

3. Gottebenbildlichkeit und Kompetenz

Theologische Perspektiven in der Behindertenhilfe

Ulf Liedke

SUMMARY

Von der Betreuung hin zu Selbstbestimmung und gesellschaftlicher Integration – ein Paradigmenwechsel in der Behindertenhilfe ist in vollem Gang. Er entspricht dem Wandel des Verständnisses von Behinderung in den biblischen Texten, wo eine Sicht von Behinderung als Strafe für Sünden abgelöst wird durch die Überzeugung, dass Gott an der Lebenssituation behinderter Menschen teilnimmt. Neuere theologische Ansätze fassen in diesem Sinn Behinderung als Teil der guten Schöpfung Gottes auf. Auf dieser Basis können sich Menschen mit einer Behinderung von Gott angenommen wissen und selbst annehmen lernen, ihre Stärken entdecken und Kompetenzen entwickeln. Die Gesellschaft ist aufgefordert, geeignete Rahmenbedingungen dafür zu schaffen.

Die geschichtlichen Wurzeln der Heilpädagogik liegen in der Pädagogik, der Medizin und der Theologie. Diese verbanden sich im 19. Jahrhundert zu einer systematischen Theorie und institutionellen Praxis der Hilfen für behinderte Menschen. Dabei sind es in besonderem Maße christliche Impulse gewesen, die in dieser Zeit zur Gründung von Anstalten und Hilfsschulen geführt haben (vgl. Speck 1997, 14–26). Besonders in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts sind eine Vielzahl von stationären Behinderteneinrichtungen in evangelischer und katholischer Trägerschaft gegründet worden. Nach dem Zweiten Weltkrieg haben Diakonie und Caritas zunächst dieses Modell der Pflegeanstalt fortgeführt. Erst seit den Siebzigerjahren des 20. Jahrhunderts hat sich ein Wandel angebahnt. Die »Psychiatrie-Enquete« von 1973, das aus Skandinavien stammende Normalisierungsprinzip und die amerikanische Independent-Living-Bewegung haben einen nachhaltigen Einfluss auf die Stärkung der Rechte, die gesellschaftliche Integration und die Selbstbestimmung behinderter Menschen sowie auf die individuelle und ambulante Ausrichtung der Hilfeformen ausgeübt. Inzwischen wird von einem *Paradigmenwechsel in der Behindertenhilfe* gesprochen. Diakonie und Caritas, die nach wie vor ein breites Spektrum an Hilfeformen für behinderte Menschen bereitstellen, stehen vor der Aufgabe, diesen Paradigmenwechsel auf dem Hintergrund ihrer eigenen theologischen Identität zu gestalten und ihre Assistenzangebote entsprechend weiterzuentwickeln und zu transformieren. Diese Aufgabe ist auf der Grundlage theologischer Argumente sowie deren Übersetzung in professionelle Handlungskonzepte zu bearbeiten.

Biblische Aspekte zur Deutung von Behinderung

Die biblischen Texte kennen weder einen verallgemeinerten Begriff von Behinderung noch eine systematische Unterscheidung von Behinderung und Krankheit. Vielmehr werden in ihnen einzelne Behinderungsformen (»Blindheit«, »Missbildung«, »Verwirrung des Geistes« etc.) aufgegriffen und reflektiert. Dabei lässt sich keine einheitliche biblische Deutung konstatieren. Die vielfältigen Interpretationen reflektieren vielmehr vor dem Horizont des Gottesglaubens, welche Bedeutung einer Behinderung beigemessen wird. Dabei entsteht ein *fortgesetzter biblischer Dialog*, bei dem neue Aspekte ins Spiel kommen, vorherige Interpretationen ergänzt, korrigiert und teilweise sogar radikal in Frage gestellt werden: In der älteren Erzählliteratur werden Behinderungen teilweise als *selbstverständliche Lebensphänomene* aufgefasst. Isaaks Erblindung im Alter (Gen 27,1) wird ohne negative Deutung erzählt. Als Mose seiner Beauftragung durch Gott mit dem Hin-

weis auf eine Sprachbehinderung zu entgehen versucht, wird diese ohne negative Konnotationen auf Gott selbst zurückgeführt: »Wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich's nicht getan, der HERR?« (Ex 4,11).

