

38. Jahrgang
4/2022
ISSN 2367-0150



Einheit in Vielfalt – Behinderung, Disability Studies und Mission

Inklusion als Leitkonzept der christlichen Gemeinde

Das Evangelium der Befreiung und das Verhältnis
der Kirche zu Menschen mit Behinderungen

Verkündigung des Evangeliums für
Menschen mit Taubblindheit

Inhaltsverzeichnis

Aus meiner Sicht:	195
Das Evangelium der Befreiung und seine Implikationen für das Verhältnis der Kirche zu Menschen mit Behinderungen Peter Rowan	197
„Mein Leben geht durch meine Hand“ Ulrike Fourestier	214
Inklusion als Leitkonzept der christlichen Gemeinde Samuel W. Groß.....	226
Wilhelm Kunz, einer der Stillen im Lande, der durchaus Nachdruck zu geben wusste.	234
Bericht von der CCD-Konferenz 2022 Fit for the future? Together seeking the wellbeing of the community Thomas Kröck	235
Rezensionen	237
Missiotop - Jahrestagung 2023.....	252

Impressum

Herausgeber im Auftrag von: **Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop)**: Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmmayer, Friedrichstraße 38, 53111 Bonn (viSdP). **Schriftleitung**: Dr. Meiken Buchholz, buchholz@missiologie.org. Manuskripte zur Veröffentlichung bitte bei der Schriftleitung einreichen. **Geschäftsstelle für Bestellungen und Adressänderungen**: missiotop c/o Ebinger, Bierbachstr. 17, 74889 Sinsheim, Tel.: 07265–917731, Fax: 07265–275761, Email: info@missiotop.org. **Druck**: Gemeindebrief Druckerei; www.GemeindebriefDruckerei.de. **Rezensionsexemplare** bitte an Daniel Vullriede, em-Rezensionen@missiotop.org. **Weitere Redaktionsmitglieder**: Dr. Hanna-Maria Schmalenbach (Lektorat), Dr. Eberhard Werner, Prof. Dr. Bernd Brandl, (edition missiotop). Beiträge für *em* werden mit Belegexemplaren honoriert. **Bezugspreis**: Jährlich (4 Ausgaben) in Print € 20,- (inkl. Porto weltweit und digitaler Ausgabe); nur digital 15 €. Der Bezugspreis ist für Mitglieder enthalten im Mitgliedsbeitrag des Evangelischen Forum für Mission, Kultur und Religion (missiotop) (als e. V. registriert beim Amtsgericht Stuttgart unter Nr. VR 201181). **Bankverbindung**: Konto-Inhaber: missiotop e.V., Konto bei der EKK, IBAN: DE 24 5206 0410 0000 416673, BIC-Code GENODEF1EKI. **Mit Namen gezeichnete Beiträge stimmen nicht unbedingt mit der Meinung der Schriftleitung überein.**

Aus meiner Sicht:

Es fällt mir schwer, bei dem Thema dieser Ausgabe etwas unter der Überschrift „Aus meiner Sicht“ zu schreiben. Denn ich bin hier noch ziemlich „blind“. Ich beginne durch die Kooperation zwischen der Forschungsstiftung Kultur und Religion, Gießen, und missiotop sowie durch die Freundschaft mit Samuel Groß (wissenschaftlicher Assistent des Netzwerkes Disability Studies Interkulturelle Theologie (NeDSITh)) erst langsam zu sehen. Mir geht es wie dem Blinden in der Heiligungsgeschichte, der die Menschen sah, „als sähe er Bäume umhergehen“ (Mat 8,24). Die Gespräche mit Samuel Groß waren für mich besonders zu Beginn unserer Kooperation Stunden der Gnade. Weil auf einmal alles in meiner paternalistischen Weltsicht auf den Kopf gestellt wurde: Ich war auf einmal der „Mensch mit Beeinträchtigungen“ und Samuel Groß mein Helfer. Ich bin so dankbar!

Paternalismus ist eine schlimme „Beeinträchtigung“, eine Denk-„Behinderung“! Mehr noch: Er ist eine besonders heimtückische Sünde. Eine Sünde, weil er die Liebe zerstört; und heimtückisch, weil er sich erfolgreich als Liebe tarnt. Wilhelm Lütgert schrieb bereits 1934(!), kurz vor seinem Lehrverbot 1935:

Das Gegenstück zu[m] ... schöpfungsgemäßen Liebesmotiv ist das Mitleid. Für eine naturalistische und darum pessimistische Psychologie gilt es als das einzige natürliche Motiv, durch welches der Egoismus durchbrochen wird. Aber eine Empfindung, die nur Mitleid bleibt, ist noch keine Liebe. Denn im Mitleid liegt eine Regung, die überwunden und überboten werden muss, wenn wirkliche Liebe entstehen soll. Eine Empfindung, die den anderen nur als hilfebedürftig ansieht, enthält einen versteckten Zug von Überhebung und Unterschätzung¹ und ein befriedigtes Geltungsgefühl. Wirkliche Liebe ist erst dann da, wenn nicht nur der Wille zum Helfen da ist, sondern wenn sich mit ihm eine Schätzung des Anderen verbindet, die in ihm nicht nur ein Objekt des Bedauerns, sondern auch ein Objekt der Achtung sieht, einen Wert und eine Gabe. Denn die Zartheit der Liebe besteht darin, dass sie nicht nur ein Wille zum Geben, sondern auch ein Wille zum Nehmen ist. Das ist nur dann möglich, wenn jeder Mensch auch in seiner Not und Sünde als Ebenbild Gottes geschätzt wird, wenn er auch in seiner Hilfsbedürftigkeit als ein wertvolles Glied der Gemeinschaft erkannt wird, wenn der Helfer darum hilft, weil ihm auch mit dem elendesten Menschen etwas verlorengehen würde.²

„Not und Sünde“: Ich denke nicht, dass Lütgert diese beiden miteinander verwechselte und sie gar gleichsetzte. Und wir tun gut daran, es auch nicht zu tun. Im offenen und für die sogenannten „normalen“ Menschen bisweilen tief beschämenden Diskurs mit „Menschen mit Beeinträchtigungen“ besteht die Chance, wertschätzende und achtungsvolle Liebe lernen und Bekehrung zu erleben. Gott gebe es! Dann führt das, was wir hier lernen, zum Umdenken, vielleicht sogar zu einem Paradigmenwechsel. Das könnte sogar Auswirkungen auf die ganze Mission haben: Wenn wir

¹ Heute würden wir von „abschätziger Herabstufung“ sprechen.

² Lütgert, Wilhelm. *Schöpfung und Offenbarung: Eine Theologie des ersten Artikels*, zweite Auflage. Gießen und Basel: Brunnen Verlag (TVG), 1984 (1934). S. 284.

etwa nicht nur „Menschen in Not“, sondern auch „Menschen in Sünde“ mit demütiger Hochachtung begegnen, sie wahrhaftig lieben und dankbar für sie sind. Wenn diese Art der Liebe zu unserem Charakter wird, machen wir sie nicht mehr vom Objekt der Liebe abhängig. Dann können wir alle Menschen – gleich welcher Religion, gleich welcher Wertevorstellungen – achten, wertschätzen lieben, dankbar für sie sein, und so nach dem Duft des „neuen Lebens“ riechen, von dem Ulrike Fourestier in ihrem Artikel schreibt.

Vielleicht sehe ich die Menschen wirklich, „als sähe ich Bäume umhergehen.“ Aber ich hoffe, dass sich das, was ich jetzt noch undeutlich sehe, beim besseren Hinschauen nicht als Irrtum herausstellt, sondern als eine klare Vision für eine wahrhaftigere Mission.

Lasst Euch überraschen von dieser ganz besonderen em-Ausgabe!

*Martin Heißwolf, 1. Vorsitzender von missiotop
(Evangelisches Forum für Mission, Kultur und Religion)*

Das Evangelium der Befreiung und seine Implikationen für das Verhältnis der Kirche zu Menschen mit Behinderungen

Peter Rowan

Das Evangelium ist eine befreiende Botschaft, die ganzheitliche Auswirkungen hat. Was bedeutet das für das Miteinander von Menschen mit und ohne Behinderungen in der christlichen Kirche? Der Autor beantwortet diese Frage, indem er sie sowohl in ihren größeren missions-theologischen Zusammenhang stellt als auch konkrete Schlussfolgerungen für die Praxis christlicher Kirchen zieht.

Dr. Peter Rowan (PhD, All Nation Christian College, England) ist gemeinsam mit seiner Frau, Christine, Leiter von OMF International in Großbritannien. Sie arbeiteten über 10 Jahre mit OMF in Ostasien, wo Peter Rowan missionswissenschaftliche Fächer unterrichtete.

Dieser Artikel ist eine redaktionell bearbeitete Übersetzung des englischen Artikels „The Gospel of Liberation and the Implications for the Church in Relation to People with Disability“, in Groß, Samuel W. und Werner, Eberhard (Hg.), *Von der ausgrenzenden Barmherzigkeit: Interkulturelle Theologie und Behinderung*, Stuttgart: Kohlhammer, 59-76. Der Abdruck geschieht mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

John Stott sagte einmal: „Wir mögen uns wohl schämen, dass wir nicht die Vorreiter der Befreiungsbewegung waren und dass wir keine evangelische Befreiungstheologie entwickelt haben.“¹ Aber, wie ein Theologe bemerkte, „vielleicht ist es noch nicht zu spät“!²

In diesem Beitrag geht es nicht um Befreiungstheologie an sich. Das liegt nicht daran, dass ich die Befreiungstheologien, mit denen sich Evangelikale beschäftigen sollten, für tot, irrelevant oder unwichtig halte. Ganz im Gegenteil. Ich verweise den Leser auf die Beiträge von John Corrie³ und John Coffey,⁴ die sich beide um die Wiedergewinnung einer biblischen Theologie der Befreiung bemüht haben.⁵

1 John Stott, *The Incomparable Christ* (Leicester: IVP, 2001), 108.

2 John Corrie merkt dies an in *Mission in Context: Explorations Inspired by J. Andrew Kirk*, eds. John Corrie und Cathy Ross (Farnham: Ashgate, 2012), 67.

3 John Corrie, “Evangelicals and Liberation Theology”, in *Mission in Context: Explorations Inspired by J. Andrew Kirk*, eds. John Corrie und Cathy Ross (Farnham: Ashgate, 2012).

4 John Coffey, “To Release the Oppressed: Reclaiming a Biblical Theology of Liberation”, *Jubilee Centre Cambridge Papers* 18 (Dezember 2009), <https://static1.squarespace.com/static/62012941199c974967f94ad/t/620e81eb88e1cd47451e1bab/1645117932425/CP+Vol18+no4+To+release+the+oppressed.pdf> (abgerufen am 30. November 2022).

5 In diesem Beitrag beziehe ich mich auf „Befreiungstheologien“ und nicht auf „Theologie“, weil es verschiedene Ausdrucksformen der Befreiungstheologie gibt. So unterscheiden sich beispielsweise

Worum es in diesem Beitrag geht, ist die befreiende Botschaft des Evangeliums. Ich möchte meine Gedanken auf das Lukasevangelium gründen, einige Anwendungen auf die Kirche in Bezug auf Menschen mit Behinderungen machen und im Wesentlichen drei Dinge hervorheben:

1. Das Evangelium ist eine befreiende Botschaft. José Miguez-Bonino erinnert uns daran, dass in Jesus Christus „eine neue Welt angebrochen ist, ein neues Zeitalter im Zeichen der Befreiung von der Welt, von der Sünde, vom Tod und vom Gesetz begonnen hat, eine Befreiung, die in der Parusie vollendet werden soll. Der Christ ist zur Freiheit berufen (Gal 5,1.13), einer Freiheit, die zugleich eine Vorwegnahme der kommenden, endgültigen Freiheit ist, und ein Ansporn für ein neues Leben (Röm 8,15-27), eine Befreiung, die die ganze Schöpfung ersehnt und erwartet (V. 22)“.⁶

2. Die Reichweite dieser Befreiung ist ganzheitlich. Bei der Betrachtung der verschiedenen Paradigmen, anhand derer Mission verstanden wurde, kommt John Corrie zu folgendem Schluss: „Alle diese Möglichkeiten sind in der Tat Dimensionen einer ganzheitlichen Befreiung, die dann auf die totale Veränderung von Menschen und Kontexten abzielt, wenn das Reich Gottes in Kraft tritt.“⁷

3. Die Kirche ist berufen, diese befreiende Botschaft in Wort und Tat zu verkünden. Die Kirche ist in die Welt gesandt, um Salz und Licht zu sein und die gute Nachricht in Wort, Tat und Zeichen zu verkünden, dass ein neuer Weg der Freiheit, der Hoffnung und der Verwandlung jetzt unter der Herrschaft des Reiches Gottes möglich ist.

Diese drei Punkte konzentrieren sich auf den Herrn Jesus Christus, dessen irdisches Wirken und Erlösungswerk im Wesentlichen durch Befreiung gekennzeichnet ist. Einer der Widerstände, die die Kirche daran hindern, das volle Ausmaß der befreienden Botschaft der Bibel zu erfassen, ist jedoch die in westlichen christlichen Kreisen vorherrschende Tendenz, mit einem abstrakten Jesusbild zu operieren – einem Bild, das nicht notwendigerweise falsch, aber aufgrund einer unzureichenden Berücksichtigung des Lebens Jesu unvollständig bleibt.

Vor etwa vierzig Jahren schrieb der lateinamerikanische Theologe Orlando E. Costas, dass jedes authentische Zeugnis für die Wahrhaftigkeit der Botschaft des Evangeliums zuallererst, „die Realität des Lebens von Jesus von Nazareth bezeugen (vgl. Apg 10,39; Lk 1,2)“ muss.⁸ Costas schrieb damals vor dem Hintergrund der Debatten um den Christus des Glaubens und den historischen Jesus. In der heutigen evangelikalen Szene operieren wir zu oft mit einer abstrakten Vorstellung von Jesus, vor allem wenn es um das Sühnopfer geht. Wir trennen das Leben Jesu von seinem Tod und betonen

Befreiungstheologien, die in einem katholischen Kontext entstanden sind, von denen, die in einem protestantischen Kontext entstanden sind. Wie Corrie hervorhebt, „haben sie unterschiedliche historische Verläufe, unterschiedliche Zugänge zur Heiligen Schrift und unterschiedliche Erfahrungen mit politischem Engagement“. *Mission in Context*, 63.

⁶ José Miguez-Bonino, „Theology and Liberation“, *International Review of Mission* (Januar 1972): 68, zitiert in Orlando E. Costas, „Evangelism and The Gospel of Salvation“, *International Review of Mission* 63, Ausgabe 249 (Januar 1974): 27.

⁷ Corrie und Ross, *Mission in Context*, 66.

⁸ Costas, „Evangelisation und das Evangelium des Heils“, 28.

tatsächlich nur Letzteres.

Laut David Smith beklagen afrikanische Christen, dass sich die westliche Theologie „zu schnell von der Wiege zum Kreuz bewegt“, was zu einem verkürzten Evangelium führe, in dem das Kreuz Christi aus seinem historischen Kontext⁹ herausgelöst werde. In der frühen Kirche sei die Botschaft vom Kreuz und der Auferstehung nie vom Leben des fleischgewordenen Christus losgelöst worden. Dabei verweist Smith insbesondere auf 1. Johannes 2,6: „Wer sagt, dass er in ihm bleibt, der soll auch leben, wie er gelebt hat.“¹⁰

Indem es die Befreiungstheologie notwendig macht, Texte wie 1. Johannes 2,6 in den Vordergrund unseres Denkens über Mission zu stellen, fordert sie uns weiterhin heraus. Scott Sunquists Beurteilung über das Aufkommen der Befreiungstheologien ist an dieser Stelle hilfreich. Er beschreibt sie als „eine neue Art der Kontextualisierung“ und sagt, dass sie sich von der älteren liberalen Theologie und vom Marxismus unterscheidet.¹¹

Allen, die sich mit Weltmission befassen, wird von den Befreiungstheologien unter anderem diese Frage gestellt: „Ist es zulässig, über Mission aus der Position des Privilegs und der Sicherheit heraus zu theologisieren, oder sollte eine größere Identifikation mit dem leidenden Gottesknecht eine Voraussetzung für echte theologische Reflexion sein?“¹²

Wenn wir die Aufforderung aus 1. Johannes 2,6 hören, „so zu leben wie Jesus“, dann lautet die Antwort auf diese Frage: Nein, das ist nicht zulässig. Vielmehr müssen wir abstrakte Vorstellungen von Jesus zurückweisen sowie mehr als bisher beachten, dass die Gestalt seines Dienstes und Lebens die kulturellen Gegebenheiten herausforderte und bereit sein, den Raum des „Anderen“ zu betreten, auch wenn es uns viel kosten mag. Wenn wir also von „Theologisieren“ mit einem hohen Einsatz sprechen, meinen wir Theologisieren im Kontext marginalisierter Menschen, nicht in bequemen Sesseln; ein Theologisieren, das sich in der praktischen Auseinandersetzung mit den realen Problemen realer Gemeinschaften vollzieht.

Im Eröffnungskapitel seines bahnbrechenden Buches *Issues Facing Christians Today* argumentierte John Stott, dass eine angemessene biblische Grundlage für ein soziales Anliegen unter anderem eine umfassendere Lehre über Christus erfordert. Um seinen Standpunkt zu verdeutlichen, verwies er auf das Beispiel von Bischof Proano in Chile,¹³ um danach auf Lukas 4,16-18 zu sprechen zu kommen, einer Stelle, die in dem lukanischen Doppelwerk eine wichtige Rolle spielt. Sie hilft uns, das Wirken Jesu sowie die Themen Reich Gottes, Evangelium, Umkehr und Befreiung zu verstehen.

⁹ David Smith, *Liberating the Gospel: Translating the Message of Jesus in a Globalised World* (London: Darton, Longman & Todd), 28.

¹⁰ Smith, *Die Befreiung des Evangeliums*, 54.

¹¹ Scott Sunquist, *Understanding Christian Mission: Participation in Suffering and Glory* (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 147.

¹² Sunquist, *Understanding Christian Mission*, 148.

