

ULF LIEDKE

## Anerkannte Vielfalt. Inklusion als Thema der Theologie und der kirchlichen Praxis

### Abstract

Inklusion ist gegenwärtig in aller Munde. Die Politik hat Aktionspläne auf den Weg gebracht, wie *unser Weg in eine inklusive Gesellschaft*<sup>1</sup> gestaltet werden kann. Die Diakonie hat Inklusion zum Jahresthema 2013/2014 gemacht. Zahlreiche Handreichungen und Arbeitshilfen sind erschienen<sup>2</sup> und die Zahl der Fachbeiträge zum Thema der Inklusion wächst ständig. Gleichwohl scheint die genuin theologische Diskussion gerade erst begonnen zu haben. Das Ziel der folgenden Überlegungen besteht deshalb darin, das Modell der Inklusion theologisch zu reflektieren und dessen Chancen für die kirchliche Praxis zu erörtern.

Inclusion is an important subject of discussion at present. Politicians have initiated plans of action to create *our way into an inclusive society*. Diaconia declared the issue of inclusion to the subject of the year 2013/2014. Numerous tools and manuals have been published, and the number of professional papers concerning inclusion is growing continuously. Nevertheless, the genuine theological discussion seems just to have started. Therefore it is the aim of the following considerations to reflect the model of inclusion theologially, and to discuss its chances for the parochial practice.

### 1. Inklusion statt Illusion:

#### Skizze eines realistischen Inklusionsbegriffs

Inklusion und Exklusion werden seit mehr als drei Jahrzehnten in drei sehr unterschiedlichen und weithin voneinander getrennten Theorie-zusammenhängen diskutiert, die sich nicht bruchlos zusammenführen lassen:<sup>3</sup>

1 Vgl. den gleichlautenden Text des Bundesministeriums für Arbeit und Soziales 2011.

2 Vgl. u.a. Evangelische Kirche im Rheinland 2013; Künkel 2013; DWBO 2013.

3 Vgl. Farzin 2011; Seifert 2013.

- a.) Der *systemtheoretische* Inklusionsbegriff bezieht sich auf „die Art und Weise [...], in der in Kommunikationszusammenhängen Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden“.<sup>4</sup> Er kennzeichnet, wie in einer funktional differenzierten Gesellschaft Personen durch soziale Systeme kommunikativ adressiert werden. Jede Operation eines Systems ist zugleich inklusiv und exklusiv, indem sie sich auf bestimmte Aspekte in seiner Umwelt bezieht und eben dadurch andere ausschließt. Inklusion und Exklusion sind deshalb als korrespondierende Elemente für jede soziale Ordnungsbildung konstitutiv.
- b.) In der *Soziologie sozialer Ungleichheit* werden Inklusion und Exklusion demgegenüber als kontradiktorisch entgegengesetzte Phänomene verstanden. Während Inklusion soziale Partizipation charakterisiert, bezeichnet Exklusion den mehrdimensionalen Prozess des gesellschaftlichen Ausschlusses.
- c.) Ein wiederum anderer Inklusionsbegriff entstammt dem *Diskurs um Behinderung und gesellschaftliche Vielfalt*. Inklusion wird in diesem dritten Verständnis als „Nicht-Aussonderung“ und „unmittelbare Zugehörigkeit“<sup>5</sup> verstanden. Dabei geht es um ein unmittelbares soziales Zugehörigsein, beispielsweise zu einer Familie, Gruppe oder Gemeinschaft und zugleich um ein Eingeschlossensein<sup>6</sup> im Sinne gesellschaftlicher Zugehörigkeit und uneingeschränkter Teilhabe an ihren Kommunikationsformen. Inklusion wendet sich der Heterogenität von Gruppierungen und der Vielfalt von Personen zu und vertritt die Vision einer Gesellschaft, die Diskriminierung, Marginalisierung und Ausgrenzung abbaut.<sup>7</sup> Deshalb ist Inklusion auch nicht nur auf Menschen mit und ohne Behinderung bezogen, sondern zielt auf das Miteinander unterschiedlichster Mehr- und Minderheiten.<sup>8</sup>

Alle drei genannten Inklusionsdiskurse sind über lange Zeit getrennt voneinander geführt worden. Die mittlerweile erkennbaren wechselseitigen Bezugnahmen<sup>9</sup> erlauben es, das jeweilige Inklusionsverständnis zu präzisieren und einen realistischen Begriff zu entwickeln. Die Systemtheorie fasst Inklusion und Exklusion in einem deskriptiven Sinn als komplementäre Aspekte kommunikativer Operationen auf, durch die Personen an unterschiedliche Interaktions-, Organisations- und Funktionssysteme gekoppelt werden können.<sup>10</sup> Den anderen beiden Inklusionsdiskursen liegt demgegenüber ein normatives Verständnis zu Grunde, bei dem es um Teilhabe an bestimmten Kommunikationsformen geht.

4 Luhmann 1995, S. 241.

5 Theunissen 2006, S. 13.

6 Ders. 2011, S. 57.

7 Vgl. Hinz/Niehoff 2008, S. 108.

8 Hinz 2002, S. 355.

9 Vgl. Degener/Mogge-Grotjahn 2012; Nassehi 2004; Farzin 2006; Stichweh 2009a/b.

10 Nassehi 2004, S. 328.

Die Leistung der Systemtheorie liegt in der Beschreibung der konstitutiven Bedeutung und Komplexität inkludierend-exkludierender Operationen sozialer Systeme. Dadurch wird deutlich, dass die soziale Evolution unhintergebar auf inkludierend-exkludierender Selektion und Spezialisierung beruht. Dieses Inklusionsverständnis eignet sich allerdings nicht zur Charakterisierung sozialer Teilhabe und Zugehörigkeit, wie es für die beiden anderen Diskurse kennzeichnend ist. Die normative Aufladung des deskriptiven systemtheoretischen Inklusionsbegriffs führt in die Irre. Vielmehr scheint es erforderlich, normative Inklusion auf kommunikative Operationen besonderer Art zu beziehen.

