

Integration – Herausforderung für die Pastoraltheologie

Ottmar Fuchs

| Pastorales Handeln in der Nachfolge des »Pontifex Maximus«

Das Integrationsthema eröffnet ein heikles Feld. Es meint etwas Allgemeines (»Eingliederung«) und ist doch im konkreten Fall immer sehr differenziert zu betrachten, je nach Situation, Bezugsfeld und betroffenen Menschen. Hier geht es im Folgenden darum, die gesamte Palette der Integrationsproblematik wenigstens anzudeuten, jedoch mit dem besonderen Ziel, eben darin und wenn nötig im Kontrast dazu, die Frage nach der Integration sichtbar behinderter Menschen zu profilieren. Wie bei der Integration ein weiterer und ein engerer Begriff zu bemühen ist, so ist auch entsprechend mit dem Begriff des pastoralen Handelns umzugehen, insofern integrative Pastoral eine besondere Vollzugsform der allgemeinen Pastoral darstellt, die zugleich auf alle anderen Felder der Pastoral ausstrahlen müsste. Doch was ist »Pastoral« bzw. pastorale Tätigkeit?

Versteht man unter Pastoral im Sinne des Zweiten Vaticanums, vor allem der Pastorkonstitution, die gesamte Erfahrungs- und Handlungsseite christlicher und kirchlicher Existenz in einer bestimmten Zeit und Situation, dann sind alle Christen und Christinnen (und nicht nur Priester und Hauptamtliche) jene, die die Verantwortung zu dieser Pastoral haben. Zugleich bezieht sich die pastorale Verantwortung nicht nur auf die Personen, sondern auch auf die Strukturen und Sozialgestalten der Kirche. Wenn diese nicht die Pastoral der Kirche tragen und mittragen, verfehlen sie ihren Sinn. Inhaltlich nimmt die pastorale Tätigkeit Maß insbesondere an jener Art und Weise, wie Jesus das Reich Gottes verkündigt und verwirklicht hat: als Versöhnung mit den Sündern und Sünderinnen, als Heilung seelischer, leiblicher und sozialer Verhältnisse; und als Eröffnung einer Gottesbeziehung, die die Menschen beschenkt und als solche befähigt und herausfordert, das Erhaltene an Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Versöhnung weiterzugeben und auszuteilen: in der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Versöhnung den Menschen gegenüber.

| *Differenzierte Integration im christlichen Evangelium*

An Jesus ist abzulesen, wie eine solche Tätigkeit aussieht, welche Wirkungen sie zeitigt und welche Konflikte sie einbringt. Denn indem Jesus die Unverdientheit und Unendlichkeit der solidarischen Liebe Gottes den Menschen gegenüber als Überschreitung herrschender sozialer bzw. reinheitsgebotener

Grenzen verwirklicht, bringt er Unordnung in die Machtverhältnisse. Jesus desintegriert geltende Integrationsverhältnisse und schafft damit eine neue Integration, die die alte konterkariert. Diese Herausforderung gehört prinzipiell zum pastoralen Handeln von Gläubigen und kirchlichen Institutionen, nämlich in der unablässig zu stellenden Frage, wem die bestehenden sozialen Eingliederungen bzw. strukturellen Ausgliederungen dienen und wer davon profitiert.

Vielleicht wurde bislang noch zu wenig gesehen, dass diese Grundthematik viele Geschichten des Evangeliums mitprägen. Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt Jesus nicht nur die Geschichte einer spontanen Barmherzigkeit, sondern er gestaltet sein Gleichnis absichtsvoll so, dass es ein Samariter ist, der das Gute tut. Samariter aber gehören für diejenigen, die ihm gerade zuhören, zu dem »Außen« ihrer selbst. Man blickt mit Verachtung auf sie, weil sie angeblich den jüdischen Glauben nicht richtig einhalten. Indem Jesus den Samariter lobt, kritisiert er gleichzeitig die Vorurteile, die seine Hörerschaft bezüglich der Samariter hat. So überbrückt er die Innen-Außen-Grenze, und man kann sich vorstellen, dass das vor allem die Dabeistehenden reizt und zum Widerstand herausfordert, die von dieser Grenzziehung für ihr eigenes Ansehen und für ihre Macht profitieren (Lk 10,25–37, auch die Geschichte vom dankbaren Samariter Lk 17,11–19). Indem Jesus hier die bestehende Integrationsgrenze auf den Samariter hin überschreitet, integriert er diesen in einen nunmehr erweiterten Bereich der Anerkennung und der Hochschätzung. Wichtig ist nun, dass diese neue Integration den Samariter als Samariter in die Wertschätzung einbezieht. Er darf Samariter bleiben und gehört als solcher, der nicht zum eigenen Bereich gehört, in den Radius einer gleichstufigen und konstruktiven Begegnung.