Das Hauptmotiv der Deutung, auf das die meisten späteren Interpretationen reagieren, besteht im so genannten *Tun-Ergehen-Zusammenhang* (TEZ). Er begegnet bereits vor der Zeit des Exils, gewinnt aber erst in exilischer und nachexilischer Zeit seine systematische Ausformulierung. Der TEZ bestimmt Krankheiten bzw. Behinderungen als Strafen für zuvor begangene Sünden im Sinne *einer Äquivalenz von Schuld und Strafe*. Im Buch Deuteronomium (28, 15.28) heißt es: »Wenn du ... nicht gehorchen wirst der Stimme des HERRN, deines Gottes, und wirst nicht halten und tun alle seine Gebote und Rechte, ... so werden alle diese Flüche über dich kommen und dich treffen: ... Der HERR wird dich schlagen mit Wahnsinn, Blindheit und Verwirrung des Geistes ...« Der TEZ ist für lange Zeit die klassische Interpretationsfigur für Krankheiten bzw. Behinderungen geworden und hat eine erhebliche Rolle in der theologischen Verarbeitung der Exilserfahrung gespielt. In nachexilischer Zeit wird er allerdings in der prophetischen und weisheitlichen Literatur zum Gegenstand kontroverser Diskussionen.

In der Prophetie des sog. Deuterocesaja taucht der Gedanke des *stellvertretenden Leidens* des von Gott erwählten Gottesknechtes auf: »Er ist um unsrer Missetat willen verwundet und um unsrer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt« (Jes 53,5). Hier wird der TEZ vorausgesetzt und zugleich für die Menschen dadurch aufgehoben, dass der Gottesknecht stellvertretend die Strafe als Krankheit bzw. Behinderung trägt.

In der spät zu datierenden Heilsprophetie in Jes 35,6 wird die Aufhebung von Behinderungen zu einem *Zeichen der messianischen Heilszeit*: »Gott ... kommt und wird euch helfen. Dann werden die Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben geöffnet werden. Dann werden die Lahmen springen wie ein Hirsch, und die Zunge der Stummen wird frohlocken« (Jes 35, 4–6).

In der späten weisheitlichen Literatur wird der TEZ radikal in Frage gestellt. Während das Buch Kohelet schonungslos konstatiert, dass ein Gerechter zu Grunde geht und ein Gottloser lange in seiner Bosheit lebt (Koh 7,15), klagt Ijob Gott offen an: »Hast du denn Menschaugen, oder siehst du, wie ein Sterblicher sieht? ... dass du nach meiner Schuld fragst und nach meiner Sünde suchst, wo du doch weißt, dass ich nicht schuldig bin ...?« (Ijob 10,4–7). Das Buch Ijob hebt damit den unmittelbaren Zusammenhang von Behinderung und Schuld auf.

Die Evangelien des *Neuen Testaments* stellen die mit Jesus angebrochene messianische Heilszeit als Erfüllung der Prophetie von der Aufhebung der Behinderung dar: »Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören,

Tote stehen auf, und Armen wird das Evangelium gepredigt« (Mt 11,5). Die Heilungen behinderter Menschen durch Jesus (z.B. Mk 2,1–12; Lk 18,35–43) sind auf diesem Hintergrund zu verstehen. Der TEZ wird dabei ausdrücklich negiert. Der Evangelist Johannes erzählt von der Begegnung mit einem Blinden: »seine Jünger fragten ihn ...: Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist? Jesus antwortete: Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar werden an ihm« (Joh 9,2–3). Die Heilungen Jesu haben zugleich eine soziale Dimension: Sie erzählen davon, wie Menschen, die gesellschaftlich ausgegrenzt waren, in die Mitte der Gemeinschaft treten (z.B. der blinde Bartimäus Mk 10,64–52). Darüber hinaus gewinnen Menschen in der Begegnung mit Jesus verlorene Fähigkeiten zurück und werden in ihrem Subjektsein gestärkt (Lk 13,10–17).

