

Andreas Fröhlich, Norbert Heinen,
Theo Klauß, Wolfgang Lamers (Hgg.)

Schwere und mehrfache Behinderung – interdisziplinär



Impulse: Schwere und mehrfache Behinderung
Band 1



Lebenshilfe

Empfohlen von der
Bundesvereinigung Lebenshilfe
für Menschen mit geistiger
Behinderung e. V.

ATHENA

Andreas Fröhlich, Norbert Heinen,
Theo Klauß und Wolfgang Lamers (Hgg.)

Schwere und mehrfache Behinderung –
interdisziplinär

ATHENA

Impulse: Schwere und mehrfache Behinderung

Herausgegeben von Andreas Fröhlich, Norbert Heinen, Theo Klauß
und Wolfgang Lamers

Band 1

Umschlagabbildung:

Andreas Gladis, geboren 1977, wohnt in Mannheim bei seinen Eltern.

Er besuchte von 1984 bis 1996 die Eugen-Neter-Schule. Nach einem Jahr in der Beruflichen Bildung wechselte er in den Förder- und Betreuungsbereich der Diakoniewerkstätten Rhein-Neckar, Werkstatt Neckarau. Vom September 2003 bis August 2008 besuchte er das Tagesförderzentrum Vogelstang, und seit September 2008 ist er im TFZ Käfertal.

Seit mehreren Jahren nimmt Andreas Gladis am kunstpädagogischen Angebot teil. Zuerst bei Gisela Witt, Künstlerin in Mannheim, zurzeit bei Jutta Irtel, Kunsttherapeutin in Mannheim.

Mit ungeduldiger Begeisterung erwartet er diese Stunden, in denen er hämmert, sägt, feilt und malt. Dieses wöchentliche Angebot ist für ihn ein Highlight, auf das er sich jede Woche freut. So hilft er schon bei den Vorbereitungen und kann es kaum erwarten, sich mit den verschiedenen Materialien wie Holz oder Papier zu beschäftigen und mit ihnen zu gestalten bzw. sie zu bearbeiten. Mit viel Hingabe verteilt Andreas Gladis die Farben auf die zu bemalenden Flächen. Dafür sucht er sich immer warme und positive Farben im Bereich orange/rot/gelb aus. Seine »Strichmalerei« erinnert fast an japanische Kalligraphie. Seine Kreis-Bilder sind voller Schwung und drücken aus, wie er sich auch im Alltag immer wieder bewegt.

Bisherige Ausstellungen: »Malerei und Fotos« – ABB-Mannheim 2006; »Frische Bilder« – Kulturtage Vogelstang 2007.

Dieses Buch entstand in Kooperation mit der Bundesvereinigung Lebenshilfe für Menschen mit geistiger Behinderung e. V., die die fachliche Beratung und das fachliche Lektorat übernahm.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2017

Copyright © 2017 by ATHENA-Verlag,
Mellinghofer Straße 126, 46047 Oberhausen
www.athena-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten

Druck und Bindung: Difo-Druck GmbH, Bamberg
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)

Printed in Germany

ISBN 978-3-89896-338-1

Lars Mohr

Schwere und mehrfache Behinderung als Thema der Theologie – interdisziplinäre Perspektiven

1 Hintergrund und Problemstellung

Sowohl in der Regel- als auch in der Heilpädagogik wird die Theologie derzeit eher selten als Nachbar- oder Grundlagenwissenschaft wahrgenommen. Von einem intensiven Dialog der beiden Disziplinen kann (auf akademischer Ebene) nicht die Rede sein. In der (Heil-)Pädagogik, so urteilen verschiedene Autoren, herrsche »tolerante[s] Desinteresse[] bzw. Abstinenz« gegenüber theologischen Themen (Thoma/Rogge 1996, 141; vgl. E. Groß 2004, 3; Grethlein 1998, 448f.). Das war nicht immer so – im Gegenteil: Man kann feststellen, dass »[p]ädagogisches Denken und Handeln [...] in der abendländischen Tradition stark vom christlichen Glauben getragen und mithin theologisch geprägt und verfasst sind« (Kobi 1999, 225; vgl. den knappen Überblick von Schweitzer 2003, 785–787). Besonders trifft dies auf die Förderung und Lebensbegleitung *behinderter* Menschen zu: Initiativen und Institutionsgründungen zur (außerfamiliären) Betreuung behinderter Kinder und Erwachsener gingen im 19. Jahrhundert sehr häufig von kirchlichen Kreisen aus (vgl. Adam 2002, 131). Noch heute werden »ca. 50% der Angebote der Behindertenhilfe [...] in der Bundesrepublik Deutschland« von den Mitgliedseinrichtungen des Bundesverbands Evangelischer Behindertenhilfe (BEB) erbracht, einer Fachorganisation der Evangelischen Kirche (Störmer 2005, 499). Im »caritativen Behinderten- und Wohlfahrtswesen – und so auch in der Heilpädagogik –« geben sich folglich *sehr ausgeprägte* theologische Wurzeln zu erkennen (Kobi 1999, 225). Dass diese in der Gegenwart enorm in den Hintergrund zu treten scheinen und die Verknüpfung heilpädagogischer Arbeit mit theologischem Denken die Selbstverständlichkeit verloren hat, ja vielerorts auf Kritik oder Abwehr trifft, geht gewiss – zu einem Teil – auf die allgemeine gesellschaftliche Säkularisierung der vergangenen Jahrzehnte zurück, daneben u. a. auf die Herausbildung des »soziale[n] Wohlfahrtsstaat[s]« (Kobi 1999, 226), den erst das 20. Jahrhundert kennt. Ebenso schwer wiegt aber, dass die Geschichte der Beziehung von Kirche und Theologie zu behinderten Menschen und deren emanzipatorischer Unterstützung von starker Ambivalenz geprägt ist (vgl. R. Kollmann 2007, 22–24; Störmer 2005, 505; genauere Beispiele bei Mohr 2011, 141–143). Man hat es demnach mit einem wechselhaften, zum Teil widersprüchlichen geschichtlichen Hintergrund zu tun, vor dem sich die Frage stellt, inwiefern schwere und mehrfache Behinderung *gegenwärtig* in der Theologie (bzw. im interdisziplinären Diskurs zwischen Theologie und Heilpädagogik) zum Thema wird. Wichtige Aspekte einer Antwort aufzuzeigen, ist das Ziel des vorliegenden Beitrags. Dafür gilt es zunächst, als Grundlage den Theologiebegriff etwas näher zu betrachten.

2 Was ist Theologie?

2.1 Kurze Begriffsklärung

›Theologie‹ ist ein Fremdwort, das aus dem Altgriechischen stammt. Es setzt sich zusammen aus

- ›theos‹ = ›Gott‹ und
- ›logos‹ = ›Wort‹, ›Vernunft‹, ›Kunde‹, ›Lehre‹, ›Rede‹

(vgl. Schneider 2004, 9).

Theologisch zu arbeiten bedeutet den Versuch, Aussagen zu treffen über das Wirken und den Willen Gottes, über sein Wesen und seine Eigenschaften sowie über seine Beziehungen zur Welt und zu den Menschen. Man kann ›Theologie‹ folglich mit ›Rede(n) von Gott‹ übersetzen, wobei üblicherweise *eine wissenschaftliche* Gott-Rede gemeint ist. Das heißt, es geht um solche Diskussionen und Kenntnisse, welche – »im Unterschied zum lebensweltlichen Alltagswissen« (Laube 2008, 1271) – unter anderem

- einem »methodisch geregelte[n] Verfahren der Wissensgewinnung« (ebd., 1272) sowie
- »strengen argumentativen Begründungs- und Überprüfungspostulaten unterworfen« sind (ebd.).

Die Wissenschaftlichkeit der Gott-Rede lässt jedoch nicht die Erwartung zu, Theologie halte Aussagen bereit, die durch ein standardisiertes Prüfverfahren getestet oder deren Wahrheitsgehalt unumstößlich nachgewiesen werden könnte. Eine Wissenschaft solcher Art ist die Theologie nicht (wenn es derartige Wissenschaften überhaupt gibt). Vielmehr erweisen sich ihre Ergebnisse als fragmentarisch, oft auch als strittig. Der Basler Theologe Heinrich Ott (1999) drückt dies wie folgt aus: Theologie »kann keine einzige ihrer Aussagen zwingend beweisen« (ebd., 93). Es geht ihr stattdessen – aufs Gesamte gesehen – »um die Deutung, um das Verstehbarmachen von Sinnzusammenhängen« (ebd., 92f.). Theologie kann somit als »hermeneutische Wissenschaft« bezeichnet werden (ebd., 92), und sie besitzt darin eine Nähe zu historischen oder philologischen Wissenschaften bzw. Wissenschaftsbereichen.

2.2 Die Fächer der Theologie und das weitere Vorgehen

Wie jede Wissenschaft unterteilt sich die Theologie in verschiedene Fächer, Arbeitsbereiche oder Spezialgebiete. Geläufig ist eine Fünfgliederung in die Fächer Altes Testament, Neues Testament, Historische Theologie, Systematische Theologie und Praktische Theologie. Im Folgenden (Kap. 3–6) wird jedes dieser Fächer kurz vorgestellt¹ und zu zeigen versucht, welche Auseinandersetzungen oder Anknüpfungspunkte im jeweiligen Fach mit dem Thema schwerer und mehrfacher Behinderung bestehen oder

1 Insbesondere unter Rückgriff auf Jung (2004, 29–38) und Deuser (1999, 177–179); weitere Bezugsliteratur ist im laufenden Text angegeben.

bestehen können. Der vorliegende Beitrag setzt dabei Schwerpunkte im Alten und Neuen Testament sowie in der Systematischen Theologie. Zu berücksichtigen gilt weiterhin,

1. dass die Grenzlينien zwischen den genannten theologischen Disziplinen »(wie in anderen Wissenschaften auch) unscharf [sind]« (Deuser 1999, 177) sowie
2. dass die Fächerbenennung und -einteilung zwischen verschiedenen (theologischen) Autoren differieren kann, also durchaus auch anders vorfindbar ist als im Folgenden dargelegt.