Auch hat Jesus keine Berührungssängste gegenüber denen, die andere nicht mehr berühren wollen. Er kommt den Aussätzigen nahe und lässt sich von der blutflüssigen Frau berühren, also von einer Frau, die als unrein gilt und die in dieser Zeit kein jüdischer Mann anrührt (Mt 9,20–22). Auch den psychisch kranken Menschen, die damals für Besessene gehalten wurden, kommt er nahe. Er spricht mit ihnen und nimmt sie ernst, so sehr, dass sie auf einmal auskunftsfähig darüber werden, wer er selber ist (Lk 4,41; Fuchs 1993a, 102–120). In einer anderen Geschichte ruft Jesus den Mann mit der behinderten Hand in die Mitte der Synagoge, vom Rand in die Hauptszene. Das bedeutet viel: Denn die Mitte der Synagoge ist der Ort, wo sonst die Thorarolle, das Wort Gottes, Gott selbst Platz hat (Mk 2,27–36). Und nicht zuletzt überschreitet Jesus auch die Grenze zwischen (angeblich) rechtschaffenen und verurteilten Menschen, zwischen solchen, die sich für wenig sündig halten, und solchen, die ganz massiv als Sünder gelten. In der Begegnung mit der bereits zur Steinigung verurteilten Ehebrecherin dreht er den Spieß um: Wer von euch *ohne* Sünde ist, der soll den ersten Stein werfen. Er selbst verurteilt die Verurteilte nicht. Vielmehr spricht er das Urteil über die Verurteiler und desintegriert auch hier eine bisherige Integrationsordnung, die ganz bestimmte Menschen herauswirft (Joh 8,1–11).

Selbst noch die Grenze zwischen sich und seinen Gegnern unterwirft er der Dekonstruktion. So schreibt er auch die Reichen und die Mächtigen nicht ab.

Er spricht mit ihnen und lässt sich von ihnen einladen, auch wenn es dabei zu Konfliktgesprächen kommt. Er redet ihnen nicht nach dem Mund, sondern begegnet ihnen aus der Perspektive der anderen, mit denen er sonst zusammenkommt und die mehr oder weniger aus der bestehenden Integrationsordnung herausfallen. Auch hier ist sein klares Ziel: die Gerechtigkeit des Reiches Gottes, wie sie im Magnifikat der Maria und in der Bergpredigt in aller Schärfe deutlich wird. Die Kleinen werden erhöht, die Fern- und am Rande Stehenden kommen in die Mitte, und die Armen werden begütert. So trifft Jesus den reichen Jüngling und gewinnt ihn lieb (Mk 10,20–22). So trifft er sich des Nachts heimlich mit Nikodemus (Joh 3,1–2), der genau weiß, wie seine Kollegen reagieren würden, wüssten sie, dass er die Grenze zu dem anderen (hier zu Jesus) und damit zur gegnerischen Welt überschreitet. Und schließlich: Vom Kreuz her überschreitet er in Versöhnung die wohl tiefste Grenze zwischen Opfer und Täter: »Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun« (Lk 23,34).

Man übertreibt sicher nicht, wenn man Jesu Wirken zu Gunsten dessen, was er Reich Gottes nennt, als durch und durch »pontifikal«, das heißt brückenbauend ansieht. Er war in der Tat der Pontifex Maximus, der größte Brückenbauer zwischen Gott und den Menschen, aber gerade deswegen zwischen den Menschen selbst. So trifft auf ihn der alte christologische Titel zu, nämlich dass er Mittler ist, Mittler zwischen oben und unten und von daher zwischen innen und außen, zwischen den Menschen selbst.