Im zweiten Korintherbrief reflektiert *Paulus* die Erfahrung, mit einer Behinderung leben zu müssen und nicht geheilt worden zu sein. Er deutet sie auf dem Hintergrund des Kreuzes Christi und beschreibt einen Prozess der Auseinandersetzung und Akzeptanz seiner Behinderung. Das Wort Christi »Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig« (2 Kor 12,9) erschließt sich Paulus als Kraft, den »Pfahl im Fleisch« im Glauben anzunehmen.

In den unterschiedlichen biblischen Interpretationsversuchen kommt eine sich fortwährend vertiefende Reflexion des Phänomens Behinderung zum Tragen. Die für die meisten Religionen und auch für eine alttestamentliche Textgruppe charakteristische Verknüpfung von persönlichem Handeln (Schuld) und Behinderung (Strafe) wird dabei nicht nur in Frage gestellt, sondern aufgehoben: Behinderung kann theologisch nicht mehr als Strafe Gottes interpretiert werden. Vielmehr wird umgekehrt deutlich, dass Gott nicht auf Distanz zu behinderten Menschen geht, sondern an ihrer Lebenssituation teilnimmt. Menschen, die ihre Behinderung oft als Schwäche zu sehen gelernt haben, können *durch den Glauben ihre Stärken entdecken*. Mit der Aufhebung des TEZ ist zugleich auch theologisch die Diskriminierung behinderter Menschen aufgehoben worden.

Gegenwärtige theologische Interpretationen

Das Leben mit einer Behinderung wird auch in der gegenwärtigen Theologie unterschiedlich beurteilt. Dabei lassen sich folgende Deutungsmodelle unterscheiden:

(1) Eine erste Sichtweise ist an bestimmten biblisch-theologischen Verstehensmustern orientiert. Für Georg-Hinrich Hammer manifestiert sich in einer Behinderung eine widergöttliche Macht. Ulrich Eibach greift das neutestamentliche

Verständnis auf, das Krankheiten und Behinderungen »als Vorboten des Todes und Ausdruck einer lebenszerstörenden gottfeindlichen Macht« (Eibach 1991, 115) ansieht. Behinderung könne als Ausdruck der widergöttlichen und gottfeindlichen Macht des Nichtigen und Bösen betrachtet werden. Diese Deutungsmodelle machen den Fehler, das mit dem biblischen Krankheitsverständnis verbundene Weltbild der damaligen Zeit bruchlos zu übernehmen.

(2) Eine zweite Gruppe von Theologen legt ihrer Interpretation ein pädagogisches Verständnis zu Grunde. So beschreibt Reinhard Turre Behinderung als eine dem Menschen gestellte Aufgabe und Prüfung. Karl Hermann Kandler sieht in ihr eine »von Gott auferlegte Last« (Kandler 2000, 112), mit der eine Bewährung des Glaubens und der Liebe verbunden ist. Sie sei darüber hinaus eine »Herausforderung zum Kampf«, die eigene Lebenswirklichkeit anzunehmen und die Behinderung zu beherrschen. Das Problem solcher Interpretationen besteht darin, dass sie eine subjektiv verständliche Form der Auseinandersetzung zu einem generalisierten Deutungsmodell verallgemeinern.

(3) Eine dritte Interpretationsform versteht Behinderung als Ausdruck der Begrenztheit und Verletzlichkeit des menschlichen Lebens. Im Wesentlichen betonen die theologischen Entwürfe damit die Normalität behinderten Lebens, weil alles Leben begrenzt und verletzlich ist. Eine Reihe von Theologen heben hervor, dass sich menschliches Leben in der Polarität von Glück und Leid, Gesundheit und Krankheit, Gelingen und Gefährdung bewegt. Auf diesem Hintergrund kommen die Autorinnen und Autoren zu der Einschätzung, dass Behinderungen normal sind, dass sie Ausdruck der menschlichen Begrenztheit sind. »Normal ist es ..., dass Menschen mit Beeinträchtigungen leben« (Grewel 1991, 10). Dieser Interpretationsform lassen sich die Arbeiten von Hans Grewel, Michael Schibilsky, Anna-Katharina Szagun und Jürgen Seim zuordnen. Die Gefahr dieser Verstehensform besteht darin, behinderte Menschen mit einem bestimmten Aspekt menschlichen Lebens zu identifizieren und sie damit auf Begrenztheit und Schwäche festzulegen.