Inklusion im Zusammenhang des dritten Diskurszusammenhangs thematisiert die Interaktion verschiedener Mehr- und Minderheiten sowie ihren Zugang zu Organisations- und Funktionssystemen. Der normative Sinn dieses Inklusionsverständnisses bezieht sich dabei auf folgende Operationen:

- a.) Auf der Ebene der Interaktionssysteme geht es um Adressierungen, die von Wertschätzung für die konkrete Person und Achtung ihrer besonderen Identität geprägt sind.
- b.) Auf der Organisationsebene stehen Operationen im Mittelpunkt, mit denen ein erwünschter und rechtlich verbürgter Zugang zu relevanten sozialen Organisationen ermöglicht wird.
- c.) Mit Blick auf gesellschaftliche Funktionssysteme handelt es sich um Kommunikationen, die Personen so in gesellschaftliche Funktionssysteme einschließen, dass dabei ihre Menschenrechte sichergestellt sind und ihnen aktive Einwirkungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen.<sup>11</sup>

Ein realistischer Diskurs kann auf diese Weise den deskriptiven von einem normativen Begriffsgebrauch unterscheiden und damit die Illusion vermeiden, mit Inklusion wäre der durchgängige Einschluss aller in alle Systeme intendiert. Ein solcher Gedanke der Vollinklusion wäre im Übrigen nicht nur illusionär, sondern zugleich auch totalitär.

<sup>11</sup> Analog lässt sich auch der Sinn von Exklusion präzisieren: a.) Die *explizite Exklusion* im Bereich der *Interaktionssysteme* lässt sich als die Adressierung von Personen in einer für sie negativ etikettierenden und isolierenden Weise verstehen: Anwesende werden als unwillkommene Anwesende adressiert; b.) Auf der Ebene von *Organisationen* handelt es sich um Operationen, durch die Personen ein rechtlich verbürgter Zugang gegen ihren Willen vorenthalten wird; c.) Bei *gesellschaftlichen Funktionssystemen* wiederum sind solche Operationen exkludierend, durch die Menschen in einer Weise kommunikativ adressiert werden, bei der ihre Menschenrechte eingeschränkt sind und sie nur über stark reduzierte Optionen verfügen, auf diese Form der Adressierung einzuwirken. Vgl. Nassehi 2004, S. 332.

## 2. Anerkannte Verschiedenheit: Der beziehungsreiche Gott und die menschlichen Lebensverhältnisse

Inklusion setzt neben den bislang erläuterten strukturellen Gesichtspunkten auch qualitative Aspekte voraus. Ihre Charakterisierung als unmittelbare Zugehörigkeit zu einer sozialen Gemeinschaft und als Eingeschlossensein in die gesellschaftlichen Kommunikationsformen<sup>12</sup> machen deutlich: *Inklusion ist ein Relationsbegriff*. Er beschreibt Anerkennungsverhältnisse zwischen heterogenen Personen bzw. Personengruppen, die durch Zugehörigkeit, Wechselseitigkeit und bleibende Unterschiedlichkeit gekennzeichnet sind. Er charakterisiert Beziehungen, durch die Personen in einem Verhältnis wechselseitiger Anerkennung stehen und eine Gemeinschaft der Verschiedenen in der Achtung des individuell Besonderen bilden. Für die Theologie erweist sich dieser relationale Aspekt des Inklusionsbegriffs als wichtiger Anknüpfungspunkt. Sie verfügt in ihrem Theorierepertoire über Ressourcen, um die qualitativen Aspekte lebenstragender Beziehungen reflektieren und mit der Bedeutsamkeit rechtlicher und struktureller Gesichtspunkte verknüpfen zu können. Dabei ergeben sich Zusammenhänge, die von der Gotteslehre ausgehen und in allen theologischen Themenfeldern aufzugreifen sind.

### 2.1 Inklusion: Gott in Beziehung

Christoph Schwöbel hat die Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens bezeichnet.<sup>13</sup> Sie ermögliche die Entfaltung des Wirklichkeitsverständnisses des christlichen Glaubens, indem sie dazu einlädt, alle Aussagen über Mensch und Welt zur trinitarischen Identität und zum trinitarischen Handeln und Wesen Gottes in Beziehung zu setzen.<sup>14</sup> Der Weg der Theologie besteht vor diesem Hintergrund darin, die einzelnen theologischen Themen in ihrer jeweiligen Besonderheit und in ihrer Beziehung auf die Trinität Gottes zu verstehen. In der Trinitätslehre reflektiert die Theologie, wie sich Gott dem Glauben in der Einheit und Verschiedenheit seines Handelns als Vater, Sohn und Heiliger Geist erschlossen hat. Gott selbst ist daher als ein Gott in Beziehung zu denken, der in der Einheit dreier Seinsweisen existiert und dabei deren jeweilige Eigenart wahrt. Vater, Sohn und Heiliger Geist stehen sich in ihrer jeweiligen Identität gegenüber und bilden zugleich eine Gemeinschaft. Der erste Anhaltspunkt für ein theologisches Nachdenken über Inklusion kann deshalb von dieser Einheit und Verschiedenheit in Gott seinen Ausgangspunkt nehmen.

12 Vgl. Theunissen 2011, S. 57.

13 Schwöbel 2002, S. 25.

14 Vgl. a.a.O., S. 48.

## 2.2 Inklusion: Die Existenz im Gegenüber von Ich und Du

Von Gottes Sein-in-Beziehung aus lässt sich auch der menschliche Beziehungsreichtum verstehen. Das wird in der Charakterisierung des Menschen als Bild Gottes (Imago Dei) besonders eindrücklich. Sie ist keine Aussage über menschliche Merkmale und Eigenschaften, sondern über die Beziehung, die Gott zum Menschen herstellt. Die Imago Dei muss deshalb in Analogie zu Gottes trinitarischem Sein gedacht werden: Weil der dreieinige Gott den Menschen als sein Gegenüber erschaffen und dazu bestimmt hat, in Entsprechung zu ihm zu existieren, deshalb ist der Mensch Bild des dreieinigen Gottes. Der Mensch wiederholt in seinen sozialen Beziehungen die Lebensform des dreieinigen Gottes. Nach Karl Barth ist deshalb die Analogie zwischen Gott und Mensch sehr schlicht die Existenz im Gegenüber von Ich und Du.<sup>15</sup> Die theologische Bestimmung des Menschen besteht darin, dass er seine humanen Lebensbeziehungen in Entsprechung zum trinitarischen Beziehungsreichtum Gottes gestaltet. Jeder Mensch ist in diese Gemeinschaft der Vielfältigen unmittelbar inkludiert. Wechselseitige Teilgabe und Teilgabe sind konstitutive Aspekte humaner Lebensverhältnisse. Die zweite Nuance eines theologischen Inklusionsverständnisses besteht deshalb darin, dass jeder Mensch dazu bestimmt ist, dem beziehungsreichen Leben in Gemeinschaft unmittelbar zugehörig und in seiner Individualität anerkannt zu sein.

