

Theodizee und Integration

Roland Kollmann

»Warum gerade ich«, so habe ich mich in der letzten Zeit oft fragen müssen bei Erkrankungen in der Familie, beim unerwarteten Tod nahe stehender Menschen und anlässlich einer eigenen lebensbedrohlichen Herzerkrankung. So fragen auch Menschen, die mit einer Behinderung leben müssen. Andere, die nicht behindert sind, stellen – aus Angst davor, einmal behindert zu werden – die bange Frage: »Wie kann es Gott überhaupt zulassen, dass Menschen mit Behinderungen geboren oder durch Unfall behindert werden und mit ihren Behinderungen unser gemeinsames Leben belasten.« Sie stehen vor dem Paradox behinderten Lebens inmitten einer Schöpfung, die nach Gen 1,31 »sehr gut« genannt wird.

| Theodizee versus Integration?

In der postmodernen Gesellschaft spitzen sich die Probleme des Zusammenlebens (der Integration) derart zu, dass sich die Fragen nach dem gerechten und gütigen Gott angesichts der Behinderungen und der damit verbundenen Widerfahrnisse von Krankheit, Leid und Tod zu Anklage, Protest und Auflehnung gegen Gott, aber auch zu Enttäuschung, Gleichgültigkeit oder zur Leugnung Gottes verdichten. Muss deshalb Integration nicht Utopie bleiben, wenn Gott (gr.: *theos*) schon bei der Schöpfung nicht gerecht (gr.: *dike*) gewesen sein kann? Vor allem schwere Behinderung provoziert im täglichen Umgang miteinander die Theodizee-Frage. Auf seinem Sterbebett klagte der bekannte Theologe Romano Guardini: »Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?« (Oelmüller 1995, 63).

Vor allen Integrationsbemühungen stellt sich angesichts vielfacher Lebensbeeinträchtigungen, Behinderungen und des unsäglichen Leids in der Welt das Theodizeeproblem, das umgekehrt jede Integration zu blockieren scheint. Christen – ob behindert oder nicht, die an einen barmherzigen Gott glauben und sich integrativ engagieren, stoßen schon bei der Begründung ihrer Motive für die Integrationsarbeit auf ihr Gottesbild und sind verunsichert. Sie sind gezwungen, ihren Gottesbegriff auf seine Stimmigkeit mit ihren Leiderfahrungen zu hinterfragen. Wenn der gütige Gott den Schrei »Warum gerade ich« mit Schweigen beantwortet, stellen Glaubende – mit und ohne Behinderungen – die Gerechtigkeit Gottes und damit jede Integration mit Recht in Frage.

Gelingt Integration besser ohne Gott? Genügen nicht Aufmerksamkeit und Mitleid, als wenn es Gott nicht gäbe? Wenn behinderte und nicht behinderte

Menschen sich selber helfen, brauchen sie dazu Gott? Die Einschätzung von Behinderung hat Anteil an der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte, die zeigt, dass das Leid selbst, das den Menschen überwältigt (das Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755) bzw. das Leid, das der Mensch selbst verursacht hat (Auschwitz), Gott in Frage stellt. Gott kann nicht sein, er hätte denn das Leid und die grauenvollen Leiden gewollt. In antiken und modernen Gesellschaften, die auf die Probleme der Menschen mit und ohne Behinderung und ihre Integration ausdrücklich eingehen, stellen sich die Fragen nach der Einstellung zur Behinderung und nach dem Sinn des mit Behinderung verbundenen Leids, und dies vor allem angesichts eines geglaubten Schöpfer- und Erlösergottes, mit der Zuspitzung in der Frage nach der Existenz Gottes, der Theodizee. »Wer immer von Gott spricht, handelt sich die Theodizeefrage ein« (Metz 1995, 84).

Bei der Integration als einem Interaktionsproblem haben wir es mit unterschiedlichen Perspektiven von Behinderung und Einstellungen zu Behinderung zu tun. Diese reichen vom Gedanken der Leidfreiheit bis zur Suizidgefährdung und vom Atheismus bis zu Hiob, der mit Gott streitet, ohne ihn in Frage zu stellen. Leiden nicht behinderte Menschen unter ihrer häufig anzutreffenden Unfähigkeit, sich in die Situation der behinderten Menschen versetzen zu können? Ist ihnen ihre Blindheit für Behinderung ein Problem? Leiden Menschen ohne Behinderung stärker unter der Behinderung anderer als die Menschen mit Behinderungen? Haben Menschen mit Behinderungen ein anderes Verhältnis zu Gott als nicht behinderte Menschen? Wie stehen Menschen mit und ohne Behinderung zum Theodizeeproblem? Kann eine bestimmte Form des christlichen Glaubens Integration fördern, eine andere die Integration verhindern?