3 Altes Testament/Neues Testament

3.1 Kurze allgemeine Einführung

Die Fächer Altes und Neues Testament werden zuweilen unter den Bezeichnungen ›Bibelwissenschaft(en)‹, ›Biblische Theologie‹² oder ›exegetische‹³ Disziplinen zusammengefasst, sind an Theologischen Fakultäten aber in der Regel je für sich vertreten. Sie zeichnen sich »durch das Bestreben« aus, »die Texte der Bibel als historische Quellen nach bewusst angewandten Methoden auszulegen. Wie auch bei anderen antiken Quellen versucht die [...] Exegese, die Texte in ihrer ursprünglichen Entstehungssituation zu verstehen« (Heckel 2008, 162). Man spricht vom ›historisch-kritischen‹ Ansatz der Bibelauslegung (dazu ebd., 164–167). Er umfasst auch die Erhellung der alt- bzw. neutestamentlichen Zeitgeschichte und ihrer Einflüsse auf biblische Schilderungen. »Erst in einem abgetrennten zweiten Schritt« wird das gewonnene historische Verständnis der Texte »auf seine Gegenwartsbedeutung hin befragt« (ebd., 162); oder pointierter formuliert: Der *Exeget* ist (zunächst) »nicht auf ein Maximum an theologischer Bedeutsamkeit und an Aktualität verpflichtet, sondern darauf, den ursprünglichen Sinn eines Textes auf nachprüfbarer Weise möglichst genau zu erheben« (Groß 1981, 260f.). Als (außertheologische) Nachbarwissenschaften der Biblischen Theologie lassen sich u. a. die Altphilologie, die Archäologie, die Alte Geschichte, die Orientalistik und die Judaistik nennen.

3.2 Fragen und Themen bezüglich schwerer und mehrfacher Behinderung

In Bezug auf schwere und mehrfache Behinderung sind es vor allem zwei untereinander zusammenhängende Themen bzw. Fragen, für deren Bearbeitung exegetisches Know-how von Nöten ist:

-
- 2 Bei ›Biblicher Theologie‹ handelt es sich allerdings um einen Begriff, der auch in anderen Bedeutungen Verwendung findet (vgl. dazu Janowski/Welker 1998). Zur Bezeichnung der Fächer Altes und Neues Testament wird er daher im vorliegenden Beitrag vermieden.
 - 3 ›Exegese‹ = ›Auslegung‹; gemeint ist im theologischen Bezugsrahmen meist die wissenschaftliche Auslegung eines Bibel-Textes in seinem als ursprünglich erhobenen Sinn (Hauck/Schwinge 2002, 68).

1. Was lässt sich sagen über die *Lebenssituation* schwer und mehrfach behinderter Menschen zur Zeit der Bibel (d. h. zwischen ca. 1000 v. Chr. und ca. 150 n. Chr.)?
2. Welche *Sinndeutung(en)* erfährt schwere und mehrfache Behinderung in biblischen Texten?

Für *heutige* Heil- oder Schwerstbehindertenpädagogik ist die zweitgenannte Frage sicherlich von größerer Relevanz als die erstgenannte. Denn schwere und mehrfache Behinderung scheint für die Angehörigen und beruflichen Begleiter betroffener Menschen *nach wie vor* in eindrucklicher Weise – und zuweilen mit »religiöser Tragweite« (Danielowski 2000, 200) – Fragen nach dem Sinn und dem Grundsätzlichen menschlichen Lebens aufzuwerfen (vgl. ebd.; Haupt 1991, 18; Pfeffer 1987, 260, 267). Eine bibelwissenschaftliche Beschäftigung mit schwerer und mehrfacher Behinderung erweist sich jedoch als nicht unproblematisch: Es bestehen (mindestens) drei hermeneutische Schwierigkeiten, die in den folgenden Abschnitten (3.2.1–3.2.3) benannt und (kurz) erläutert werden.

3.2.1 Der Behinderungsbegriff

In seiner sozialen, medizinischen oder pädagogischen Verwendung entstammt der Begriff ›Behinderung‹ erst dem 20. (nachchristlichen) Jahrhundert. In der Bibel, deren älteste Textstücke nahezu 3000 Jahre alt sind, sucht man ihn folglich vergebens. Will man über Behinderung dennoch biblische Aspekte ausfindig machen, so besteht nur die Möglichkeit, andere Ausdrücke zu fokussieren, in denen man *eine Nähe* zu ›Behinderung‹ sieht. Als derartige Begriffe kann man im Alten und Neuen Testament verschiedene Formen von ›Krankheit‹ oder ›Gebrechen‹ heranziehen (vgl. Hämer 1994, 220). Allerdings nimmt man damit eine (leichte) Verschiebung der Thematik vor, da Behinderung – auch schwere und mehrfache – mit Krankheit nicht gleichbedeutend ist (was nicht alle einschlägigen Veröffentlichungen konsequent beachten). Das mag für manche Gebrechen, die in biblischen Schriften relativ häufig vorkommen, noch vernachlässigbar scheinen, etwa für Blindheit, Erkrankungen der Haut (in biblischer Sprache: »Aussatz«), Seuchen (wie die »Pest«) oder für Bewegungsstörungen bzw. Lähmungen. Aber sehr heikel wird es bei Phänomenen, deren Erklärung oder Hintergründe wir heute – mit unserer modernen medizinischen Sicht – kaum noch nachvollziehen können.

Hauptsächlich fällt hier die sogenannte ›Besessenheit‹ ins Auge, die vor allem im Neuen Testament geschildert wird (z. B. Mk 1,23–26 oder Mk 5,1–20). Ihre Beurteilung sollte mit großer Vorsicht und Zurückhaltung erfolgen. Eine In-eins-Setzung mit modernen diagnostischen Konstrukten (›psychische Störung‹) könnte ein Fehlschluss sein und damit zu verfälschenden Erkenntnissen führen (vgl. U. Bach 2006, 411ff., bes. 426–431). Das gilt nicht zuletzt wegen folgenden Sachverhalts: Die theologische Interpretation, die im Neuen Testament *der Heilung* von Besessenheit zukommt,

– d. h. die Deutung sogenannter ›Exorzismen‹⁴, wie sie etwa in Lk 11,14–20 vorliegt – setzt eine *dämonologische Entstehung* von Krankheitssymptomen voraus. *Distanziert* man sich aber von der Vorstellung dämonischer Krankheitsverursachung, wie es die Theologie der Gegenwart weitestgehend *tut* (vgl. Streib 1999; m. E. zurecht), dann wird die Sinndeutung derartiger Krankheit gegenstandslos und kann somit für die heutige theologische Einordnung gesundheitlicher Einschränkungen nicht einfach übernommen werden.

3.2.2 Die *Vielfalt* der Rede von Krankheit

Altes und Neues Testament sind keine Werke ›aus einem Guss‹, d. h. (jeweils) »keine literarische Einheit« (Lemke 1983, 168). Mit ihnen liegt vielmehr eine *Sammlung unterschiedlicher* Schriften vor, die oftmals in sich wiederum eine *Mehrzahl* mündlicher und schriftlicher Traditionen oder Bearbeitungen vereinen. Daher verwundert es nicht, dass in der Bibel eine »Vielgestaltigkeit der [...] Auffassungen« zum Vorschein kommt (Lemke 2004, 276) und zuweilen »Widersprüche und Dissonanzen« auftreten (ebd.; vgl. Härle 2007, 129); eine Feststellung, die sich auch puncto Krankheitsdeutungen bestätigt: *Die* biblische Sicht auf Krankheit bzw. einen dahinter liegenden Sinn gibt es nicht! Stattdessen ist eine *Aussagen-Vielfalt* zu konstatieren, eine *Reichhaltigkeit* der Befunde und Kontexte, die in Bezug auf Krankheit im Alten und im Neuen Testament eine Rolle spielen (Heimbrock 1986, 77f.; Kostka 2000, 210f.). Zu ihnen zählen (unter anderem)

- die Vorstellung, Krankheiten oder Gebrechen seien eine Strafe Gottes für Sünden, die der Betroffene oder seine Angehörigen begangen haben (vgl. z. B. 5. Mose 28,15–45; Ps 38,2–6);
- die von Hiob vorgebrachte, *ausdrückliche Zurückweisung* dieser Auffassung (Hi 9 + 10);
- die Deutung in der Rahmenerzählung des Hiob-Buches (Hi 2), Hiobs beklagenswertes Schicksal diene der Glaubensprüfung;
- die Ansicht des Paulus, sein körperliches Leiden fungiere als Gottes (prophylaktisches) Erziehungsmittel, damit er sich »wegen der hohen Offenbarungen«, die er erhalten habe, »nicht überhebe« (2. Kor 12,7);
- die Hüftverletzung des israelitischen Stammvaters Jakob, die aus einer Begegnung mit Gott resultiert und im Grunde eine Auszeichnung bedeutet (1. Mose 32,22ff.; vgl. Krahe 2007, 47; Emlein 1996, 243f.); oder auch
- spezifische Schutzbestimmungen für beeinträchtigte Personen, z. B. in 3. Mose 19,14: »Du sollst dem Tauben nicht fluchen und sollst vor den Blinden kein Hindernis legen.«⁵

4 Vgl. zu diesem Begriff B. Kollmann 2002, 61–64, 68–78.

5 Mit einem Augenzwinkern könnte man sagen, dass im zitierten Gebot eine frühe, Jahrtausende alte Form der Forderung nach Barrierefreiheit vorliegt.