## 2.3 Exklusion: Verletzung der Beziehung zu Gott und die Missachtung des Verhältnisses zu anderen Menschen

Allerdings sind die realen Lebensverhältnisse oft weit davon entfernt, inklusive Beziehungen widerzuspiegeln. In Interaktionszusammenhängen werden Beziehungen durch verschiedene Formen der Missachtung verletzt. Die Theologie nennt die Verletzung der relationalen Grundstruktur des Menschseins Sünde. Diese tritt immer dann auf, wenn eine der menschlichen Grundbeziehungen – zu Gott, zur sozialen und ökologischen Mitwelt oder zu sich selbst – rücksichtslos, das heißt auf Kosten der anderen Grundrelationen, verwirklicht wird.<sup>16</sup> In der Verabsolutierung einer Relation werden alle übrigen Beziehungsdimensionen exkludiert. Deshalb bedingen sich die Verletzung der Beziehung zu Gott und die Missachtung des Verhältnisses zu anderen Menschen und zu sich selbst. Die sozialstrukturelle Seite solcher Ausschlussprozesse lässt sich im Sinne der Theologie der Befreiung als *strukturelle Sünde* verstehen. Es wäre allerdings ein Missverständnis, bei der Kennzeichnung des strukturellen Aspektes von Sünde das eingangs charakterisierte systemtheoretische Exklusionsverständnis zu Grunde zu legen. Vielmehr geht es hier

15 Barth 1953, S. 207.

16 Vgl. Jüngel 2002, S. 20.

um soziale Operationen, mit denen Personen in einer Weise kommunikativ adressiert werden, dass sie in ihrer Teilnahme an sozialen Zusammenhängen scharf limitiert<sup>17</sup> werden und kaum über Optionen verfügen, sich diesem Zugriff zu entziehen und Alternativen zu realisieren.<sup>18</sup>

#### 2.4 Re-Inklusion durch Gottes versöhnendes Handeln

Mit dem theologischen Begriff der Sünde werden das Auseinanderbrechen von Beziehungen sowie das Umschlagen von Inklusion in eine strukturell verfestigte Praxis der Ausgrenzung reflektiert. Die Beziehung zu Gott, anderen Menschen und sich selbst wird den Menschen dabei undurchsichtig und brüchig. Aus dieser Entfremdung können sie nur befreit werden, wenn ihnen von außen die Augen für das Ausmaß zerstörter Beziehungen geöffnet und zugleich die Möglichkeit zu deren Erneuerung gewährt wird. Dies kann in der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi geschehen. Indem Gott die Menschen in Christus mit sich versöhnt, gibt er ihnen auch die Möglichkeit, zur Versöhnung miteinander, ihrer natürlichen Umwelt und mit sich selbst zu gelangen. Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders im Glauben bringt nichts anderes als die Wiederherstellung einer versöhnten Gemeinschaft mit Gott, den Mitmenschen und sich selbst zur Sprache. Inklusion erhält in diesem Zusammenhang die Bedeutung einer Re-Inklusion durch Gottes versöhnendes Handeln. Der dreieinige Gott versöhnt die Menschen mit sich, indem er als Vater die ursprüngliche Bestimmung seiner Schöpfung wiederherstellt, sich als Sohn gibt und als Geist Gemeinschaft mit sich schafft.

#### 2.5 Re-Inklusion führt zur versöhnten Gemeinschaft mit Gott und untereinander

Der Ort, an dem diese Gemeinschaft ermöglicht und erfahren wird, ist die Kirche als die Gemeinschaft der Menschen, die durch das Evangelium von Jesus Christus erreicht und bewegt werden.<sup>19</sup> Wo dieses Evangelium Menschen erneuert und ermutigt, wird ihre Re-Inklusion in die versöhnte Gemeinschaft mit Gott und untereinander zur Wirklichkeit. Deshalb ist die gottesdienstliche Feier der konstitutive Ort für die Erneuerung und Vergegenwärtigung dieser inklusiven Gemeinschaft. Zugleich ist die Gemeinde als Leib Christi eine Gemeinschaft der vielfältigen Glieder. Das ist die Pointe des paulinischen Kirchenverständnisses, auf das im Inklusionsdiskurs häufig hingewiesen worden ist: „Denn ... der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele.“ (1Kor 12,14) Für Paulus gilt beides in Korrespondenz zueinander: die Zugehörigkeit zum Leib Christi durch die Taufe *und* die Vielfältigkeit der Glieder an

17 So Farzin 2006, S. 100.

18 Vgl. Nassehi 2004, S. 332.

19 Härle 2007, S. 570.

diesem Leib. „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ (Gal 3,28) Dabei sind alle einzelnen Glieder gerade in ihrer jeweiligen Einmaligkeit, individuellen Begabung und Bedeutung für die Anderen unverzichtbar. Die Kirche als Leib Christi ist für Paulus deshalb eine Gemeinschaft der Teilhabe ebenso wie der Teilgabe. Inklusion ist daher theologisch zugleich als Gabe und Aufgabe zu charakterisieren. Sie ist zuerst eine Gabe Gottes und bezeichnet die unmittelbare Zugehörigkeit der Glaubenden zum Leib Christi. Predigt, Taufe und Abendmahl begründen eine Gemeinschaft, für die die volle, fortwährende und wechselseitige Inklusion ihrer je individuell begabten und begrenzten Glieder konstitutiv ist. Aus dieser Gabe der unmittelbaren Zugehörigkeit erwächst folgerichtig die Aufgabe, das gemeindliche Leben ebenso inklusiv zu gestalten.

## 2.6 Gabe der versöhnten Gemeinschaft mit Gott – und Aufgabe

Der Anspruch, mit dem Gottes kräftiger Zuspruch der Versöhnung verknüpft ist, macht nicht an den Grenzen der Gemeinde Halt, sondern inspiriert Glaubende auch zum Engagement in der Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse. Deshalb wird die Gabe der versöhnten Gemeinschaft mit Gott für Christen und Christinnen auch zur Aufgabe, sich in der Gesellschaft für die Verwirklichung von Inklusion einzusetzen. Dieses christliche Engagement richtet sich auf die Realisierung von Menschen- und Bürgerrechten, sozialer Teilhabe, den Abbau von Diskriminierungen und die Anerkennung von Verschiedenheit.

## 3. Inklusive Verhältnisse. Theologische Unterscheidungen und Konkretisierungen

Christen und Christinnen engagieren sich für die Verwirklichung inklusiver Verhältnisse auf Grundlage ihres Gottes- und Weltverständnisses und bringen deshalb in die gesellschaftliche Inklusionsdiskussion eigene Argumente und Präzisierungen ein. In der gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskussion ist vielfach von Inklusion als einer Utopie die Rede. Andererseits wird gerade die Vorstellung einer inklusiven Gesellschaft als sozialromantisch kritisiert. Angesichts dieser kontroversen Einschätzungen erscheint es aus theologischer Perspektive sinnvoll und erforderlich, das Anregungs- und Veränderungspotential des Inklusionsparadigmas zur Geltung zu bringen und zugleich idealisierte Gesellschaftsentwürfe zu vermeiden. Dafür bietet die theologische sogenannte *Kunst des Unterscheidens*<sup>20</sup> wichtige Impulse.