Die rigorose Form der Theodizee besagt, dass Gott nicht existiert wegen des Leids in der Welt; Leid ist der »Fels des Atheismus« (Georg Büchner). Durch das Leid selbst werden Schöpfer und Geschöpf in Frage gestellt. Man könnte sagen: Wenn der Glaube an Gott verloren geht, muss die Achtung des Behinderten als Gottes Geschöpf entfallen. Der Gottesgedanke kann niemanden mehr für integratives Engagement motivieren, da Gott versagt hat. Die rigorose Fassung der Theodizeefrage hat konsequent zur Entscheidung zwischen integrativer Selbsthilfe ohne Gott oder einer theologisch anders begründeten Integration herausgefordert. Deshalb geht es um ein *Theodizeebewusstes Menschen- und Gottesverständnis*.

| Der Mensch zwischen Fortschritt und Integration

Am Beginn des dritten Jahrtausends erleben wir mit der Entdeckung des menschlichen Genoms den Paradigmenwechsel zum Zeitalter der möglichen Selbstmanipulation des Menschen im Sinne der selbst gesteuerten Umgestaltung seines identischen Selbst. Erübrigt der wissenschaftliche Fortschritt die Anerkennung der vom Schöpfer gesetzten Grenzen des Men-

schen, und wo liegen diese eigentlich? Müssen jetzt Mensch und Gott neu gedacht werden? Bisher ungeahnte Dimensionen tun sich auf, die Grenzen des Menschseins werden offenbar verschoben, sodass auch unbehindert sein und behindert sein ebenso neu gedacht werden müssen wie die Interaktion und die Integration zwischen Menschen mit und Menschen ohne Behinderung.

Die Forderung nach Integration wirft also die Frage nach einem Bild vom Menschen auf, der sich selbst und seinen Lebenswert selbst bestimmen kann, einschließlich des Verhältnisses zu sich selbst, zum anderen Menschen, zur Welt und zu Gott. Das neue Genom-Paradigma stellt auch die Gottesfrage neu: Der Mensch kann jetzt den Schöpfer-Gott, der endgültig als Sadist entlarvt worden ist, ersetzen. Denn der wissenschaftliche Fortschritt schafft neue Verhältnisse, die Ethik und Politik zwingen, die zunächst als verführerische Suggestion eingeschätzte Sicht, Behinderung und alles Leid könne abgeschafft werden, als Ziel künftiger Entwicklung zu hinterfragen. Aber wenn Behinderung verhindert werden kann, warum sich durch behinderte Menschen am leidfreien Leben behindern lassen? Wird der Mensch das Maß, so gilt nicht nur die Behinderung, sondern auch schon die Verschiedenheit von Menschen als Abweichung vom Maß und somit als Mangel, der beseitigt werden muss.

Was können Theologie und Religionspädagogik zu diesen neuen Integrationsproblemen beitragen? Ist der Mensch das Wesen, das sich selbst zum Maß aller Dinge macht? Oder ist der Mensch erst Mensch, wenn er unbehindert und beschwerdefrei ist?

Der Erfahrungsansatz geht davon aus, dass es verschiedene Menschen, darunter auch solche mit Behinderungen, gibt und dass jede Person jederzeit mit Behinderung zu tun bekommen kann. Verletzlich, endlich, fremd, widersprüchlich und verschieden zu sein sind grundsätzliche Bedingungen des Menschseins, an denen sich das Menschsein des Menschen zu bewahren hat. Das apriorisch soziale Eingebundensein des Menschen bedeutet nicht nur seine Abhängigkeit von Zuneigung und Vertrauen, sondern auch sein individuelles Existieren-Müssen gegenüber anderen in Fremdheit und mit Widersprüchen, sodass es normal ist, verschieden zu sein.

Hinzu kommt, dass der Mensch das Wesen bleibt, das scheitern kann. Behinderung, Endlichkeit, Tod und Scheitern machen einen Teil des Menschen aus und werden auch weiterhin zur *conditio humana* gehören. Es bleibt nichts anderes übrig, als »mit Niederlagen (christlich) umgehen« zu lernen (Fuchs/Werbick 1990) und zu der paradoxen Formulierung zu greifen: Mit Behinderung leben macht hellhörig für das, was eine humane Gesellschaft ausmacht.