¹³ John Stott, *Issues Facing Christians Today* (Basingstoke: Marshall, Morgan & Scott, 1984), 22.

Lukas 4,16-18 ist einer der dramatischsten Texte der Bibel und kommt dem am nächsten, was man als Jesus „Missions-Statement“ bezeichnen könnte. Dieser Text spielt im Lukasevangelium eine wichtige Rolle, denn er gibt den Ton für den ersten Teil des lukanischen Doppelwerkes vor, ähnlich wie das Zitat aus Joel (Apg 2) den Ton für den zweiten Teil vorgibt. Er ist auch einer von mehreren Schlüsseltexten in der Bibel, die zu verschiedenen Zeiten das Verständnis der Kirche darüber geprägt haben, was das Volk Gottes als Gemeinschaft von Zeugen unter den Völkern zu sein und zu tun berufen ist.

Ausgehend von diesem und anderen Abschnitten im Lukasevangelium und unter Verwendung eines recht breiten Ansatzes möchte ich drei Parameter für das Verständnis des Evangeliums der Befreiung darlegen.

1. Die befreiende Botschaft beginnt in den Randgebieten:

„Jesus kehrte nach Galiläa zurück ... Er ging nach Nazareth ...“ (V. 14-16).

Galiläa ist ein Symbol für Randgebiete schlechthin. Jesus konzentrierte seine Mission auf die Provinz Galiläa – den Randbereich des jüdischen Volkes zu jener Zeit. Die Frage Nathanaels in Johannes 1,46: „Kann aus Galiläa etwas Gutes kommen?“ spiegelt die Ansicht wider, die die Menschen damals allgemein über Galiläa vertraten – insbesondere die Priester und Pharisäer (Joh 7,52) – dass aus diesem Ort und von diesen Menschen nichts Gutes komme. Galiläa beherbergte einen Mischmasch von Menschen (s. Padilla).¹⁴

Es ist kein Zufall, dass Jesus sein Wirken in der verachteten Region Galiläa begann. Er „identifizierte sich mit den ‚Nicht-Personen‘ von Galiläa und legte, ausgehend von ihnen die Grundlagen für eine neue Menschheit.“¹⁵ Für Padilla hat „Jesu galiläische Option eine tiefe theologische Bedeutung“. Sie war nicht einfach eine Frage der Umstände, sondern folgt einem im Alten Testament festgelegten Weg, wie der Gott Israels seine erlösenden, befreienden Absichten für sein Volk und seine Welt verwirklichen will. Dies findet sich auch in den Worten des Apostels Paulus an die Korinther wieder: „Seht doch, Brüder und Schwestern, auf eure Berufung. Nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme sind berufen. Sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, damit er die Weisen zuschanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, damit er zuschanden mache, was stark ist; und was gering ist vor der Welt und was verachtet ist, das hat Gott erwählt, was nichts ist, damit er zunichtemache, was etwas ist, auf dass sich kein Mensch vor Gott rühme.“ (1. Kor 1,26-29 LU17, s. Costas).¹⁶

¹⁴ C. René Padilla, „Jesus’ Galilean Option and the Mission of the Church“, 1, <https://fliphtml5.com/capw/qdso/basic> (abgerufen am 30. November 2019).

¹⁵ Padilla, Jesus’ Galilean Option, 2.

¹⁶ Orlando E. Costas, *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelisation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 61, zitiert in Padilla, Jesus’ Galilean Option, 3.

Wenn wir dem Jesus folgen, der bei den marginalisierten Menschen begann, bedeutet das, dass wir zu den Ausgegrenzten gehen, zu den Menschen, die in unserer Gesellschaft am wenigsten erreicht werden – zu den Besitzlosen, den Enterbten, den Nobodies, den Unterdrückten, zu den Menschen, die von der Gesellschaft normalerweise übersehen und an den Rand gedrängt werden.¹⁷

Eine solche Gruppe sind Menschen mit Behinderungen. Die Weltgesundheitsorganisation schätzt, dass eine Milliarde Menschen mit einer Behinderung leben und dass achtzig Prozent dieser Menschen in Entwicklungsländern leben.¹⁸ Offiziellen Schätzungen zufolge gibt es in Südostasien (Timor-Leste, Philippinen, Singapur, Indonesien, Malaysia, Vietnam, Thailand, Myanmar, Kambodscha und Laos) 17,15 Millionen Menschen mit Behinderung. Paul Chaney von der Universität Cardiff weist darauf hin, dass

eine demografische Verschiebung hin zu einer alternden Bevölkerung bedeutet, *dass die südostasiatischen Länder im nächsten Vierteljahrhundert wahrscheinlich den weltweit größten Zuwachs an behinderten Menschen erleben werden.* Wie die Vereinten Nationen feststellen, werden jedoch vielen von ihnen die Menschenrechte verweigert: „Zu den häufigsten Problemen gehören die Straffreiheit für schwere Rechtsverletzungen [gegen Menschen mit Behinderungen] [...] sowie ihre schlechte Behandlung.“¹⁹

In einem bedeutenden, wenn auch vernachlässigten, Abschnitt der Verpflichtung von Kapstadt heißt es:

Behinderte Menschen bilden eine der größten Minderheiten der Welt ... Die meisten von ihnen leben in den am wenigsten entwickelten Ländern und gehören zu den Ärmsten der Armen. Obwohl körperliche oder geistige Beeinträchtigungen Teil der täglichen Erfahrung

¹⁷ Die Peripherie ist ein dynamischer Raum. Ein Engagement unter den Menschen an den Rändern der Gesellschaft kann durchaus dazu führen, dass sich diese in Richtung Zentrum bewegen und von dem größeren Einfluss und den sozioökonomischen Veränderungen profitieren. Aber bei diesen Veränderungen wird die Heilige Schrift uns immer wieder auf diejenigen ausrichten, die sich, in welcher Situation auch immer, an der Peripherie befinden, und die Menschen an der Peripherie werden einen Einfluss auf diejenigen im Zentrum haben. Das ist es, was Costas meint, wenn er von der Besonderheit der Peripherie und ihres Einflusses auf jeden Kontext spricht, an dem Evangelisation geschieht.

¹⁸ Die Weltgesundheitsorganisation (WHO) definiert Behinderung folgendermaßen: „Behinderung ist ein Oberbegriff, der Beeinträchtigungen, Aktivitätseinschränkungen und Teilhabebeschränkungen umfasst. Eine Beeinträchtigung ist ein Problem der Körperfunktion oder -struktur. ... Sie ist ein komplexes Phänomen, das die Wechselwirkung zwischen den körperlichen Merkmalen eines Menschen und den Merkmalen der Gesellschaft, in der er oder sie lebt, widerspiegelt. Die Überwindung der Schwierigkeiten, mit denen Menschen mit Behinderungen konfrontiert sind, erfordert Maßnahmen zur Beseitigung von umweltbedingten und sozialen Barrieren.“ <https://www.who.int/topics/disabilities/en/> (Zugriff am 11. November 2019). Ähnlich spricht auch das Übereinkommen der Vereinten Nationen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen davon, dass die Mitgliedsstaaten übereingekommen sind, „dass Behinderung aus der Wechselwirkung zwischen Menschen mit Beeinträchtigungen und einstellungs- und umweltbedingten Barrieren entsteht, die sie an der vollen, wirksamen und gleichberechtigten Teilhabe an der Gesellschaft hindern“ Präambel, Punkt (5): <https://www.behindertenrechtskonvention.info/uebereinkommen-ueber-die-rechte-von-menschen-mit-behinderungen-3101/> (abgerufen am 30. November 2022).

¹⁹ Paul Chaney, „Comparative Analysis of Civil Society and State Discourse on Disabled People’s Rights and Welfare in Southeast Asia 2010-2016“, *Asian Studies Review* 41, No. 3 (2017): 405-423. Hervorhebung durch den Autor.

behinderter Menschen sind, werden die meisten von ihnen auch durch soziale Einstellungen, Ungerechtigkeit und mangelnden Zugang zu Ressourcen behindert.²⁰

Auf die spezifischen Auswirkungen von Behinderungen werden wir später eingehen, doch zunächst möchten wir darauf hinweisen, dass das Wirken Jesu – sogar durch die Geographie – uns daran erinnert, wie Gott von der Peripherie aus wirkt, und dass „die Existenz der Kirche an den Rändern eine absichtliche prophetische Präsenz ist, die die Aufmerksamkeit auf Gottes Absichten für die Ränder [der Gesellschaft] lenkt“.²¹

Die Peripherie ist der Ort, an dem wir alle die Träume von Größe, Selbstherrlichkeit und öffentlicher Anerkennung hinter uns lassen sollten, die oft direkt mit den institutionellen Kirchen verbunden sind, aber eben nicht Teil einer dienenden Kirche, einer prophetischen und befreienden Kirche sein sollten.²²

Wo ist unser Galiläa? Wer sind unsere Galiläer? Könnte die wachsende Zahl von Menschen mit Behinderungen in Südostasien eine der „Peripherien“ sein, zu deren Engagement Gott die Kirche in diesem Teil der Welt aufruft?

2. Die befreiende Botschaft ist in ihrem Umfang ganzheitlich

Harvie Conn weist auf die große Herausforderung hin, vor der viele Kirchen immer noch stehen, wenn es um ein Zeugnis des Evangeliums geht, das die Menschen an der Peripherie einbezieht: „Unsere pietistische Tradition trennt ‚Spiritualität‘ von ‚der Welt‘. Und unsere Angst vor dem Gespenst des ‚sozialen Evangeliums‘ hält uns davon ab, eine Theologie für die Ausgegrenzten, die Menschen an der Peripherie, zu formulieren“.²³

Deshalb ist es wichtig, unser Verständnis des Evangeliums im Kontext der gesamten Bibel zu verankern und nicht nur in ausgewählten, isolierten Texten. Unser Text aus Lukas 4 hat klare Verbindungen zum Exodus, zur Einrichtung des Jubeljahres und zum Buch Jesaja.

Zwei Schlüsselaspekte der Institution des Jubeljahres finden sich in Levitikus 25,10: Freilassung / Freiheit und Rückkehr / Wiederherstellung: „Beim Jubeljahr geht es um Gerechtigkeit: Erlösung und Wiederherstellung, Befreiung und Erneuerung“.²⁴ Diese Themen ziehen sich durch die gesamte Heilige Schrift und finden eine breitere

²⁰ The Lausanne Movement, *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and a Call to Action*, The Lausanne Movement (Peabody, MA: Hendrickson, 2011): 44, <https://www.lausanne.org/content/ctc/ctcommitment> (Zugriff am 30. November 2019).

²¹ Jayakumar Christian, „A Prophetic Presence in the Margins“, *Transformation* 36, Nr. 2 (2019): 53.

²² Manuel Aguilar, *The History and Politics of Latin American Theology*. Vol. III (London: SCM, 2008), 11, Zitiert in Corrie und Ross, *Mission in Context*, 65, Fußnote 18.

²³ Harvie M. Conn, *Eternal Word and Changing Worlds: Theology, Anthropology, and Mission in Dialogue* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 253-254.

²⁴ Tearfund, *Theology of the Jubilee* (2018) <https://learn.tearfund.org/en/resources/bible-studies/jubilee-50-bible-studies-on-poverty-and-justice> (abgerufen am 30. November 2019).

metaphorische Anwendung, zum Beispiel in den späteren Kapiteln von Jesaja und in der Mission des Gottesknechts. Themen des Jubeljahrens finden sich in Jesaja 58 und früher in Kapitel 35. Jesaja 61,1-2 ist dann der Text, aus dem Jesus in unserem Abschnitt in Lukas 4 liest und dann den Anspruch erhebt, dass dieses Wort in ihm erfüllt sei.

Chris Wright plädiert in seinem Buch *The Mission of God* umfassend für das Verständnis des Jubeljahrens als Modell für die Wiederherstellung, in dem ethische und missionarische Implikationen für die Kirche von heute²⁵ vereint werden. Er bezieht die Arbeit von Paul Hertig und sein vierfaches, ganzheitliches Verständnis des Jubeljahrens mit ein, wie es im Lukasevangelium dargestellt wird:

Lukas macht es uns unmöglich, die Sprache des Jubeljahrens als blumige Metaphern oder spirituelle Allegorien zu interpretieren ... Jesus erfüllte das Jubeljahr, das er verkündete. Seine radikale Mission war genau die Mission Gottes, die in der alttestamentlichen Verkündigung des Jubeljahrens zu finden ist. Sie wird im Lukasevangelium in vier Aspekten als ganzheitlich dargestellt:

1. Sie wird sowohl verkündet als auch verwirklicht.
2. Sie ist sowohl geistlich als auch physisch.
3. Sie ist sowohl für Israel als auch für die Völker bestimmt.
4. Sie ist sowohl gegenwärtig als auch eschatologisch.²⁶

Dieser Abschnitt ist sowohl geistlich als auch gesellschaftspolitisch zu verstehen, denn das Evangelium befasst sich mit der Gesamtheit der Auswirkungen der Sünde in unserem Leben, in unserer Gesellschaft und in der gesamten Schöpfung. So sehen wir im Neuen Testament eine integrale Verbindung zwischen der mündlichen Verkündigung der Apostel und der sichtbaren Anziehungskraft der Kirche, die soziale und wirtschaftliche Gleichheit demonstrierte (z. B. Apg 2,44-45; 4,32-37).

Darüber hinaus ist das Jubeljahr mit dem biblischen Thema der Gerechtigkeit verbunden. In der Bibel geht es bei Gerechtigkeit um die Herstellung von Harmonie in der Gemeinschaft durch gerechte Beziehungen. Dieser Gedanke steht auch hinter den Mechanismen des Jubeljahrens, bei denen es um Wiederherstellung und Befreiung geht. „In gewissem Sinne“, so Andrew Kirk, „ist Gerechtigkeit ein anderes Wort für Befreiung: die Beseitigung der Schranken, die die Menschen daran hindern, in vollem Umfang an den Vorteilen und der Verantwortung der Gemeinschaft teilzuhaben.“²⁷ Daher muss ein wesentlicher Teil unserer Verkündigung der befreienden guten Nachricht von Jesus Christus für Menschen mit Behinderungen die Beseitigung sozialer Barrieren beinhalten, die ihre volle Teilhabe an der Gesellschaft verhindern. Diese Arbeit muss meist innerhalb der Kirchen selbst beginnen.

²⁵ Christopher J. H. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Downers Grove: IVP, 2006), 289-323.

²⁶ Paul Hertig, „The Jubilee Mission of Jesus in the Gospel of Luke: Reversals of Fortunes“, *Missiology* 26 (1998): 176-177, zitiert in Wright, *The Mission of God*, 301.

²⁷ J. Andrew Kirk, *What is Mission? Theological Explorations* (London: Darton, Longman & Todd, 1999), 106.

In diesem Sinn erklärt Amos Yong:

Behinderung ist nicht nur in biologischer oder medizinischer Hinsicht zu verstehen, sondern auch in sozialer Hinsicht. Mit anderen Worten: Menschen mit Behinderungen sind nicht nur Menschen, die körperliche oder geistige / intellektuelle Probleme haben. Sie sind Menschen, die mit Herausforderungen konfrontiert sind, die durch die damit verbundenen, sie unterdrückenden sozialen Stigmata und Haltungen noch verschlimmert werden. Menschen mit Behinderungen leiden also nicht nur körperlich (obwohl einige von ihnen vielleicht gar nicht in diesem Sinne leiden, sondern nur von Nicht-Behinderten aufgrund normativer Annahmen als leidend angesehen werden), sondern sie leiden auch unter den gesellschaftlichen Vorurteilen, mit denen sie tagtäglich zu kämpfen haben. Tatsächlich haben die Tragödie und die Übel der Behinderung weniger mit den biomedizinischen Bedingungen des menschlichen Körpers zu tun als mit den sozialen Auswirkungen eines ableistischen und normativen Vorurteils.²⁸

Wenn wir darüber nachdenken, was es bedeutet, Menschen an der Peripherie, wie Menschen mit Behinderungen, das Evangelium in seiner ganzen Fülle zu verkünden, müssen wir ganzheitlich denken. Die Verpflichtung von Kapstadt bringt dies klar zum Ausdruck:

Der Dienst an Menschen mit Behinderungen erschöpft sich nicht in medizinischer Versorgung oder sozialer Betreuung, sondern umfasst auch den Kampf an der Seite dieser Menschen, derer, die sie betreuen, und ihrer Familien, den Kampf für Inklusion und Gleichberechtigung, sowohl in der Gesellschaft als auch in der Kirche. Gott ruft uns zu gegenseitiger Freundschaft, Respekt, Liebe und Gerechtigkeit auf.²⁹

Die Wissenschaft ist sich einig, dass das Jubeljahr „auf die Art von Gesellschaft hinweist, die entstehen wird, wenn Gott in seinem Volk voll und ganz regiert“, und dass „die von Jesus Christus ins Leben gerufene neue Gemeinschaft nicht einmal in 49 Jahren, sondern in ihrer täglichen Praxis eine ‚Jubeljahrgemeinschaft‘ sein sollte“.³⁰ Der Aufruf der Kapstädter Verpflichtung zu Freundschaft, Respekt, Liebe und Gerechtigkeit gegenüber Menschen mit Behinderung benennt daher Eigenschaften und Handlungen, die die radikale Gemeinschaft des Reiches Gottes kennzeichnen müssen, die das Evangelium erschafft.

²⁸ Amos Yong, *The Bible, Disability, and the Church: A New Vision of the People of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011), 12. Amos Yong schreibt, dass wir beim Lesen der Bibel unsere „normativen Vorurteile“ überwinden müssen. Dabei geht es um „ungeprüfte Vorurteile, die nichtbehinderte Menschen gegenüber Behinderten und Menschen mit Behinderungen haben. Diese Annahmen wirken normativ, so dass der minderwertige Status von Menschen mit Behinderungen in unser Bewusstsein eingeschrieben ist“.

²⁹ Die Lausanner Bewegung, *The Cape Town Commitment*, 44.

³⁰ J. Andrew Kirk, *What is Mission?*, 106.