20 Vgl. Ebeling 1988.

### 3.1 Gerechte und Sünder

Für das Selbstverständnis von Christen und Christinnen ist es grundlegend, sich der Fragilität und Fragmentarität ihrer erneuerten Existenz im Glauben bewusst zu sein. Die Erfahrung der Re-Inklusion in die Gemeinschaft mit Gott führt nicht aus den Bedingungen des endlichen Lebens heraus, sondern bleibt von ihnen bestimmt. Deshalb gehört es zum Realismus des christlichen Glaubens, sich der bleibenden Verstrickung in Schuld bewusst zu sein. Luthers Formulierung, Christen seien zugleich gerecht und Sünder, bringt das treffend zur Geltung. Ein realistisches Inklusionsengagement rechnet daher nicht mit einer vollinklusive Gesellschaft, sondern weiß, dass Inklusion stets fragmentarisch bleibt.

### 3.2 Heil und Wohl

Für die evangelische Theologie ist die Unterscheidung des kirchlichen vom staatlichen Auftrag von grundsätzlicher Bedeutung. Während jener die versöhnte Gemeinschaft mit Gott proklamiert, geht es in diesem um einen Staat, in dem „Recht und Frieden“ „nach dem Maß menschlicher Einsicht“ herrschen sollen (Barmen V).<sup>21</sup> Diese Differenzierung der beiden Regierweisen Gottes bewahrt auch das gesellschaftliche Inklusionsengagement von Christen und Christinnen vor dem überzogenen Anspruch, inklusive Haltungen und Beziehungen herstellen zu können. Die inklusive Gemeinschaft der Glaubenden ist keine Gesellschaftstheorie.

### 3.3 Das Menschengerechte und das Sachgemäße

Arthur Rich hat die theologische Sozialethik daran erinnert, dass sie sich mit ihren Aussagen über das Seinsollende [...] an die Bedingungen des Sachgemäßen hält.<sup>22</sup> Zugleich komme es aber auch darauf an, „daß sie das Sachgemäße an das Menschengerechte bindet“.<sup>23</sup> Sachgemäßheit bedeutet im konkreten Fall, Inklusion und Exklusion als konstitutive und komplementäre Aspekte aller kommunikativen Operationen der sozialen Systeme zu berücksichtigen. Der normative Sinn von Inklusion sollte tatsächlich nur für die im Eingangsabschnitt genannten kommunikativen Adressierungen verwendet werden. Die Inklusion von Personen in Interaktions-, Organisations- und Funktionssysteme ist deshalb am Kriterium des Menschengerechten auszurichten und zugleich sind die

21 V. These der Barmer theologischen Erklärung: „Fürchtet Gott, ehrt den König. (1Petr 2,17). Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat, in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen.“

Vgl. [http://www.ekd.de/glauben/bekennnisse/barmer\\_theologische\\_erklaerung.html](http://www.ekd.de/glauben/bekennnisse/barmer_theologische_erklaerung.html).

22 Vgl. Rich 1991, S. 72.

23 Ebd., S. 73.



strukturellen Bedingungen der sozialen Systeme mit zu berücksichtigen. Die Unterscheidung zwischen dem Menschengerechten und dem Sachgemäßen kann deshalb helfen, realistische Balancen zwischen beiden Gesichtspunkten zu finden.

### 3.4 Gesetz und Evangelium

Christen und Christinnen leben aus der Versöhnung, die Gott ihnen im Geschehen der Rechtfertigung schenkt. Martin Luther hat deshalb großen Wert darauf gelegt, dass das Handeln von Christen durch diese Freiheitserfahrung des Glaubens und nicht durch einen äußeren Imperativ motiviert wird: „Siehe, so fließet aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott und aus der Liebe ein freies, williges, fröhliches Leben, dem Nächsten umsonst zu dienen.“<sup>24</sup> Diese befreite Aufmerksamkeit für die Anderen darf nicht durch ein neues Gesetz reglementiert werden. Wo „unmittelbare Zugehörigkeit“ zum kategorischen Imperativ erhoben und mit praktischem Inklusionsdruck verbunden wird, ist dagegen die Gefahr der Ideologisierung nicht zu übersehen. Sie lässt sich beispielsweise dort finden, wo die Lebensverhältnisse ohne ausreichende Berücksichtigung der Selbstbestimmung der Betroffenen „auf Inklusion umgestellt“ und dabei erneut nur Einheitslösungen geschaffen werden.

### 3.5 Subjekt und Soziales

Subjektivität und Sozialität bestimmen komplementär jede menschliche Existenz. Für die Gestaltung des menschlichen Beziehungsreichtums kommt es daher darauf an, beiden Dimensionen gleichermaßen Geltung zu verschaffen. Die Komplementarität von Individuum und Gemeinschaft wird aber dort zu wenig berücksichtigt, wo in der Inklusionsdebatte nur der Aspekt „unmittelbarer Zugehörigkeit“ hervorgehoben und damit ein latenter Teilhabedruck ausgeübt wird. Inklusion darf aber nicht zur permanenten Pflicht werden. Nicht jede Person will jederzeit ihre prinzipielle Zugehörigkeit aktualisieren. Obwohl in den wichtigsten Inklusionstexten durchgängig auf die Aspekte von Heterogenität und Vielfalt hingewiesen wird, scheint es angesichts des zumindest latenten Inklusionsdrucks von Bedeutung zu sein, dass „unmittelbare Zugehörigkeit“ stets mit „selbstbestimmter Verschiedenheit“ konnotiert bleibt.

### 3.6 Inklusionsprozess und unvermeidliche Exklusionen

Ein weiteres denkbares Missverständnis könnte darin bestehen, dass Gruppen bzw. Organisationen jederzeit bereit sein sollten, jede Person aufzunehmen. Diese Lesart wäre allerdings bereits theoretisch widersprüchlich, weil sie die für Gruppen und Organisationen konstitutive

24 Luther 1990, S. 270.

Innen-Außen-Unterscheidung ignorieren würde. Darüber hinaus bleibt die Frage virulent: „Kann wirklich jeder kommen?“<sup>25</sup> Die theologische Unterscheidung zwischen Person und Werk bringt die Einsicht mit sich, dass Gott *jeden* Menschen in die Gemeinschaft mit sich inkludiert. Die Anerkennung der Person geschieht ohne Ansehen der Person. Deshalb ist Menschenwürde theologisch unbedingt und unhintergebar. Grundsätzlich *alle* Menschen sind in die Menschenrechte inkludiert. Auch der Auftrag der Kirche ist inklusiv, denn sie hat „die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk“ (Barmen VI). In der Nachfolge Jesu, der soziale und religiöse Grenzen mit seinen provokanten Erzählungen (z.B. Lk 10,25-37; Mt 25,31-46) und Handlungen (z.B. Mk 5,1-20; Mk 7,31-37) durchbrochen hat, darf es für ihr gesellschaftliches Engagement weder Bekenntnisgrenzen noch soziale Schranken geben.