Die Integrationsfrage lässt sich ohne das Theodizeeproblem nicht wirklich behandeln, weil Integration ein Verständnis vom Menschen fordert, das der Mensch sich selbst nicht geben kann. Woher soll er die Kriterien für sein Menschsein nehmen, wenn nicht von außerhalb seiner selbst? Wenn Gott aber nicht hilft, mit welchem Gottesbild soll er sich helfen? Mit welcher Theodizee soll er es wagen? Sind neue Menschen- und Gottesbilder zu erfinden? Gegenüber diesen Fragen steht der Mensch unter starkem Handlungs-

zwang. Kann Integration angesichts der ungelösten, aber vielleicht im Glauben ertragenen und ausgehaltenen Theodizee als notwendig erachtet werden und zum ersten Schritt motivieren?

| Mit Leid und Behinderung umgehen lernen

Die Umsetzung der hier entwickelten Integrationsvorstellungen steht noch aus. Man muss zugeben, dass das Doppelproblem Integration-Theodizee noch nicht gelöst ist. Realität ist die gestörte Integration. An deren »Desintegration« hat die Theologie eine wichtige Zukunftsaufgabe (vgl. Fuchs in diesem Band). Deshalb ist eine analytische Strategie gefragt, die folgende Aspekte zu bearbeiten hat: Abbau von integralistischem Denken als theologische Arbeit gegen die falschen Gottesbilder und Verzicht auf billigen Trost (Trug Gottes, Hiob) sowie Abschied von der Verteidigung des idealisierten Gottesbildes, das von Leid und Behinderung »bereinigt« ist.

Prägt die Leidverarbeitung die Gottes- und Menschenbilder, oder ist es umgekehrt so, dass die entwicklungsbedingten Menschen- und Gottesbilder die Art der Leidverarbeitung prägen? Es sind zunächst die theologischen Nachdenkmuster – auch die archetypischen – über das Leid, die die Leiderfahrung des Menschen prägen, und nicht umgekehrt. Ist nämlich Leidbewältigung (auch die autonome) gegen alle menschliche Erwartung gelungen, wird sie – wie im Fall der Exoduserzählung – »nachträglich« als Hilfe durch göttliches Eingreifen gedeutet (theologisches Erfahrungsargument). Der Glaube an den Retter-Gott ist insofern immer retrospektiv gerichtet. Daraus entwickelt sich erst – glaubensgeschichtlich gesehen – der prospektiv ausgerichtete eschatologische Hoffnungsglaube (an den Vollender-Gott) sowie der auf die Gegenwart gerichtete Bejahungsglaube (an den liebend annehmenden Gott), der das Selbst, die Welt, den anderen und Gott umfasst. Theologisch gesehen lebt integrativ religionspädagogisches Handeln vom Dennoch-Glauben an die Wirklichkeit des annehmenden Gottes. Darin hat es seine theologische Rechtfertigung.

| *Bewusstsein schaffen*

Es geht um den Aufbau einer christlich motivierten Integration in den Köpfen und Herzen der Menschen, aller und nicht nur der Christen. Es ist das Integrationsbewusstsein zu fördern durch begleitende Seelsorge. Dazu helfen die christlichen Motive der Theodizee-Bewältigung: Klage darf und muss sein, Freude über Erfolge, Liebe besiegt den Tod, von dunklen Gottesbildern befreien, Christus nachfolgen. Aber was heißt das?

Der Erfahrungsansatz geht von den Betroffenen aus. Behinderte erleben ihre Behinderung nicht unbedingt als Leid oder leidvolles Schicksal, aber durch ihre Behinderung werden sie selbst und die Nichtbehinderten angeregt, sich

den Fragen nach Begrenztheit, Endlichkeit, Verletzlichkeit des Lebens durch Gewalt – und also dem Leid – zu stellen.

Es wurde oben schon betont, »Behinderung« ist nicht identisch mit Leid. Behinderung kann aber die Leidfrage als Theodizee eröffnen, also die Tiefendimension der Frage nach dem guten Gott und dem Bösen in der Welt. Letztlich ist auf der Ebene des analytischen Denkens das Problem der Theodizee nicht zu lösen. Auch Behinderung bleibt wie das Leid überhaupt »eine schwerwiegende Anfechtung des Glaubens« (Dillmann 1996, 142), die nach dem Neuen Testament nur existenziell als Spannung ausgehalten und durchgetragen werden kann. Denn Jesus hat solidarisch die menschliche Existenz in all ihren Begrenzungen und Schwächen durchlebt und durchlitten.