Vereinbar mit der *heutigen* Sicht auf die Lebenswirklichkeit schwer und mehrfach behinderter Menschen sind unter den genannten Deutungen bzw. sozialen Einordnungen von Krankheit vor allem die Schutzbestimmungen zugunsten Betroffener und *die Ablehnung* des Gedankens, Gebrechen seien eine Strafe für Sünden. Dass dieser Gedanke im Alten und Neuen Testament nicht *nur* Ablehnung erfährt, sondern Krankheit an verschiedenen Stellen als Folge von Schuld interpretiert wird (s. o.), wirft man der Bibel nicht selten – mehr oder weniger aufgebracht – als (besonders) archaisch und abstoßend vor. Darin spiegelt sich mitunter eine Perspektive auf (schwere und mehrfache) Behinderung, die von modernen professionellen Haltungen und Kenntnissen geprägt ist, aber von vielen Autoren biblischer Texte – vor Jahrhunderten – noch nicht eingenommen und erwartet werden konnte. Es gilt also darauf zu achten, *kein verzerrtes* Urteil zu vertreten. Für eine ausgewogene Sicht sollte im Einzelnen dreierlei Berücksichtigung finden:

1. Wie erwähnt kann die Bibel – im Alten wie im Neuen Testament – Krankheit *auch anders* verstehen denn als Sündenstrafe.
2. Die Ansicht, Krankheit und Leid seien eine Folge von Schuld oder Vergehen, findet sich nicht nur an manchen Stellen der Bibel, sondern auch in den Überlieferungen vieler anderer Religionen und Kulturen (Belege bei Gewalt 1986, 98 oder Gerlitz 1990, 676f.). Gerade in der Antike war sie keineswegs auf den jüdisch-christlichen Kontext beschränkt, sondern »a common belief throughout the [...] Mediterranean world« (Trumbower 1992, 97).
3. ›Was haben wir falsch gemacht?‹ fragen (sich) Eltern schwer und mehrfach behinderter Kinder sehr oft *auch heute noch*, insbesondere in der ersten Zeit nach der Geburt (mit Krahe 2007, 35; empirische Belege bei Cloerkes 2007, 285). Das hängt auch damit zusammen, »dass Eltern behinderter Kinder von ihrer Umwelt [*nach wie vor*, L. M.] ein hohes Maß an Schuld zugeschrieben wird« (Cloerkes, ebd.). Die Auffassung, schwere Beeinträchtigung gehe auf Verschuldung zurück, ist also im Zuge der Aufklärung oder der (europäischen) Säkularisierung nicht verschwunden. Man wird zwar annehmen dürfen, dass auftretende Schuldgefühle und -hypothesen heute *seltener* als in früheren Epochen in eine *religiöse* Perspektive gerückt werden, aber dies könnte daher rühren, dass den Menschen, die vor uns lebten – zumal in der Antike –, kaum andere als religiöse Erklärungsmuster zur Verfügung standen. Die medizinischen Kenntnisse z. B. waren in alt- und neutestamentlicher Zeit im Vergleich zur Gegenwart rudimentär.

Die vielleicht interessanteste Beobachtung zum Thema wurde bisher allerdings noch nicht beleuchtet. Sie liegt darin, dass die Bibel körperliche (oder funktionale) Einschränkungen durchaus erwähnen kann, *ohne sie zu theologisieren*, d. h. ohne sie mit einer spezifischen Bedeutung für die Gottesbeziehung der Betroffenen zu versehen. Als Beispiel kann die Berufung des Mose dienen (2. Mose 3 + 4; vgl. Ebach 2002, 98f.), der von Gott den Auftrag erhält, vom ägyptischen Pharao die Freilassung des Volkes Israel zu verlangen (2. Mose 3,10ff.). Dazu sieht sich Mose jedoch nicht in

der Lage. Er wendet (unter anderem) ein: »Ach, mein Herr, ich bin von jeher nicht beredt gewesen, auch jetzt nicht, seitdem du mit deinem Knecht redest; denn ich hab eine schwere Sprache und eine schwere Zunge« (2. Mose 4,10). Ob es sich hierbei um ein organisches oder eher um ein psychologisches Problem handelt, kann man der zitierten Stelle nicht entnehmen. Entscheidend ist aber, dass die Schwäche, die der Angesprochene vorbringt, auf seine Stellung vor Gott keinen Einfluss hat. Denn auf Moses Einwand lautet Gottes Antwort: »Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen? Oder wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich's nicht getan, der Herr? So geh nun hin: Ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du sagen sollst« (2. Mose 4,11f.).⁶ Es lässt sich folglich festhalten, dass Mose zu seinem Auftrag von Gott berufen wird »weder *wegen* seiner noch *trotz* seiner sondern *mit* seiner Redehemmung« (Ebach 2002, 99, Kursivdruck L. M.; vgl. auch Krahe 2007, 47).

Ebach (2002, 99) betont darüber hinaus, die zitierte Bibelstelle sei noch in einer zweiten Hinsicht »bemerkenswert«: Sie verzichte betreffs der Geschöpflichkeit beeinträchtigter und nicht beeinträchtigter Menschen auf eine ›auch‹-Formulierung (»Gott hat *auch* die ›Behinderten‹ geschaffen«). Wenngleich dies (die ›auch‹-Formulierung) bereits »nicht wenig« wäre, wie Ebach (ebd.) urteilt, bliebe es dennoch »bei dem vertrackten ›auch‹« (ebd.), welches behinderten Menschen »einen Platz einräumte, den die ›Nichtbehinderten‹ wie selbstverständlich immer schon hätten« (ebd.). Von einem ›auch‹ redet der obige Bibel-Text aber nicht. Er schließt stattdessen »in der Abfolge ›die Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden‹ behinderte und [...] nicht behinderte Menschen zusammen und nennt sie auf einer Ebene« (ebd.).⁷

6 Im Weiteren stellt Gott – quasi als kompensatorische Hilfe – den sprachgewandten Aaron an Moses Seite (2. Mose 4,14–16). Das entspricht durchaus einem neuzeitlichen heilpädagogischen Herangehen, sofern man mit H. Bach (1999) die »Kompensation« als eine der »besondere[n] Handlungsformen der Sonderpädagogik« versteht (ebd., 85, 94–96).

7 Für die Diskussion des Gesagten muss man sicherlich folgenden Sachverhalt bedenken: Der Einwand, den Mose gegen seinen von Gott empfangenen Auftrag erhebt (»ich bin von jeher nicht beredt gewesen«), und die Antwort, die er darauf erhält, sind wie erwähnt der *Erzählung über die Berufung Moses zum Propheten* entnommen. In solchen alttestamentlichen Erzählungen, den (prophetischen) ›Berufungsberichten‹, stellt der Einwand des Berufenen ein typisches Motiv dar (Waschke 1998, 1348; als weiteres Beispiel Jer 1,4–10). Man könnte daher argumentieren, die Pointe der Verse 2. Mose 4,10–12 liege nicht in deren inklusiver schöpfungstheologischer Aussage, sondern darin, Mose als Prophet auszuweisen. Dass der Stelle diese Funktion zukommt, ist literarisch betrachtet gewiss korrekt. Aber eine schöpfungstheologische Betrachtung wird dadurch nicht ausgeschlossen, denn es wäre kaum plausibel, davon auszugehen, der Verfasser des biblischen Textes habe reine Gattungstypik ohne jede inhaltliche Rücksicht betrieben und somit Worte in Gottes Mund gelegt, die er theologisch für unzutreffend hielt.

3.2.3 Die *Umstrittenheit* der Auslegung einzelner Textstellen

Eine Reichhaltigkeit der Befunde ergibt sich nicht nur, wenn man *verschiedene* Bibelstellen miteinander vergleicht (s. o.), sondern ebenso wenn man die Auslegung *ein und derselben* Bibelstelle in verschiedenen fachlichen Publikationen betrachtet. Exemplarisch lässt sich dies an Joh 9,1–3 aufzeigen:

»Jesus ging vorüber und sah einen Menschen, der blind geboren war. Und seine Jünger fragten ihn und sprachen: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist? Jesus antwortete: Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar werden an ihm.«

Bei den zitierten Sätzen handelt es sich um diejenige Stelle des Neuen Testaments, die in theologischer wie heilpädagogischer Literatur wohl am häufigsten herangezogen wird, um nachzuweisen, dass Jesus von Nazareth der Deutung von Krankheit als Sündenfolge *widersprochen* habe. Übereinstimmend mit vielen Autoren⁸ formuliert z. B. Zimmermann (2009): »Jesus verneint diesen [...] Zusammenhang [von Krankheit und Sünde, L. M.] entschieden« (ebd., 246; vgl. auch Emlein 1996, 253). Es gibt daneben allerdings andere Meinungen. Heimbrock oder Wilckens etwa urteilen zurückhaltender (als Zimmermann oder Emlein): Sie schreiben, dass Jesus im oben zitierten Dialog auf das Thema, das die Jünger erfragen, den Zusammenhang von Sünde und Erblindung, *nicht eingehe*, sondern diesem ein anderes, die Offenbarungserfahrung, entgegensetze (Heimbrock 1986, 86f.; Wilckens 2000, 156). Eine dritte Position nehmen schließlich Gewalt (1986) und Trumbower (1992) ein: Beide kommen zu dem Schluss, Jesus hebe in Joh 9,3 »den Zusammenhang von Sünde und Blindheit nicht grundsätzlich auf« (Gewalt 1986, 104), er bestreite *nur* »sein Vorliegen in diesem besonderen Fall« (ebd.; ebenso Trumbower 1992, 97). Auf die Frage, ob Jesus von Nazareth in Joh 9,1–3 das Prinzip der Rückführung von Gebrechen auf begangene Sünde *bestreite*, erhält man also – je nach zu Rate gezogener Veröffentlichung – die Antwort *ja*, *vielleicht* oder *nein*.