3. Die befreiende Botschaft schafft Gemeinschaften der Veränderung

Es ist auffallend, dass im Lukasevangelium elfmal von „Armen“ die Rede ist, während das Wort im zweiten Teil des lukanischen Doppelwerkes überhaupt nicht vorkommt. Warum ist das so? Könnte es sein, dass Lukas uns zeigen will, dass in der vom Geist bevollmächtigten Gemeinschaft der Kirche die neue Ordnung der Gottesherrschaft in einem solchen Ausmaß vorherrscht, dass „nicht ein Bedürftiger unter ihnen war“ (Apg 3,34)?

Die Kirche als Gemeinschaft des Reiches Gottes kehrt demnach die Normen der Gesellschaft um, um die neue Gesellschaft des Reiches Gottes widerzuspiegeln. Wir können nicht einfach sagen: „Schaut nicht auf die Kirche, schaut auf Jesus!“, denn die Kirche ist Gottes Anschauungsobjekt für das, was geschieht, wenn Jesus Christus in seiner neuen Gemeinschaft regiert. In den Worten von Jayakumar Christian: „Die Präsenz der Ortsgemeinde an den Rändern ist eine erlösend-disruptive prophetische Präsenz – ein Wegweiser für das Reich Gottes.“³¹

In diesem Abschnitt möchte ich die Auswirkungen der befreienden Botschaft des Evangeliums für Menschen mit Behinderungen genauer untersuchen.

Welche Haltung hat die Kirche gegenüber Menschen mit Behinderungen eingenommen?

Auch auf die Gefahr hin, zu verallgemeinern, muss doch gesagt werden, dass die Haltung der Kirche gegenüber Menschen mit Behinderungen oft von Paternalismus geprägt war. Das heißt, der Dienst der Kirche war ein Dienst an behinderten Menschen, bei dem die Fähigen (Starken) die Behinderten (Schwachen) unterordnen, um eine „gefühlte Not“ zu lindern.

Die Kirche muss diese Haltung und diese Art des Dienstes theologisch reflektieren und damit beginnen, auf die Ressourcen und Perspektiven zuzugreifen, die durch die akademische und praktische Disziplin der „Behindertentheologie“ entwickelt wurden. Dabei geht es um den Versuch

von behinderten und nichtbehinderten Christen, das Evangelium von Jesus Christus, Gott und der Menschheit vor dem Hintergrund der historischen und gegenwärtigen Erfahrungen von Menschen mit Behinderungen zu verstehen und zu interpretieren ... [was zu] einer Vielzahl von Perspektiven und Methoden führt, die darauf ausgerichtet sind, den reichen und vielfältigen theologischen Bedeutungen der menschlichen Erfahrung von Behinderung eine Stimme zu geben.³²

Auf der Konferenz *Beyond the Boundaries*, die im März 2019 in Oxford (England)³³

³¹ Jayakumar Christian, „A Prophetic Presence in the Margins“, *Transformation* 36, Nr. 2 (2019): 54.

³² John Swinton, „Disability Theology“, in *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Ian McFarland, David Ferguson, Karen Kilby, and Iain Torrance, eds. (London: CUP, 2010): 140-141.

³³ Diese wurde von drei Organisationen organisiert: OMF International (UK) <https://www.omf.org/uk>;

stattfind, ist es gelungen, ein Gespräch zwischen den beiden Disziplinen Behinderten-theologie und Missionswissenschaft voranzutreiben, um die Erkenntnisse beider Disziplinen mit dem Ziel zu nutzen, geistige Behinderung in den Blick zu nehmen.

Im Allgemeinen beschäftigen sich jedoch nur wenige Missiologen mit der Behindertentheologie. Die beiden prominentesten Vertreter auf diesem Gebiet sind Amos Yong und Benjamin Conner. Lesslie Newbigin war bereits in den 1970er Jahren in diesem Bereich tätig und damit seiner Zeit weit voraus. Ben Conner erläutert die Relevanz der Missiologie für die Behindertenforschung:

Zeitgenössische Missionswissenschaftler, insbesondere diejenigen, die sich mit kulturübergreifenden Perspektiven befasst haben, und diejenigen, die von Bevormundung, Ausgrenzung und Marginalisierung betroffen waren, haben theologische Konzepte und Praktiken entwickelt, die Behindertenvertretern bei der Aufgabe helfen können, eine kontextualisierte Theologie der Behinderung zu entwickeln und das Zeugnis der Kirche neu zu gestalten.³⁴

Er fügt hinzu:

Im Zentrum der Missiologie steht also die Offenheit für Begegnungen, für das Risiko von Veränderungen mit dem Ziel, das Evangelium zu bereichern und zu verstärken, und diese Offenheit ist reif für einen Dialog mit den Erkenntnissen der Behindertenforschung und den Perspektiven von Menschen mit Behinderungen.³⁵

Die Konferenz in Oxford war in drei Gesprächsrunden unterteilt:

1. Die Gesprächsrunde über den Menschen: Hier ging es um ein „Hören auf die biblischen Aussagen zum Thema Menschlichkeit im Licht der geistigen Behinderung“. Man wollte „unsere Werte aus der ursprünglichen Quelle [der Bibel] schöpfen.“
2. Die Gesprächsrunde über das Evangelium:³⁶ Hier ging es um ein Erkunden „der biblischen Dynamik des Evangeliums im Lichte der geistigen Behinderung.“ Man suchte nach einer „Erweiterung unseres Verständnisses von Form und Umfang der Begegnungen mit dem Evangelium.“
3. Die ekklesiologische Gesprächsrunde: Hier ging es um eine „Erforschung der biblischen Vision für die christliche Gemeinschaft im Lichte der geistigen Behinderung.“ Man zielte auf eine „Radikalisierung unserer Praktiken zur Vergrößerung unseres Einflusses.“³⁷

Oxford Centre for Mission Studies <http://www.ocms.ac.uk>; und Tiō <https://www.tioassociates.org>. Auf ihrer Website wird erklärt: „Tiō ist ein klassisches griechisches Wort und bedeutet ‚ehren‘, ‚respektieren‘, ‚hochheben‘ oder ‚fördern‘. Im biblischen Bild des ‚Leibes‘ (1. Kor 12) vermittelt es die Bedeutung der schwächsten und verletzlichsten Menschen im kirchlichen Leben, in den Glaubensgemeinschaften und in der Gesellschaft insgesamt. Die schwächeren Teile des ‚Leibes‘ sind unverzichtbar. Im Zentrum von Tiō steht die Leidenschaft, ‚das Unverzichtbare zu ehren‘“.

³⁴ Benjamin Conner, *Disabling Mission, Enabling Witness: Exploring Missiology Through the Lens of Disability Studies* (Downers Grove: IVP, 2018), 38.

³⁵ Conner, *Disabling Mission, Enabling Witness*, 45.

³⁶ Englisch: Gospel Conversation.

³⁷ Details und Ressourcen zur Konferenz finden Sie hier: <https://www.beyondtheboundaries.net>.

Es geht also um eine *theologische Frage des kirchlichen Engagements*, mit dem sich die Kirche auseinandersetzen muss, und wir werden gegen Ende dieses Artikels auf einige spezifische ekklesiologische Fragen zu sprechen kommen. Es geht aber auch um die *hermeneutische Frage*, wie die Weise, wie wir die Bibel lesen, unser Engagement (oder das Fehlen eines solchen) für Menschen mit Behinderungen bestimmt. Dies ist ein Bereich, zu dem Amos Yong einen wichtigen Beitrag geleistet hat. Yongs Buch *The Bible, Disability, and the Church: A New Vision of the People of God* (Die Bibel, Behinderung und die Kirche: Eine neue Vision des Volkes Gottes) erforscht eine „Hermeneutik der Behinderung“. Dabei handelt es sich um „eine Herangehensweise an die Bibel, die von den Erfahrungen mit Behinderungen geprägt ist“.³⁸ Diese Hermeneutik beruht auf drei grundlegenden Elementen:

1. Menschen mit Behinderungen sind nach dem Ebenbild Gottes geschaffen, das an der Person Christi gemessen wird, nicht an einem Mr. Universum oder einer Ms. America. Wie wir wissen, macht Gott keine Fehler, und Menschen mit Behinderungen sollten gewürdigt werden als einzigartig anders, ja sogar andersartig begabt.

2. Menschen mit Behinderungen sind in erster Linie Menschen und sollten nicht nur durch ihre Behinderungen definiert werden. Vor allem aber sind Menschen mit Behinderungen eigenständige Akteure. Natürlich sind einige von ihnen mehr zu eigenständigem Handeln fähig als andere, aber wir erkennen heute, dass unsere historische Sichtweise, die diese Menschen bemitleidet hat, falsch ist. Menschen mit Behinderungen sollten die Möglichkeit haben, ihre eigenen Bedürfnisse und Wünsche zu definieren, soweit dies möglich ist, und sie sollten konsultiert, anstatt paternalistisch betreut werden, als wären sie völlig hilflose Geschöpfe.

3. Behinderungen sind nicht notwendigerweise ein Übel oder ein Makel, den es zu beseitigen gilt. Sollten wir es vermeiden, einen funktionsfähigen Arm oder ein Bein zu verlieren, wenn wir können? Ja, natürlich. Aber viele, die die Funktion eines Armes oder Beines verloren haben, führen ein sehr produktives und zufriedenstellendes Leben – sie müssen nicht geheilt werden.³⁹

Anstatt die Bibel *für* Menschen mit Behinderungen zu lesen, müssen wir alles in unserer Macht Stehende tun, um *mit ihnen* und *an ihrer Seite* zu lesen. Wenn wir die Bibel durch die Brille von Menschen mit Behinderung lesen, „werden wir in die Lage versetzt, echte Menschen mit echten Problemen zu sehen und unsere Tendenz zu überwinden, Verweise auf Behinderungen zu vergeistigen oder etwa einen Bericht über eine Heilung ausschließlich als Beweis für die Göttlichkeit Christi zu interpretieren.“⁴⁰

Anhand einiger Beispiele aus dem Lukasevangelium können wir sehen, wie das Lesen der Bibel durch die Brille von Menschen mit Behinderung neue Lesarten des Textes eröffnen kann. Lukas erwähnt mehrere Begegnungen Jesu mit bestimmten Personen,

³⁸ Yong, *The Bible, Disability and the Church*, 13.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Donna Jennings, „Those Who Seem to Be Weak: The Role of Disability within in Missional Framework“ in *Mission Round Table* 12, no. 3 (September-Dezember 2017), 30. Yong, *The Bible, Disability, and the Church*, 13.

die wir in den anderen Evangelien nicht finden. Die „gekrümmte Frau“ in Lukas 13,10-17 ist eine davon.

Mikeal C. Parsons hat argumentiert, dass Lukas absichtlich physiognomische Beschreibungen einbeziehe, die einzigartig für diese Geschichte seien, um die „üblichen moralischen und geistlichen Assoziationen zu untergraben“ und seine Leser auf die befreiende Botschaft des Evangeliums hinzuweisen.⁴¹

Bei der Physiognomie geht er darum äußere, körperliche Merkmale zu studieren, um Hinweise auf innere Charakterzüge oder die ethnische Herkunft einer Person zu erhalten. In griechischer und römischer Zeit war dies ein sehr beliebtes Studiengbiet. In Anlehnung an Parsons' Erkenntnisse verwendet Yong eine „Hermeneutik der Physiognomie“, um diesen Bericht aus Lukas 13 zu lesen.

Die gebeugte Frau wurde von Jesus befreit, und ihre Errettung spiegelt die Untergrabung etablierter Machtkonventionen auf mindestens drei Ebenen wider:

- Physiognomisch: eine gebeugte Figur triumphiert über eine aufrechtstehende (den Synagogenvorsteher).
- Geschlechtsspezifisch: Die Rechte der Frau übertrumpfen die männliche Autorität, auch wenn letztere von der gesamten Synagoge und der Sabbattradition unterstützt wird.
- Sozial: Die Frau lobt Gott und geht nach Hause. Der Synagogenvorsteher und seine Kollegen werden jedoch beschämt und die Menge freut sich über alle wunderbaren Taten Jesu.

Lukas untergräbt mit seinem Evangelium die physiognomischen Stereotypen und Erwartungen der mediterranen Welt des ersten Jahrhunderts, so dass selbst „verkrüppelte“ und geistig unterdrückte Menschen wie diese Frau zum neuen Volk Gottes gehören. Die Behindertenperspektive freut sich nicht nur darüber, dass das, was verkrümmt war, jetzt gerade ist, sondern auch darüber, dass Gott eingriff, um diese Frau zu retten und von den unterdrückenden sozialen Kräften in ihrer Welt zu befreien.⁴²

Der Bericht über Zachäus (Luk 19,1-10) und besonders der über den äthiopischen Eunuchen (Apg 8,26-40) sind ähnlich subversiv. Es lohnt sich, Yong hier ausführlich zu zitieren, weil die von ihm angeführten Punkte die hermeneutischen Probleme verdeutlichen:

Parsons' aus der lukanischen Erzählung destillierte Hermeneutik der subversiven Physiognomie, legt nahe, dass die Erlösung des Volkes Gottes Menschen wie den Eunuchen und Zachäus einbezieht. Sie müssen nicht „repariert“ werden, damit sie unseren gesellschaftlichen Normen von Schönheit und Erwünschtheit entsprechen. Vielmehr retten sie als Zeugnisse für die Macht Gottes uns „normale“ Menschen von unseren diskriminierenden Haltungen, ungastlichen Handlungen und ausgrenzenden sozialen und politischen Lebensformen. So wie Jesus den gesellschaftlich verachteten und klein-

⁴¹ Yong, *The Bible, Disability, and the Church*, 64. Yong entlehnt dies von Mikeal C. Parsons, *Body and Character in Luke and Acts: The Subversion of Physiognomy in Early Christianity* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006).

⁴² Yong, *The Bible, Disability, and the Church*, 66.

wüchsigen (körperlich behinderten) Zachäus aufnahm, nahm die frühe Kirche nach dem Bericht des Lukas den körperlich behinderten Kämmerer auf. Es stimmt, dass Jesus und die Apostel in vielen anderen Fällen Kranke und „Behinderte“ durch die Kraft des Geistes heilten. [...] Jesus verkündete dem Haushalt des Zachäus die Ankunft des Heils (Lk 19,9) und Philippus taufte den Eunuchen (Apg 8,38), ohne dass sich ihr körperlicher Zustand geändert hätte. In diesen befreienden und subversiven Geschichten finden wir eine weitere ironische lukanische Umkehrung: Die Erlösung von Behinderungen besteht nicht unbedingt in der Heilung von Behinderungen, sondern beinhaltet die Beseitigung jener Barrieren – sozialer, struktureller, wirtschaftlicher, politischer und religiöser/theologischer Art – die die Menschen mit vorübergehend fähigen Körpern daran hindern, Menschen mit Behinderungen willkommen zu heißen und ihnen gegenüber gastfreundlich zu sein! Daher führt die physiognomische Hermeneutik des Lukas zu einer inklusiven Vision von der Erlösung Israels und der Herrschaft Gottes.⁴³

Schlussfolgerung: Was bringt das Evangelium der Befreiung für Menschen mit Behinderungen?

a. Würde: geschaffen im Ebenbild Gottes

Die Überlegungen von Donna Jennings, das Ebenbild Gottes in der Menschlichkeit ihres autistischen Sohnes (Micha) mit seinen komplexen Bedürfnissen zu erkennen, sind sehr herausfordernd. In ihrem Artikel für Mission Round Table schreibt Donna:

Im Mittelpunkt meiner eigenen Suche nach einem theologischem Verständnis stand die Suche nach der Form der Imago Dei, die zu Micha gehörte. Die christliche Theologie beschränkt unser Verständnis von Gottes Person, Charakter und Fähigkeiten, die gemäß der Kriterien und der Erfahrungen einer Menschheit ohne körperliche oder geistigen Einschränkungen formuliert wurden. ... Innerhalb dieses Denkrahmens verbinden unsere systematischen Theologien das „Bild Gottes“ im Menschen meist damit, dass der Mensch ein logisch / rationales Wesen ist, dass er die Fähigkeit zu und das Bedürfnis nach Gemeinschaft hat und einen gewissen Grad an Kreativität besitzt. Nichts davon lässt sich bei meinem Sohn leicht wiederfinden! Durch die Beschränkung der Imago Dei auf Kriterien, die von einer Menschheit ohne Behinderung erfahren werden, impliziert die christliche Kirche, dass das Ebenbild Gottes vermindert werden könne [oder „vermindert wäre“?], wenn eine tiefgreifenden Behinderung vorliegt. ... Könnte es sein, dass Michas Verwundbarkeit uns auf einen anderen Aspekt des göttlichen Charakters und Modus Operandi hinweist, der hervorhebt, dass Gott sich verwundbar macht, in der Schöpfung, im Kreuz und in der Kirche? Kann Michas hohes Maß an Abhängigkeit uns auf ein Verständnis des Göttlichen hinweisen, das über eine unabhängige, vollkommene, mächtige Transzendenz hinausgeht und auf seinen in der Dreieinigkeitsgemeinschaft angelegten Charakter der Abhängigkeit verweist?⁴⁴

Wir müssen uns im Klaren darüber sein, dass Menschen mit Behinderungen Ebenbilder Gottes sind. Weder Zachäus noch der Eunuch werden von ihrer

⁴³ Yong, *The Bible, Disability, and the Church*, 69.

⁴⁴ Jennings, „Diejenigen, die schwach zu sein scheinen“, 31-32.

körperlichen „Fehlerhaftigkeit“ „geheilt“. Wie Yong sagt: „Das ist eine gute Nachricht aus der Sicht von Menschen mit Behinderungen, denn es zeigt, dass sie zum Volk Gottes gehören, so wie sie sind.“⁴⁵

b. Neues Leben: in Christus und in der Kirche

In Lukas 14,15-24 finden wir das „Gleichnis vom großen Gastmahl“. In dieser Erzählung sehen wir, dass das Reich Gottes von Natur aus inklusiv ist, dass das Evangelium ein inkludierendes Evangelium ist. Lukas 14,15-24 weist uns insbesondere auf die Einbeziehung von Menschen mit Behinderungen in die Gemeinschaft des Reiches Gottes hin.