Integration endet theologisch betrachtet bei der Theodizee, die die Focussierung auf Menschen mit Behinderungen überwindet und bei allen Menschen das Übel in der Welt und Gott zusammentreffen lässt (Ammicht-Quinn 1992, 267). Das könnte das Integrative an der Theodizee sein. Sind Behinderung und Krankheit, ist Gewalt und Unterdrückung, sind die Leiden und das Übel in der Welt ohne Gott vorstellbar? Wird Gott »nur« als Schöpfer gedacht, müsste er diese gewollt oder zugelassen haben, sodass hinter ihnen ein tieferes Verständnis liegen könnte, das für den Menschen aber nicht fassbar ist und nie wird gelöst werden können. Wird Gott »auch« als Erlöser gedacht, hat das Negative eine andere Funktion (Schuld, Sünde), die erklärt werden müsste.

| Biografische Theodizee: Der leidende Gott

Die spekulative Theodizee ist gescheitert, sie zwingt zum Verzicht auf die Frage nach der Herkunft des Bösen. Dieses Eingeständnis reicht aber nicht aus, da die Theodizeefrage eine Erwiderung fordert. »Die der Frage angemessene Erwiderung ist aber nicht die einer spekulativen Antwort, sondern diejenige einer praktischen Haltung« (Ammicht-Quinn 1992, 264). Integration als praktische Haltung fordert eine *praktische Theodizee*. Ihre Konturen sind Trost (Solidarität mit dem Opfer) und (An)Klage (Identitätsdarstellung). Integration setzt Abstinenz in spekulativen Antworten voraus (die Frage ist offen zu halten) und ist insofern die konkrete Umsetzung einer praktisch konturierten authentischen Theodizee (die im Paulinischen Sinne hoffend handelt, vgl. Röm 8,24).

Jetzt lautet die Frage: Wenn Gott ein leidender Gott ist, kann dann die Nicht-Fassbarkeit des Leids nicht doch besser ausgehalten werden? Aber liegt darin wirklich ein Trost? Es gibt auch Grenzen des Gedankens der Ohnmacht Gottes, die Levinas gegen Jonas' These von der Selbstaufgabe Gottes vorgetragen hat. Denn was hilft die Wehrlosigkeit Gottes (Kenose), wenn so viele leidende Menschen dabei draufgehen? »Diese ohnmächtige Kenose kostet den Menschen (nicht Gott, R.K.) allzu viel« (Levinas zit. n. Striet 1998, 51).

Die Antworten *des Alten Testaments* lauten: Leid ist und bleibt unerklärbar (die gütige Schattenseite Jahwes, vgl. Hiob) und zugleich absurd (die

dämonische Schattenseite Jahwes, vgl. Gottesknecht). Leid wird als gerechte Strafe Gottes für menschliches Fehlverhalten, als Prüfung im Sinne einer pädagogischen Maßnahme und neue Lebenschance, aber auch als stellvertretendes Leiden angesehen. Dies ist nur zu verstehen, wenn der Glaubende Jahwe oder das Tun der Tora in jede Situation seiner Geschichte »hineinlässt«. Jahwe wird dann als der alles – auch das Leid – umfassende Sinn erfahren (Menke 1998, 103f.). Insofern versteht sich der Glaube an Jahwe »nicht« als »das ganz andere Stockwerk über der natürlichen Vernunft« und auch nicht als eine Vertröstung auf das Jenseits der Geschichte (ebd., 98).

Im Blick auf *das Neue Testament* lautet die entscheidende Frage: »Wodurch hat sich Jesus als der Christus, als der Sinn von Welt und Geschichte, als der Sinn des Einzelnen und des Ganzen erwiesen? Durch ein transgeschichtliches Ereignis oder durch die Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte (Inkarnation)?« (ebd., 109f.). Nach Kessler und Menke lautet die Antwort des Neuen Testaments: Da Gott die Liebe ist, will er die Freiheit des anderen. Statt der Bemächtigung durch Krankheit, Not, Zwang, Furcht, Verurteilung, Vereinsamung, Unterdrückung und Abhängigkeit will er die Befreiung zur Freiheit. D. h., Gott leidet selbst mit und gibt Beistand im Leid. Seine mitleidende Liebe ist seine Stärke. Seine Allmacht besteht in seiner unbedingt selbstlosen und ohnmächtigen Liebe, die den anderen zu seinem Selbstsein befreit. Diese Liebe ist nicht erst nach dem Tod erfahrbar, sondern zumindest anfanghaft schon hier und jetzt. Der Christ wird dadurch mitleids- und beistandsfähig.