3.2.4 Fazit

Als Fazit des Ausgeführten (Abschnitte 3.2.1–3.2.3) lässt sich herausstellen, dass Krankheit und Gebrechen in der biblischen Tradition keineswegs uniform, sondern vielstimmig theologisch aufgegriffen werden. Aus der Perspektive gegenwärtiger Heilpädagogik kann dabei diejenige Haltung als am tragfähigsten gelten, die oben im Kontext der Berufung des Mose skizziert wurde: *der Verzicht auf eine Theologisierung von Behinderung*, verbunden mit der Auffassung, dass (schwer und mehrfach) beeinträchtigte Kinder und Erwachsene für Gott »ganz selbstverständlich innerhalb jenes weiten Rahmens« stehen, »in welchem er menschliches Leben zulässt« (Ruschke 1997, 61; vgl. Emlein 1996, 245).

8 Belege bei Mohr 2011, 314f.

4 Historische Theologie

4.1 Kurze allgemeine Einführung

Die Historische Theologie »behandelt *die Geschichte* der christl[ichen] Religion, insbesondere ihrer institutionellen Gestalt, ihrer denkerischen Ausformung in Dogma⁹ und Theologie sowie ihrer rituellen und sozialen Praxis« (Leppin 2008, 631, Kursivdruck L. M.). Als akademische Disziplin tut sie dies »nach Maßgabe moderner historiografischer Methodik« (ebd., 630). Wird dabei der Schwerpunkt eher auf institutionelle Aspekte gelegt, spricht man von »Kirchengeschichte«, bei Fokussierung auf die denkerischen Produkte von »Dogmengeschichte« (oder auch von »Theologiegeschichte«). Kirchengeschichte und Dogmengeschichte bilden somit die beiden klassischen Arbeitsbereiche Historischer Theologie. Oftmals wird der Begriff »Kirchengeschichte« – der Tradition folgend – auch generalisiert, d. h. anstelle von »Historischer Theologie« als Bezeichnung für das gesamte Fach verwendet. Die Historische Theologie pflegt eine enge Beziehung zur allgemeinen Geschichtsschreibung (bzw. -wissenschaft), als Kirchengeschichte kann sie auch als deren Teilbereich betrieben werden.

4.2 Fragen und Themen bezüglich schwerer und mehrfacher Behinderung

In Hinsicht auf schwere und mehrfache Behinderung kommt der Historischen Theologie die Aufgabe zu, diejenigen Einflüsse und Reaktionen auf die Lebenssituation betroffener Menschen in der Vergangenheit zu erforschen und zu beschreiben, die von der Kirche, theologischen Lehren und einzelnen kirchlichen Gestalten oder Gruppen ausgingen und eventuell bis heute ausgehen. Damit ist ein Themenfeld wohl unerschöpflichen Ausmaßes umrissen, das bisher eher punktuell bearbeitet wurde, in mancher Hinsicht sogar noch gänzlich brachliegt.

Dass dem so ist, hat gewiss mit Schwierigkeiten zu tun, wie sie auch in Bezug auf die Texte der Bibel zur Sprache kamen: Der Behinderungsbegriff als medizinische oder pädagogische Kategorie reicht wie erwähnt vor das 20. Jahrhundert nicht zurück. Aber es sind für den Austausch zwischen Heilpädagogik und Historischer Theologie auch strukturelle Hindernisse zu erkennen. So spielt die Geschichtsschreibung in der Heilpädagogik – aufs Gesamte gesehen – eine untergeordnete Rolle. Eine Professur etwa, die dezidiert und ausschließlich historiografischen Fragen gewidmet wäre, gibt es im deutschsprachigen Raum nicht. Man wird sich daher auch auf längere Sicht damit begnügen müssen, dass Kirchen- und Theologiegeschichtliches zu schwerer und mehrfacher Behinderung nur für einzelne (spezielle) Themen bzw. in episodenhafter Form tiefergehend vorliegt.

Als ein grober Überblick bezüglich kirchen- und theologiegeschichtlicher Fragen im Kontext Behinderung lässt sich dabei die Dissertation Nils Petersens lesen (Petersen 2003; vgl. auch Herbst 1999, 209–271). Daneben findet man detaillierte(re) Dar-

9 »Dogma« = Glaubensaussage, Glaubenslehre.

stellungen etwa zur Geschichte oder zu Gründerfiguren christlicher Institutionen für behinderte Menschen (vgl. z. B. Schoenauer 2008; Schürmann 2001; Störmer 1991) oder auch zur Haltung und Rolle der Kirchen und ihrer Theologie angesichts des staatlichen Umgangs mit (geistig) behinderten Menschen zur Zeit des Nationalsozialismus' (vgl. Nowak 1984).

5 Systematische Theologie

5.1 Kurze allgemeine Einführung

Mit ›Systematischer Theologie‹ »wird das Stück theologischer Arbeit bezeichnet, das die Aussagen des christlichen Glaubens« resp. dessen Wirklichkeitsverständnis »geordnet und zusammenhängend erörtert und darstellt« (Lemke 2004, 270). Nachbarwissenschaft ist in erster Linie die Philosophie. Als systematisch-theologische Arbeitsbereiche unterscheidet man traditionell die Dogmatik und die Ethik; zuweilen wird weiterhin (u. a.) die Fundamentaltheologie¹⁰ genannt.

- In der Dogmatik (›Glaubenslehre‹) geht es darum, die biblisch und kirchlich überlieferten Glaubensgehalte »denkend zu bewältigen« (Jung 2004, 32), d. h. sie zu ordnen, zu diskutieren und hinsichtlich ihrer Gegenwartsbedeutung zu erläutern. Dogmatik behandelt also die Frage(n): Was können und sollen wir glauben (vgl. Lemke 2004, 270)? Einige ihrer klassischen Themen (›loci‹) sind die Gotteslehre, die Schöpfungslehre oder die Lehre von der Kirche (Ekklesiologie).
- Die Ethik (›Sittenlehre‹) beschäftigt sich demgegenüber mit der Frage: Was können und sollen wir tun (vgl. Lemke 2004, 270)? »In ihr geht es um das Verhältnis von Glauben und Handeln« (Jung 2004, 34), um die moralischen Normen christlicher Lebensführung. In diesem Sinne sind solche Zusammenhänge und Situationen Gegenstand der Ethik, in denen die Prädikate ›gut‹ oder ›richtig‹ in Unterscheidung von ›böse‹ oder ›falsch‹ zur Anwendung kommen und verliehen werden. Ethische Reflexion fragt nach dem Sinn dieser Prädikate und den Kriterien ihres Gebrauchs (Slenczka 2008, 330).

5.2 Fragen und Themen bezüglich schwerer und mehrfacher Behinderung ...

5.2.1 ... in der Ethik

Es bedarf keiner langwierigen Recherchen, um festzustellen, dass in der theologischen Ethik u. a. Fragen diskutiert werden, die im Kontext schwerer und mehrfacher Behinderung eine bedeutende Rolle spielen. In den beiden zurückliegenden Jahrzehnten (und bis heute) ist dies insbesondere auf dem Feld der sogenannten ›Bio-Ethik‹ der Fall. Als Beispiele für solche Fragen, die sowohl theologisch als auch heilpädagogisch aufgegriffen werden, lassen sich Stichworte wie ›Präimplantationsdiagnostik‹

¹⁰ = theologische Wissenschaftstheorie.

oder ›Forschung an einwilligungsunfähigen Menschen‹ nennen. Von einer Affinität der heilpädagogischen zur theologischen Ethik kann zurzeit jedoch keineswegs die Rede sein, denn gegenseitige Bezugnahmen sind kaum feststellbar. Exemplarisch wird dies ersichtlich an dem kürzlich erschienenen enzyklopädischen Beitrag »Ethische Grundlagen der Behindertenpädagogik: Konstitution und Systematik« von Markus Dederich und Martin W. Schnell (2009). Der Artikel zitiert neben heilpädagogischen Autoren eine Reihe an Philosophen (z. B. Adorno, Gadamer oder Honneth), aber *keinen* Theologen.¹¹

5.2.2 ... in der Dogmatik

Die Frage nach der Inklusivität

Etwas ausgeprägter als in der Ethik scheinen derzeit im Bereich der Dogmatik – genauer: in der Anthropologie (die als Teilgebiet der Dogmatik gelten kann) – Kontakte zwischen heilpädagogischem und theologischem Denken erkenntlich. Denn gerade in neuerer Zeit wurde hier der ein oder andere Versuch unternommen, das Phänomen schwere und mehrfache Behinderung mit theologischen Inhalten zusammenzubringen. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage *nach der Inklusivität* dogmatischer Aussagen, also die Beschäftigung damit,

- inwiefern die Lebenssituation schwer und mehrfach behinderter Menschen in der theologischen Anthropologie ihren Platz hat; mit anderen Worten
- inwiefern die Lebenssituation der Angesprochenen gleichwertig zu derjenigen Nichtbehinderter in theologisch-anthropologische Überlegungen integriert ist, bzw. inwiefern eine solche Integration, wo sie fehlt, entwickelt oder ausgearbeitet werden kann (vgl. auf theologischer Seite z. B. Liedke 2009; Spengler 2005; Gebhard 2002; auch Nipkow 2005; international z. B. Reinders 2008; Eiesland 2001; auf Seite der Heilpädagogik Mohr 2011).