Gleichwohl besteht kein undifferenzierter Inklusionsimperativ. So sehr jeder Mensch als Mensch willkommen ist, so sehr ist allen Handlungen und Auffassungen zu widersprechen, durch die die Würde von Menschen in Frage gestellt wird. Das macht in der Praxis sensible und zugleich klare Entscheidungen erforderlich, die nicht ohne Konflikte bleiben. Aber auch unabhängig von solchen strikten ethischen Grenzbeziehungen sind bestimmte Inklusionen weder nötig noch sinnvoll. Jede Profilbildung markiert einen Einschluss, der zugleich ausschließenden Charakter hat. Gemeindegruppen sind an inkludierende Kriterien gebunden, die den Zugang zu ihr steuern. Darüber hinaus bedarf es einer behutsamen Auslotung, wie viel Heterogenität eine Gruppe ausbalancieren kann und welche Entwicklungen ihr in Richtung auf mehr anerkannte Vielfalt möglich sind. Wichtig bei all diesen Begrenzungen ist, dass die Zugangskriterien reflektiert werden, beweglich bleiben und in einer achtsamen, respektvollen Weise kommuniziert werden.

### 3.7 Strukturen und Beziehungen

In der aktuellen Diskussion um Inklusion wird mit Recht auf die unverzichtbare Bedeutung *struktureller* Aspekte hingewiesen. Die Theologie macht sich zugleich für ein Inklusionsverständnis stark, das daneben auch *qualitative* Beziehungsdimensionen berücksichtigt. Auf der Grundlage ihrer eigenen Reflexionsperspektive, die auf die Ermöglichung und Gestaltung von lebenstragenden Beziehungen fokussiert ist, plädiert sie für einen mehrdimensionalen Inklusionsbegriff, der gleichermaßen *strukturelle und lebensweltlich relationale* Aspekte umfasst. „Inklusion greift nicht, solange sie nicht in tragenden und befähigenden Beziehungen lebendig wird. Es braucht Menschen, die andere in den neuen Räumen und Zeiten freundlich begrüßen und begleiten.“<sup>26</sup>

25 Evangelische Kirche im Rheinland 2013, S. 24.

26 Wegner 2013, S. 41.

### 3.8 Widerstand und Ergebung

Die Überlegungen der vorangehenden Abschnitte zielen auf einen sozialethischen Realismus, der mit seinem Blick auf das Sollen das Sein nicht aus den Augen verliert. Umgekehrt gilt aber gleichermaßen: Ethik hat einen normativen Fokus. Deshalb bedarf es einer kritischen Unterscheidung zwischen dem Sein und dem Sollen. Nach Bonhoeffer sind die „Grenzen zwischen Widerstand und Ergebung [...] prinzipiell nicht zu bestimmen; aber es muß beides da sein und beides mit Entschlossenheit ergriffen werden“.<sup>27</sup> Deshalb gehört es zum kritischen Realismus theologischer Sozialethik, dass sie die mehrdimensionalen Exklusionsprozesse, die zur „Ausgrenzung in der Gesellschaft“<sup>28</sup> führen, nicht als vermeintliche Naturprozesse verkennt. Exklusion in einem qualitativen Sinn charakterisiert *soziale* Operationen, durch die Personen ihr rechtlich verbürgter Zugang zu relevanten Organisationen bzw. Systembereichen gegen ihren Willen verwehrt wird und dadurch ihre Menschen- und Bürgerrechte eingeschränkt werden. Gegen solche soziale Ungleichheit erheben Christen und Christinnen ihre Stimme. Sie erblicken ihre Ursachen in den strukturellen Verfestigungen sozialer Sünde und suchen in der Nachfolge Jesu nach Wegen der Befreiung. Die durch Christus verbürgte „vorrangige Option für die Armen und Exkludierten“<sup>29</sup> inspiriert Christen und Christinnen deshalb dazu, soziale Ungleichheit und gesellschaftlichen Ausschluss aufzudecken und Wege zu ihrer Überwindung zu formulieren. Die „Option für die Armen und Exkludierten“ ist deshalb ein realistischer Leitbegriff für eine theologische Theorie des Politischen. Inspiriert von der grenzüberschreitenden Liebe, mit der Gott eine versöhnte Gemeinschaft mit den Menschen herstellt, formuliert sie realistische Strategien sozialer Inklusion. Durch sie sollen Ausgrenzungen und Diskriminierungen überwunden, Menschenrechte und Teilhabemöglichkeiten gewährleistet und eine Beziehungskultur anerkannter Vielfalt gefördert werden.

## 4. Inklusive Kirche

In theologischer Perspektive wird Inklusion durch die Re-Inklusion in die Gemeinschaft mit Gott, den Mitmenschen, der ökologischen Umwelt und sich selbst verwirklicht. Inklusion ist deshalb theologisch vom Zentrum kirchlicher Praxis aus zu denken, dem Gottesdienst. Hier, im Hören des Evangeliums und der Feier der Sakramente, wird die versöhnte Gemeinschaft der vielfältigen Glieder des Leibes Christi konstituiert. Diese Kennzeichnung hat wichtige Konsequenzen für die Gestaltung kirchlicher Praxis. Sieben Aufgaben scheinen mir damit verbunden zu sein.

27 Bonhoeffer 1998, S. 334.

28 Kronauer 2010, S. 41.

29 CELAM 2007, 8.3.

#### 4.1 Gottesdienst als Fest anerkannter Vielfalt feiern

In der gottesdienstlichen Feier wird die Re-Inklusion der entfremdeten menschlichen Lebensverhältnisse in die versöhnte Gemeinschaft mit Gott vergegenwärtigt und aktualisiert. Im Gottesdienst konstituiert sich die Gemeinde Christi als eine Gemeinschaft anerkannter Vielfalt. Überall da, wo Menschen durch die Befreiungsbotschaft des Evangeliums zusammengeführt, angesprochen, erneuert und zum Handeln inspiriert werden, ist auch die inkludierende und verwandelnde Kraft des Geistes Gottes wirksam. Interessanterweise spielt in Kirchgemeinden, die Inklusionsprozesse zu gestalten begonnen haben, die gottesdienstliche Feier regelmäßig eine zentrale Rolle.