(4) Eine vierte Interpretationsweise fasst Behinderung als Teil der guten Schöpfung Gottes (Ulrich Bach), als Begabung zum Leben (Ottmar Fuchs) oder als Charisma in der Gemeinde auf (Jürgen Moltmann). Für Ulrich Bach lässt sich die Schöpfung Gottes nur unter Einbeziehung des Kreuzes Christi, d.h. im Horizont der Dreieinigkeit Gottes verstehen. Das Credo »ich glaube, dass Gott mich geschaffen hat« gelte deshalb für behinderte und nichtbehinderte Menschen gleichermaßen. Behinderungen sind keine Schöpfungsspannen (Bach 1998, 88). »Auch der behinderte Mensch ist ein so von Gott gewolltes Geschöpf« (Bach 1986, 125). Ottmar Fuchs entwickelt seine Anthropologie auf dem Hintergrund einer inkarnatorischen Theologie: wer Gott ist, lässt sich an der Praxis und Verkündigung, am Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi erkennen. Gott wird in Jesus als derjenige offenbar, der sich mit behinderten Menschen solidarisiert und sie

befreit – gleichzeitig als einer, der am Kreuz selbst zum Behinderten wird. An der befreienden Begegnung Jesu mit behinderten Menschen können diese ihre Kompetenzen und ihr Subjektsein erkennen. Deshalb kann »eine Behinderung ... zur Begabung werden« (FuchsO 1993, 69), ja Behinderung lässt sich als »Begabung zum Leben« (ebd., 67) verstehen. Auch für Jürgen Moltmann steht die Menschwerdung des dreieinigen Gottes im Mittelpunkt. In der Inkarnation habe Gott das ganze Menschsein angenommen und zum Teil seines eigenen göttlichen Lebens gemacht. Das gelte auch für das Leben mit einer Behinderung. Weil Gott die Menschen so annehme, wie sie sind und wo er sie erreicht, »als Mann oder Frau, Jude oder Heide, alt oder jung, schwarz oder weiß, behindert oder nicht-behindert usw.« (Moltmann 1997, 61), werden die individuellen Möglichkeiten der Menschen zu Charismen, die im Dienst des Reiches Gottes und seiner befreienden Liebe stehen. Auf diesem Hintergrund kommt Moltmann zu der Interpretation, »dass jede Behinderung zu einem Charisma werden kann« (ebd., 71). Dieses vierte Deutungsmodell wird der Tendenz der biblischen Überlieferung am besten gerecht, hat wiederum aber auch die Gefahr, Behinderung zu idealisieren.

Menschsein im Werden: Eine anthropologische Skizze

Die Aufhebung des TEZ und die Entstigmatisierung behinderter Menschen in der Praxis Jesu machen jede Sonderanthropologie für behinderte Menschen hinfällig. Anthropologische Überlegungen müssen vielmehr grundsätzlich *inklusiv* sein, d.h. für alle Menschen gleichermaßen gelten.

Im Mittelpunkt des christlichen Menschenbildes steht die Auffassung vom *Menschen als Bild Gottes*, wie sie im ersten Schöpfungsbericht zum Ausdruck kommt: »Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib« (Gen 1,27). Diese Vorstellung ist eine zentrale Wurzel für die moderne Idee der Menschenwürde. Entgegen einer verbreiteten defensiven Verwendung dieser Begriffe sind Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde nicht nur zu verteidigen und zu bewahren, sondern auch zu verwirklichen und zu gestalten. Sie sind emanzipatorische und dynamische anthropologische Kategorien. Das wird mit einem Blick auf den biblischen und dogmatischen Sinn der Gottebenbildlichkeitsidee deutlich.