Dass diese Fragen zunehmend Beachtung finden, ist im deutschsprachigen Raum nicht zuletzt dem Lebenswerk des körperbehinderten Theologen Ulrich Bach (1931–2009) zu verdanken, der seit den 1970er-Jahren nicht müde wurde, sehr nachdrücklich auf separative – d. h. behinderte Menschen ausschließende – Denkweisen und Tendenzen in der zeitgenössischen Theologie hinzuweisen (zuletzt U. Bach 2006). Bach, der sich vor plakativen Formulierungen nicht scheute, brachte seine Kritik etwa wie folgt zum Ausdruck:

11 Einen weiteren Beleg (für die weitgehende Nicht-Wahrnehmung der theologischen in der heilpädagogischen Ethik) liefert eine Studie von Kreis Gattiker (2010): Die Autorin analysierte fünf ausgewählte heilpädagogische Zeitschriften der Jahrgänge 2000–2009 hinsichtlich ihrer Behandlung ethischer Themen; im Einzelnen die Zeitschriften »Behindertenpädagogik«, »Behinderte Menschen«, »Sonderpädagogische Förderung«, »Schweizerische Zeitschrift für Heilpädagogik« und die »VHN«. Es konnten dabei insgesamt 23 Artikel ausfindig gemacht werden, die sich zentral mit »eine[r] ethische[n] Frage« beschäftigen (Kreis Gattiker 2010, 17). Aber »Bezüge zur *theologischen Ethik*« finden in ihnen »praktisch nicht statt« (ebd., 59, Kursivdruck L. M.).

»In der Theologie wird zwar im Allgemeinen der »behinderte Mensch [...] als Mensch anerkannt, konkret werden aber wichtige theologische Aussagen als für ihn nicht geltend (oder weniger geltend) hingestellt. Das heißt: Wir haben keine einheitliche Anthropologie, in der Behinderte und Nichtbehinderte in gleicher Weise ihren Platz haben. Wir haben nur eine gesplante Anthropologie.« (U. Bach 1984a, 103; vgl. 2002, 112f.)¹²

Als Konsequenz dieser Wahrnehmung spricht sich Bach dafür aus, behinderte Menschen in der theologischen Anthropologie immer wieder ausdrücklich zum Thema zu machen (vgl. U. Bach 2006, 348; 1984a, 104). Damit soll das Ziel verfolgt werden, zu einem *inkluisiven* theologischen Reden vom Menschen zu gelangen, das Bach als »ebenerdige Theologie« oder »Theologie nach Hadamar« bezeichnet.¹³

Es gilt jedoch zu beachten, die These von der »gesplanten Anthropologie« nicht vorschnell als Tatsachenbeschreibung zu behandeln, sondern als Meinung. Denn in der theologischen Diskussion hat sie auch Gegenrede erfahren. So gibt Dörte Gebhard (2002) zu bedenken, Bach äußere sich deutlich zu pauschal. Sein Urteil werde der vorhandenen Fülle dogmatischer Ansätze nicht gerecht und gehe mitunter an der Aussageabsicht zitierter Autoren vorbei (Gebhard 2002, 54, 83f., 170–176).

Die skizzierte Debatte soll im Folgenden exemplarisch vertieft werden. Es sei zu diesem Zweck – in gebotener Kürze – die theologische Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen in den Blick genommen; eine Fokussierung, die deshalb gewählt wird, weil die Gottebenbildlichkeit (lateinisch: *imago Dei*) diejenige dogmatische Kategorie darstellt, die in theologisch argumentierenden Publikationen (auch heilpädagogischer Autoren) *am häufigsten* in Bezug auf behinderte Menschen ins Spiel gebracht wird (Belege bei Mohr 2011, 140).

Exemplarische Vertiefung:

Die Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen

Die Rede von der *imago Dei* hat ihren biblischen Ankerpunkt hauptsächlich in 1. Mose 1,26f.: »Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei [...]. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau.« Was diese Sätze genauer bedeuten, ist über die gesamte Geschichte der christlichen Theologie ein viel erörtertes Thema, ja eine »uferlos[e]« Diskussion, wie der Alttestamentler Rainer Albertz notiert (1992, 469). Es lassen sich jedenfalls eine ganze Reihe verschiedener Auslegungs- und Erläuterungsmotive benennen, die bei unterschiedlichen Autoren in jeweils eigener Weise

12 Der von ihm konstatierten »gesplante[n] Anthropologie« verleiht Bach mitunter noch schärfere Namen: Er schreibt etwa von »theologische[m] Sozialrassismus« (U. Bach 1994, 100) oder von »Apartheidstheologie« (ebd.).

13 »ebenerdige Theologie« bei U. Bach 2006, 105, 346; vgl. bereits 1984b, 221–224; »Theologie nach Hadamar« bei U. Bach 1997; 2002; 2006, bes. 333ff.

aufgegriffen (oder beiseite gelassen), zugespitzt oder kombiniert werden.¹⁴ Die Motive sind grundlegend in zwei Gruppen unterteilbar:

- (a) in die Gruppe *relationaler* Aussagen (zur imago Dei) und
- (b) in die Gruppe *performativer* Aussagen (zur imago Dei).

a) ›Relationale‹ Aussagen zur imago Dei

Relational verstanden bezeichnet Gottebenbildlichkeit *eine Beziehung* zwischen Gott und Mensch. Diese Beziehung kann (a) funktionalen und (b) ›allgemein-responsiven‹ Charakter haben (durchaus zugleich). Gottes Ebenbild heißt der Mensch demnach,

- (a) weil er von Gott mit einer bestimmten Aufgabe (Funktion) betraut ist bzw.
- (b) weil er in seinem ganzen Dasein »grundlegend [...] zur Kommunikation mit seinem Schöpfer« berufen ist (Bayer 2005, 110) und somit als Gegenüber, als Dialog- und Bundespartner Gottes lebt oder leben soll (vgl. Ott 1999, 191).

Eine konsequent relationale Lehre von der Gottebenbildlichkeit wird in der Theologie der Gegenwart z. B. von Wilfried Härle (2007) vertreten. Ihm zufolge ist »der Mensch darin Ebenbild Gottes [...], dass er in seiner leib-seelischen Ganzheit in einer Beziehung zu Gott und seinem Mitmenschen existiert, die ihrerseits dem Wesen Gottes entspricht« (ebd., 436), und das heißt – da Gottes Wesen die Liebe ist – die »den Charakter der Liebe hat« (ebd.); in einer knappen These formuliert: Gottebenbildlichkeit bezeichnet »die dem Menschen zugesagte, zugedachte und zugemutete Bestimmung zur Liebe« (ebd., 436f.), wobei mit Liebe nicht nur partnerschaftliche Romantik gemeint ist, sondern umfassender jede Zuwendung zu einem Gegenüber, die von Herzen um dieses Gegenübers willen geschieht (vgl. ebd., 241).

b) ›Performative‹ Aussagen zur imago Dei

Eine *performative* Auffassung der Gottebenbildlichkeit sieht diese in bestimmten *Eigenschaften* oder *Leistungen* gegeben, die als spezifisch menschlich betrachtet werden (vgl. Ott 1999, 191), z. B. im Gebrauch der Verbalsprache oder im aufrechten Gang. Es fällt auf, dass ein *ausschließlich* performatives Verständnis der imago Dei in der neueren Systematischen Theologie von *keinem* Autor vertreten wird. Man findet aber verschiedene ›konjunktive‹ Positionen, d. h. *Verbindungen* relationaler Auslegungsaspekte mit performativen. Ein Beispiel dafür bietet der folgende Auszug aus einem Lexikonartikel (zum Stichwort »Mensch«):

»Die bibl[ische] Anthropologie sieht das Wesen des M[enschen] darin, dass er zur Gemeinschaft mit Gott bestimmt ist [= *relationaler* Auslegungsaspekt, L. M.]. Darin ist der Kern der Rede von der Gottebenbildlichkeit (Gen 1,26f.) des M[enschen] zu sehen. Der Verwirklichung der Gottebenbildlichkeit dienen jene Spezifika, durch die der M[ensch] vor den anderen Kreaturen besonders ausgezeichnet ist, wie Vernunft, Sprache, Freiheitsvermögen [...], aufrechter Gang [= *performativer* Auslegungsaspekt, L. M.]« (Axt-Piscalar 2008, 776f.).

¹⁴ Ein Überblick ist bei Mohr (2011, 188–200) zusammengestellt.

c) *Diskussion*

Wie das Blockzitat erkennen lässt, ergeben sich bei einem konjunktiven Verständnis der Gottebenbildlichkeit angesichts schwerer und mehrfacher Behinderung erhebliche Probleme für die Inklusivität des theologischen Begriffs. Denn schwer und mehrfach behinderte Menschen sind oftmals weder in der Lage aufrecht zu gehen, noch mit Worten zu sprechen oder abstrakt-intellektuell zu denken. In Anwendung des Zitats hieße das, ihnen fehlen – im Gegensatz zu Nichtbehinderten – die Mittel zur Verwirklichung ihrer *imago Dei*.¹⁵ Es handelt sich folglich in den Worten Ulrich Bachs um ein Hervortreten »gespaltener« Anthropologie.

Das ist gerade bei der Gottebenbildlichkeit deshalb so beklagenswert (und gefährlich), weil die Gottesbild-Aussage in vielen theologischen Publikationen zur Begründung *der Würde* des Menschen herangezogen wird. Ginge man dabei von einer konjunktiven Auffassung der *imago Dei* aus und somit von einem nicht-inklusiven Fundament (vgl. das obige Beispiel), dann könnte die Menschenwürde, die *in gleicher Weise für Jeden und Jede* gilt, davon kaum noch getragen werden.