Denn wie Jesus den Menschen gegenübertritt, so begegnet in ihm Gott selbst den Menschen. So wertet uns Gott in Christus auf, und Christus wertet die auf, die unter uns und zwischen den Völkern abgewertet sind. Und je mehr Menschen sich von Gott aufgewertet wissen, desto mehr können sie sich und anderen diese Wertschätzung gönnen und weitergeben. Dies ist wohl das christologische Zentrum, von dem her der Integrationsbegriff seine theologische Bedeutung gewinnt, von der her die Theologie einen eigenständigen Beitrag für den gegenwärtigen Integrationsdiskurs in den entsprechenden Humanwissenschaften zu leisten und dabei, gerade in dieser Begegnung, auch das entsprechende Profil der eigenen pastoralen Tätigkeit zu schärfen und zu vertiefen vermag.

| Interpersonale und intersystemische Integration

Die bisher angestellten, zugegeben begriffsanachronischen, aber im vergleichbaren Kern des Verhaltens möglichen Assoziationen der pastoralen Tätigkeit Jesu mit dem Begriff der Integration zeigen deutlich, dass mit diesem Wort allein noch keine Unterscheidungsfähigkeit zwischen destruktiver und konstruktiver Integration bzw. zwischen destruktiver und konstruktiver Desintegration gewonnen ist. Es handelt sich um zwiespältige Begriffe, die erst aus dem Kontext heraus zu beurteilen sind: nämlich im Horizont der Frage, wer wen oder was zu wessen Gunsten desintegriert oder integriert.

Kollektiver Integrationszwang, in dem die kleinen, schwachen, behinderten, kranken und unpassenden Menschen um den Preis integriert werden, dass sie den Bedingungen der Starken und Gesunden unterworfen werden und so ihre Freiheit und Subjekthaftigkeit verlieren, kann nicht die positive Aura des Integrationsbegriffes für sich beanspruchen. Genau das Gleiche gilt umgekehrt aber auch von solchen Desintegrationsprozessen, in denen bestimmten Menschen die soziale, rechtliche und wohlstandsgerechte Integration in die eigene Gesellschaft verweigert wird.

In Bezug auf körperlich und geistig behinderte oder verhaltensauffällige Menschen entwickelt diese Problematik einen eigenen brisanten Charakter. Versteht man beispielsweise unter Rehabilitation der Betroffenen eine möglichst fitmachende Reintegration in eine unverändert bleibende gesellschaftliche und ökonomische Landschaft, dann ist nur von ihnen eine für sie letztlich destruktive Anpassung verlangt, während die Verhältnisse die gleichen bleiben. Anders wäre es, wenn die Lebens-, Arbeits- und Freizeitverhältnisse körperlich und geistig behinderter Menschen so in die Bestimmung der allgemeinen gesellschaftlichen Wirklichkeit aufgenommen werden, dass sich die soziale Mentalität und die entsprechende ökonomische Struktur selbst verändern, sodass Menschen mit sichtbaren Behinderungen in der Alltagswelt leben und in normalen Betrieben ihrer Arbeit nachgehen können, weil es einfach zur insgesamt Normalität gehört, dass Menschen behindert sein dürfen und als solche die gleiche Achtung wie die anderen erfahren.

Pastorale Erfahrungen im interkulturellen Bereich zeigen, dass es so etwas wie einen »Integrationsmord« geben kann, wenn »Minderheiten« zugemutet wird, sich auf der Subjektebene in die herrschende Kultur bzw. Gesellschaft zu integrieren, bei gleichzeitigem Ressourcen- und Rechtsentzug, sich als eine *eigene Gruppe* in einem bestimmten institutionellen Zusammenhang zu behaupten. So lässt Paulo Sueß an unserem guten Integrationsbegriff nicht viel übrig: Bezüglich der Indios im Amazonasgebiet spricht er von diesem Integrationsmord, insofern durch Integration versucht wird, den Unterschied der anderen zu zerstören, anstatt deren kulturelle Identität zu respektieren und zu ihrer Lebensweise ja zu sagen.

Derart muss also das personale Integrationskonzept durch ein intersystemisches bzw. interinstitutionelles ergänzt werden. Wenn die Eigenständigkeit in der Gesellschaft nicht oder nicht zureichend gewahrt bleiben kann, dann sollten behinderte Menschen mindestens das Recht haben, in eigenen Wohn-, Lebens- und Arbeitsbereichen das Leben zu führen, das ihnen innerhalb der Gesamtgesellschaft verweigert wird. Aber es muss klar sein: dies ist immer eine Notlösung und eine real existierende Anklage der Gesellschaft, insofern diese nicht fähig ist, sich selbst gegenüber den Betroffenen in einen Rehabilitationsprozess zu begeben.

