: Rechte zu haben, aber über keine Mittel und Leistungen zu verfügen, ist ein grausamer Scherz.

37

Vgl. *Schäfer, Nah dran*

38

EKD, Orientierungshilfe Inklusion, 185

Leitnorm kann zum zentralen Anstoß für einen gesellschaftlichen und kirchlich-diakonischen Entwicklungsprozess werden. Kirche und Diakonie sollten dafür „das Rechte tun und wagen“.

Literaturverzeichnis:

- Bach, Ulrich*, Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz. Bausteine einer Theologie nach Hadamar, Neukirchen-Vluyn 2006
- Becker, Uwe*, Behindert oder fördert Inklusion? Eine Kritik an Irrwegen der Inklusionsdebatte, Düsseldorf 2014
- Bonhoeffer, Dietrich*, Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (1930), München 1969
- Bonhoeffer, Dietrich*, Widerstand und Ergebung, hg. Von Eberhard Bethge, München 1970
- Ebach, Jürgen*, Biblische Erinnerungen im Fragenkreis von Krankheit, Behinderung, Integration und Autarkie, in: Handbuch Integrative Religionspädagogik, Gütersloh 2002, S. 98 ff.
- Eiesland, Nancy L.*, The Disabled God, Nashville/USA, 1994
- Eiesland, Nancy L.*, Dem behinderten Gott begegnen, in: *Stephan Leimgruber* u.a. (Hg.): Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, Münster 2001, S. 7ff
- EKD*, Herz und Mund und Tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 1998
- EKD*, Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014
- EKD*, Es ist normal, verschieden zu sein. Inklusion leben in Kirche und Gesellschaft. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2014
- EKD*, Kundgebung „Frei und engagiert – in Christus. Christlicher Glaube in offener Gesellschaft“, 2. Tagung der 12. Synode der EKD, Bremen 11.11.2015
- Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR)*, Da kann ja jede(r) kommen. Inklusion und kirchliche Praxis. Eine Orientierungshilfe, Düsseldorf 2013
- Graumann, Sigrid*, Assistierte Freiheit. Von einer Behindertenpolitik der Wohltätigkeit zu einer Politik der Menschenrechte, Utrecht 2009.
- Huber, Wolfgang* und *Tödt, Heinz Eduard*, Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt. Stuttgart 1977
- Jüngel, Eberhard*, Die Wahrnehmung des Anderen in der Perspektive des christlichen Glaubens, in: *Eberhard Jüngel*, Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit, Tübingen 2000, S. 205ff.
- Kliesch, Klaus*, Blinde sehen, Lahme gehen. Der heilende Jesus und seine Wirkungsgeschichte. In: *Johannes Eurich* u.a. (Hg.), Inklusive Kirche, Stuttgart 2011, S. 101ff
- Liedke, Ulf*, Gegebenheit – Gabe – Begabung? PT 98 (2009), S. 466-482.
- Liedke, Ulf*, Inklusion in theologischer Perspektive, in: *Ulf Liedke/Ralph Kunz* (Hg.), Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde, Göttingen 2013, S. 37.
- Luther, Martin*, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: *Martin Luther*, Werke Bd. 1, hg. von Karin Borkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt/M 1982, S. 238ff
- Oeming, Manfred*, Zum theologischen Umgang mit Behinderung im Alten Testament. In: *Johannes Eurich* u.a. (Hg.): Inklusive Kirche, Stuttgart 2011, S. 81ff
- ÖRK-Zentralausschuss*, Kirche aller. Genf 2003.
- Prengel, Annedore*, Heterogenität als Theorem der Grundschulpädagogik, in: Zeitschrift für Grundschulforschung 3 (2010), H.1, S. 12.
- Rappaport, Julian*, In praise of paradox. A social policy of empowerment over prevention, in: American Journal of Community Psychology, 9/1981, 1-25
- Schäfer, Gerhard K.* u.a. (Hg.), Nah dran. Werkstattbuch für Gemeindediakonie, Neukirchen-Vluyn 2015
- Vereinte Nationen*, Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CRPD). Resolution 61/106 der Generalversammlung der Vereinten Nationen vom 13.12.2006

Westermann, Claus, Schöpfung, Stuttgart 1971