Es ist wichtig, diesen kritischen Hinweis nicht als Unterstellung zu begreifen: Dass ein(e) Autor(in) (auch) performative Interpretamente zur Erläuterung der Gottesbildlichkeit gebraucht, bedeutet noch nicht, dass er oder sie die gleiche Würde aller Menschen in Frage zu stellen beabsichtigt. Gleichwohl aber bleibt zweierlei festzuhalten:

1. Beim Geltendmachen der Verbalsprache, des aufrechten Ganges oder des abstrakten (formal-operatorischen) Denkvermögens als eines Aspekts der Gottebenbildlichkeit handelt es sich angesichts schwerer und mehrfacher Behinderung – ob beabsichtigt oder nicht – um ein Element separativer (»gespaltener«) Anthropologie.
2. Für die Begründung der gleichen Würde aller Menschen ist mit einer solcherart verstandenen Gottebenbildlichkeit nichts gewonnen (mit Gebhard 2002, 103).

Demgegenüber erweist sich die oben referierte *relationale* Position von Härle – Gottebenbildlichkeit als Bestimmung zur Liebe – als eine *inklusive* Rede von der *imago Dei*. Denn das Eingehen von Beziehungen (in der individuellen leib-seelischen Ganzheit), das Suchen und Finden, Schenken und Empfangen von Zuwendung und Liebe ist für schwer und mehrfach behinderte Menschen nicht weniger Thema im Leben als für Nichtbehinderte.

Fazit

Der Blick auf das im Vorangegangenen Diskutierte deutet bereits an, dass ein *Pauschalurteil* über die Inklusivität theologischer Anthropologie fehl am Platze ist: *Die* theologische Anthropologie ist weder überall separativ noch überall inklusiv, weder (überall) »gespalten« noch (überall) »ebenerdig«. Man findet in der Literatur Positionen sowohl der einen als auch der anderen Art. Das bedeutet aber auch: Es bleibt weiterhin

¹⁵ Für Säuglinge träfe im Übrigen dasselbe zu.

von hoher Relevanz, die Lebenssituation schwer und mehrfach behinderter Menschen in der Systematischen Theologie nachdrücklich und unbequem zu Gehör zu bringen.

6 Praktische Theologie

6.1 Kurze allgemeine Einführung

Die Praktische Theologie umfasst die wissenschaftliche Lehre und Reflexion über die Gestaltung gegenwärtiger Religionsausübung und -vermittlung in Kirche und Gesellschaft (vgl. Schröder 1997, 190–193). Zu ihren vielfältigen Arbeitsbereichen (vgl. Fechtner 2008, 940) zählen u. a. die Poimenik¹⁶, die Homiletik¹⁷ oder die Liturgik¹⁸. Aus heilpädagogischer Perspektive sind indessen die beiden folgenden von zentraler Bedeutung:

1. die *Religionspädagogik*,
d. h. die Theorie, Erforschung und Praxis religiöser Erziehungs-, Bildungs- und Lernprozesse in Familie, pädagogischen Einrichtungen, Religionsgemeinschaften und Gesellschaft; sowie
2. die *Diakonie(-wissenschaft)*,
die sich vom altgriechischen Wort ›diakonia‹ (= ›Dienst‹) ableitet und als Bezeichnung fungiert für die Theorie, Erforschung und Praxis des (kirchlich¹⁹) »organisierte[n] Helfen[s] gegenüber Menschen in materieller, sozialer oder psychischer Not« (Hilpert 2004, 76), wobei verschiedene Ebenen in Betracht kommen: sowohl zwischenmenschliche Interaktionen als auch institutionelle Angebote und Ressourcen oder schließlich (sozial-)politische Aktivitäten (vgl. ebd.; Hofmann 2008, 249).

6.2 Schwere und mehrfache Behinderung aus der Perspektive der Religionspädagogik und der Diakonie(-wissenschaft)

Bei Religionspädagogik und Diakonie handelt es sich um diejenigen theologischen Arbeitsgebiete, in denen sicherlich am ausführlichsten eine Beschäftigung mit schwerer und mehrfacher Behinderung stattfindet und die den engsten Kontakt zur Heilpädagogik pflegen. Sie lassen sich zum Teil durchaus als deckungsgleich mit bestimmten Stücken heilpädagogischer Arbeit verstehen:

- Die unterrichtliche Behandlung aller *religiösen* Fragen und Themen mit behinderten Kindern oder Erwachsenen – sei es in der Schule oder im Raum der Kirche

16 = Seelsorgelehre.

17 = Predigtlehre.

18 = Lehre von der Gottesdienst-Gestaltung.

19 Von Diakonie im angegebenen Sinn redet man in der *evangelischen* Kirche. Das *katholische* Äquivalent ist die Caritas.

(etwa Konfirmandenunterricht) – kann z. B. *gleichzeitig* als Heilpädagogik *und* als Religionspädagogik veranschlagt werden.

- Ebenso ist Diakonie im Kontext Behinderung (etwa die Arbeit in einem Wohnheim für geistig behinderte Erwachsene) nichts anderes als klinische Heilpädagogik²⁰ in kirchlicher Trägerschaft bzw. aus christlicher Motivation.

Dem interdisziplinären Diskurs zwischen Heilpädagogik, Religionspädagogik und Diakonie dienen dabei seit einiger Zeit verschiedene institutionalisierte »Plattformen«; insbesondere

- die Zeitschrift »Orientierung« (ehemals »Zur Orientierung«), die vom Bundesverband Evangelischer Behindertenhilfe herausgegeben wird und im Überschneidungsbereich von Diakonie und klinischer Heilpädagogik angesiedelt ist, sowie
- das »Forum für Heil- und Religionspädagogik«, das seit dem Jahr 2000 turnusmäßig als religionspädagogisch-heilpädagogische Fachtagung stattfindet (bisher 2000, 2002, 2004, 2006, 2008, 2010) und in dieser Funktion die (insgesamt sechs) »Würzburger Religionspädagogischen Symposien« fortsetzt, die zwischen 1988 und 1998 veranstaltet wurden.²¹ Zu jedem »Forum für Heil- und Religionspädagogik« und jedem »Würzburger Religionspädagogischen Symposium« ist ein Tagungsband erschienen (vgl. <http://ci-muenster.de/bookshop/buecher.php>; »Forum für Heil- und Religionspädagogik« bzw. »Würzburger Religionspädagogisches Symposium« als Such-Stichwort eingeben).

Neben diesen *Strukturen* der Kooperation kann als *inhaltliches* Beispiel des Austauschs und der Anregung zwischen Praktischer Theologie und Heilpädagogik – gerade in Bezug auf schwere und mehrfache Behinderung – das *Konzept der »Elementarisierung«* angeführt werden. Es handelt sich bei ihm ursprünglich um einen *religionspädagogischen* Ansatz (zur Unterrichtsvorbereitung), der ab Ende der 1970er-Jahre maßgeblich von Karl-Ernst Nipkow, einem Tübinger Theologen, entwickelt wurde (vgl. einfürend Nipkow 2006) und der bis heute große Resonanz in der Religionspädagogik erfährt. Für die Pädagogik bei geistiger Behinderung wurde die »Elementarisierung« ab Ende der 1980er-Jahre aufgegriffen, erweitert und fruchtbar gemacht, zunächst noch mit Bezug (allein) auf religionsdidaktische Fragen (Heinen 1988; 1997, 41–75). Inzwischen ist der Ansatz dem religionsdidaktischen Rahmen entwachsen und wird in der Pädagogik bei schwerer und mehrfacher Behinderung als ein *allgemeines* Modell zur Aufbereitung verschiedener Bildungsinhalte beschrieben (Heinen 2003, 131–141; Lamers/Heinen 2006, bes. 159–165; vgl. auch Praschak 2009).

Auf Weiteres kann an dieser Stelle nicht mehr eingegangen werden. Dennoch sei *ein* (mögliches) Kooperationsgebiet zwischen Praktischer Theologie und Heilpädagogik zumindest noch erwähnt: die (empirische) *Religionspsychologie* im Kontext Behinde-

20 Zu diesem Begriff (»klinische Heilpädagogik«), der im deutschsprachigen Raum lediglich in Fribourg (CH) gebräuchlich ist, vgl. Jeltsch-Schudel 2004.

21 Vgl. daneben die Internet-Site www.reliforum.de, die u. a. eine Zusammenstellung weiterführender Literatur bereithält.

rung. Sie beschäftigt sich u. a. mit Fragen *religiöser Entwicklung* bei kognitiver Beeinträchtigung (z. B. mit der Entwicklung des Gottesbildes oder des Gebetsverständnisses; vgl. Anderssohn 2007) oder auch mit dem Einfluss religiösen Glaubens auf den psychisch-emotionalen Umgang von Eltern mit der Behinderungsdiagnose bei ihrem Kind (vgl. z. B. Lang 2001).

7 Zum heilpädagogischen Profit der Beschäftigung mit theologischem Denken und theologischen Inhalten

Nach Wahrnehmung des Verfassers ist gegenwärtig festzustellen, dass in der Theologie das Interesse an der Lebenssituation schwer und mehrfach behinderter Menschen zunimmt, damit aber in der Heilpädagogik (bisher) noch kein gesteigertes Interesse am interdisziplinären Diskurs mit der Theologie einhergeht. Das ist bedauerlich, da die Heilpädagogik in mancherlei Themengebiet durch den Austausch mit der theologischen Forschung und deren Reflexionstiefe profitieren könnte, etwa in der Ethik oder der Geschichtsschreibung.

Darüber hinaus gilt zu berücksichtigen, dass in der heilpädagogischen Praxis – ob man es wahrhaben will oder nicht – immer wieder Sinnfragen, Fragen nach dem, was uns unbedingt angeht, entstehen und besprochen werden möchten. Damit aber steht die Heilpädagogik – oder zumindest die heilpädagogische Praxiserfahrung – der Theologie unvermittelt gegenüber. Denn Letztgenannter, so wurde oben (S. 178) hervorgehoben, geht es im Ganzen gerade darum, Sinnzusammenhänge zu diskutieren und verstehbar zu machen. Besonderes Gewicht hat dabei, dass die Beschäftigung mit theologischen Ansichten Heilpädagoginnen und Heilpädagogen zu einer Sensibilisierung verhilft, *vorletzte* von *letzten* Dingen, Heilpädagogik von Heils-Pädagogik zu unterscheiden, d. h. achtsam und skeptisch zu bleiben gegenüber verweltlichten Erlösungsphantasien und Paradiesvorstellungen.²² Auf deren Entstehung, Verbreitung und Wirken (auch) in der Heilpädagogik hat vor einem Jahrzehnt Emil E. Kobi (2000) aufmerksam gemacht.