Damit der Gottesdienst diese transformierende Kraft auch entfalten kann, bedarf es einer inklusionssensiblen Feier- und Kommunikationskultur. Zu ihr gehört, dass unterschiedliche Personen(gruppen) tatsächlich auch anwesend sind und sich begegnen können. Um dies zu ermöglichen, bedarf es einer Aufmerksamkeit auf die bestehende Vielfältigkeit der Gottesdienstgemeinde mit Blick auf die in ihr präsenten individuellen und sozialen Lebenssituationen. Darüber hinaus geht es auch um die Wahrnehmung derer, die den Gottesdienst als eine exklusive Feier meiden, sich aber unter veränderten Bedingungen möglicherweise einladen ließen. Schließlich ist es für inklusive Gottesdienstformen auch unerlässlich, unterschiedliche Menschen an der Vorbereitung und Durchführung des Gottesdienstes zu beteiligen.

#### 4.2 Kirchgemeindliche Praxis inklusiv gestalten

Mit dem Inklusionsgedanken soll kein neues, zusätzliches Arbeitsfeld in den Gemeinden geschaffen werden. Vielmehr geht es darum, Inklusion als eine durchgängige Perspektive der gesamten Arbeit umzusetzen. Gottesdienste, Bildungsarbeit, Seelsorge, Freizeitangebote, Kinder- und Jugendarbeit, gemeindliches diakonisches Engagement – alle diese Gestalten kirchlicher Praxis und alle mit ihnen verbundenen Orte bedürfen einer inklusiven Gestaltung. Sicher wird es auch künftig sinnvoll bleiben, dass es situationsbezogen zielgruppenspezifische Angebote und Gesprächsgruppen gibt. Grundsätzlich aber gehören alle Sonderangebote auf den Prüfstand, ob sie eine unmittelbare Zugehörigkeit eher befördern oder erschweren.

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat unter dem Titel „Da kann ja jede(r) kommen“ eine Handreichung zur Gestaltung inklusiver kirchgemeindlicher Praxis publiziert. Sie besteht aus zahlreichen Fragen, mit denen Kirchenvorstände, Gruppen und Einzelpersonen angeregt werden, über Gemeinschaft, Anerkennung und Vielfalt ins Gespräch zu kommen. So wird beispielsweise gefragt: „Gibt es Orte in der Gemeinde, an denen die gleichberechtigte Beteiligung von vielen verschiedenen Menschen besonders gut gelingt?“ Und: „Kann sich in Gebeten, Predigten und anderen geistlichen Äußerungen jeder Mensch in einer Vielfalt

von Rollen wiederfinden?“ Oder: „Wie trägt die Kirchgemeinde zum Aufbau von guten nachbarschaftlichen Beziehungen der Menschen vor Ort bei?“<sup>30</sup>

#### 4.3 Milieusensibilität entwickeln und Milieugrenzen überschreiten

Die Einladungen der Kirchgemeinden richten sich zwar an alle, werden aber gewöhnlich nur von bestimmten Personengruppen wahrgenommen. Abgesehen von bestimmten Lebensaltern, auf die sich die Arbeit besonders konzentriert, wird von den kirchgemeindlichen Angeboten oft nur eine eingeschränkte Zahl sozialer Milieus erreicht. Matthias Sellmann sieht deshalb die Gefahr, dass die „Milieuverengung [...] zur Verengung der Gotteserfahrung“ führt.<sup>31</sup> Deshalb ist es Anliegen des Inklusionsdiskurses, die kirchgemeindlichen „Arbeitsbereiche milieusensibel [zu] erschließen“.<sup>32</sup>

#### 4.4 Sprach- und Gesprächsräume öffnen

Die christliche Gemeinde ist von Anbeginn eine Erzählgemeinschaft, in der die Erinnerung an den befreienden und gemeinschaftsstiftenden Gott narrativ wach gehalten und sakramental vergegenwärtigt wird. Die Chance dieser Narrativität besteht darin, dass sich die Erzählungen von der göttlichen Befreiung mit den individuellen biographischen Erzählungen verschränken und daraus lebensgeschichtliche Befreiungs- und Gemeinschaftserfahrungen erwachsen. Indem biographische Erzählungen miteinander und mit biblischen Geschichten zur Resonanz kommen, entsteht eine hermeneutische Horizontverschmelzung, durch die biblische Erzählungen zum Deutungshorizont persönlicher Geschichten werden und umgekehrt.<sup>33</sup>

Orte für die Kultivierung solcher Erzählgemeinschaften sind Gemeindegänge, Gemeindefeste, Begegnungs-, Erzähl- und Kirchencafés, Urlaube, Freizeiten usw. Zielgruppenspezifische Gespräche bleiben auch weiterhin sinnvoll. Mit Sicherheit braucht es aber auch Möglichkeiten, bei denen der Austausch über Gruppen- und Milieugrenzen hinweg ermöglicht und organisiert wird. Inklusive Erzählräume weiten sich dort, wo Menschen sich wechselseitig an den Lebens- und Glaubenserfahrungen teilhaben lassen, die sich für sie in ganz unterschiedlichen Lebenssituationen erschlossen und bewährt haben.

30 Evangelische Kirche im Rheinland 2013, S. 19, 21f.

31 Sellmann 2006, S. 288.

32 Schulz/Hauschildt/Kohler 2010, S. 117.

33 Vgl. Schneider-Harpprecht 2001, S. 278.

#### 4.5 Nachbarschaft fördern und Netzwerke stärken

„Alles, was in diesem Land geschieht, ereignet sich im Bereich, in Rufweite einer Kirchengemeinde“, schreibt Paul-Hermann Zellfelder-Held und betont damit die kirchengemeindliche Kompetenz mit Blick auf ihren Ort bzw. Stadtteil.<sup>34</sup> Klaus Dörner hat diese Ressourcen als Möglichkeit beschrieben, systematisch Nachbarschaftsmentalität wachzuküssen.<sup>35</sup> Kirchengemeinden sind als lokale Sozialräume immer schon geeignete Nachbarschaftsräume und geeignete Orte zur Entwicklung und Festigung von Netzwerken. Die Kontakte, die sich hier ergeben, können zu Ausgangspunkten für selbst gewählte Beziehungen werden. Gemeindliche Zugehörigkeit kann soziale Inklusion fördern. Durch die Teilhabe am Gottesdienst, an Gemeindekreisen, Gemeindefesten oder kulturellen Veranstaltungen können nachbarschaftliche Kontakte aufgebaut und ein engeres soziales Netzwerk geknüpft werden.