Heute kann Antwort nur eine Theologie geben, die den Tod als äußerste Grenze (und das Sterben-müssen schon zu Lebzeiten als Behinderung?) des Menschseins respektiert – auch nach dem postmodernen Paradigmenwechsel. Sie darf sich zu Recht Erfahrungstheologie nennen, weil sie von dem jedem Menschen eigenen Verlangen nach Liebe und von der konkret erfahrbaren liebenden Kommunikation zwischen Menschen ausgeht, die korrelativ durch die Zusicherung des Glaubens verstärkt wird, dass jeder Mensch von Gott unbedingt angenommen und bejaht ist. Lässt sich der Mensch auf dieses Liebesangebot Gottes ein, wird er auch erfahren, dass die Liebe stärker ist als der Tod.

Dieser Theologie liegt die neutestamentlich eschatologische Perspektive zu Grunde, nach der Jesus für sein Menschen- und Gottesbild sein Leben eingesetzt hat, indem er gegen Behinderung, Gewalt, Leid und Böses gekämpft und so den Menschen Würde gegeben hat. Er setzte seine Biografie auf den zum Mitleid fähigen Gott. Man könnte deshalb von einer »existenziellen« oder einer »biografischen Theodizee« Jesu sprechen. Das Muss des Leidens wird von Jesus vorausgesetzt, d. h., in Gott gehören Leid und Tod zum Leben. Auch zwischen Menschen ist Leid und Tod nicht abwendbar. Wenn aber Gott in Jesu Leiden und Sterben offenbar geworden ist, so hat er sich in dem rätselhaften und unerbittlichen Muss des Leids als Mitleid-Gott geoffenbart (vgl. Mk 8,31–33). Aber nach Auschwitz? Metz vertritt die Meinung, nach dieser Katastrophe könne nicht mehr von Gott im Sinne einer alles versöhnenden Antwort geredet werden. Es bleibt nur noch die »unablässige Rück-

frage an Gott« und die Beseitigung einer »mangelnden Theodizee-Empfindlichkeit« auch in der Theologie (Metz 1995, 82).

Die theologische Folge aus dem Gesagten ist der paradoxe Satz: An den Grenzen setzenden Gott glauben und gegen die Grenzen kämpfen, als gäbe es ihn nicht. Hier liegt der Ansatz des dialektisch-integrativen Menschen- und Gottesbildes, der die Theodizeefrage nicht endgültig lösen, sondern je nach situativer Herausforderung neu formulieren und damit offen halten will. Dann ist Integration theologisch gesehen eine postmoderne Reaktion auf die Theodizeefrage, die die Spannung zwischen Respektierung und Infragestellung der Begrenztheit des Menschen theoretisch-dialektisch offen hält und praktisch-authentisch aushält.

| Jesus als »Modell«

Die heutige Religionspädagogik orientiert sich wieder stärker am Vorbild Jesu von Nazaret. Dabei hat sie an der neutestamentlich eschatologischen Lebensperspektive einen Rückhalt, die als Dienst am (bedürftigen) Nächsten zu verstehen ist und deshalb heute die moderne Rehabilitations-, Förder- und Integrationspädagogik nutzt und zugleich erweitert zur Proklamation der Lebenswürde eines jeden Menschen. Sie beinhaltet konkret die Nachfolge Jesu am Maßstab der Zuwendung Gottes zum Bedürftigsten und nicht am Maßstab eines heroischen Christus. Dieses irreführende Helden-Bild wird im NT wiederholt durchbrochen und ersetzt durch Christus, der – ähnlich wie der leidende Gottesknecht – vieles leiden muss und in dessen Leiden sich Gott dem Menschen zuwendet (Mk 8,31–33). So kann Jesus nur unter Vorbehalt als »Modell« und Identifikationsfigur gesehen werden. Zunächst ist Jesus für den Glaubenden in das Leid des Menschen »eingegangen« und hat es so auf Gott hin »geöffnet« (Dillmann 1996, 12). Einer direkten Nachahmung aber ist Jesus den Menschen entzogen, höchstens »zur Nacheiferung empfohlen« (Dillmann 1996, 129).