Was bedeutet es für eine Ortskirche, dass sie eine Gemeinschaft des Reiches Gottes ist, die diejenigen einschließt, die so oft am Rande der Gesellschaft stehen, und die Menschen mit Behinderungen als integralen Bestandteil des Leibes Christi anerkennt?⁴⁶ Das Zeitraffervideo eines Gemäldes von Hyatt Moore veranschaulicht eindrucksvoll die ekklesiologische Botschaft des Großen Festmahls für die Kirchen von heute: <https://www.hyattmoore.com/videos/luke-14-banquet-time-lapse>.

In den 1970er Jahren sagte Lesslie Newbigin, dass Menschen mit Behinderungen „für das authentische Leben der Kirche ganz und gar unverzichtbar“ sind, und er bezeichnete Menschen mit Behinderungen nicht als „ein Problem, das gelöst werden muss“, sondern als „Verwalter eines Segens, ohne den die Kirche die Welt nicht segnen kann“.⁴⁷

Unverzichtbar für diese Diskussion über Inklusion sind Paulus' Überlegungen zum Leib Christi in 1. Korinther 12 und Epheser 4. Paulus fordert uns auf, keine „sie und wir“-Haltung einzunehmen, die zu Spaltung und Ausgrenzung führt, sondern den gegenkulturellen Weg des Reiches Gottes einzuschlagen, indem wir anerkennen, dass „die, die schwach zu sein scheinen, unentbehrlich sind“ (1.Kor 12,12-27) und besondere Ehre, Würde und Respekt verdienen. Doch selbst dort, wo Kirchen und Organisationen Menschen mit Behinderungen einbeziehen, ist es allzu oft der Fall, dass

der Dienst im Allgemeinen von den Starken und Fähigen ausgeht und sich zu den Schwachen und Behinderten hinwendet, weil von der einseitigen Annahme ausgegangen

⁴⁵ Yong, *The Bible, Disability, and the Church*, 67.

⁴⁶ Einen Vorgeschmack darauf, wie dies in Bezug auf gemeinsame Gottesdienste aussehen kann, gab der Londoner Zweig der L'Arche-Gemeinschaft, der eingeladen war, an der Konferenz *Beyond the Boundaries* teilzunehmen. Er sollte eine Zeit des partizipativen Gottesdienstes ermöglichen. Dieser beinhaltete Bibellesungen, Liturgie, Musik und Tanz und war für viele der Höhepunkt der Konferenz, da er die Themen unserer Diskussionen in eine Zeit freudiger und zutiefst authentischer Anbetung einbezog.

⁴⁷ J. E. Lesslie Newbigin, „Not Whole Without the Handicapped“, in *Partners in Life: The Handicapped and the Church*, ed. Geiko Müller-Fahrenholz (Genf: ÖRK-Veröffentlichungen, 1979), 24-25, in Benjamin Conner, *Disabling Mission, Enabling Witness: Exploring Missiology Through the Lens of Disability* (Downers Grove: IVP, 2018), 57. Wie Conner in seiner Fußnote sagt: „Newbigin verwendet offensichtlich die Sprache seiner Zeit, um über geistige Behinderung zu sprechen. Ich vermute, dass die Sprache, die ich in diesem Text verwende, in einigen Jahren veraltet sein wird.“

wird, dass Menschen mit Behinderungen die Kirche brauchen. Der Umgang mit der Welt der Behinderten ist stark von Paternalismus geprägt, der dem Einzelnen jegliche Mitwirkung am Leib Christi, jegliche Verantwortung als Träger des Ebenbildes [Gottes] abspricht und ihn lediglich als Empfänger der Stärken anderer definiert.⁴⁸

c. Partizipation: durch den Geist am Zeugnis der Kirche für das Evangelium

In unseren Kirchen und Missionswerken hat der Dienst an und für Menschen mit Behinderungen seinen Platz. Aber unser Zeugnis wird mangelhaft sein, wenn wir die immense Bedeutung der Entwicklung von Diensten mit und von Menschen mit Behinderungen nicht erkennen. Der Slogan der amerikanischen Behindertenrechtsbewegung ist auch für die Kirche und die Missionsszene von großer Bedeutung: „Nichts über uns ohne uns“.

Bei der Verwirklichung von Gottes transformierender Mission begibt Gottes Geist alle seine Menschen auf unterschiedliche Weise, auch die Menschen mit geistigen Behinderungen in unseren Kirchengemeinden. Was bedeutet diese Perspektive dafür, wie wir unser Zeugnis verstehen? Hier können wir an die Geschichte von Megan denken, die von Ben Conner erzählt wird:

Megan, die eine erhebliche intellektuelle Beeinträchtigung hat, kommt seit einiger Zeit mit unserer Familie in die Kirche. Da sie das Gesangbuch nicht lesen kann, macht sie „musikalische Geräusche“, während wir singen. Sie kann sich nicht an das Apostolische Glaubensbekenntnis erinnern und macht daher entsprechende Geräusche im Rhythmus der Rezitation durch die Gemeinde. Sie hört sich Predigten an, kann aber deren Logik nicht folgen, selbst wenn sie auf drei einfache Punkte reduziert sind. Dennoch ist sie ein Teil der Gemeinschaft und ruft bei den anderen Gemeindemitgliedern Frieden, Liebe und Wohlwollen hervor. Sie hat ein intuitives Gefühl dafür, dass sie zu dieser Gemeinschaft gehört und dass diese Gemeinschaft zu Jesus gehört. Sie ist so mit ihr verbunden, dass sie einen Freund von ihr, der zufällig das Down-Syndrom hat, einlud, an der Gemeinschaft teilzunehmen. Seth kommt seither regelmäßig und wurde letzten Monat getauft. Wie sich herausstellte, ist Megan eine effektivere Evangelistin als ich, obwohl ihr alle Fähigkeiten (rationale Fähigkeiten, logisches Denken, soziale Fähigkeiten usw.) fehlen, die man von einer effektiven Evangelistin erwarten würde. ... Megan handelt innerhalb der Grenzen ihrer Fähigkeiten und beweist damit, dass sie vom Geist Gottes geleitet wird.⁴⁹

Damit die Kirche ein glaubwürdiges Zeugnis in der Gesellschaft ablegen kann, braucht es nicht noch mehr spezielle Programme für Menschen mit Behinderungen, sondern die Gesellschaft muss sehen, dass Menschen mit Behinderungen eine vollwertige und integrierte Rolle im Leben und Zeugnis der Kirchengemeinschaft spielen. Für die Gesellschaften in ganz Ostasien wäre dies ein wahrhaft gegenkulturelles und prophetisches Zeugnis.

⁴⁸ Donna Jennings (2017), 32

⁴⁹ Benjamin Conner, *Don't Disable Your Youth Ministry*, Princeton Theological Seminary: The Institute for Youth Ministry, <http://iymp.ptsem.edu/disability1/> (abgerufen am 24. Mai 2019).

d. Advocacy: Die Kirche „spricht für die, die nicht sprechen können“⁵⁰

Das Evangelium der Befreiung ist die gute Nachricht für Menschen mit Behinderungen, weil Gottes Volk, das zur Freiheit berufen ist (Gal 5,1.13-14), auch dazu aufgerufen ist, diese Freiheit für andere auszuüben – den Nächsten zu lieben wie sich selbst, was auch bedeutet, für diejenigen einzutreten, die in Not sind, für diejenigen zu sprechen, die nicht sprechen können, und denen eine Stimme zu geben, die von der Gesellschaft zum Schweigen gebracht werden.⁵¹

Wie Paul Chaney in seiner Untersuchung feststellt, werden vielen Menschen mit Behinderungen in Südostasien „derzeit ihre Menschenrechte verweigert.“⁵²... Zu den häufigsten Problemen gehören die Straflosigkeit der Täter bei schweren Rechtsverletzungen [... und] die schlechte Behandlung und der unzureichende Rechtsschutz von ... Menschen mit Behinderungen.“

Die Botschaft der Bibel ist eindeutig: Die Kirche muss die Liebe und Gerechtigkeit Gottes widerspiegeln, indem sie denen, die in Not sind, praktische Liebe und Gerechtigkeit entgegenbringt. Dazu gehört auch, dass sie Gerechtigkeit übt, indem sie die Unterdrückung und Ausbeutung der Schwachen und Gefährdeten aufdeckt und sich dagegen wehrt. Und indem sie sich dafür einsetzt, die strukturellen Ungleichgewichte und Fehlentwicklungen in der Gesellschaft zu verändern, die dazu führen, dass viele Menschen mit Behinderungen aus dem Blickfeld verschwinden und ihre Stimmen in vielen Teilen Ostasiens zum Schweigen gebracht werden.

Der Kirche kommt eine wichtige Rolle zu, wenn es darum geht, Solidarität mit behinderten Menschen zu zeigen, indem sie unter anderem „an ihrer Seite, an der Seite derer, die sich um sie kümmern, und an der Seite ihrer Familien für Integration und Gleichberechtigung sowohl in der Gesellschaft als auch in der Kirche kämpft.“⁵³

e. Bevollmächtigung zum Handeln: als Kanäle der Transformation und Heilung

Authentische Gemeinschaft mit Schwestern und Brüdern in Christus wird transformativ, wenn wir erkennen, dass wir selbst etwas zu empfangen und von denen zu lernen haben, die schwach erscheinen, aber in Wirklichkeit von dem Geist gebraucht werden, um unser Leben zu verwandeln.

Wenn wir unser Leben, unsere Kirchen und unsere Missionswerke für die Schwachen bzw. für die scheinbar Schwachen – Menschen mit Behinderungen – öffnen, werden unsere Paradigmen der Selbstgenügsamkeit und des Erfolgs in Frage gestellt und wir

⁵⁰ Proverbs 31,8.

⁵¹ Paul Chaney, „Comparative Analysis of Civil Society and State Discourse on Disabled People’s Rights and Welfare in Southeast Asia 2010-2016“, *Asian Studies Review* 41, no. 3 (2017), 405.

⁵² Ex 22,21-27; Lev 19,33-34 (siehe Lev 19,14 zum sozialen Mitgefühl für Behinderte); Dtn 10,18-19; Jes 58,6-9; Amos 5,11-15, 21-24; Psalm 112; Hiob 31,13-23; Sprüche 14,31; 19,17; 29,7; Mat 25,31-46; Luk 14,12-14; Gal 2,10; 2Kor 8-9; Röm 15,25-27; 1Tim 6,17-19; Jak 1,27; 2,14-17; 1Joh 3,16-18.

⁵³ Die Lausanner Bewegung, *The Cape Town Commitment*, 44.

werden verwandelt, indem wir ein neues Mitgefühl für Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche entwickeln. Wie der verstorbene Jean Vanier es ausdrückte:

Wenn Sie sich auf eine Beziehung zu einem einsamen oder leidenden Menschen einlassen, werden Sie noch etwas anderes entdecken: dass Sie selbst es sind, der geheilt wird. Der gebrochene Mensch offenbart Ihnen Ihre eigenen Verletzungen und die Härte Ihres Herzens, aber auch, wie sehr Sie geliebt sind. So wird derjenige, den Sie heilen wollten, zu Ihrem Heiler.⁵⁴

Unabhängig von unserem Dienstkontext oder unserer Verantwortung können wir diesen Aufruf zum Handeln aus der Kapstadt-Verpflichtung sicherlich bejahen und das Evangelium der Befreiung für Menschen mit Behinderungen verkünden:

- Als Christen in aller Welt sollten wir aufstehen und kulturelle Stereotypen zurückweisen, denn, wie der Apostel Paulus sagte, „wir betrachten niemanden mehr von einem menschlichen Standpunkt aus“ (2. Kor 5,16). Wir sind alle nach dem Bild Gottes geschaffen und haben Gaben, die Gott in seinem Dienst einsetzen kann. Wir verpflichten uns, sowohl Menschen mit Behinderungen zu dienen als auch den Dienst zu empfangen, den sie zu leisten berufen sind.
- Wir ermutigen Kirchen- und Missionsleiter, nicht nur an die Mission unter Menschen mit Behinderungen zu denken, sondern die missionarische Berufung von Gläubigen mit Behinderungen selbst als Teil des Leibes Christi anzuerkennen, zu bestätigen und zu fördern.
- Wir sind traurig darüber, dass so vielen Menschen mit Behinderungen gesagt wird, dass ihre Beeinträchtigung auf persönliche Sünde, mangelnden Glauben oder mangelnde Bereitschaft zur Heilung zurückzuführen ist. Wir bestreiten, dass die Bibel dies als eine universelle Wahrheit lehrt (Joh 9,1-3). Eine solche falsche Lehre ist seelsorgerlich unsensibel und geistlich hinderlich. Sie fügt die Last der Schuld und der enttäuschten Hoffnungen zu den anderen Hindernissen hinzu, denen sich Menschen mit Behinderungen gegenübersehen.
- Wir verpflichten uns, unsere Kirchen zu Orten der Inklusion und Gleichberechtigung für Menschen mit Behinderungen zu machen und ihnen falls erforderlich bei ihrem Anliegen, vorgefasste Meinungen zu überwinden, beizustehen.⁵⁵

⁵⁴ Jean Vanier, *The broken body: Journey to Wholeness* (London: Darton, Longman & Todd, 1988), 74.

⁵⁵ Die Lausanner Bewegung, *The Cape Town Commitment*, 44.

„Mein Leben geht durch meine Hand“

Verkündigung des Evangeliums für Menschen mit Taubblindheit

Ulrike Fourestier

Menschen, die zugleich blind und taub sind, fehlen etwa 80 % der Sinneswahrnehmung und sind daher vom Leben in seiner Vielfalt und Schönheit sowie vom Erleben von Gemeinschaft abgeschnitten. Für betroffene Menschen ist es lebensnotwendig, dass ein anderer Mensch zu ihnen kommt, ihnen die Hand reicht und ihm so Türen zum Leben wieder geöffnet werden. Das spielt auch bei der Verkündigung des Evangeliums die entscheidende Rolle.

Ulrike Fourestier ist verheiratet und hat fünf erwachsene Kinder. 1986 lernte sie während des Theologiestudiums das erste Mal taubblinde Menschen kennen und begleitete sie. Gemeinsam mit ihrem Ehemann gestaltet sie seitdem ehren- und hauptamtlich die Freundschaft zu taubblinden Menschen. Seit 2015 ist sie Pastorin und Geschäftsführerin des Taubblindendienstes der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) e.V. mit Sitz in Radeberg. E-Mail: ulrike.fourestier@taubblindendienst.de.

Gedanken

Ich stehe im Flur einer schönen Villa, dem Gästehaus für taubblinde Menschen. Gerade habe ich mich nach einem langen Gespräch von einer taubblinden Frau verabschiedet. Sie nimmt meinen Arm, ich führe sie bis zum Beginn der Treppe und lege ihre Hand auf den Handlauf. Zielstrebig und konzentriert steigt sie die Stufen hinauf. Auf dem Treppenabsatz bleibt sie stehen. Ihre Hand sucht die Wand, gleitet weiter bis zu einem Holzkreuz, das aus sechs Händen gebildet wird. Ihre Finger werden aktiv und fühlen. Dann sagt sie: „Schön!“ und steigt weiter die Treppe nach oben. Ich schaue ihr hinterher und denke über die Bedeutung von Tastbildern in unserem Haus nach – mit den Händen sehen, wenn die Augen blind sind, mit den Händen hören, wenn die Ohren taub sind. In unserem Gespräch haben wir mit den Händen kommuniziert, mit Hilfe eines Tastalphabetes, dem Lormen. Es war wieder ein besonderes Gespräch und ich bin bewegt davon, mit wie viel Mut sie den Alltag meistert. Als gehörloses Kind geboren ist sie seit 30 Jahren voll taubblind. Sie war verheiratet, ist Mutter von zwei erwachsenen Söhnen. Ihr Ehemann starb vor einigen Jahren. Jetzt lebt sie allein. Sie genießt die Urlaubstage in unserem Gästehaus, fühlt sich ganz geborgen. „Ihr wisst, was wir brauchen. Ihr sprecht uns die Liebe Gottes zu und ihr lebt es auch.“ Sie nimmt alles intensiv auf, die Gemeinschaft, die Ausflüge

und Spaziergänge, die Verkündigung in den Andachten und die Abendmahlsfeier im Gottesdienst. Es muss wieder für eine lange Zeit reichen.

Situation

„Taubblinde Menschen gehören im Grunde auch zu den bisher vom Wort Gottes unerreichten Völkern.“ Diesen Satz sagte vor einigen Jahren ein besonderer Freund und Begleiter des Taubblindendienstes, der selbst viele Jahre in der Mission im Einsatz war.

In Oberlinhaus in Potsdam wurde 1887 das erste taubblinde Kind aufgenommen. In dieser Einrichtung für körperbehinderte Kinder lebten Diakonissen gemeinsam mit den Kindern, die sie unterrichteten. Im lebendigen Vertrauen auf Jesus Christus wagten sich die Diakonissen an die neue Aufgabe: einem taubblinden Kind Sprache zu vermitteln und damit Kommunikation zu ermöglichen. Sie lernten das Fingeralphabet, eine taktile Kommunikation. Sie unterrichteten das taubblinde Kind in den grundlegenden Schulfächern, lehrten es die Handgriffe des Alltags und dolmetschten sowohl die biblische Verkündigung in den Gottesdiensten als auch die Gebete und Andachten im Tagesablauf in ihre Hand. Immer mehr taubblinde Kinder und Erwachsene fanden im Oberlinhaus ein Zuhause. Durch die gelebte Gemeinschaft mit den Diakonissen wurde es auch ein geistliches Zuhause.