#### 4.6 Assistenz aufbauen und Projektengagement entwickeln

Sozialräume existieren zwar immer schon dort, wo Menschen territorial zusammenleben. Die konkreten lokalen Lebens- und Interaktionsformen sind aber durchgängig gestaltungsbedürftig. Deshalb ist es sinnvoll, eine inklusive Sozialräumlichkeit gezielt zu planen, zu fördern und zu organisieren. Die Methoden der Sozialraumorientierung und der sozialen Netzwerkarbeit bieten dafür ein differenziertes Instrumentarium.<sup>36</sup> Zu den Ressourcen eines Sozialraumes gehören Gruppen und Vereine, Selbsthilfe und Sachkenntnis der Bewohner und Bewohnerinnen, ehrenamtliches Engagement und professionelle Dienste, Mitarbeitende und Räumlichkeiten. Kirchengemeinden verfügen über einige dieser Ressourcen selbst und haben darüber hinaus oft personelle Verbindungen zu verschiedenen Akteuren im Sozialraum. Deshalb können Gemeinden vor diesem Hintergrund informieren, beraten und vermitteln. Zugleich stehen sie aber auch vor der Aufgabe, den Sozialraum aktiv mitzugestalten, Assistenz zu fördern und sich an Inklusionsprojekten zu beteiligen. Dies beginnt bei der Wahrnehmung, Anerkennung und Unterstützung informeller Hilfsformen in den Primärgruppen<sup>37</sup> und lokalen Nachbarschaften. Meist erweist es sich darüber hinaus als sinnvoll, mit Initiativen, Gruppen bzw. Projektträgern zu kooperieren. Manche Gemeinden bzw. Kirchen haben auf diese Weise einen Besuchsdienst aufgebaut, organisieren Nachbarschaftshilfe und koordinieren ein Freiwilligennetzwerk.

34 Zellfelder-Held 2003, S. 165.

35 Dörner 2007, S. 114.

36 Vgl. Galuske 2009, S. 276–292, 306–315; Seifert 2011, S. 75–85.

37 Vgl. Schäfer 1999, S. 128.

#### 4.7 Partei ergreifen und Forum sein<sup>38</sup>

Die politischen Programme im Zusammenhang des Inklusionsparadigmas konzentrieren sich gegenwärtig vor allem auf das Zusammenleben von Menschen mit und ohne Behinderung. Es deutet sich aber bereits an, dass von der Politik weitere Personengruppen in den Inklusionsbegriff einbezogen werden. Zugleich wird an der politischen Umsetzung deutlich, dass Leitbegriffe wie der der Inklusion nicht ohne Schatten<sup>39</sup> sind. Durchgängig stehen die Maßnahmen unter der Maßgabe von Kostenneutralität. Träger und Einrichtungen geraten unter einen erheblichen Inklusionsdruck, der stärker auf abrechenbare Zahlen als auf professionelle Qualitätsstandards achtet. Vielfach erfolgen die Veränderungen mehr fremd- als selbstbestimmt. Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, dass eine inklusive Kirche auch gesellschaftlich initiativ wird. Partei zu ergreifen heißt dabei, sich sowohl an der Gestaltung von Inklusionsprozessen zu beteiligen als auch deren Verkürzungen offenzulegen. Sicherlich kommt der Diakonie und Trägern diakonischer Initiativen dafür eine besonders wichtige Rolle zu. Aber es gehört auch zu den Aufgaben von Kirchengemeinden und Landeskirchen, für Inklusion Partei zu ergreifen. Auf der Ebene lokaler Ortsgemeinden geht es dabei darum, sich gemeinsam mit Betroffenen für eine Verbesserung konkreter Situationen vor Ort einzusetzen. Darüber hinaus muss es aber auch ein Anliegen sein, die lokale Ebene zu überschreiten. In der Vernetzung mehrerer Gemeinden, Kirchenbezirke, Landeskirchen oder kirchlicher Zusammenschlüsse können Anliegen in größeren gesellschaftlichen Zusammenhängen vorangebracht werden.

Inklusion ist gegenwärtig in aller Munde. Auch im Raum von Kirche und Theologie. Indem die Theologie dabei ihre eigenen Denkwege offenlegt und Kirchengemeinden ihre sozialräumlichen Ressourcen entfalten, tragen beide dazu bei, dass Inklusion, von der alle reden, zur Sprache und nicht ins Gerede kommt.

## Literatur

Barth, Karl, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, Zollikon/Zürich 1953.

Bundesministerium für Arbeit und Soziales (Hg.), *Nationaler Aktionsplan der Bundesregierung zur Umsetzung der UN-Behindertenrechtskonvention – Unser Weg in eine inklusive Gesellschaft*, [www.bmas.de/DE/Service/Publikationen/a740-aktionsplan-bundesregierung.html](http://www.bmas.de/DE/Service/Publikationen/a740-aktionsplan-bundesregierung.html) (26.08.2013).

Boban, Ines/Hinz, Andreas, *Inklusive Pädagogik*, in: Kunz, Ralph/Liedke, Ulf (Hg.), *Handbuch Inklusion in der Kirchengemeinde*, Göttingen/Bristol, CT, S. 113–145.