Der Begriff der Desintegration steigert bezüglich behinderter Menschen seine Ambivalenz geradezu ins Unermessliche, wenn er sich nicht strikt von dem katastrophalen Missverständnis absetzt, dass sich die Desintegration noch über degradierte Lebensräume hinaus auf den Raum des Todes bezieht. Eine solche Ausgliederung, wie sie das Naziregime insbesondere geistig behinderten Menschen gegenüber vollzog, droht in der Gegenwart bzw. sie ist

bereits auf stillem Wege in vollem Gange: in der pränatalen Aussortierung und Tötung behinderten Lebens, sodass es überhaupt nicht zum Leben kommt. Dies ist dann die letzte fürchterliche Konsequenz eines dualistischen Denkens, denn wo behindertes Leben gegenüber so genanntem unbehindertem Leben im Wert total abfällt, ist der Auswurf über die Todesgrenze hinaus nicht weit.

Im Kontext behinderter Menschen ist demnach Desintegration fast immer und mit wenigen Ausnahmen negativ zu beurteilen, nicht weil sie in bestimmten Verhältnissen nicht notwendig wäre, sondern weil eben diese Notwendigkeit die Unfähigkeit der Gesellschaft entlarvt, sich in ihrer Normalität so zu gestalten, dass es normal ist, mit behinderten Menschen Leben und Arbeit zu teilen. Es ist dann viel und letztlich doch zu wenig, wenn diese Gesellschaften wenigstens vom Ertrag der »unbehinderten« Arbeitsabläufe die eigenen Lebenswelten behinderter Menschen über Spenden und Zuschüsse finanzieren. Diese dann notwendige Delegation des direkten Umgangs mit behinderten Menschen an eigene Institutionen (von Wohlfahrtsverbänden, Ordensgemeinschaften usw.) ist genauso ambivalent einzuschätzen wie die Delegation der Diakonie an den Caritasverband von Seiten katholischer Pfarreien. Was man sich im eigenen sozialen Bereich erspart, delegiert und bezahlt man wenigstens. Zugleich offenbart dies gerade das Problem, dass die eigenen Bereiche selbst aus unterschiedlichen Gründen unfähig sind, die Caritas nicht nur zu delegieren, sondern so weit wie möglich auch im eigenen sozialen Verhalten zu realisieren und zu diesem Zweck mit den Einrichtungen der Caritas entsprechende Kontakte und Zusammenarbeit aufzunehmen. Die professionalisierte Hilfe kann dadurch nicht ersetzt werden, sie gewinnt aber derart eine größere soziale Basis.

| *Dialektik interpersonaler Integration*

Man kann diese Dialektik (vgl. Fuchs 1993a, 204 ff.; 240–246) zwischen personaler Integration (in die eigene soziale Welt bei Wertschätzung der Andersheit von Personen) und struktureller Dissoziierung (bei Wertschätzung der anderen sozialen Welt), die letztlich nicht auflösbar ist, weil ihre Pole je nach Situation immer auch notwendig sind, in vielen Integrationsbereichen durchbuchstabieren. So wird man bezüglich behinderter Menschen so weit wie möglich dafür plädieren, dass sie, in die Lebens-, Arbeits- und Kulturbereiche der Gesellschaft integriert, sich verwirklichen und tätig sein können. Zugleich muss es auch jene Institutionen geben, die im Gegensatz dazu gerade deswegen notwendig sind, damit behinderte Menschen, vor allem in Extremformen, tatsächlich menschenwürdig in der entsprechenden Pflege und in der entsprechenden besonderen Kommunikation leben und tätig sein können. Entscheidend ist nun, dass die Gleichstufigkeit der Beziehung eben nicht nur im Bereich intersubjektiver Begegnung und Integration geschieht, sondern auch im Bereich der Beziehung dieser Institutionen mit den anderen Institutionen und Lebensbereichen der Gesellschaft: dass sie zum Beispiel in ihren humanisierenden Botschaften, die sie für die Gesamtgesellschaft be-

reithalten, gehört werden und strukturelle Auswirkungen haben, durchaus mit der Dynamik, die interpersonale Integration zu steigern, aber auch mit dem Recht, von dieser Gesellschaft alle Ressourcen zu bekommen, um betroffene Menschen nicht dazu zwingen zu müssen, sich in eine soziale Umgebung zu integrieren, die ihnen schadet.