Vorletzte nicht für letzte Dinge zu halten, betrifft indessen nicht nur die Ebene pädagogischer Leitziele oder Visionen, sondern kann ebenso sehr konkret auf die heilpädagogische Praxis Einfluss nehmen: In Fallbesprechungen und Weiterbildungen zu herausforderndem Verhalten bei intellektuell beeinträchtigten Menschen hat der Ver-

22 Die »letzten Dinge« (griechisch: »ta éschata«) sind Gegenstand des theologischen Lehrgebiets der »Eschatologie«, die man entsprechend mit »Lehre [...] von den letzten Dingen« übersetzen kann (Rosenau 2008, 322). In der Eschatologie kommen die Vollendung und die Hoffnungen der individuellen wie der Menschheitsgeschichte in ihrem Bezug zu Gott zur Sprache. Mit den »letzten Dingen« ist dabei nicht nur eine *zeitliche* Dimension angesprochen, sondern ebenso eine *inhaltlich-qualitative*, die sich als Frage nach dem *Letztgültigen* im Leben und in der Gottesbeziehung beschreiben lässt (vgl. zum Gesagten und für Weitergehendes Nocke 1999, 11ff.; Härle 2007, 600ff.; Rosenau 2008).

fasser z. B. wiederholt die Erfahrung gemacht, dass besonders in Bildungssettings mitunter die Tendenz besteht, der Fortentwicklung kognitiver oder motorischer Funktionen (von Schülerinnen und Schülern) als Ziel der (heil-)pädagogischen Arbeit – unbewusst – eine absolute, quasi letztverbindliche Bedeutung zuzuerkennen. Das Lösen eines Arbeitsblatts, das Zu-Ende-Bringen einer Übung rückt dann so prioritär in den professionellen Fokus, dass darüber die Frage nach dem emotionalen Befinden des Schülers, der Schülerin in der jeweiligen Unterrichtssituation nicht mehr gestellt wird. Tritt man jedoch von dem absoluten Förder- und Bildungsanspruch (einen Schritt) zurück, d. h. relativiert man ihn zugunsten des Wohlergehens und des Ernstnehmens der Verhaltensauffälligkeiten als Ausdruck einer Not des Schülers, der Schülerin, dann ist nicht selten eine erstaunlich rasche und deutliche Verminderung der beklagten Verhaltensweisen die Folge. Dadurch gewinnt die heilpädagogische Lehrperson einen neuen Zugang zu ihrem Schüler, ihrer Schülerin, der nicht zuletzt deren *mögliche* Bildungschancen (wieder)eröffnet – und über diese nicht hinauszielt.

Neben der hier geschilderten Sensibilisierung (durch das Auseinanderhalten letzter und vorletzter Dinge) ergeben sich weitere Themen, bei denen Heilpädagogik vom Austausch mit theologischer Arbeit profitieren kann, u. a. direkt aus den verschiedenen Inhalten des vorliegenden Beitrags:

- die Erhellung der anthropologischen Grundlagen heilpädagogischer Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft,
- die Frage nach dem Vorkommen und der Bedeutung von Behinderung in biblischen Texten oder
- die Vorbereitung und Durchführung von Religionsunterricht mit behinderten Kindern

können als Beispiele genannt werden. Da im Vorangegangenen zu den aufgezählten Stichworten bereits Näheres gesagt wurde, lässt sich *an dieser Stelle* darauf verzichten und somit vorliegender Beitrag abschließen.

Literatur

- Adam, G. (2002): Bildung als Dimension von Diakonie und Diakoniewissenschaft. In: Schweitzer, F. (Hrsg.): Der Bildungsauftrag des Protestantismus (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie, 20). Gütersloh, 124–141.
- Albertz, R. (1992): Mensch. II. Altes Testament. In: Müller, G. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXII. Berlin/New York, 464–474.
- Anderssohn, S. (2007): »Gott ist die bunte Vielfalt für mich«. Einblicke in die Religiosität von Menschen mit geistiger Behinderung. Perspektiven für die integrative Religionspädagogik. Neukirchen-Vluyn.
- Axt-Piscalar, C. (2008): Mensch. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. 5. Aufl. Göttingen, 775–779.
- Bach, H. (1999): Grundlagen der Sonderpädagogik. Bern/Stuttgart/Wien.

- Bach, U. (1984a): Der behinderte Mensch als Thema der Anthropologie. In: Moltmann, J.: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes. Schritte zum Diakonentum aller Gläubigen*. Neukirchen-Vluyn, 92–105.
- Bach, U. (1984b): Kreuzes-Theologie und Behinderten-Hilfe. In: *Pastoraltheologie* 6/1984, 211–224.
- Bach, U. (1994): »Gesunde« und »Behinderte«. Gegen das Apartheidsdenken in Kirche und Gesellschaft. Gütersloh.
- Bach, U. (1997): Theologie nach Hadamar als Theologie der Befreiung. Nach-Denken über: Leonore Siegele-Wenschkewitz, Theologie nach Auschwitz als Theologie der Befreiung. In: Welker, M. (Hrsg.): *Brennpunkt Diakonie*. Neukirchen-Vluyn, 165–183.
- Bach, U. (2002): Theologie nach Hadamar als Aufgabe der heutigen Theologie. In: Pithan, A./Adam, G./Kollmann, R. (Hrsg.): *Handbuch Integrative Religionspädagogik. Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*. Gütersloh, 112–118.
- Bach, U. (2006): Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz. Bausteine einer Theologie nach Hadamar. Neukirchen-Vluyn.
- Bayer, O. (2005): Gottebenbildlichkeit. In: Maurer, E. (Hrsg.): *Grundlinien der Dogmatik*. Rheinbach, 109–123.
- Cloerkes, G. (2007): *Soziologie der Behinderten*. Eine Einführung. 3. Aufl. Heidelberg.
- Danielowski, J. (2000): Gegen den »Samariterblick«. »Behindertenarbeit« als integrative Gemeindeentwicklung. In: Markowetz, R./Cloerkes, G. (Hrsg.): *Freizeit im Leben behinderter Menschen. Theoretische Grundlagen und sozialintegrative Praxis*. Heidelberg, 195–202.
- Dederich, M./Schnell, M. W. (2009): Ethische Grundlagen der Behindertenpädagogik: Konstitution und Systematik. In: Dederich, M./Jantzen, W. (Hrsg.): *Behinderung und Anerkennung (Behinderung, Bildung, Partizipation. Enzyklopädisches Handbuch der Behindertenpädagogik, Bd. 2)*. Stuttgart, 59–83.
- Deuser, H. (1999): *Kleine Einführung in die Systematische Theologie*. Stuttgart.
- Ebach, J. (2002): Biblische Erinnerungen im Fragenkreis von Krankheit, Behinderung, Integration und Autarkie. In: Pithan, A./Adam, G./Kollmann, R. (Hrsg.): *Handbuch Integrative Religionspädagogik. Reflexionen und Impulse für Gesellschaft, Schule und Gemeinde*. Gütersloh, 98–111.
- Eiesland, N. L. (2001): Dem behinderten Gott begegnen. Theologische und soziale Anstöße einer Befreiungstheologie der Behinderung. In: Pithan, A./Leimgruber, S./Spieckermann, M. (Hrsg.): *Der Mensch lebt nicht vom Brot allein*. Münster, 7–25.
- Emlein, G. (1996): Menschen mit Behinderungen. Biblisch-exegetische Gedanken. In: *Pastoraltheologie* 6/1996, 239–255.
- Fechtner, K. (2008): Praktische Theologie. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): *Taschenlexikon Religion und Theologie*. 5. Aufl. Göttingen, 937–941.
- Gebhard, D. (2002): Menschenfreundliche Diakonie. Exemplarische Auseinandersetzungen um ein theologisches Menschenverständnis und um Leitbilder. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn.
- Gerlitz, P. (1990): Krankheit. I. Religionsgeschichtlich. In: Müller, G. (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*. Band XIX. Berlin/New York, 675–680.
- Gewalt, D. (1986): Behinderung und Krankheit als Folge von Sünde. In: *Pastoraltheologie* 3/1986, 96–110.