Mehr als 100 Jahre später leben keine Diakonissen mehr im Oberlinhaus. Der Schwerpunkt der Arbeit hat sich verändert und damit auch die Lebensform, in der Alltag und das geistliche Leben geteilt wurde. Gottesdienste für taubblinde Menschen gibt es dort nicht mehr. Vor 60 Jahren empfing Frau Ruth Zacharias, die als Kind im Alter von zehn Jahren erblindete, ihre Berufung, unter taubblinden Menschen die Liebe Gottes zu verkündigen. Damals gab es keine Konzeption und kein Programm, nach dem sie hätte arbeiten können. Es ging zunächst darum, taubblinde Menschen im Raum der DDR zu finden, kennen zu lernen, sie zu sammeln, mit ihnen Gemeinschaft zu gestalten und das Evangelium zu verkündigen. Pastorin Zacharias hat den Taubblinden in Ostdeutschland und weit darüber hinaus in Kirche und Gesellschaft eine Stimme verliehen. Mit ganzer Hingabe lebte sie ihre Berufung und konnte sehen, dass der Herr sich treu erwies und ihren Dienst und Gehorsam segnete. Es entwickelte sich der Taubblindendienst e.V., der heute seine Beauftragung für taubblinde Menschen in ganz Deutschland wahrnimmt. Durch eine Auszeichnung mit dem *Life Time Award* durch *Deafblind International* öffnete sich die Dienstbeauftragung für Pastorin Zacharias über Deutschland hinaus. Sie fragte sich: Wo wird weltweit taubblinden Menschen das Evangelium verkündigt und wie kann man miteinander in Kontakt kommen? Wie kann der Dienst für taubblinde Menschen von Radeberg aus Segen für taubblinde Menschen in anderen Ländern werden? Gemeinsam mit einigen geistlichen Wegbegleitern nahm sie Fragen in den Blick, die sich ihr im Laufe ihres Dienstes gestellt hatten und Kernthemen der Verkündigung betrafen. Einiges von dem Ringen um Klarheit habe ich in diesen Artikel mit aufgenommen.

Von Anfang an war klar: Wer taubblinden Menschen die Liebe und die Herrschaft

Gottes verkündigen will, kann nicht nur einen Gottesdienst halten. Es stellt sich zuerst die Frage, die bis heute geblieben ist: Wer ist bereit, diese Situation mit auszuhalten – Taubheit und Blindheit, beides auf einmal, jahrelang, jahrzehntelang, für immer?

Taubblindheit bedeutet, dass beide Fernsinne, das Sehen und das Hören, entweder stark eingeschränkt sind oder ganz ausfallen. Taubblind ist eine Person, die den Ausfall eines Fernsinnes nicht mehr durch den ebenfalls eingeschränkten anderen Fernsinn kompensieren kann – es gibt unterschiedliche Graduierungen der Hörsehbehinderung bis zur vollen Taubblindheit (siehe auch Definition des GFTB vom 7.12.2005). Taubblinde Menschen formulieren es so: „Ich sitze unverschuldet in Einzelhaft“, „Ich bin im Kerker“, „... das Leben geht weg“, „Es ist ein Leben in Isolation und Unterdrückung. Ein Volltaubblinder darf keinen Ärger machen, sonst wird er verlassen und bleibt allein“, und „Die Isolation bringt die Seele fast zum Bersten.“

Wir reden hier hauptsächlich von Menschen mit erworbener Taubblindheit, d.h. Personen, die in der ersten Lebenshälfte das Sehen und Hören fast oder vollständig verloren haben. Altersbedingte Taubblindheit wäre ein eigenes Thema, ebenfalls die Überlegungen zu Fragen von Geburtstaubblinden und von Personen mit zusätzlich einer geistigen oder körperlichen Behinderung. Diesen Personenkreis gibt es auch und auch sie sollen in den Wirkungsraum des Evangeliums gestellt werden. Für dieses Thema wäre jedoch ein eigener Artikel notwendig. Hier die Gefangenschaft im „Kerker“ und das Erlebnis eines geraubten Menschseins oft noch um einiges schärfer. Dann spielen das Befreiungsgebet und Fragen des stellvertretenden Glaubens (Mk 2,5) eine entscheidende Rolle.

Taubblinde Menschen leben in ganz verschiedenen Kontexten:

- sie meistern allein ihren Alltag und bekommen Unterstützung durch Taubblindenassistenten,
- sie wohnen bei ihren Eltern, die sich um alles kümmern,
- sie haben einen Ehepartner, der für beide das Sehen und die Kommunikation mit der hörenden Welt „übernimmt“,
- sie leben in speziellen Wohneinrichtungen,
- sie leben in allgemeinen Einrichtungen zusammen mit alten, pflegebedürftigen Menschen oder bei psychisch kranken Personen, vielfach deplatziert ohne Kommunikationsangebote.

Aus der Wohnsituation ergibt sich, wieviel Kommunikation stattfindet, wieviel spezifische Hilfe sie angeboten bekommen und ob es Brücken zum normalen Lebensalltag gibt. Taubblinde Menschen brauchen die Hand des Nächsten, sie brauchen Taubblindenassistenten, sonst sind sie komplett vom Leben der Gesellschaft sowie vom Leben der Gemeinschaft der Christen ausgeschlossen. Vor allem brauchen taubblinde Menschen Zeit, da die Kommunikation mit der Hand langsamer geht und viele Informationen zusätzlich gegeben werden müssen. Es braucht die Erkenntnis, dass die Hände die Tür zum Leben sind – Sehen und Hören mit den Händen muss erlernt werden. Die Hände sind auch die Stimme, mit der Stimmungen und Gefühle ausgedrückt werden.

Verkündigung für taubblinde Menschen

Wie kommt das Reich Gottes zu taubblinden Menschen? Wie kann ihnen das Evangelium verkündigt werden? Was für Hinweise finden wir im Wort der Bibel? Biblisch-theologische Fragestellungen müssen betrachtet und äußere Rahmenbedingungen bedacht werden. Viele Antworten suchen wir noch!

1. Der Rahmen

Mit großer Sorgfalt müssen die äußeren Bedingungen für einen Gottesdienst oder eine Bibelarbeit bedacht und vorbereitet werden. Taubblinde Menschen können sich an ein und demselben Ort befinden, ohne voneinander zu wissen. Damit Gemeinschaft entsteht, muss ihnen z.B. mitgeteilt werden, wer anwesend ist, wie der Altar geschmückt ist und wie der Raum oder die Kirche aussehen.

Für jeden taubblinden Teilnehmer ist ein Begleiter bzw. Dolmetscher nötig, der taktile und andere Kommunikationsformen beherrscht – Lormen, Daktylieren, Deutsche Gebärdensprache, taktile Gebärde, Einflüstern, Schriftdolmetschen für Zoomtext oder Braillezeile. Eine Induktionsschleife oder FM-Anlage müssen für blinde Menschen mit Hörrest eingerichtet sein.

Die Person, die den Gottesdienst oder die Andacht hält, ist verantwortlich, dass jeder Teilnehmer gut wahrnehmen kann. Der hohen Konzentrations- und Kombinationsleistung, die erforderlich ist, um die fehlenden Puzzleteile in der eingeschränkten Seh- und Hörwahrnehmung zu ergänzen oder um die taktile Kommunikation aufzunehmen, muss bei der Verkündigung Rechnung getragen werden.

Die begleitende Person muss das äußere Verstehen absichern, denn taubblinden Menschen sind die Erfahrungen gescheiterter Kommunikation vertraut. Sie ertragen es resigniert. Sie möchten während des Gottesdienstes nicht nachfragen. Die Verkündigung muss sehr einfach und elementar sein, in leichter Sprache formuliert werden und dennoch das volle Evangelium enthalten. Mehr als eine A4-Seite Inhalt ist kaum denkbar. An einem Gottesdienst oder einer Andacht nehmen taubblinde Menschen teil, die ganz unterschiedliche Beziehungen zum Glauben haben. Manche hören das erste Mal etwas von Gott, dem Schöpfer der Welt, von Jesus Christus dem Erlöser und vom Heiligen Geist, dem Tröster und Helfer. Andere leben bewusst ihren Glauben, manche strahlen ein starkes Zeugnis der Dankbarkeit trotz Taubblindheit aus. Deshalb ist es ein wichtiges Ziel, dass taubblinde Menschen den Namen Jesu kennenlernen und sich selbst unter seinen Schutz stellen können.

2. Verkündigung und Sprache / Kommunikation

Im Römerbrief 10,17 lesen wir: „So kommt der Glaube aus der Predigt, die Predigt aber durch das Wort Gottes.“ Die Sprache ist für die Verkündigung des Evangeliums von zentraler Bedeutung, sowohl das Aufnehmen und Verstehen von Sprache als auch das Reden. In diesem Artikel können nur einige Aspekte angetippt werden.

Es gehört zu dem Wesen Gottes, dass er mit uns Menschen spricht. Nachdem er die Menschen gemacht hatte, spricht Gott sie an (1.Mo 1,28). Ebenso gehört es zu dem

schöpfungsgemäßen Wesen des Menschen, dass der Mensch Antwort gibt (Ps 103,1). Das Reden Gottes zu hören, zu gehorchen, zu antworten wird im Psalm 119 auf wunderbare Weise besungen. Wenn ein Mensch keine Sprache aufnehmen und sich selbst nicht äußern kann, ist er in seinem Menschsein zutiefst gebrochen. Auch das Gespräch des Herzens mit Gott (Ps 62,9b) basiert auf der Fähigkeit zur verbalen Kommunikation. Dass dem Schöpfer auch ganz andere Wege der Kommunikation mit dem Menschen zur Verfügung stehen, ist eine Wahrheit, die tiefe Bedeutung hat (Röm 8,26b): „Der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichen Seufzern.“

Es gehört zu den ersten und größten Aufgaben in der Begegnung mit taubblinden Menschen, sie zur Kommunikation zu befähigen und selbst taktile Kommunikationssysteme zu erlernen. In der Kommunikation mit taubblinden Menschen ist ein hohes Maß an einfühlsamer Zuwendung nötig. Folgende Zeugnisse und Äußerungen sind in der Begegnung mit taubblinden Menschen bewusst geworden.

Die Hand ist Ausdruck des Menschen wie das Gesicht. Sie verrät in Form und Bewegung etwas von dem Charakter des Menschen wie die Gesichtszüge im Antlitz. Die Art, wie der Mensch dem anderen die Hand reicht, lässt viel von seinem Wesen erkennen (Oberlinhaus, S. 16).

Frau Zacharias formuliert: „Im Gespräch mit taubblinden Menschen erlebe ich, wie hochsensibel ich wahrgenommen werde Ohne Körperkontakt gibt es keine Kommunikation mit taubblinden Menschen.“ (Zacharias, S.252)

Die Begegnung mit taubblinden Menschen duldet keine Halbherzigkeit. Die volle Aufmerksamkeit ist nötig, die ganze Person ist gefordert. Ablenkungen stören das Gespräch. Wer eine Beziehung mit taubblinden Menschen gestalten möchte, wer ihnen das Evangelium verkündigen möchte, muss Lebenszeit und Lebenskraft investieren. So, wie es in Jesaja 58,7ff heißt: „... sondern wenn du den Hungerigen dein Herz finden lässt... (V. 10).“ Frau Zacharias hat ihren Dienst auf diese Weise ganzheitlich gelebt, ebenso die Diakonissen in Potsdam. Eine Diakonisse erzählt von einer taubblinden Frau:

Die Tür zum Leben wurde ihr aufgetan, denn durch das Fingeralphabet kann sie sich nun verständigen und nimmt an allem teil, was sich um sie herum und in der weiten Welt abspielt. Mit vierundzwanzig Jahren ist sie konfirmiert worden, und nur der Glaube an den Herrn Jesus Christus hat ihr die Kraft gegeben, mit ihrem schweren Schicksal fertig zu werden (Oberlinhaus, S. 41).

Die Bedeutung des Wortes wird auch in folgendem Zitat unterstrichen:

In dem stillen Haus der Taubblinden, in dem uns das Geschenk der Sprache so groß wird, leuchtet uns etwas auf von dem Geheimnis des göttlichen Wortes. Hat das menschliche Wort schon eine solche Bedeutung, wie viel mehr Gottes Wort! Wir haben nicht einen Gott, der stumm ist. Wohl schweigt Gott, wie Liebende schweigen. ... schweigend ist er uns nahe, und er bleibt dem Lauschenden nicht verborgen. Er offenbart sein Geheimnis zu seiner Zeit in seinem Wort ... (Am 3,7). Es gehört zu der großen Barmherzigkeit unseres Gottes, dass er in menschlichen Worten zu uns spricht (Oberlinhaus, S.26).

Mit taub-stumm-blinden Menschen, mit denen keine verbale Kommunikation möglich

ist, gibt es einige lichtvolle Erfahrungen. Sie nehmen mit am Gottesdienst teil, sind einbezogen in das Geschehen durch die konkrete Fürbitte. Bei der persönlichen Segnung mit Handauflegung breitet sich Frieden aus. Es entsteht eine Ahnung, wie Kommunikation durch den Heiligen Geist über unser Verstehen hinaus geschenkt wird.

3. Taubblinde Menschen als Gemeinde – eine Gemeinschaft der Leidenden

Die Liebe Gottes taubblinden Menschen verstehbar zu machen – das ist der große Leitfaden. Die pechschwarze, tonlose Nacht mit all ihren Ängsten und Bedrohungen muss im Leben des Taubblinden jahrzehntelang ausgehalten werden. Letztlich ahnen wir immer nur, was durchzustehen ist. Es ist gut Schweigen zu lernen, Mitzuleiden, Mitzuweinen. Die Frage nach dem „Warum?“ zuzulassen und auszuhalten, dass sie ohne Antwort bleibt.

Die Frage nach dem Leid – die Frage nach der Liebe Gottes im Leid – wir können diese Fragen immer nur für uns selbst beantworten, niemals für die anderen. Aber da zu sein, mit auszuhalten, in Ohnmacht mitzuleiden, das ist Teil des Auftrages. In dem Schrei Jesu „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ hat jedes Leid der Erde, jeder Schrei, jede Träne seinen Platz. Jesu „Warum?“ am Kreuz lässt jedes „Warum?“ auf dieser Erde zu, das des Glaubenden und das des Gottlosen.

In seinem Geleitwort zu dem Buch von Ruth Zacharias formuliert Oberlandeskirchenrat i.R. Dr. Folkert Ihmels seine tiefe und schmerzhaft Betroffenheit über den Umgang von Kirche und Gesellschaft mit taubblinden Menschen:

... Scham - und Ratlosigkeit: Was können und was sollen wir Sehenden und Hörenden für unsere taubblinden Mitmenschen tun? ... Staunend und bewegt lese ich in dem Bericht aber auch, was Gott tut. Er findet Wege in die Nacht und in das Gefängnis der Taubblindheit (Zacharias, S. 10).

Wenn Taubblinde sich zum Gottesdienst versammeln, kommen sie als Leidende. Unser Auftrag ist es,

- ihnen die Herrschaft Gottes so zu verkündigen, dass sie darüber froh werden;
- ihnen die Liebe Gottes für den ganzen Menschen mit Leib, Seele und Geist so zu predigen, dass wir sie gemeinsam empfangen, leben und bezeugen;
- von der heilmachenden Liebe Gottes so zu sprechen, das deutlich bleibt: das, was wir im Augenblick empfangen, ist ein Vorgeschmack auf das, was der Herr schenkt, wenn unser Leben vollendet wird.

Karl-Heinz Baaske, der 1967 das Deutsche Taubblindenwerk in Hannover gründete und „Vater der deutschen Taubblinden“ genannt wird, sagte am 23.8.1986 in einem Gespräch zu Frau Zacharias: „Es ist der Wille Gottes, für taubblinde Menschen das Allerbeste zu tun; wir sind dazu gerufen, uns in der Liebe taubblinden Menschen gegenüber zu erweisen.“ (Leitlinien des TBD e.V.)

4. Evangelium für taubblinde Menschen

Ein Satz aus Sprüche 20,10 bildet den Leitvers für die Verkündigung an Taubblinde: „Ein hörendes Ohr und ein sehendes Auge, sie macht beide der HERR.“

In Lukas 4,18 liest Jesus im Synagogengottesdienst die alttestamentliche Verheißung aus Jesaja 61,1.2 vor und bezieht sie auf sich: „...zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu predigen den Gefangenen, dass sie frei sein sollen, den Blinden, dass sie sehen sollen, die Zerschlagenen zu entlassen in die Freiheit...“.

Dieser messianische Auftrag Jesu bezieht sich in jeder Weise auf die Not taubblinder Menschen:

- *Armut* bezieht sich nicht auf das Materielle, sondern auf den Hunger nach Lebensvielfalt, Sehnsucht nach Zuwendung, Verlangen nach Wahrnehmung, Sehnsucht nach Schönheit der Farben, der Klänge etc.
- *Gefangenschaft* – Taubblindheit ist wie ein Kerker.
- *Blindheit* – sowohl die Heilungsgeschichten als eine Realität der Herrschaft Gottes werden in der Verkündigung entfaltet als auch die Übertragung: wir sind taub und blind für Gottes Wort und brauchen erleuchtete Augen des Herzens.
- *Zerschlagene* – die Last der Behinderung kann man kaum aushalten.
- Das Evangelium hat Kraft, das Getrenntsein taubblinder Menschen von dem Leben zu überwinden.

Pfarrer i.R. Volkhard Scheunemann sagte in einem Festvortrag anlässlich der Leitungübergabe im Jahr 2015:

Es müssen Wunder geschehen, wenn die Finsternis licht, wenn die Einsamkeit ertragbar werden soll. Der Heilige Geist muss ein Werk tun, das kein Mensch zustande bringen kann: Frieden einem verzweiferten Herzen schenken, Frieden, der bleibt, weil der Heilige Geist die Gegenwart Jesu spürbar macht und bezeugt, dass wir trotz allem und in allem Gottes Kinder sein dürfen (Röm 8,16).

Bei der Verkündigung sind wir auf das Dolmetschen des Heiligen Geistes angewiesen. Bei taubblinden Menschen ist das noch offensichtlicher. Da sind wir in der Verkündigung auch die geistlich Armen, die in tiefster Weise auf Gottes gnädige und offenbarende Nähe angewiesen sind. In der Verkündigung für taubblinde Menschen geht es nicht um die Fülle der Erkenntnisse. Viel wichtiger ist, dass die verkündigende Person ein demütiges Herz hat, um den einen Gedanken, die eine Aussage, die der Geist in der Vorbereitung lebendig macht, aufzunehmen und für die Lebenswirklichkeit und die Sprachkompetenz der Betroffenen zu entfalten.

Dann kann erbeten und erfahren werden, dass der Heilige Geist, der Schöpfergeist den Auferstandenen in die Herzen dolmetscht und seine Gegenwart, seine Liebe und seine Botschaft ankommen. Viele der uns bekannten taubblinden Menschen sind nicht verbittert, sondern meistern tapfer ihren Alltag. Manche öffnen sich für die Aussagen über Gottes Liebe, weil sie in der Gemeinschaft Gottes Liebe erleben.