Der Religionsunterricht hat insbesondere die Ergebnisse der modernen literaturwissenschaftlichen Gattungsforschung zu beachten: Anders als der antike Bios (Charakterbild des Helden) sind die Evangelien auf die einzigartige Stellung des Jesus von Nazaret zu seinem Vater-Gott ausgerichtet. Die Jesusnachfolge muss als Christusunterfolge scheitern. Die Gegenbiografie des Evangeliums führt von der Herausforderung zur Identifizierung über die wiederholte Durchbrechung des jeweils gewonnenen Christusbildes bis zum Bekenntnis des leidenden Christus, den Sohn Gottes (Mk 15,39 der römische Hauptmann unter dem Kreuz: »Wahrhaft, dieser Mensch war Sohn Gottes«). Die Evangelien stehen als Gegenbiografien quer zu den nachahmenswerten Exemplaren in den antiken Biografien. Jeder Versuch, den Christus nachzuahmen, muss scheitern. Am Ende bleibt das Bekenntnis zum leidenden Christus als Sohn Gottes, der mich von dem Druck, mich selbst – im Sinne der Heldennachfolge – erlösen zu müssen, entlastet.

Diese biografische Theodizee könnte dahingehend missverstanden werden, dass das Neue Testament eine leidbewältigende Idealbiografie sei. Dagegen

ist es als »Gegenbiografie« zu verstehen sowohl zur antiken und als auch zur modernen Biografie. Es geht um das Christusbild, das sich im Lebensweg des Jesus von Nazaret gezeigt hat und den Menschen ganz auf den Willen Gottes ausrichtet.

| Wege und Formen Integrativer Religionspädagogik

| *Ethische Praxis*

Alle Versuche, die Theodizeefrage theoretisch zu klären, sind gescheitert. Was bleibt, ist der praktische und verantwortliche Umgang mit diesem ungelösten und qualvollen Problem: die ethische Praxis. Von der Situation der Betroffenen selbst und von den je gegebenen Lebensbedingungen auszugehen und dann in der Interaktion human miteinander umzugehen, darin allein liegt der theologische Sinn und die humane Auswirkung des Ansatzes einer integrativen Religionspädagogik. Christlich Glaubende sollten die eigenen religiösen Motive anderen nicht aufdrängen, sondern schlicht helfen, wo es nötig ist, und sich dabei auf Mt 25,40 u. 45 und Lk 10,36f. berufen.

Lebenssituationen zwingen oft, Behinderung als menschliche Lebensmöglichkeit anzunehmen oder als Schicksal hinzunehmen und ungerechtes Leid theologisch zu deuten. Vielen hilft hier die Einsicht, dass es Erwachsenwerden und Liebe zwischen den Menschen ohne Not- und Leiderfahrung nicht gibt und dass über das Muss und die Notwendigkeit des Leids oder der Leiden gerade das Christentum einiges zu sagen hat (vgl. die Leidensgeschichte Jesu). Finden Leidende, Kranke und Behinderte eher zum annehmenden Gott und zu integrativem Handeln als andere? Die Frage lässt sich nicht beantworten, obwohl diese in christlicher Sicht die Bevorzugten im Reich Gottes sind. Aber nicht die Nicht-Gott-Suchenden und nicht die Nicht-behinderten machen das eigentliche Integrationsproblem aus; es sind die zu reflektierenden Menschen- und Gottesbilder, die so oder so das menschliche Handeln leiten. Eine Orientierung im Alltag kann das folgende Gebet geben: »Herr, gib mir Gelassenheit, Dinge hinzunehmen, die ich nicht ändern kann. Gib mir den Mut, Dinge zu ändern, die ich ändern kann. Gib mir Weisheit, das eine vom anderen zu unterscheiden.«

| *Authentische Betroffenheit*

Zu unserem Thema sind des Weiteren zwei wichtige Einsichten im Blick zu behalten:

Erstens: Das Verhältnis von Integration und Theodizee kann nicht mehr allein unter theologischen Aspekten bearbeitet und beurteilt werden. Kulturelle, gesellschaftliche, (religions-)geschichtliche, (heil-, sonder- und integra-

tions)pädagogische, politische und ethische Aspekte müssen in weit größerem Umfang als bisher hier einbezogen werden. Insbesondere ist wichtig das Ausgehen von authentischen Betroffenheiten: Nicht-behinderte Glaubende verändern ihre Meinung über Behinderte, Behinderte ergreifen Initiativen in Kirche und Gesellschaft, es gibt Angebote sonderpädagogischer Beratung, Kooperation von Theologie und Sonder- bzw. Heilpädagogik.