- Grethlein, C. (1998): Religionspädagogik. Berlin/New York.
- Groß, E. (2004): »Denn für dieses Leben ist der Mensch nicht schlau genug« (Bert Brecht). In: Groß, E. (Hrsg.): Erziehungswissenschaft, Religion und Religionspädagogik. Münster, 3–6.
- Groß, W. (1981): Die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Kontext der Priesterschrift. In: Theologische Quartalsschrift 4/1981, 244–264.
- Hämer, A. (1994): Was bedeutet Behinderung? Ein theologischer Beitrag im Horizont der naturwissenschaftlich-medizinischen, sozialwissenschaftlichen und wissenschaftstheoretischen Diskussion. Essen.
- Härle, W. (2007): Dogmatik. 3. Aufl. Berlin/New York.
- Hauck, F./Schwinge, G. (2002): Theologisches Fach- und Fremdwörterbuch. 9. Aufl. Göttingen.
- Haupt, U. (1991): Entwicklung und Lernmöglichkeiten bei Kindern und Jugendlichen mit schwerster Behinderung. In: Fröhlich, A. (Hrsg.): Pädagogik bei schwerster Behinderung (Handbuch der Sonderpädagogik, 12). Berlin, 15–38.
- Heckel, T. K. (2008): Bibelwissenschaft. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. 5. Aufl. Göttingen, 162–168.
- Heimbrock, H.-G. (1986): Pädagogische Diakonie. Beiträge zu einem vergessenen Grenzfall. Neukirchen-Vluyn.
- Heinen, N. (1988): Elementarisierung als Forderung an die Religionsdidaktik mit geistig-behinderten Jugendlichen und jungen Erwachsenen. Aachen.
- Heinen, N. (1997): Religionsunterricht mit behinderten Schülerinnen und Schülern. Hagen (Studienbrief).
- Heinen, N. (2003): Überlegungen zur Didaktik mit Menschen mit schwerer Behinderung. In: Heinen, N./Fröhlich, A./Lamers, W. (Hrsg.): Schulentwicklung – Gestaltungs(r)äume in der Arbeit mit schwerbehinderten Schülerinnen und Schülern. Düsseldorf, 121–143.
- Herbst, H. R. (1999): Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft. Stuttgart/Berlin/Köln.
- Hilpert, K. (2004): Diakonie. In: Christophersen, A./Jordan, S. (Hrsg.): Lexikon Theologie. Hundert Grundbegriffe. Stuttgart, 76–79.
- Hofmann, B. (2008): Diakonie. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. 5. Aufl. Göttingen, 249–252.
- Janowski, B./Welker, M. (1998): Biblische Theologie. I. Exegetisch. II. Fundamentaltheologisch. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 1. 4. Aufl. Tübingen, 1544–1553.
- Jeltsch-Schudel, B. (2004): Klinische Heilpädagogik: unüblich als Begriff, vernachlässigt als Bereich, herausfordernd als Aufgabe. In: Greving, H./Mürner, C./Rödler, P. (Hrsg.): Zeichen und Gesten – Heilpädagogik als Kulturthema. Gießen, 178–190.
- Jung, M. H. (2004): Einführung in die Theologie. Darmstadt.
- Kobi, E. E. (1999): Heilpädagogisch-theologisches Denken. In: Dohrenbusch, H./Blickenstorfer, J. (Hrsg.): Allgemeine Heilpädagogik. Eine interdisziplinäre Einführung. Band I. Grundlegende Perspektiven von Mensch und Welt. Luzern, 225–234.

- Kobi, E. E. (2000): Der Plan von der Abschaffung des Dunkels. In: Bürli, A. (Hrsg.): *Voneinander lernen. Hauptreferate des Schweizer Heilpädagogik-Kongresses 1999*. Luzern, 103–122.
- Kollmann, B. (2002): *Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis*. Stuttgart.
- Kollmann, R. (2007): *Religion und Behinderung. Anstöße zur Profilierung des christlichen Menschenbildes*. Neukirchen-Vluyn.
- Kostka, U. (2000): *Der Mensch in Krankheit, Heilung und Gesundheit im Spiegel der modernen Medizin. Eine biblische und theologisch-ethische Reflexion*. Münster/Hamburg/London.
- Krahe, S. (2007): Sonderanfertigung oder Montagmodell? Behinderte Menschen in der Bibel. In: Lutz, G./Zippert, V. (Hrsg.): *Grenzen in einem weiten Raum. Theologie und Behinderung*. Leipzig, 33–52.
- Kreis Gattiker, V. (2010): *Ethische Themen in der Heilpädagogik. Eine Zeitschriftenanalyse*. Zürich (unveröffentlichte Masterarbeit HfH).
- Lamers, W./Heinen, N. (2006): ›Bildung mit ForMat‹ – Impulse für eine veränderte Unterrichtspraxis mit Schülerinnen und Schülern mit (schwerer) Behinderung. In: Lamers, W./Heinen, N./Laubenstein, D. (Hrsg.): *Basale Stimulation. Kritisch-konstruktiv*. Düsseldorf, 141–205.
- Lang, M. (2001): »Gott nimmt alle so wie sie sind«. Glaube und Bewältigungsprozesse bei Müttern von erwachsenen Söhnen und Töchtern mit einer geistigen Behinderung. In: *Geistige Behinderung* 2/2001, 125–144.
- Laube, M. (2008): *Wissenschaft*. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): *Taschenlexikon Religion und Theologie*. 5. Aufl. Göttingen, 1271–1275.
- Lemke, F. (2004): *Systematische Theologie*. In: Schneider, T. M./Heiligenthal, R. (Hrsg.): *Einführung in das Studium der Evangelischen Theologie. Überarbeitete Neuauflage*. Stuttgart, 270–310.
- Lemke, F. (1983): *Bibel*. In: Fahlbusch, E. (Hrsg.): *Taschenlexikon Religion und Theologie*. 4. Aufl. Göttingen, 168–174.
- Leppin, V. (2008): *Kirchengeschichte*. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): *Taschenlexikon Religion und Theologie*. 5. Aufl. Göttingen, 630–633.
- Liedke, U. (2009): *Beziehungsreiches Leben. Studien zu einer inklusiven theologischen Anthropologie für Menschen mit und ohne Behinderung*. Göttingen.
- Mohr, L. (2011): *Schwerste Behinderung und theologische Anthropologie*. Oberhausen.
- Nipkow, K. E. (2005): Menschen mit Behinderung nicht ausgrenzen! Zur theologischen Begründung und pädagogischen Verwirklichung einer »Inklusiven Pädagogik«. In: *Zeitschrift für Heilpädagogik* 4/2005, 122–131.
- Nipkow, K. E. (2006): *Elementarisierung*. In: Nipkow, K. E./Bitter, G./Englert, R./Miller, G. (Hrsg.): *Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*. 2. Aufl. München, 451–456.
- Nocke, F.-J. (1999): *Eschatologie*. 6. Aufl. Düsseldorf.
- Nowak, K. (1984): ›Euthanasie‹ und Sterilisierung im ›Dritten Reich‹. Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem ›Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses‹ und der ›Euthanasie‹-Aktion. 3. Aufl. Göttingen.

- Ott, H. (1999): Die Antwort des Glaubens. Systematische Theologie in 50 Artikeln. 4. Aufl. Stuttgart.
- Petersen, N. (2003): Geistigbehinderte Menschen im Gefüge von Gesellschaft, Diakonie und Kirche. Münster/Hamburg/London.
- Pfeffer, W. (1987): Zur Entwicklung des Erziehers in der Erziehung bei schwerer geistiger Behinderung. In: Pfeffer, W./Adam, G./Hußlein, E. (Hrsg.): Erziehen als Beruf. Würzburg, 257–268.
- Praschak, W. (2009): Elementarisierung als sonderpädagogisches Prinzip. Aufgezeigt am Bildungswert der Pflege schwerstbehinderter Menschen. In: Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete 4/2009, 283–297.
- Reinders, H. S. (2008): Receiving the gift of friendship. Profound disability, theological anthropology, and ethics. Grand Rapids/Cambridge.
- Rosenau, H. (2008): Eschatologie. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. 5. Aufl. Göttingen, 322–326.
- Ruschke, W. M. (1997): Einer trage des anderen Last. Plädoyer für eine diakonische Theologie und Praxis. Bielefeld.
- Schneider, T. M. (2004): Allgemeine Einführung. In: Schneider, T. M./Heiligenthal, R. (Hrsg.): Einführung in das Studium der Evangelischen Theologie. Überarbeitete Neuausgabe. Stuttgart, 9–19.
- Schoenauer, H. (Hrsg.) (2008): Wilhelm Löhe (1808–1872). Seine Bedeutung für Kirche und Diakonie. Stuttgart.
- Schröer, H. (1997): Praktische Theologie. In: Müller, G. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie. Band XXVII. Berlin/New York, 190–220.
- Schürmann, B. (2001): Heinrich Matthias Sengelmann als Stifter und Anstifter der Behindertenarbeit. Münster/Hamburg/London.
- Schweitzer, F. (2003): Pädagogik. IV. Bedeutung für die Theologie. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 6. Tübingen, 785–789.
- Slenczka, Notger (2008): Ethik. In: Horn, F. W./Nüssel, F. (Hrsg.): Taschenlexikon Religion und Theologie. 5. Aufl. Göttingen, 330–337.
- Spengler, F. F. (2005). Kindsein als Menschsein. Beitrag zu einer integrativen theologischen Anthropologie. Marburg.
- Störmer, N. (1991): Innere Mission und geistige Behinderung. Von den Anfängen der Betreuung geistig behinderter Menschen bis zur Weimarer Republik. Münster/Hamburg.
- Störmer, N. (2005): Behindertenhilfe. In: Ruddat, G./Schäfer, G. K. (Hrsg.): Diakonisches Kompendium. Göttingen, 499–509.
- Streib, H. (1999): Exorzismus. III. Praktisch-theologisch. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 2. 4. Aufl. Tübingen, 1829f.
- Thoma, R./Rogge, R. (1996): Zum Verhältnis zwischen Heilpädagogik und Religionspädagogik. Perspektiven für ein Gespräch. In: Zeitschrift für Heilpädagogik 4/1996, 141–150.
- Trumbower, J. A. (1992): Born from Above. The Anthropology of the Gospel of John. Tübingen.

- Waschke, E.-J. (⁴1998): Berufung. II. Altes Testament. In: Betz, H. D./Browning, D. S./Janowski, B./Jüngel, E. (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 1. 4. Aufl. Tübingen, 1347–1349.
- Wilckens, U. (2000): Das Evangelium nach Johannes. 2. Aufl. Göttingen.
- Zimmermann, R. (2009): Krankheit und Sünde im Neuen Testament am Beispiel von Mk 2,1–12. In: Thomas, G./Karle, I. (Hrsg.): Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch. Stuttgart, 227–246.

Alle Zitate biblischer Textstellen folgen der revidierten Luther-Übersetzung (von 1984).