Die Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit stammt ursprünglich aus der ägyptischen Königsideologie und diente hier der Machtlegitimierung des Pharaos. Weil er von Gott geschaffen und Gottes Abbild war, konnte er seine Herrschaft als unantastbar behaupten. Er und nur er galt als Bild Gottes. Ganz anders in Israel.

Der erste Schöpfungsbericht revolutioniert die Ebenbildlichkeitsvorstellung, indem er sie auf alle Menschen ausdehnt. In Israel ist gewissermaßen jeder ein König; jede und jeder ist unendlich wertvoll. Das ist die Würde des Menschen. Der Gedanke einer *grundsätzlichen Gleichheit* aller Menschen gewinnt hier Kontur. Diese gilt es nicht nur zu verteidigen, sondern gestaltend zu verwirklichen. Deshalb wird der Gottebenbildlichkeit erst dort entsprochen, wo Menschen auch die *Rechte* gewährt werden, die ihrer Würdigung durch Gott entsprechen: das Recht auf Achtung ihrer Individualität genauso wie auf gesellschaftliche Teilhabe. Das Recht auf Persönlichkeitsentfaltung und Selbstbestimmung ebenso wie Verantwortlichkeit für die Rechte der anderen.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen muss theologisch konsequent vor dem Hintergrund der *Dreieinigkeit* Gottes gedeutet werden. Der Mensch ist – in Analogie – als Bild des dreieinigen Gottes zu verstehen. Das bedeutet:

- Der Mensch ist nicht nur als Bild Gottes geschaffen. In der Begegnung mit dem Evangelium Jesu Christi erfährt er vielmehr auch Befreiung und Erneuerung der Gottebenbildlichkeit. Die Gegenwart des Heiligen Geistes macht den Menschen im Glauben der Versöhnung gewiss und motiviert ihn zum Handeln in Freiheit und Solidarität.
- In der Menschwerdung Jesu Christi macht der dreieinige Gott die Situation des Menschen zu einem Teil seiner eigenen Geschichte. Gott tritt auf die Seite der Menschen und solidarisiert sich mit ihnen. Gott nimmt die menschliche Lebenssituation an.
- Die Gottebenbildlichkeit ist nicht als abgeschlossen zu verstehen. So sehr der Mensch bereits in der Schöpfung Gottes Ebenbild ist, so sehr erschließen sich ihm in der Begegnung mit der Person Jesu eine Tiefe Gottes und des Menschseins, die für ihn zu einer Erneuerung im Glauben führen.
- In Analogie zu diesem spirituellen Bildungsprozess ist der Mensch auch individuell und sozial ein entwicklungsfähiges und entwicklungsbedürftiges Wesen. Sein Menschsein ist immer zugleich im Werden. Er ist als Mensch in Bildung begriffen. Deshalb sind grundsätzlich alle Menschen als entwicklungsfähig und damit auch als bildungsfähig anzusehen. Zu einem unverkürzten Bildungsverständnis gehört stets auch die religiöse Bildung.
- Der Mensch wird in die Geschichte des dreieinigen Gottes hineingenommen. Seine eigene Lebensgeschichte wird dadurch zu einer Biografie, in der Schöpfung und Erhaltung, Befreiung und Versöhnung, Erneuerung und Gewissheit ihre Spuren hinterlassen.
- So wie Gott in der Menschwerdung Jesu den Weg in die Schwäche und Erniedrigung wählt und wiederum in der Auferstehung erhöht wird, so gehören auch Schwäche und Stärke, Ohnmacht und neue Kraft zu den grundlegenden

Lebensdimensionen des Menschen. Kein menschliches Leben ist auf eine dieser Dimensionen zu reduzieren. Vielmehr macht die Spannung beider Dimensionen die menschliche Entwicklung mit aus. Diese anthropologische Skizze gilt für behinderte und nichtbehinderte Menschen gleichermaßen.