| *Personale und kollektive Vernetzungen*

Sosehr es richtig ist, Minderheiten nicht daraufhin zu fixieren, dass sie gleichsam statisch ihre kulturelle Identität in der Mehrheitskultur aufrechterhalten, um darin zu bestehen, sosehr also die Veränderungsdynamik kultureller Minderheiten in die herrschende Kultur einer Gesellschaft hinein zu unterstützen ist, so sehr *kann* es gesellschaftliche Situationen und Machtverhältnisse geben, in denen die Aufrechterhaltung einer eigenen kontrastiven kollektiven kulturellen Identität zur Überlebensfrage wird. Damit im Notfall nicht nur Einzelpersonen, sondern auch sperrige Kollektive in der eigenen Gesellschaft Rechtsschutz bekommen und auch sozial geschützt werden und bleiben, gerade deswegen wäre zu bedenken, was denn bekömmlicherweise zu geschehen hat, wenn die Minoritätsgruppen und -personen ihre Integrationsfreiheit eher bremsend als beschleunigend realisieren. Das Recht auf personale Identität innerhalb eines interpersonalen Vernetzungsvorgangs, etwa einer christlichen Gemeinde, wäre konzeptionell wie praktisch zu ergänzen und möglicherweise zu korrigieren durch das gleiche Recht einer kollektiven Einheit im Gesamt unterschiedlicher Sozialformen einer multikulturellen Kirche bzw. Gesellschaft.

| Die Kirche als pastorale Ermöglichung konstruktiver Integration und Desintegration

Eines der Grundprobleme zwischen Menschen, Gruppen und Völkern ist die Sicht und die Gestaltung ihrer Innen- und Außenbeziehung. Von Anfang an gibt es immer ein Innen-Außen: das Innere der Familie gegenüber der äußeren Umwelt, das Innere der Kirchen gegenüber anderen Kirchen und gegenüber der Gesellschaft, eines Volkes gegenüber anderen Völkern, einer Religion gegenüber anderen Religionen. Vor allem bezüglich anderer Völker und Religionen ist dieses Außen mittlerweile lokal sehr nahe gerückt, andere Völker und Religionen sind nicht nur im Ausland, sondern sie sind im Inland nahe und gegenwärtig. Das Problem dieser Innen-Außen-Beziehung ist, dass Menschen meist dazu neigen, das Innere für wertvoller, wahrheitshaltiger und wichtiger zu halten als das Äußere. Besonders Religionen sind diesbezüglich gefährdet, weil es zu ihrer Identität gehört, bezüglich des Eigenen einen solchen Komparativ gegenüber dem anderen zu behaupten.

Dieses Innen-Außen-Problem hat nun immer auch eine Entsprechung im inneren Bereich selbst, etwa wenn dieser in sich selbst eine Hierarchie zwischen vollkommen und weniger vollkommen Glaubenden bzw. zwischen NichtsünderInnen und SünderInnen aufrichtet. Immer gibt es dann so etwas wie einen Komparativ, demzufolge andere weniger »wert« sind. Oder insofern unter bestimmten Kategorien abstufende Bewertungen und damit relative Ausgrenzungen vorgenommen werden: zum Beispiel unter der Kategorie der Reinheit, der Gesundheit und der Unversehrtheit. Dabei wirkt vor allem die sozialpsychologische Angst der so genannten Reinen, Gesunden und Unversehrten, nicht auf die Seite der unreinen, kranken und behinderten Menschen geraten zu wollen (zu entsprechenden Beispielen vgl. Fuchs 1993b, 44 ff.). So waren noch bis zur Ablösung des alten Kodex des Kirchenrechtes (aus dem Jahr 1917) durch das neue Kirchenrecht im Jahr 1983 Menschen mit bestimmten Behinderungen nicht zum kirchlichen Weiheamt zugelassen (ebd., 45 ff.). Im neuen Kirchenrecht ist davon nicht mehr die Rede.

Auch Jesus behauptet einen Komparativ gegenüber seinen Gegnern: nämlich dass seine Praxis im Horizont der von ihm vertretenen Gottesbeziehung die richtigere, ja die richtige schlechthin sei, und dass die anderen, die die angesprochenen Überbrückungen verhindern, letztlich nichts mit Gott buchstäblich *zu tun* haben. Jesus behauptet also seinen Komparativ gegenüber den Gegnern als etwas, was Menschen, vor allem benachteiligten und veröhnungsbedürftigen Menschen, *umso mehr* zugute kommt. Sein inhaltlicher Komparativ verbindet sich mit einem Komparativ konstruktiver, menschenachtender Integration bzw. Desintegration menschenverachtender Integrationsverhältnisse. Darin lässt er sich nicht überbieten.