Eine taubblinde Frau schrieb in einem Brief:

Wenn man spürt, dass man Gott mit auf dem Weg hat, kommt man um vieles leichter drüber weg. Bei uns trifft es jedenfalls zu, dass wir über unserem Kreuz zufrieden sind, auch wenn es ein doppeltes ist. – Wir sind auch gläubig und empfinden die Nähe Gottes, der uns ja so gerne tragen hilft. (Oberlinhaus, S. 29)

Eine ertaubte Frau bezeugt:

Jetzt bin ich ganz blind. Aber ich trage es froh und zufrieden, denn in mir ist es licht und hell, und ich habe den Weg zu meinem Heiland richtig gefunden. Das leibliche Auge ist erloschen, das geistige ist dafür aufgegangen. In mir ist es ruhig geworden. Die inneren Stürme haben sich gelegt. Die Lauheit und Gleichgültigkeit ist abgefallen. Ich habe meinen Weg gefunden und erkannt. (Oberlinhaus, S. 31)

Für Ruth Zacharias war der Maßstab immer der Schwächste. Das biblische Wort in einfacher Sprache kommt in den Herzen der Schwächsten an. Sie schreibt nach Jahren im Dienst:

Verkündigung und Seelsorge für diesen Personenkreis - meine Theologie wurde gefiltert durch die vielen Situationen, durch die ich mit meinem Auftrag gestellt war: Die Liebe Gottes verstehbar, verstehbarer für taubblinde Menschen zu machen. (Zacharias, S. 254)

Zusätzlich zur Verkündigung in der Predigt mit Worten, sollten auch die anderen Sinne angesprochen werden. Für die verbleibenden Sinne der taubblinden Menschen, Fühlen, Schmecken, Riechen werden die Sakramente zu Brücken des Heils, zum Zuspruch des Evangeliums.

Tasten und Verkündigung

Eine wichtige Ermutigung lesen wir in 1 Johannes 1,1: „Was von Anfang war, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unseren Augen, was wir betrachtet haben und unsere Hände betastet haben vom Wort des Lebens ...“. Das Wort des Lebens, das fleischgewordene Wort kann betastet werden! In der Verkündigung für taubblinde Menschen sollte möglichst immer eine Veranschaulichung zum Fühlen einbezogen werden. So stellt sich in der Vorbereitung die Frage, was kann ich in die Hand geben als Zeichen, als Symbol des Glaubens, als Verstehenshilfe? Wäre es hilfreich, zentrale Kapitel der Bibel als eine Folge von Reliefbildern zu gestalten? Im Gespräch mit einem Priester der russisch-orthodoxen Kirche denken wir über eine taktil wahrnehmbare Ikonografie für taubblinde Menschen nach.

Wie kann die Krankensalbung nach Jakobus 5, die spürbare Berührung mit Öl und mit der Hand, angewendet werden? Nach den ersten Erfahrungen der Verkündigung für taubblinde Menschen wurde deutlich, dass die Handauflegung, die segnenden Hände zu dem Auftrag gehören. Körperkontakt auf diese Weise im Zusammenspiel mit dem Heiligen Geist erschließt sich als Segensquelle.

Riechen und Verkündigung

Im 2. Korinther 2,14f (Übersetzung nach R. Werner) heißt es: „... so wird durch uns der wohlriechende Duft der Erkenntnis Christi überall verbreitet. Wir sind nämlich ein

wohlriechender Duft des Messias. ... für die einen ein Todesgestank, der den (geistlichen) Tod ankündigt, für die anderen ein Lebensduft, der zum Leben führt.“ Wie gehören Riechen, die Wahrnehmung von Duft und der Wohlgeruch der Erkenntnis Christi zusammen? Paulus erinnert die Briefleser an den Triumphzug des Auferstandenen, der Sünde, Tod und Finsternis besiegt hat. Wer das Rettungswerk Jesu annimmt, für den ist es ein Geruch zum Leben.

In Epheser 5,2 lesen wir: „Christus, der uns geliebt und sich selbst für uns hingegeben hat als Gabe und Opfer für Gott zu einem lieblichen Geruch.“ In der Wahrnehmung taubblinder Menschen ist der andere Mensch auch „Geruch“ Wir stellen uns die Frage: Was erleben taubblinde Menschen, wenn Christus in uns wohnt? „Riechen“ wir nach dem Duft des „neuen Lebens“?

Volkhard Scheunemann (Festvortrag)) entwickelt folgenden Gedanken:

Der Taubblindendienst ist ein Liebeswerk. Wie kreativ kann hier Liebe sein, um die verbleibenden Sinne anzusprechen – ... Das Arbeitsklima ist für diese hochsensiblen Menschen von großer Bedeutung. Sie spüren das einvernehmliche und friedvolle Miteinander der Mitarbeiter, ja sie leben davon ... Die Harmonie der Mitarbeiter bestimmt die Atmosphäre im Hause, setzt für die Taubblinden den Wohlgeruch der Erkenntnis Christi frei.

Die ersten Menschen, die noch unmittelbar in der Gemeinschaft mit Gott lebten, wohnten in einem Garten (1.Mo 2). Wie mag es da geduftet haben! Da hat jede Pflanze Leben und Liebe verströmt. Das Gästehaus des Taubblindendienstes steht mitten in dem größten Botanischen Blindengarten Deutschlands. Dieser Garten ist angelegt nach der Architektur der Düfte. Über 700 verschiedene Duftpflanzenarten erfreuen im Verlauf eines Jahres die Besucher mit ihren Düften. Welche Bedeutung hat dieser Garten für die Verkündigung der Liebe Gottes zu taubblinden Menschen?

Schmecken und Verkündigung

Das Abendmahl gehört in jeden Gottesdienst mit taubblinden Menschen. Das, was am Anfang eine Entscheidung war, die vom konkreten Schmecken geleitet war, verwandelte sich mit zunehmender Reflektion zu einem Verstehen: das Abendmahl ist das Kernstück der Heilsvermittlung.

„Schmeckt und seht, wie freundlich der Herr ist. Wohl dem, der auf ihn trauet.“ (Ps 34,9) Mit Brot und Wein wird Christus aufgenommen. Christus gibt uns auf diese Weise Anteil am Erlösungswerk. Das Abendmahl dient als Heilsvermittlung. Was der Heilige Geist im Einzelnen dolmetscht, darf empfangen werden, bleibt aber auch ein Geheimnis.

Das verbal Wenige, was in der Verkündigung zur Sprache kommen kann, hatte in dieser Rüstzeit die Mitte gefunden. In den Jahrzehnten hat das Abendmahl eine zentrale Bedeutung bekommen und behalten. Ich ringe und rätele immer noch um das Geheimnis im und durch das Abendmahl, gerade für solche taubblinde Menschen, mit denen es keine verbale Kommunikation gibt. Der Heilige Geist als Schöpfergeist hat „Zutritt“ zu jedem

Menschen, den ich als Geschöpf Gottes sehe und verstehe; er kommuniziert „Jesus“, er dolmetscht das, was ich nicht zu tun vermag; dennoch bin ich an diesem Geschehen beteiligt durch Gebet und Glauben. (Zacharias, S.255)

Wir sind berufen, beim Abendmahl den priesterlichen Dienst zu leben, zu glauben, dass im Kelch des Heils, den wir stellvertretend erheben, sich das Leid der Welt sammelt, das wir vor Gott bringen, auch das Leid derer, die in der Finsternis ihrer Kerker sitzen und auf die Herausführung warten. Dabei sehen wir auf Jesus, das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt (Joh 1,29).

5. Taubblinde Menschen – ihr Dienst für hörende und sehende Menschen

Zu dem Segen, den Gott taubblinden Menschen schenken möchte, gehört der Segen, mit dem Gott seine Gemeinde erfreuen will. Im Dienst der Begleitung eines taubblinden Menschen, im Dolmetschen des gehörten Wortes der Verkündigung wird ein Segensfluss für das eigene Leben erfahren. Christen, die aus unterschiedlichsten Gründen für einen taubblinden Menschen da sind,

- erleben sich selbst in der Nähe Jesu (Mt 25);
- hören und empfangen beim Dolmetschen der Verkündigung für die taubblinde Person selbst das, was der Heilige Geist ihnen lebendig macht;
- nehmen das Wort glaubend an und glauben stellvertretend (Mk 2,5);
- erleben konkrete Gebetserhörungen und werden so im eigenen Glauben ermutigt z.B. in der Befähigung für die Kommunikation, im Gelingen der Beziehung, wenn die taubblinde Person das Wort Gottes annehmen kann;
- werden in ihren Wünschen und Vorstellungen vom eigenen Leben ‚geerdet‘, weil sie den Mut, den Vertrauensvorschuss, die Dankbarkeit, die Lust sich zu freuen an einem taubblinden Menschen erleben;
- erkennen an dem Hilfebedarf taubblinder Menschen ihre eigene Hilfebedürftigkeit und das Angewiesen sein auf Gottes Rettungshandeln;
- verstehen, dass alle Menschen Gott gegenüber taub und blind sind und die Augen des Herzens geöffnet werden müssen (Jes 43,8).

Menschen, die taubblinden Personen im Namen Jesu dienen, erleben die Verheißungen und Zusagen, die in Jesaja 58,10 formuliert sind: „... sondern wenn du den Hungrigen dein Herz finden lässt ... dann wird dein Licht in der Finsternis aufgehen.“ Heiner Wilms CSJ schreibt über die Begegnung mit Menschen mit Behinderungen:

Theologisch völlig neu die Einsicht, die den Blick umkehrt: Nicht ich muss Gott zu den Behinderten bringen – Gott ist schon da. Umgekehrt ist es wahr: Die Behinderten und Armen haben eine Botschaft für mich, die ich nur von ihnen hören kann: Ich bin kostbar, von Gott geliebt, einfach deshalb, weil ich sein Geschöpf bin. Dadurch bin ich ein ganzer Mensch. (zitiert bei Nouwen, *Adam und ich, eine ungewöhnliche Freundschaft*, S. 20)

Pfarrer Stephan Zeibig hat viele Jahre taubblinde Menschen während der Sommerfreizeiten begleitet. Er berichtet:

1979 war ich das erste mal Helfer auf einer Rüstzeit für Taubblinde - Menschen, denen Hören und Sehen vergangen ist bzw. die es noch nie konnten. Seitdem bin ich beim Taubblindendienst geblieben und wurde dadurch immer wieder reich beschenkt. (zitiert bei Zeibig, *Das verkündigte Wort*)

Seine Gedanken beschreibt er mit folgendem Liedtext:

„Tonloses Dunkel
Nachtschwarzes Schweigen
Bittere Einsamkeit.

Wie ein Gefängnis
Rütteln vergeblich
Und so verrinnt die Zeit.

Refrain: O Herr, wann kommt der Tag, an dem die Blinden sehn, an dem die Tauben hörn und Leid und Schmerz vergehn?

O Herr, wann kommt der Tag, an dem das Dunkel weicht, an dem die Fesseln falln und uns Dein Heil erreicht, an dem Du kommst?

Suchendes Tasten
Schmecken und Riechen
Das ist die ganze Welt.

Doch: Zarte Berührung
Sprechende Hände
Die Tat der Liebe zählt!

Qual der Verzweiflung
Lautloses Leiden
Endloses Fragen brennt.

Doch: Helfende Menschen
Segnende Hände
Gott, der das Leiden kennt!

Und ich sah einen neuen Himmel, eine neue Erde, wo Gerechtigkeit wohnt. Und kein Leid und kein Tod wird mehr sein, es wird alles neu, wo Gott sichtbar thront!

O Herr, gieß aus die Fülle Deines Geistes, die Fülle Deiner Gaben, gib uns Deine Kraft! Denn wo Du wirkst, bricht die Zukunft schon an, werden Menschen geheilt, Neues wird geschafft! O Jesus, komm!“ (zitiert bei Zeibig, *Das verkündigte Wort*)

Zeugnisse taubblinder Menschen

Ich möchte diesen Artikel, der Gedanken und Erfahrungen aus dem Dienst für taubblinde Menschen skizziert, mit zwei besonderen Aussagen taubblinder Menschen beenden. Johannes Olschewski (1934 – 2020) schreibt in seinem Buch *Über mein Leben*:

Wenn Gott Lasten in unser Leben hineinlegt und wir sie aus seinen liebenden Händen nehmen und annehmen, dann sind sie gesegnete Lasten. Wegen meiner Behinderung haben

wir nie Gottes Ruf in Frage gestellt, sondern erwarteten von ihm alles, was wir dazu brauchten, um seinen Auftrag auszuführen ... Ich bin zwar taub und blind, aber Gott schenkte mir ein hörendes und sehendes Herz und ein sinnvolles, frohes und reiches Leben.

Von Anni Golbach stammt folgendes Gedicht mit dem Titel „Aus der dunklen Stille“:

Ständig mich begleitet meines Lebens Not, aus der dunklen Stille fleh ich heiß zu Gott:

Senke, Herr, dein Leuchten tief in mich hinein, Dunkelheit zu bannen, lass mich Fackel sein.

Lasse in mir tönen immerdar dein Wort, dass die Seele werde deiner Liebe Hort,

dann wird Dunkel stille, schweigen alle Not, bin ja nun geborgen ganz in dir, o Gott.
(Zacharias, S.76)

Quellen

Gesprengte Riegel, Aus der Arbeit des Oberlinhauses. Evangelische Verlagsanstalt Berlin, beauftragt durch das Oberlinhaus

Nouwen, Henri: *Adam und ich, Eine ungewöhnliche Freundschaft*; Herder 2011

Olschewski, Johannes: „über mein Leben“. Unveröffentlichtes Dokument

Scheunemann, Volkhard: Festvortrag am 12.08.2015 in Radeberg; „Die geistlichen Grundlagen des Taubblindendienstes“ (Manuskript)

Zacharias, Ruth: *Gottes Kraft – Geheimnis der Schwachheit, Mein Leben für taubblinde Menschen*; Edition Winterwork, 2017

Taubblindendienst, „Leitlinien unserer Arbeit“. <http://www.taubblindendienst.de/index.php?menuid=37>, Zugriff am 38.08.2022

Stephan Zeibig, „Das verkündigte Wort“, <https://das-verkuendigte-wort.de/downloads/download-info/taubblind-text/>, Zugriff am 27.08.2022

GFTB, Definition des Begriffs ‚taubblind‘, <https://dbsv.org/stellungnahme/gftb-definition-hoersehbehindert-taubblind.html>, Zugriff am 20.08.2022

Inklusion als Leitkonzept der christlichen Gemeinde.

Schlaglichter zu einem neuen kirchlichen Verständnis von Teilhabe

Samuel W. Groß

Die oft gehörte Aussage vieler Pastoren und Mitarbeitenden in christlichen Gemeinden, es gebe keine Menschen mit Behinderung in ihren Gemeinden, steht im starken Kontrast zu statistischen Fakten. Ausgehend von dieser Diskrepanz beschreibt dieser Artikel die Folgen einer fehlenden Sensibilisierung vieler Leitungspersonen in Kirchen und christlichen Werken in Bezug auf das Themenfeld Behinderung und Kirche. Anknüpfend an die paulinischen Aussagen über den Leib Jesu im 1. Korintherbrief wird die Notwendigkeit einer inklusiven Gemeindepraxis postuliert und auf deren Chancen gerade im Rahmen interkultureller Gemeindegründung hingewiesen.

Samuel W. Groß, M.A. in Theologie, ist wissenschaftlicher Assistent beim „Netzwerk Disability Studies und interkulturelle Theologie“ (NeDSiTh). Daneben ist er Beauftragter für die Belange von Menschen mit Behinderung des Magistrats der Universitätsstadt Gießen.

Die fehlende Wahrnehmung als Grundproblem

Ernst Jakob Christoffel, der Gründer und Namensgeber der Christoffel Blindenmission (CBM), gab in seinen Berichten über seine Reisen und den Beginn seiner Arbeit offen zu, dass er die vielen blinden Personen auf den Straßen und in den Höfen im Orient nicht wahrnahm und sie somit nicht in sein Bewusstsein gelangen konnten. Seine Ignoranz gegenüber deren prekären Lebensverhältnissen führte also dazu, dass er gar nicht im Stande war, die zahllosen Beeinträchtigten im damaligen Osmanischen Reich zu sehen. Seine fehlende Wahrnehmung änderte sich und so konnte er seine fruchtbringende Arbeit¹ beginnen, die noch heute durch die CBM weitergeführt wird.

Seine anfänglichen Beobachtungen sind zwar über 100 Jahre alt und Behinderung sollte längst nicht mehr wie damals ein Merkmal der Schande sein,² jedoch erlaube

¹ Aus Gründen der historischen Genauigkeit muss hier noch erwähnt werden, dass sowohl die Ausreise als auch der Start der Arbeit Christoffels im sogenannten Orient immer gemeinsam mit seiner Schwester geschah. Er übertrug ihr in späteren Zeiten sogar teilweise die Leitung während seiner Abwesenheit. Zum Leben und Wirken Christoffels und seiner Schwester vgl. Groß, *Blinde*, 79-93.

² Die Unsichtbarkeit der Menschen, die mit einer Beeinträchtigung leben, kann damit erklärt werden, dass körperliche Beeinträchtigung damals und leider auch noch heute in vielen Kulturen Anzeichen als eine

ich es mir an dieser Stelle zu fragen: Würden unsere Pastoren etwas anderes von sich erzählen können? Meine Befürchtung ist, dass heutige Mitarbeiter im geistlichen Dienst nichts fundamental Anderes zu sagen hätten, wenn man den Begriff „blinde Menschen“ durch „mit Beeinträchtigung lebend“ ersetzte. Das wird bestätigt durch eine Beobachtung, die Brian Brock³ in seinem Buch „Disability. Living into the Diversity of Christ’s Body“ teilt. Er überschreibt das erste Kapitel mit der provokanten Aussage „Nobody with Disabilities in Our Church “ und zitiert darin Umfragen und Statistiken, in denen Pastoren die Aussage treffen, es gebe bei ihnen keine Menschen mit Beeinträchtigung. Schaut man sich die Statistiken zur Prozentzahl der Behinderten weltweit an, so stößt man auf die Zahl 15%. Das sind auf die Weltbevölkerung hochgerechnet mehr als 1 Milliarde Menschen. Es kann also allein aufgrund der Anzahl von Menschen nicht sein, dass es keine Menschen mit Behinderung in den Kirchen in Deutschland oder auch weltweit gibt. Warum entsteht also der Eindruck, es gäbe es diese Personengruppe nicht bei uns? Aus Sicht eines Theologen und engagierten Christen würde ich es sogar noch schärfer formulieren: Warum nehmen wir diese größte Gruppe an unerreichten Menschen⁴ nicht wahr? Warum fangen wir nicht an, Kontextualisierungsüberlegungen anzustellen, wie wir es bei jeder anderen sozialen oder ethnischen Gruppe tun würden?