Selbstbestimmung und Kompetenz: Pädagogische und politische Schlussfolgerungen

Wenn das von der Theologie ausgearbeitete Menschenbild für die Soziale Arbeit bedeutsam werden soll, muss es in ihre Handlungskonzepte und ihren Professionalitätsdiskurs hinein übersetzt werden. Dafür bietet sich das Konzept der Kompetenz an: »Unter Kompetenz verstehen wir die Fähigkeit, individuelle und soziale Ressourcen so zu nutzen, dass eine gegebene Situation möglichst autonom bewältigt werden und ein soziales und sinnerfülltes Leben aufrechterhalten und weiterentwickelt werden kann« (Theunissen 1997, 25). Die Kompetenz eines Menschen entscheidet sich nicht an statistischen Durchschnittswerten oder seinen körperlichen bzw. geistigen Merkmalen. Sie bestimmt sich vielmehr durch die individuelle Fähigkeit, eine gegebene Situation möglichst selbstbestimmt, selbstverantwortlich und sinnerfüllt zu bewältigen. Dafür sind einerseits Ressourcen erforderlich, die sich ein Mensch im Laufe seines Lebens angeeignet hat bzw. die er aktuell (wieder-) erwirbt. Andererseits ist dafür eine unterstützende, anregende und motivierende soziale Umgebung erforderlich.

Die christliche Theologie leistet mit ihrem Menschenbild einen Beitrag dazu, dass Menschen mit einer Behinderung sich von Gott angenommen wissen und selbst annehmen lernen, ihre Stärken entdecken und Kompetenzen entwickeln können. Sie setzt sich gleichzeitig für soziale und politische Bedingungen ein, unter denen Kompetenzen gefördert, stabilisiert und entwickelt werden können.

In Bezug auf das politische System geht es dabei um die Schaffung von Strukturen, die eine umfassende gesellschaftliche Teilhabe von Menschen mit Behinderung sicherstellen. Dafür ist die Umsetzung umfassender Gleichstellungs- und Teilhabeberechte, des Diskriminierungsschutzes und des Nachteilsausgleichs erforderlich. Das Konzept der sozialen Integration sollte die Differenzperspektive individueller und sich unterscheidender Lebensentwürfe berücksichtigen und kein unreflektiertes Normalitätsverständnis zu Grunde legen.

In Bezug auf das Hilfesystem geht es um den konsequenten Ausbau dezentraler, ambulanter, kommunal integrierter und subjektbezogener Assistenzformen. Die Umsetzung des persönlichen Budgets ist ein wichtiger Schritt in diese Richtung. Auf dem Hintergrund des christlichen Menschenbildes verdient der so genannte Paradigmenwechsel in der Behindertenhilfe nachhaltige Unterstützung.

LESEHINWEISE

- Adam, Gottfried/Kollmann, Roland/Pithan, Annette (Hg.), »Normal ist, verschieden zu sein«. Das Menschenbild in seiner Bedeutung für religionspädagogisches und sonderpädagogisches Handeln. Münster 1994. (Adam/Kollmann/Pithan 1994)
- Bach, Ulrich, Dem Traum entsagen, mehr als ein Mensch zu sein. Auf dem Wege zu einer diakonischen Kirche. Neukirchen-Vluyn 1986. (Bach 1986)
- Herbst, Hans R., Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft. Stuttgart-Berlin-Köln 1999. (Herbst 1999)
- Pithan, Annette/Adam, Gottfried/Kollmann, Roland (Hg.), Handbuch Integrative Religionspädagogik, Gütersloh 2002. (Pithan/Adam/Kollmann 2002)
- Theunissen, Georg, Pädagogik bei geistiger Behinderung und Verhaltensauffälligkeiten: ein Kompendium für die Praxis. Bad Heilbrunn 2000. (Theunissen 2000)
- Theunissen, Georg/Plaute, Wolfgang, Handbuch Empowerment und Heilpädagogik. Freiburg i.Br. 2002. (Theunissen/Plaute 2002)