Wenn christliche und kirchliche Existenz also einen besonderen Wahrheitsanspruch hegen will, dann vollzieht sich dieser nur dann in der Nachfolge Jesu und damit christlich, wenn er mit einem Komparativ des angesprochenen Verhaltens einhergeht. Bezüglich solcher Optionen können ChristInnen auch nicht mit sich diskutieren lassen, weil es nicht beliebig ist, ob sie human und in gesteigerter Form immer humaner mit Menschen umgehen oder nicht. Und sie werden mit aller Vorsicht diesen Komparativ des eigenen Glaubens umso mehr realisieren, als sie für ihr diesbezügliches praktisches Zeugnis Nachteile riskieren. Die Dynamik dieser Selbstverausgabung ist letztlich offen. Nicht von ungefähr ist die Erinnerung an die Märtyrer und Märtyrerinnen der Kirche von ihren Ursprüngen her ins Stammbuch geschrieben, um diese Dynamik nicht vorschnell zu begrenzen, sondern um sie offen zu halten.

Wie werden Menschen aber dazu fähig, das andere ihrer selbst, seien es kranke, behinderte oder anders aussehende und anders glaubende Menschen, nicht mit Angst wahrnehmen zu müssen, sondern sich ihm zu öffnen, anderen Menschen, seien sie behindert, seien sie fremd, seien sie verurteilt, die Gleichstufigkeit ihrer Menschenwürde und die Gleichstufigkeit ihrer Gotteskindschaft interpersonal und interstrukturell erlebbar werden zu lassen, im Einsatz für die Gerechtigkeit, dass sie sich integrieren dürfen bzw. dass sie sich nicht integrieren müssen, dass sich ihre Desintegration nicht zu

ihrem Schaden auswirkt und dass ihre Integration sie nicht um ihre Fremdheit bringen muss. Ich nenne hier, ohne erschöpfend sein zu können, nur einige Momente, die diesbezüglich in der Pastoral der Kirche zu beachten wären.

| *Selbstwert erfahren (lassen)*

Christliche Gemeinden werden der Ort sein, wo Menschen lernen, sich gegenseitig wichtig zu nehmen, auch wenn sie zueinander widersprüchlich sind, auch wenn sie nicht stark, sondern schwach sind. Dies bedeutet für die Sozialgestalten der Kirche, dass darin die Menschen, vor allem auch junge Menschen, anders werden können und dafür nicht mit Liebesentzug oder Gemeinschaftsverhinderung bestraft werden. Dann entsteht ein sozialer Raum, wo das wachsen kann, was in der Sozialpsychologie »Ichstärke« genannt wird und was als grundlegende Bedingung für die Fähigkeit zur Nächsten- und Anderenliebe vorauszusetzen ist. Jede Offenheit für die Integration *anderer* Menschen braucht solche Ich-Stärke, die sich auch darin zeigt, dass man die eigene Begrenzung realistisch einschätzt. Ich-schwache Menschen sind dagegen oft darauf angewiesen, ihre Selbstwerterfahrung in Abhängigkeit von einem integralistischen Kollektiv zu definieren und von daher entsprechende Identitätsanleihen zu nehmen. Vom überschätzten Kollektiv her überschätzen sie dann auch überichhaft sich selbst und haben gerade deswegen eine abgrundtiefe Angst vor individuellen Begrenzungs- und strukturellen Entgrenzungserfahrungen.

Dieser Zusammenhang ist mittlerweile auch empirisch belegt: Die religiösen Räume, in denen es untereinander Vernetzungen gibt und in denen der Glaube nicht autoritär vermittelt und erfahren wird, zeigen auffällig mehr Offenheit und Bereitschaft, als dies in der Gesamtbevölkerung der Fall ist, nicht nur für die Nah-, sondern auch für die Fernsolidarität, also nicht nur für die Solidarität im eigenen sozialen Bereich, sondern auch darüber hinaus. Hier zeigt sich ein nicht reglementierender, sondern freiheitsöffnender Glaube tatsächlich als Quelle solidarischer Überbrückungsfähigkeit. In Gemeinschaft erlebte ichstärkende und damit zur Selbsthingabe befähigende Religion ist die beste Voraussetzung, um nicht in unserer Gesellschaft den ansteigenden Tendenzen der Ellenbogenmentalität (zu Ungunsten derer, die nicht mithalten können) und des Chauvinismus (zu Ungunsten der Fremden und anderen) zu verfallen (vgl. Zulehner 1996, 215 ff.).