Zweitens: Gegen den Mangel an Theodizeefähigkeit in breiten Schichten der Bevölkerung ist die Berechtigung zur Klage über unverdientes und ungeRechtes Leid zu setzen, ist das Bild eines Gottes zu vermitteln, mit dem man – wie Hiob – streiten kann; es sind auch neue liturgische Gottesdienstformen zu entwickeln, die auf diesen Vorstellungen aufbauen (vgl. die entsprechenden Beiträge in diesem Band).

Eine so verstandene Theodizee kann Impulse für die Entwicklung einer kommunikativen Religionspädagogik geben und zu integrativem miteinander Umgehen angesichts der Behinderung sensibilisieren. Dann versteht sich Integrative Religionspädagogik als ein zielgleiches und zieldifferentes Angebot für nicht behinderte und für behinderte Menschen. Sie verfolgt als Ziel die Förderung des religiös verstehenden Lernens einschließlich einer Öffnung zur interreligiösen und interkulturellen Arbeit. Hier soll vor allem wortlos stellvertretende Solidarität und Kraft in der Schwäche erfahrbar und bewusst gemacht werden (Schuchardt 1985, 116).

| *Christliches Handeln und pathisches Lernen*

Christlich handeln heißt, gerade aus dem, was uns zu vernichten scheint, neue Lebenskraft ziehen zu können. Das aber setzt voraus, die angemessene Einstellung, den Blickwechsel, die »völlig andere Sicht des Leids«, die »Gegenwart Gottes im Leid« schon gewonnen zu haben und die geeigneten Schritte tatsächlich zu wagen. Als gläubiger Christ darf ich davon ausgehen, eine Kraftquelle zu haben, die Leid und auch Behinderung tragen hilft (Hahne 1988, 39). »Das Leiden Jesu ist...ein Symbol der Realität und des Proteses gegen das Leiden und weist nicht auf Erlösung durch Leiden, sondern von Leiden hin« (Heinrich 2001, 1208f.). Das schließt die Bejahung des beschädigten Lebens ein, nicht aus.

Pathisches Lernen heißt: Lernen, dass das, was wir für Verlust und Schwäche halten, Gewinn und Stärke sein kann. Aus dem Zusammenhang von Lernen (gr.: *mathein*) und Leiden (gr.: *pathein*) ergibt sich der diakonisch-begegnungsorientierte Ansatz (nach Heimbrock), nach dem »in der Begegnung und im Zusammenleben mit Behinderten und anderen Ausgegrenzten »von klein auf« die Einfühlungsfähigkeit in eigene Ängste und Schwächen, in eigenes und fremdes Leiden vergrößert werden (...) Leiden bleibt Leiden, und Leid bleibt Leid, aber all diese Erfahrungen verlieren ihre Ausschließlichkeit« (Heinrich 2001, 1210).

| Öffentlichkeit nutzen

Gelungene Integrations-Modelle sollten durch die Medien einer breiteren Öffentlichkeit bekannt gemacht werden. Denn es gibt besondere Integrations-Aufgaben für die Nicht-Behinderten. Bei einer anzustrebenden wechselseitigen Sensibilisierung müssen beide Seiten – aber besonders die Menschen ohne Behinderung – lernen, »Behinderung« in ihr Menschen- und bei Gläubigen in ihr Gottesbild einzubeziehen. Dabei ist besonders zu beachten, dass die Menschen, die unter Behinderung leiden und die Theodizeefrage stellen, mit den Aspekten des Leidens und des Bösen nicht identifiziert werden dürfen. Sie sind oft äußerst empfindlich, wenn Theologen die Neigung zeigen, Behinderung mit Sünde und dem Bösen in Verbindung zu bringen (vgl. Theologiegeschichte). Säkulare Integrationsmodelle können in religiöser und christlicher Motivation mitgetragen, die diakonische Gesinnung sollte überall gefördert werden und zwar inner- und außerhalb der Kirchen.