Erste Ansätze

Natürlich sind diese Fragen überspitzt formuliert und man muss einräumen, dass zumindest im anglo-amerikanischen Raum seit den Befreiungsbewegungen der 60er und 70er Jahre Theologen und Theologinnen sich dieser Aufgabe gestellt haben. Zu nennen ist hier das Pionierwerk Nancy L. Eieslands *The Disabled God. Toward a Liberatory Theology of Disability*. Sie formulierte erste theologische Überlegungen, wie Bibeltexte inkludierend verstanden werden könnten.⁵ Darauf aufbauend arbeiten auch im konservativeren Spektrum Theologen an einer „inkluisiven Theologie“, wie ich es nennen würde.⁶ Schaut man aber über den westlichen Tellerrand hinaus, so stellt sich die Frage, warum es kaum Überlegungen von missionswissenschaftlicher Seite gibt, die sich dieser Thematik annehmen. Genau aus diesem Grund wurde innerhalb der Forschungsstiftung „Kultur und Religion“ im Institut für evangelische

Strafe Gottes gesehen werden kann. Neben der Verdrängung spielen auch Ängste um die Fragilität der eigenen Gesundheit eine wichtige Rolle, die beim Anblick behinderter Menschen ausgelöst wird.

³ Brian Brock ist Professor für „moral and practical theology“ an der Universität Aberdeen. Er forscht seit langer Zeit zum Themenfeld Theologie und Behinderung, ist Autor mehrerer renommierter Fachbücher in diesem Bereich und gleichzeitig Herausgeber des „Journal of Disability and Religion“.

⁴ Der Begriff „unerreich“ ist ein schwer zu definierender terminus technicus. Ich benutze ihn aus Gründen der Vereinfachung, um ein Phänomen höchster Komplexität zusammen zu fassen. Der Begriff „unerreich“ spezifiziert hierbei nicht ausreichend, wieviel Wissen und Kontakt zwischen Missionaren und einer Gruppe von „unerreichten“ geschehen muss, damit diese als erreicht gelten kann.

⁵ Das Buch ist 1994 in den USA erschienen und wurde 2018 mit dem deutschen Titel „Der behinderte Gott. Anstöße zu einer Befreiungstheologie der Behinderung“ übersetzt. Eiesland geht bei ihren Ausführungen auf die Macht des auferstandenen Christus ein, der trotz seiner Verwundungen Herr über die Schöpfung und die Elemente ist; vgl. Eiesland, *Behinderte*, 126.

⁶ Zu nennen sind, wie schon erwähnt, Brian Brock aus Aberdeen oder Amos Young vom Fuller Seminary in Pasadena.

Missiologie die Abteilung „Disability Studies“ eingerichtet und das „Netzwerk Disability Studies und interkulturelle Theologie“ (NeDSiTh) ins Leben gerufen, um Forschenden aus unterschiedlichen Ländern, Kulturen und Disziplinen zusammenzuführen, damit diese Intersektion näher erforscht und definiert werden kann.

Warum ist dies von Nöten? Die Mehrheit der Menschen mit Beeinträchtigung lebt im globalen Süden. In der sogenannten Zwei-Drittel Welt kommt es oft zu schweren Verläufe von Krankheiten, die zu einer dauerhaften Beeinträchtigung führen. In Deutschland gibt es diese Krankheiten entweder nicht mehr oder sie können durch Fortschritte der Hygiene und der im Vergleich zum Durchschnitt der Weltbevölkerung sehr guten sozialen Absicherung frühzeitig behandelt werden. So führen sie in Deutschland nicht zu chronischen Beeinträchtigungen.⁷ Insofern ist gerade für die Missionswissenschaft, aber auch die praktische Vorbereitung und Ausbildung von Mitarbeitern in der sogenannten Zwei-Drittel Welt, dieser Bereich wichtig.

Man könnte jetzt behaupten, es reiche doch aus, sich Gedanken darüber zu machen, wenn man tatsächlich in Kontakt mit Personen kommt, die eine Beeinträchtigung haben. Jedoch haben meine vorigen Ausführungen gezeigt, dass dieser Weg anscheinend nicht funktioniert. Brock erwähnt in diesem Zusammenhang eine Untersuchung aus den USA, die in einer Befragung von 400 Familien mit Kindern mit Beeinträchtigung herausfand, dass ein Drittel der Familien sich eine andere Kirche suchte, weil sie nicht willkommen waren.⁸ Es scheint also nicht so sehr ein Mangel an praktischer Erfahrung und Begegnung zu sein, sondern ein Problem, welches tiefer liegt. Deshalb ist es wichtig, sich vor einem möglichen Besuch oder Kontakt mit Menschen mit Behinderung im Klaren zu sein, dass diese auch einen voll funktionsfähigen Teil des Leibes Christis bilden. Sie gehören dazu, haben ihre Aufgabe und ihre Befähigung genauso wie ihre Schwächen.

Die Leibmetaphorik des Paulus als Lösung?

In der bekannten Perikope über die Gemeinde als Leib Jesu aus dem ersten Brief an die Korinther spricht Paulus von schwachen, aber enorm wichtigen Körperteilen, die zur Schande oder Ehre dienen können. Klar ist, dass diese Körperteile auf einzelne Personengruppen innerhalb der frühchristlichen Gemeinschaft im antiken Korinth anspielen. Auf der symbolischen Ebene denkt Paulus hier wahrscheinlich an die menschlichen Geschlechtsteile.⁹ Fraglich ist nun, welche Personengruppe er mit diesen Gliedern gemeint haben könnte. Die weit verbreitete Meinung, es ginge dabei um eine von den Mitgliedern der Gemeinde herbeigeführte Hierarchie in Bezug auf

⁷ Die CBM (Christoffel Blindenmission) gibt an, dass 90% der Beeinträchtigungen bei Menschen mit leichten Sehbehinderungen bis hin zur Blindheit vermeidbar sind. Vgl. OA, Vermeidbare Behinderungen (<https://www.cbm.de/informieren/vermeidbare-behinderungen.html>); abgerufen am 28.03.2022

⁸ Vgl. Brock, *Disability*, 8.

⁹ Vgl. Schnabel, *Korinther*, 734-38.

die unterschiedlichen Geistesgaben, ist meiner Meinung nach unter Berücksichtigung von Galater 5, aber auch aufgrund der Aussagen Jesu über die Ausschüttung des Geistes sowie der Pfingstpredigt des Petrus abzulehnen, da ja alle gleichermaßen vom Geist erwählt und befähigt sind. Eine weitere Möglichkeit, die durch archäologische und historische Befunde plausibilisiert wird, ist die Auslegungsvariante, die davon ausgeht, dass Paulus‘ die sozialen Strukturen und Dynamiken innerhalb der Gemeinde mit dem Bild des Leibes kritisiert hat.

Die Leibmetapher im Kontext des „Herrenmahls“

Konkret nehmen Ausleger, die diese Variante vertreten, an, dass Paulus die ungerechte Essensverteilung während des „Herrenmahls“ vor Augen hat. Diese Beobachtung wird zum einen im 1.Kor 11 nahegelegt. Zum anderen entspricht es den damaligen Sitten in Bezug auf die Bewirtung der Gäste. Es war keinesfalls so, dass jeder Gast das Gleiche zu essen bekam. In unserer heutigen Kultur folgt die Bewirtung bei offiziellen Feierlichkeiten der Regeln, dass die Rangordnung der Gäste durch die Sitzordnung ausgedrückt wird. Dabei gilt die Regel, je höher der Rang desto näher sitzt man am Gastgeber. In der griechisch-römischen Antike wurde nicht nur durch die Sitzordnung (bei den Römern eher Liegeordnung), sondern auch durch die Quantität und Qualität der Bewirtung verdeutlicht, welcher Natur die Beziehung zwischen Gastgeber und Gast war. Bezogen auf die Statusunterschiede in der Gemeinde in Korinth könnte das Problem folgendermaßen ausgesehen haben. Zwar wurden Brot und Wein aufgrund der liturgischen und kerygmatischen Wichtigkeit der Mahlfeier für alle bereit gestellt, bei der Mahlzeit, in die das Reichen von Brot und Wein eingebettet war, ergaben sich aber Unterschieden aufgrund der verschiedenen finanziellen Möglichkeiten von Reichen und Armen in der Gemeinde.¹⁰ Somit gab es im Umfeld der gottesdienstlichen Feiern offen sichtbare Unterschiede, die die Teilhabe an der christlichen Gemeinschaft behinderte. Unter diesem Eindruck hebt Paulus also hervor, dass auch die Schwachen und Armen einen wichtigen, sogar elementaren Aspekt der Gemeinde unter Christus einnehmen. Das Begriffspaar „arm und schwach“ schließt mit Sicherheit auch körperlich Beeinträchtigte ein, da zur damaligen Zeit körperliche Versehrtheit nahezu ausnahmslos einen sozialen und wirtschaftlichen Abstieg bedeutete. In diesem Sinne ist es erstaunlich, dass Paulus die Leibmetaphorik verwendet. Wir alle haben einen Körper und alle haben körperliche Schwäche schon einmal erlebt. Durch diese Metaphorik verdeutlicht Paulus den Korinthern, dass sie in der Gemeinde existentiell miteinander verbunden sind und nicht nur eine hochfunktionale Gesellschaftsgruppe bilden, die alles dafür tut, ihrem Auftrag gerecht zu werden, und unliebsame oder störende Faktoren abstoßen oder ignorieren kann. Wir können also von diesem Standpunkt aus nicht von einer Inklusion im politik- und sozialwissenschaftlichen Sinne ausgehen.¹¹ Zwar fordert Paulus von jedem Mitglied

¹⁰ Für dieses Bild und die Erklärung des historischen Hintergrunds danke ich dem Neutestamentler Prof. Dr. Joel White.

¹¹ Der Begriff der Inklusion, wie er im politischen und sozialwissenschaftlichen Umfeld gebraucht wird, hat zum Ziel, Menschen mit Beeinträchtigung volle gesellschaftliche Teilhabe zu ermöglichen. In einer Leistungsgesellschaft stellt sich damit das Problem, dass Beeinträchtigungen, die eine Teilhabe am kompetitiven Charakter der Leistungsgesellschaft unmöglich machen, durchs Raster der sozialstaatlichen

der Gemeinde einen Beitrag, dieser Beitrag wird jedoch nicht leistungsbezogen bewertet, sondern ist im Sinne der monopneumatischen Grundaussage zu verstehen („Es sind verschiedene Gaben; aber es ist *ein* Geist.“ 1Kor 12,4).

Ein ekklesiologisches Verständnis von Inklusion

Man könnte also davon sprechen, dass Paulus hier einen ekklesiologischen Inklusionsgedanken einführt, der nicht mit dem Paradigma der Hilfe zur Selbsthilfe oder einer volkswirtschaftlichen Leistungsunterstützung zu vergleichen ist, sondern nach antikem Vorbild und Denkmuster sich in dem Begriffspaar „ehrenhaft und ehrenlos“ bewegt.¹² Diese Spannung zwischen Ehre und Ehrlosigkeit dreht Paulus in dem Sinne um, dass er den Körperteilen, die zur Ehrlosigkeit im Sinne der Welt führen, Ehre zurückgibt. In einem sozialen Verständnis könnte man das auf heute so übertragen, dass die Glieder der Gemeinde, die im weltlichen Sinne weniger brauchbar oder gar lästig sind, also Menschen mit Beeinträchtigung jeglicher Art, im Kontext der Gemeinde durch Paulus Ehre und volle Teilhabe zugesprochen wird. Genauso wie die schwachen Körperteile, die die Geschlechtsteile sind und zur Fortpflanzung und Existenzsicherung der Menschheit unabdingbar sind, sind analog auch Menschen mit Behinderung unabdingbar in der Gemeinde, die durch ihre Schwäche, aber vor allem durch den Umgang der Nicht-ingeschränkten mit ihnen ein Bild für die Einheit der christlichen Kirche sind und somit in gewisser Weise die Versöhnungsbotschaft Christi predigen.¹³ Es ist genau diese vor der Welt unsinnige Aussage, dass auch der körperlich oder mental Eingeschränkte in seiner Schwachheit ein Charisma erhalten hat, die diese Perikope so revolutionär anders erscheinen lässt und uns herausfordert. Die Tatsache, dass zum Beispiel ein von Sucht geplagtes Gemeindeglied am Gottesdienst teilnimmt und ihn für alle bereichert, ist ein Faktum, der im Wesen des Leibes Christi verankert ist. Der Teilhabe vermeintlich schwacher Personen im christlichen Gottesdienst liegt in diesem Sinne kein humanistisch pädagogischer Fortschrittsgedanke zu Grunde, sondern sie entspricht dem ureigenen Wesen der Kirche als Repräsentantin der Realität Christi in der Welt. Sie ist keine Bonusbehandlung der Kirche, sie entspricht vielmehr ihrem Normalbetrieb.¹⁴ Dabei ist dieser vorurteilsfreie Umgang der Kirche mit Behinderung keineswegs ein Konzept, das nur durch Aussagen des Apostel Paulus bekräftigt wurde, der wahrscheinlich selbst mit einer Form von Sehbehinderung seinen Dienst in der hellenistischen Welt tat.¹⁵ Nein, auch die Begegnung des Philippus mit dem äthiopischen Kämmerer kann

Förderung fallen. Beispiele hierfür können Schwerstmehrfachbehinderungen sein. Besonders auffällig wird diese Lücke bei Behinderungen, die sich kommunikativ auswirken. Menschen, die z.B. mit einem nonverbalen Autismus leben, müssen vielmehr darum kämpfen „gehört“ zu werden.

¹² Vgl. Brock/Wannenwetsch, *Healing*, 111. Diese Dynamik ist auch in der späteren Anwendung eines daraus abgeleiteten Konzepts von großer Bedeutung. Das Vorherrschen von Schamkultur im globalen Süden macht eine Betrachtung dieses Wechselspiels höchst interessant für die Arbeit im interkulturellen Kontext.

¹³ Vgl. Brock/Wannenwetsch, *Healing*, 114-116.

¹⁴ Vgl. Brock/Wannenwetsch, *Healing*, 117f.

¹⁵ Siehe hierzu den Hinweis in Gal 6,11.

hierfür als Beispiel für Inklusion im kirchlichen Raum herangezogen werden. Brian Brock trifft in seiner Beurteilung dieser Perikope folgendes Urteil:

Philip does not assume that the Ethiopian wants his body changed. He recognizes in the Ethiopian's question a searching desire to worship with the people of God. Philip sees this as precious and sees that it is the work of the Holy Spirit. Every church should be a Philip-church.“

Das hat zwei Konsequenzen: Einerseits preist jeder noch so schief empfundene Beitrag zur gottesdienstlichen Liturgie das Schöpfungs- und Erlösungshandeln Gottes. Andererseits muss und darf jeder in den Augen der Welt „Gesunde“ damit rechnen, dass er auch durch ein gestammeltes oder in Gebärdensprache formuliertes Kyrie Eleison oder ein stockend gesungenes Hallelujah in seinem Glauben bereichert und herausgefordert wird.

Die Wirkung eines nicht perfekten Beitrages im gottesdienstlichen Handeln soll sich dabei jedoch nicht nur in einem bewundernden Reflex, der aus Mitleid heraus geschieht, auszeichnen. Ich denke hierbei an Sätze wie „Das ist aber schön, dass Person XY trotz seiner Beeinträchtigung etwas beiträgt“ oder noch schlimmer „Dafür, dass du so bist wie du bist, hast du das richtig gut gemacht“. Solche Aussagen spiegeln für den Empfänger solcher Botschaften eine paternalistische Haltung wider und werden als Herabwürdigung seines Beitrags und seiner Person erlebt. Die Mitglieder einer Kirche oder Besucher eines Gottesdienstes sollten demnach jederzeit damit rechnen, dass ein Beitrag einer vermeintlich schwachen Person ihre Theologie und gewohnte Glaubenssätze und Vorstellungen grundlegend hinterfragen kann und darf.

Herausforderung und Ansporn für den missionalen Gemeindebau im interkulturellen Kontext

Wenn die beschriebene Form der kirchlichen Inklusion so tief in dem Wesen der Kirche als Leib Christi verankert ist, stellt sich aus praktisch-theologischer, aber auch aus missionswissenschaftlicher Sicht die Frage, inwieweit die Strategien des missionalen Gemeindebaus unter dem hier behandelten Aspekt überdacht und angepasst werden müssen. Gerade auf dem „Missionsfeld“ und bei Kontakt zwischen verschiedenen Kulturen, Religionen und Wertevorstellungen handelt es sich dabei aus meiner Sicht um ein ideales Erfahrungsfeld. Im Gemeindebau, vor allem in der Gemeinde-neugründung, ist es elementar, Gemeinde neu zu denken und Strategien und Denkmuster der jeweiligen Zielgruppe anzupassen. In diesem Denkraum, dessen Grenzen sehr weit gesteckt sein sollten, ist es erheblich leichter, ein neues Konzept der kirchlichen Inklusion von Menschen mit ganz unterschiedlichen Beeinträchtigungen von Anfang an zu implementieren und als Grundsätze kirchlichen Denkens und Handelns festzulegen.