| *Sich öffnen lernen*

Nicht nur in der Theologie, sondern im Lebensvollzug und in der Mentalität der Gemeinden wird es wichtig sein, zu unterscheiden zwischen integrierender Sammlung und dem darin beanspruchten Recht auf eine eigene strukturierte soziale Identität und desintegrierender Sendung, zwischen der Profilierung des eigenen Glaubens und der gerade von diesem Glauben her

notwendigen, die eigenen Sozialgestalten desintegrierende Entgrenzung gegenüber den Menschen, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und Versöhnung, vor allem die Anerkennung ihrer Andersheit nötig haben. Was oben zum Verhältnis von Wahrheit und Selbstverausgabung gesagt wurde, ist also auch für die Institutionen und Sozialgestalten der Kirche zu rekonstruieren. Die durchaus selbstbewusste Sammlung im gemeinsamen Glauben führt zu Gunsten der Menschen zu jenem Zeugnis, welches die universale Gotteskindschaft aller Menschen, die im eigenen Glauben behauptet wird, für diese als Personen und in der Anerkennung ihrer religiösen und sozialen Welten mittels der eigenen Institutionen erfahrbar zu machen versucht.

Kirchliche Kindergärten bzw. Kindertagesstätten, in denen Kinder lernen, mit behinderten Kindern ebenso umzugehen wie mit Kindern aus anderen Religionen und sozialen Schichten, leisten Enormes für die frühe Vernetzung unterschiedlicher Menschen und Kulturen. Schulen, wo so weit wie möglich behinderte Kinder aufgenommen werden und so im Alltagsleben mit äußerlich unbehinderten Kindern eine gemeinsame Sozialisation aufbauen können, geben den äußerlich unbehinderten Kindern die Möglichkeit, auf Dauer mit Menschen bekömmlich umzugehen, die anders aussehen und auch anders reagieren. Dann müssen sie nicht zehn Jahre später, wenn ihnen auf der anderen Straßenseite ein behinderter oder verhaltensfremder Mensch begegnet, ihn als Monstrum anstarren und abwehrend reagieren. Denn sie haben von vornherein gelernt, mit solchen Menschen in normalen Alltagssituationen zu leben.

Institutionell werden die Sozialformen der Kirche so etwas wie eine institutionelle Absichtsarmut lernen dürfen, insofern sie das andere ihrer selbst auch dann schätzen und schützen, wenn es sich nicht in die eigenen Bereiche hinein integriert, sondern anders und woanders bleibt. Es geht um die Integration der Menschen in das, was Jesus Reich Gottes genannt hat, nicht primär um die Integration in die Kirche. Ob sich Menschen angesichts des entsprechenden Zeugnisses von Christen und Christinnen und der Kirche dann der Kirche als Glaubensgemeinschaft nähern und sich in eigener Freiheit diesbezüglich integrieren, liegt allein in der Hand Gottes. Jedenfalls kann von einem solchen Erfolg nicht die eigene diakonische Verantwortung gegenüber denen, die sich nicht integrieren, abhängig gemacht werden (vgl. dazu insgesamt Fuchs 1993b). Integration in das Reich Gottes und integralistische Kirchenideologie verhalten sich wie Feuer und Wasser.

| *Schwäche zugeben und annehmen*

Integrationsfähig im guten Sinn des Wortes bezüglich sozial bzw. körperlich behinderten und anderen Menschen werden Christen und Christinnen vor allem dadurch, dass sie selber pastoral miteinander umgehen, vor allem insofern eine Atmosphäre aufgebaut wird, in der die eigenen Noterfahrungen, Behinderungen und auch das eigene Scheitern ausgetauscht werden, nicht zuletzt auch die eigenen Erfahrungen mit der Verborgenheit Gottes. Wo diese Erfahrungen desintegriert sein und bleiben müssen, wo man die Fiktion

aufrechterhält, perfekte Selbstvorstellungen leisten zu müssen, wird man auf Dauer darauf angewiesen sein, jede Schwäche und damit auch die Schwachen als eine gefährdende Fremderfahrung zu etikettieren, die abzustößen und auszugrenzen sind. Gerade der Horizont des christlichen Glaubens und der darin erlebbaren göttlichen Anerkennung und Liebe der Menschen, wie sie sind, noch bevor sie sich verändert haben, damit sie sich verändern können, gibt den Gläubigen die Möglichkeit, ihre dunklen und schwachen Seiten nicht vor sich und voreinander verstecken zu müssen. Im Angesicht Gottes sind sie gerade darin nicht degradiert, sondern als solche andere (in Bezug auf Gott) von ihm unbedingt in ihrem Lebens- und Überlebensrecht angenommen. Entsprechende Selbsterkenntnis ist dann nicht eine Funktion der Selbstverkleinerung, sondern der realistischen Selbstwahrnehmung, um auf dieser Basis immer wieder neu mit der Umkehr anfangen zu können.