| Humane und zugleich christliche Integrationsregeln

- Sich selbst nicht raushalten, sich hinterfragen (lassen), sein eigenes Verständnis von Behinderung ständig überprüfen.
- Sich fragen, ob die angemessene Reaktion auf das Unabwendbare die Ergebenheit, der Widerstand oder das Drüber-Stehen ist.
- Die eigenen Grenzen erkennen und sich selbst durch Einsatz für Benachteiligte bestätigen.
- Leiden – so gut es geht – bekämpfen.
- Klagen und Anklagen als Ausdrucksformen ausdrücklich zulassen.
- Die Fähigkeit entwickeln, unvermeidbares Leid anzunehmen.
- Unterscheiden können zwischen Mitleid und sich identifizierendem Mitleiden.
- »Sich einlassen« darf nicht »sich herablassen« werden.
- Hilfe und den eigenen Glauben niemals aufdrängen (Helfersyndrom).
- Den Behinderten nicht zum Objekt der Nächstenliebe machen.
- Die Solidarisierung mit leidenden und behinderten Menschen macht menschlicher.
- Das Gemeinsame in anderen, das andere im Eigenen entdecken.

Literatur

- AMMICHT-QUINN, REGINA, Von Lissabon bis Auschwitz. Zum Paradigmenwechsel in der Theodizeefrage, Fribourg u. a. 1992.
- DILLMANN, RAINER, Durch Leiden Gehorsam lernen? Zur Frage nach einem guten Gott und dem Bösen in der Welt aus neutestamentlicher Sicht, in: Fuchs, Ottmar (Hg.), Angesichts des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage, Frankfurt a. M. 1996, 119–147.
- FUCHS, GOTTHARD, Angesichts des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage, Frankfurt a. M. 1996.

- FUCHS, GOTTHARD/WERBICK, JÜRGEN, Scheitern und Glauben. Vom christlichen Umgang mit Niederlagen, Freiburg i.Br. u. a. 1991.
- FUCHS, OTTMAR, Im Brennpunkt: Stigma. Gezeichnete brauchen Beistand, Frankfurt a.M. 1993.
- HAHNE, PETER, Leid. Warum lässt Gott das zu?, Neuhausen-Stuttgart ²1988.
- HEINRICH, ROLF, Art. Leiden, in: Lexikon der Religionspädagogik, hg. v. Norbert Mette und Folkert Rickers, Neukirchen-Vluyn 2001, 1206–1211.
- KESSLER, HANS, Leben durch Zerstörung? Über das Leiden in der Schöpfung. Ein Gespräch der Wissenschaften, Würzburg 2000.
- KOLLMANN, ROLAND, Menschen mit Behinderungen – Kirche mit Behinderungen?, in: Zeitschrift für Heilpädagogik 46 (1995), H. 11, 539–547.
- KOLLMANN, ROLAND/PÜTTMANN, OLIVIA, Art. Behinderung, in: Lexikon der Religionspädagogik, hg. v. Norbert Mette und Folkert Rickers, Neukirchen-Vluyn 2001, 119–129.
- LANGER, MICHAEL, Gedanken zum Buch Hiob im Religionsunterricht der gymnasialen Oberstufe, in: Frühwald-König, Johannes u. a. (Hg.): Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte, Regensburg 2001, 457–480.
- MENKE, KARL-HEINZ, Der Gott, der jetzt schon Zukunft schenkt. Plädoyer für eine christologische Theodizee, in: Wagner, Harald, Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem, Freiburg i.Br. u. a. ²1998, 90–130.
- METZ, JOHANN BAPTIST, »Landschaft aus Schreien«. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995.
- OBERTHÜR, RAINER, Kinder fragen nach Leid und Gott. Lernen mit der Bibel im Religionsunterricht, München 1998.
- OELMÜLLER, WILLI, Über das Leiden nicht schweigen. Philosophische Antwortversuche, in: Metz, Johann Baptist (Hg.), »Landschaft aus Schreien«. Zur Dramatik der Theodizeefrage, Mainz 1995, 56–80.
- SAUER, RALPH, Gott – lieb und gerecht? Junge Menschen fragen nach dem Leid, Freiburg i. Br. 1991.
- SCHUCHARDT, ERIKA, Warum gerade ich ...? Behinderung und Glaube. Pädagogische Schritte mit Betroffenen und Begleitenden, 3. erw. Aufl., Offenbach 1985.
- STRIET, MAGNUS, Versuch über die Auflehnung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage, in: Wagner, Harald, Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem, Freiburg i.Br. u. a. ²1998, 48–89.
- WAGNER, HARALD, Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem, Freiburg i. Br. u. a. ²1998.