38 Vgl. Zellfelder-Held 2003, S. 168.

39 Fuchs 2012, S. 37.

- Bonhoeffer, Dietrich, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft* (Dietrich Bonhoeffer Werke 8), Gütersloh 1998.
- CELAM (Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates) (Hg.): *Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik in Aparecida 2007*, [http://issuu.com/celam/docs/documento\\_conclusivo\\_aparecida1?e=2911453/3693364](http://issuu.com/celam/docs/documento_conclusivo_aparecida1?e=2911453/3693364) (14.10.2013).
- Degener, Theresia/Mogge-Grotjahn, Hildegard, „All inclusive“? *Annäherungen an ein interdisziplinäres Verständnis von Inklusion*, in: Balz, Hans-Jürgen/Benz, Benjamin/Kuhlmann, Carola (Hg.), *Soziale Inklusion, Grundlagen, Strategien und Projekte in der Sozialen Arbeit*, Wiesbaden 2012, S. 72–75.
- Dörner, Klaus, *Leben und Sterben, wo ich hingehöre. Dritter Sozialraum und neues Hilfesystem*, Neumünster 42007.
- Diakonisches Werk Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (Hg.), *Inklusion*, Berlin 2013, <http://www.diakonie-portal.de/presse/downloads-2012/diakoniedirektorin-201einklusion-kann-gelingen201c/view> (10.10.2013).
- Ebeling, Gerhard, *Das rechte Unterscheiden. Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft*, in: ZThK (85/1988), S. 219–258.
- Evangelische Kirche im Rheinland (Hg.), *Da kann ja jede(r) kommen. Inklusion und kirchliche Praxis*, Düsseldorf/Bonn 2013, <http://www.ekir.de/pti/Downloads/Da-kann-ja-jeder-kommen.pdf> (14.10.2013).
- Farzin, Sina, *Inklusion, Exklusion. Entwicklungen und Probleme einer systemtheoretischen Unterscheidung*, Bielefeld 2006.
- Fuchs, Otmar, *Inklusion als theologische Leitkategorie*, in: *Behinderung & Pastoral* (18/2012), S. 29–39, [http://www.behindertenpastoral-dbk.de/wp-dbk/wp-content/uploads/2012/12/behinderung\\_und\\_pastoral18.pdf](http://www.behindertenpastoral-dbk.de/wp-dbk/wp-content/uploads/2012/12/behinderung_und_pastoral18.pdf) (14.10.2013).
- Galuske, Michael, *Methoden der Sozialen Arbeit*, Weinheim/München 82009.
- Härle, Wilfried, *Dogmatik*, Berlin/New York 32007.
- Hinz, Andreas, *Von der Integration zur Inklusion – terminologisches Spiel oder konzeptionelle Weiterentwicklung?*, in: *Zeitschrift für Heilpädagogik* (53/2002/9), S. 354–361.
- /Niehoff, Ulrich, *Bürger sein. Zur gesellschaftlichen Position von Menschen, die als geistig behindert bezeichnet werden*, in: *Geistige Behinderung* (47/2008), S. 107–117.
- Jüngel, Eberhard, *Hoffen, Handeln – und Leiden*, in: ders., *Beziehungsreich. Perspektiven des Glaubens*, Stuttgart 2002, S. 13–40.
- Kronauer, Martin, *Inklusion – Exklusion. Eine historische und begriffliche Annäherung an die soziale Frage der Gegenwart*, in: ders. (Hg.), *Inklusion und Weiterbildung. Reflexionen zur gesellschaftlichen Teilhabe in der Gegenwart*, Bielefeld 2010, S. 24–58.
- Künkel, Christoph, *Inklusion. Aufgabe der Kirche. Profil. Positionen. Perspektiven*, Hannover 2013, [http://www.diakonie-hannovers.de/pages/presse/publikationen/aktuelle\\_publicationen/subpages/inklusion\\_-\\_aufgabe\\_der\\_kirche/index.html](http://www.diakonie-hannovers.de/pages/presse/publikationen/aktuelle_publicationen/subpages/inklusion_-_aufgabe_der_kirche/index.html) (11.10.2013).
- Luhmann, Niklas, *Inklusion und Exklusion*, in: ders., *Soziologische Aufklärung, Bd. 6: Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, S. 237–264.
- Luther, Martin, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, in: ders., *Gesammelte Werke*, hg. von Kurt Aland, *Der Reformator Bd. 2*, Göttingen 1990, S. 251–274.
- Nassehi, Armin, *Inklusion, Exklusion, Ungleichheit. Eine kleine theoretische Skizze*, in: Schwinn, Thomas (Hg.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung*, Frankfurt a.M. 2004, S. 323–352.
- Rich, Arthur, *Wirtschaftsethik*, Bd.1: *Grundlagen in theologischer Perspektive*, Gütersloh 1991.



- Schäfer, Gerhard, *Gemeinde und Diakonie – Theologische Erwägungen zu einem Spannungsfeld*, in: Götzmann, Arnd (Hg.), Einführung in die Theologie der Diakonie, Heidelberg 1999, S. 115–134.
- Schneider-Harpprecht, Christoph, *Interkulturelle Seelsorge*, Göttingen 2001.
- Schulz, Claudia/Hauschildt, Eberhard/Kohler, Eike, *Milieus praktisch*, Bd. 2: Konkrete Hilfen für helfendes Handeln in Kirche und Diakonie, Göttingen 2010.
- Schweiker, Wolfhard, *Inklusion. Aktuelle Herausforderung für Theologie und Kirche*, in: Deutsches Pfarrernetz 6/2011, S. 296–300.
- Schwöbel, Christoph, *Die Trinitätslehre als Rahmentheorie des christlichen Glaubens. Vier Thesen zur Bedeutung der Trinität in der christlichen Dogmatik*, in: ders., Gott in Beziehung, Studien zur Dogmatik, Tübingen, S. 25–51.
- Seifert, Monika, *Inklusiv wohnen – Annäherung aus sozialräumlicher Perspektive*, in: Kulig, Wolfram/Schirbort, Kerstin/Schubert, Michael (Hg.), Empowerment behinderter Menschen, Stuttgart 2011, S. 75–85.
- Seifert, Ruth, *Eine Debatte Revisited. Exklusion und Inklusion als Themen der Sozialen Arbeit*, in: Zeitschrift für Inklusion (1/2013), [www.inklusion-online.net/index.php/inklusion/article/viewArticle/204/185](http://www.inklusion-online.net/index.php/inklusion/article/viewArticle/204/185) (14.10.2013).
- Sellmann, Matthias, *Milieuverengung als Gottesverengung*, in: Lebendige Seelsorge (57/2006/4), S. 284–289.
- Stichweh, Rudolf, *Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion*, in: ders./Windolf, Paul (Hg.), Inklusion und Exklusion. Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit, Wiesbaden 2009, S. 29–42.
- , *Wo stehen wir in der Soziologie der Inklusion und Exklusion?*, in: ders./Windolf, Paul (Hg.), Inklusion und Exklusion. Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit, Wiesbaden 2009, S. 363–371.
- Theunissen, Georg, *Inklusion – Schlagwort oder zukunftsweisende Perspektive?* in: ders./Schirbort, Kerstin (Hg.), Inklusion von Menschen mit geistiger Behinderung, Stuttgart 2006, S. 13–40.
- , *Von der ‚Asylierung‘ zur ‚Inklusion‘ – Zeitenössische Paradigmen der Behindertenhilfe*, in: Eurich, Johannes/Lob-Hüdepohl, Andreas (Hg.), Inklusive Kirche, Stuttgart 2011, S. 50–63.
- Wegner, Gerhard, *Inklusion braucht tragende Beziehungen – Kirchen als Inklusionsagenten in der Gesellschaft*, in: Pithan, Annebelle/Wuckelt, Agnes/Beuers, Christoph (Hg.), „... dass alle eins seien“ – Im Spannungsfeld von Exklusion und Inklusion, Münster 2013, S. 24–46.
- Zellfelder-Held, Paul-Hermann, *Die gesellschaftsdiakonische Bedeutung der Kirchengemeinden. Anwalt für den Ort*, in: Götzmann, Arnd (Hg.), Diakonische Kirche. Anstöße zur Gemeindeentwicklung und Kirchenreform, Heidelberg 2003, S. 165–172.