Gemeinsames Aufeinanderangewiesensein in der Begegnung mit fremden und behinderten Menschen entdecken

Es geht nicht nur darum, gezeichnete bzw. fremde Menschen derart interpersonal und interinstitutionell in die gemeinsame Menschenwürde, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zu integrieren, sondern es ist vielmehr ein integraler Bestandteil dieser Integration, von den jeweils betroffenen Menschen bzw. Institutionen auch für den eigenen Bereich inhaltlich Wertvolles zu erwarten. Es gibt genug Geschichten in der Bibel, in denen die Fremdheit Gottes in der Fremdheit anderer begegnet und so den eigenen Bereich entsprechend zu desintegrieren vermag, auf einen neuen inhaltlich profilierten und humaneren Selbstvollzug hin.

Von daher versteht man umso mehr den Begriff des »Patientenkollektivs«, den der evangelische Pfarrer Ulrich Bach, der selbst Rollstuhlfahrer ist, zur Bestimmung des Gesamthorizontes von Hilfsbedürftigen und Helfern, von kranken und gesunden, von kleinen und großen, von schwachen und starken, von äußerlich unbehinderten und behinderten Menschen geprägt hat (vgl. Bach 1990, 1991). Denn wir sind alle aufeinander angewiesen, jeder und jede hat gute und weniger gute Möglichkeiten, auch die Starken haben ihre Schwächen und umgekehrt, und auch das Unbehinderte hat seine Ambivalenz, wenn es den Blick für die eigenen verborgenen Behinderungen und für die Behinderungen anderer aus dem Blick verliert. Es kommt alles darauf an, dass wir die behinderten Gegebenheiten (bei äußerlich behinderten wie unbehinderten Menschen) und unsere besten Möglichkeiten zusammenwerfen und derart das Leben miteinander gestalten. Dann werden oft jene, die abständig oder als behindert erscheinen, die sich nicht mehr in der Normalität zu Hause fühlen, die anders reagieren, viel über die Abartigkeit und Behinderung derer zu sagen haben, die im Zentrum sind und die sich für normal, gesund und unbehindert halten, bis hin zu der Bereitschaft der letzteren, sich in Frage stellen und sich von den ersteren sagen zu lassen, woran man mitschuldig geworden ist. Erst auf diesem Ni-

veau wird die tatsächliche Gleichstufigkeit aller Menschen zueinander erfahren und somit ein nach innen wie nach außen integratives Verhalten gelebt.

| Fazit

Was ChristInnen nicht nach innen (in Familien, Gemeinden und Verbänden) lernen, können sie auch nicht nach außen verwirklichen. Wie sie miteinander umgehen, besonders wenn sie sich gegenseitig Veränderungen, Anderswerden, Behinderungen verschiedenster Art zugestehen, so gehen sie auch mit anderen um. Von daher könnte man die Kirche als eine soziale Lernschule im Horizont des Gottes betrachten, der seinerseits mit den Menschen in Jesus Christus radikal sozial umgeht. In solcher Lernschule verwirklichen ChristInnen nicht nur das Wesen der Kirche, sondern leisten gerade dadurch einen unerlässlichen Dienst an der Gesellschaft, an der Vermenschlichung ihrer Integrations- und Desintegrationsprozesse und an ihrer gesteigerten Gerechtigkeit.

Literatur

- BACH, ULRICH, Ich bin einmalig – du auch, Berlin 1990.
- BACH, ULRICH, Getrenntes wird versöhnt. Wider den Sozialrassismus in Theologie und Kirche, Neukirchen-Vluyn 1991.
- FUCHS, OTTMAR, Im Brennpunkt: Stigma. Gezeichnete brauchen Beistand, Frankfurt a.M. 1993a.
- FUCHS, OTTMAR, Integration – Herausforderung für die Pastoraltheologie, in: Adam, Gottfried/Pithan, Annette (Hg.), Integration als Aufgabe religionspädagogischen und pastoraltheologischen Handelns. Dokumentationsband des Dritten Würzburger Religionspädagogischen Symposiums, Münster 1993b, 43–72.
- SCHEIDLER, MONIKA, Lehren und Lernen unter den Bedingungen kultureller Differenz in der Gemeindegatechese, Habilitationsschrift, Tübingen 2001.
- SUESS, PAULO, Integrationsmord in Amazonien. Die Indianerfrage vor einer Endlösung, in: Lateinamerika. Analysen und Berichte, Hamburg 1983, 69–85.
- ZULEHNER, PAUL MICHAEL u. a., Solidarität. Option für die Modernisierungsverlierer, Innsbruck u. a. 1996.