Aus eigener Erfahrung weiß ich, dass dies bei etablierten Gemeinden deutlich schwieriger ist, weil dort auf gewachsene Strukturen und erlernte Abläufe Rücksicht

genommen werden muss. Gerade in der Rücksicht auf diese gewachsene Struktur zeigt auch derjenige, der das beschriebene Konzept einer kirchlich verstandenen Inklusion etablieren will, dass er das paulinische Prinzip des auf-einander-Wartens berücksichtigt und befolgt. Ein Überstülpen dieses Konzepts in einem radikalen Sinn ist meiner Meinung nach nicht geboten und wäre unpaulinisch. Die Umsetzung eines kirchlichen Inklusionskonzepts muss und darf in einem solchen Kontext also anders aussehen und sich anderer Werkzeuge und Strategien bedienen als sie im Rahmen einer Neugründung möglich sind. Hier sind ganz andere Bedingungen gegeben, es handelt sich um ein grundsätzliches Neudenken in Bezug auf die Struktur. So können hier Missionsbemühungen und zielgruppensensible Kommunikation von Grund auf forciert werden.

Bei Gemeindegründungen und Missionsbemühungen im interkulturellen Kontext sollte beachtet werden, dass der Aspekt der Inklusion im kirchlichen Bereich auch in Hinsicht auf die Diakonie eine besondere Rolle spielt, da, wie erwähnt, im globalen Süden viele Behinderungen als Schande für die Familie oder den sozialen Raum angesehen werden. Nicht zu vernachlässigen ist hierbei auch die Dämonisierung von körperlichen oder mental-emotionalen Einschränkungen.¹⁶ In diesem Bereich können Mitarbeiter und Gemeindegründer ein kontextualisiertes Gegenbeispiel zur vorherrschenden Kultur bieten. Erst wenn das geschieht, nimmt Kirche ihre eigentliche Aufgabe wahr und handelt ihrem Wesen gemäß. Auf einzigartige Weise kann sie so die Einladung des Evangeliums in der Welt verkündigen.

Für das Arbeitsfeld der Missionswissenschaft und der interkulturellen Theologie bedeutet das: In einem gesellschaftlichen Umfeld, das von dem Begriffspaar Ehre und Schande geprägt ist, erscheint der soziale Zusammenhalt in einer Gruppe als überlebenswichtig. Kirche als ein Sozialraum, in dem Ansehen, Leistung und Überleben nicht als entscheidend propagiert werden und deren Mitglieder trotz Beeinträchtigungen als wertvoll anerkannt werden, erscheint somit als Gegenkonzept. Die Kirche, die sich in ihrer Überzeugung, Wortwahl und Praxis zu den „Torheiten“ des christlichen Glaubens bekennt, schafft somit einen Bereich, in dem Heilung, echtes Miteinander und Versöhnung gelebt wird.

Bibliographie

- Brock, Brian, *Disability. Living into the Diversity of Christ's Body (Pastoring for Life. Theological Wisdom for Ministering Well 5)*, Grand Rapids 2021
- Brock, Brian / Bernd Wannewetsch, *The Therapy of the Christian Body. A Theological Exposition of Paul's First Letter to the Corinthians*, Bd. 2, Eugene 2018
- Christoffel Blindenmission, „Vermeidbare Behinderungen“, <https://www.cbm.de/informieren/vermeidbare-behinderungen.html>, abgerufen am 28.03.2022
- Eiesland, Nancy L., *Der behinderte Gott. Anstöße zu einer Befreiungstheologie der Behin-*

¹⁶ Vgl. hierzu den biographisch geprägten Artikel von Lothar Käser; Käser, *Umgang*, 119-132.

derung, Würzburg 2018

Groß, Samuel W., Ich habe die Blinden gesehen. Biografische Notizen zum Aufbruch E.J. Christoffels in das neue Feld der Blindenmission, in: *Von der ausgrenzenden Barmherzigkeit. Interkulturelle Theologie und Behinderung*, Hg. Samuel W. Groß / Eberhard Werner, Stuttgart 2021, 79-93

Käser, Lothar, Der Umgang mit körperlicher und geistiger Behinderung in ethnischen Gesellschaften, in: *Von der ausgrenzenden Barmherzigkeit. Interkulturelle Theologie und Behinderung*, Hg. Samuel W. Groß / Eberhard Werner, Stuttgart 2021, 119-131

Schnabel, E. J., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (HTA 7), Gießen 2006

Wilhelm Kunz, einer der Stillen im Lande, der durchaus Nachdruck zu geben wusste.

Wilhelm Kunz ist am 1. November 2022 gestorben. Gut 25 Jahre habe ich ihn auf verschiedenen Tagungen getroffen. Ob beim AfeM (heute: missiotop) oder bei der AEM – man hat sich immer auf eine Begegnung mit ihm gefreut: Mit einem echten Lächeln und wachen Augen im verschmitzt-freundlichen Gesicht mischte er sich unters fromme Volk und war eigentlich immer im Gespräch.

Wilhelm Kunz war eine angenehme Persönlichkeit. Diesen Eindruck habe ich auch dann nicht verloren, wenn das persönliche Gespräch mit ihm unangenehme Inhalte hatte. Solche Gespräche hat er nicht gescheut, doch hat er die Kriterien ruhig, sachlich und eindeutig benannt und nicht lockergelassen, bis die Sache geklärt war. In solchen Situationen konnte er unnachgiebig sein und sein Lächeln verschwand. Doch wenn die Luft wieder klar war, kam auch das Lächeln wieder und Meinungsverschiedenheiten hatten keine weitere Auswirkung auf die Beziehung. Deshalb war die Zusammenarbeit mit ihm in Sitzungen und bei Tagungen so effektiv.

Wilhelm, Gründungsmitglied des AfeM, wie schon zuvor bei der AEM, in der er verantwortliche Stellungen hatte, aber immer eher im Hintergrund. Im AfeM war er viele Jahre auch Kassenprüfer und eines der prägenden Mitglieder, obwohl er nie Vorträge hielt (schade eigentlich!). Wenn er was sagte, hatte das „Hand und Fuß“ und war motivierend. Seine Gespräche zeigten Wirkung. Gerne ließ ich mich dabei von ihm korrigieren.

Seine Zeit als Missionsleiter der Gnadauer Brasilien Mission (28 Jahre!) kann ich nur aus dieser Sicht des Missionswissenschaftlers beurteilen. Er förderte die wissenschaftliche Begleitung der Mission aus der biblisch-theologischen Sicht, die ihm wichtig war. Das verband ihn mit dem AfeM. Er war einer derjenigen der älteren Generation, die weitsichtig und umsichtig waren, keine Angst vor Diskussionen hatten, den jungen Vorständen wie mir Mut machten und uns gerne vorne dran stellte, ohne uns bei der nächstbesten Gelegenheit abzuschießen. Fehler entgingen seinen Augen und Ohren nicht. Es tat gut zu wissen, dass die Älteren kritisch mitdenken, aber auch wagen, neue Wege mitzugehen und uns Junge machen ließen. Deshalb fragten wir auch gern nach seiner Meinung und fühlten uns einigermaßen sicher auf unserem wissenschaftlichen Kurs, den wir verfolgten.

Nun ist er uns vorausgegangen. Er ist 94 Jahre alt geworden. Jedes Jahr war wertvoll. Für mich war er einer der stillen Freunde, die mein Leben und meinen Dienst bereicherten. „Wachsam wie Wilhelm werden“ – so könnte man sein Vermächtnis nennen.

Es war im Alter noch stiller um ihn geworden. Ich wünsche dem missiotop und vor allem der Mission, dass solche Vorbilder aus der jüngeren Generation herauswachsen. Denn die Herausforderungen sind nicht geringer geworden.

Klaus W. Müller, Biebertal, 24.11.2022

Fit for the future? Together seeking the wellbeing of the community

Bericht von der Christian Community Development Conference 2022

Nach einer Unterbrechung durch die Covid19-Pandemie fand vom 17. bis 20. Oktober 2022 in Berlin die internationale *Christian Community Development Conference* statt. Träger sind die Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen (AEM e.V.) und Micah Global (www.micahglobal.org). Als Partner waren Interaction, der Verband christlicher Entwicklungsorganisationen in der Schweiz (www.interaction-schweiz.ch), Gemeinsam für Berlin (www.gfberlin.de) und die European Evangelical Missionary Association (www.europeanema.org) dabei. Die Konferenz findet seit 2000 zumeist im zweijährigen Rhythmus statt.

Der Titel der Konferenz „Fit for the future? Together seeking the wellbeing of the community“ bringt die Anliegen der ganzheitlichen Förderung des Lebens und die Auseinandersetzung mit aktuellen und künftigen Herausforderungen zusammen. Unter dieser Überschrift ging es um verschiedene Anliegen, wie den Kampf gegen Menschenhandel, urbane Transformation, Schöpfungsverantwortung, Business for Transformation, die Frage, wie geeignet Waisenheime zur Förderung vulnerabler Kinder sind, die Arbeit in gefährlichen Kontexten und die Überwindung postkolonialer Strukturen. Einige Beiträge zu diesen Themen werden im Sommer 2023 in dieser Zeitschrift erscheinen. Die vormittags im Plenum angesprochenen Themen wurden nachmittags in Seminaren und Exkursionen zu Berliner Initiativen vertieft. Die Referenten waren Mitarbeitende verschiedener christlicher Organisationen u.a. Sally Ababa (OM, Philippinen), Dr. Mark Galpin (All Nations College, England), Dr. Deborah Hancox (Micah Global, Südafrika), Frank Heinrich und Uwe Heimowski (Evangelische Allianz Deutschland), Kate Ivara Imasuen (Great Africa Network for Women, Deutschland), Sara Kaweesa (A Rocha, Uganda), Ruth Valerio (Tearfund, England), Prof. Johannes Reimer (WEA, Deutschland).

Die etwa 140 Teilnehmenden kamen aus Deutschland sowie anderen europäischen Ländern, aber auch von anderen Kontinenten. Die Mehrzahl waren Praktiker aus christlichen Entwicklungsorganisationen und Missionswerken, andere arbeiten auf akademischer Ebene an den Themen oder sind als Laien daran interessiert. Sehr erfreulich war das Interesse von Führungskräften christlicher Werke, insbesondere aus der weltweiten sowie der Deutschen Evangelischen Allianz. Neben der inhaltlichen Auseinandersetzung mit den genannten Themen waren die persönlichen Begegnungen und Möglichkeiten sich zu vernetzen wichtig. Wie Dr. Deborah Hancox, die Leiterin von Micah Global, betonte, war dies die erste Präsenzveranstaltung im Rahmen des globalen Micah-Netzwerkes seit Beginn der Covid19-Pandemie.

Wie die Auswertung zeigte, hat die Konferenz große Bedeutung als Plattform zur

Vernetzung und zum Erfahrungsaustausch. Auch die Kombination von fachlichem Input und Diskussionen mit geistlicher Gemeinschaft und theologischer Reflexion ist ein wichtiges Alleinstellungsmerkmal der Konferenz. In Zukunft sollen noch stärker Studierende und jüngere Mitarbeitende christlicher Werke angesprochen und innovative Veranstaltungsformate getestet werden. Informationen zu den Planungen der nächsten Konferenz sind zu gegebener Zeit auf der Website (www.ccdnetwork.de) zu finden.

Dr. Thomas Kröck

Rezensionen

Jens Holger Schjørring/Norman Hjelm, *Geschichte des globalen Christentums: Teil 1: Die frühe Neuzeit/ Teil 2: 19. Jahrhundert/ Teil 3: 20. Jahrhundert*, Stuttgart: Kohlhammer, 2021. ISBN 978-3-17-041970-4. Gebunden, 2108 Seiten mit 8 Abb., 1 Tab., 13 Karten, 189,00 €.

Mit dem im Jahr 2021 erschienenen Band zum 20. Jahrhundert fand das in der renommierten Reihe *Religionen der Menschheit* im W. Kohlhammer Verlag erschienene dreibändige Werk *Die Geschichte des globalen Christentums* seinen Abschluss.

Die *Geschichte des globalen Christentums* wurde gemeinsam von dem emeritierten dänischen Kirchenhistoriker an der Universität Aarhus, Jens Holger Schjørring und dem amerikanischen, lutherischen Pastor und theologischen Lektor Norman Hjelm herausgegeben. Am ersten Band zur Frühen Neuzeit (16. – 18. Jahrhundert) wirkten zehn verschiedene Personen mit, am zweiten Band zum 19. Jahrhundert elf Autoren sowie am dritten Band zum 20. Jahrhundert gleich 18 Autoren. Insgesamt sind es 31 Kirchenhistoriker, Historiker, Religionswissenschaftler sowie weitere Wissenschaftler, die Aufsätze zu dem Werk beigegesteuert haben. Konfessionell lassen sich unter den Theologen 13 dem evangelischen (überwiegend lutherischen), sechs dem römisch-katholischen sowie drei dem anglikanischen ‚Lager‘ zuordnen. Insgesamt fällt jedoch auf, dass scheinbar weder orthodoxe noch freikirchliche Wissenschaftler bei der Abfassung des Werkes einbezogen wurden. Aufschlussreich ist auch der geographische bzw. kulturelle Hintergrund der Autoren: 14 sind Deutsche, sieben kommen aus den USA, wobei zwei Personen afrikanische bzw. asiatische Wurzeln haben, vier Autoren stammen aus Großbritannien, zwei aus Dänemark sowie je einer aus Neuseeland, Palästina, Brasilien und Spanien (der allerdings in der Schweiz lehrt). Warum nicht mehr Wissenschaftler aus dem Globalen Süden zur Mitarbeit eingeladen wurden, bleibt gerade auch angesichts des globalen Ansatzes des Werkes verwunderlich.

In seiner Einleitung zu Band 1 (S. 19-42) stellt Hartmut Lehmann treffend fest: „Auch am Beginn des 21. Jahrhunderts ist es immer noch eine Herausforderung, eine Geschichte des Weltchristentums zu schreiben“ (19). Dies gilt vor allem für die Zeit vom Anfang des 16. bis zum ausgehenden 18. Jahrhunderts. Als Gründe für diese Herausforderung verweist Lehmann u.a. zutreffend auf nationale Vorurteile, konfessionelle Wertungen oder auch einen Eurozentrismus. Wer Lehmann von anderen Veröffentlichungen kennt, weiß sowohl um seine globale Perspektive als auch um seine detaillierten Kenntnisse vor allem der nordamerikanischen und europäischen (Kirchen-) Geschichte. Dies wird auch in diesem einleitenden Überblickskapitel deutlich, in dem Lehmann die Epoche brillant zusammenfasst und ein Ergebnis schon vorausnimmt: „Der Teil der Geschichte des Weltchristentums, von dem in diesem Band berichtet wird, ist von einer dynamischen Vielfalt und von einem faszinierenden Reichtum.“ (42). Der Band beginnt mit mehreren Beiträgen, die epochenübergreifend mehrere Jahrhunderte abdecken, darunter einem Beitrag von Mariano Delgado zu

„Katholizismus in Spanien, Portugal und ihren Weltreichen“ (45-130), von Alfons Brüning zur Russischen Kirche zwischen 1448-1701 (133-174), von Bruce Masters zur Christenheit unter der Osmanischen Herrschaft im Zeitraum von 1453 bis 1800 (177-209), von Kevin Ward zur Entwicklung des Christentums in Afrika zwischen 1500 und 1800 (211-240) sowie von Ronnie Pohia Hsia zum Christentum in Asien zwischen ca. 1500 und 1789 (321-366). Gerade in diesen Beiträgen findet der Leser Informationen, die in zahlreichen westlichen Kirchengeschichten oftmals fehlen und höchstens noch in dem monumentalen, von römisch-katholischen, überwiegend französischen Kirchenhistorikern verfassten vierzehnbändigen Werk *Die Geschichte des Christentums* (Herder Verlag) oder in Spezialliteratur vorkommen.

Der evangelische Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann behandelt das lateineuropäische Christentum im 16. Jahrhundert und geht dabei sowohl auf einzelne Länder als auch auf religiöse Minderheiten wie die Täufer ein (243-318). Der römisch-katholische Kirchenhistoriker Andreas Holzem schreibt über das europäische Christentum im 17. Jahrhundert (369-489) und Carsten Bach-Nielsen über das 18. Jahrhundert (619-685). Zu begrüßen ist, dass frömmigkeitsgeschichtliche Entwicklungen und Bewegungen auch aufgenommen wurden, wie Johann Arndt und sein „Wahres Christentum als Vorläufer des Pietismus, der Puritanismus in Großbritannien und Nordamerika, die Nadere Reformatie in den Niederlanden oder der Jansenismus (435-447) genauso wie später der Pietismus (633-645) bzw. der Methodismus oder die Erweckungsbewegung in Großbritannien (646-650) oder Nordamerika (593-606). Letzterer Abschnitt ist Teil von Jan Stievermanns Beitrag zum Christentum in Nordamerika bis zum Jahr 1800 (533-617). Der erste Band wird abgerundet mit einer Zusammenfassung und einem Ausblick von Hartmut Lehmann (687-695).

Der zweite Band zum 19. Jahrhundert ist mit rund 580 Seiten der schmalste der drei Bände. Der einführende Aufsatz (21-51) stammt von Hugh McLeod, einem führenden Experten für die Sozialgeschichte des westeuropäischen und nordamerikanischen Christentums im 19. und 20. Jahrhundert. Er bietet einen zusammenfassenden Überblick über das Jahrhundert und seine Entwicklungen. Auch der erste Hauptartikel „Die Revolution und die Kirche: Die neue Ära der Moderne“ wurde von ihm verfasst und geht vor allem auf sozialgeschichtliche Aspekte ein (53-158). Andreas Holzem wendet sich dem Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts zu und geht auf das Verhältnis der katholischen Kirche in einzelnen Ländern zur Moderne, auf den Ultramontanismus, das erste Vatikanische Konzil sowie den Kulturkampf ein (161-233). Kevin Ward widmet sich der protestantischen Missionsbewegung vom späten 18. Jahrhundert bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs (1914) (235-268) und behandelt dabei auch Aspekte wie „Die Missionsstation: Familie Geschlecht, Frauen, Kinder“ oder „Protestantische christliche Erziehung“. Die Weltmissionskonferenz in Edinburgh im Jahr 1910 stellt den letzten Abschnitt dieses Kapitels dar. Die Entwicklung des Christentums in Russland zwischen 1700-1917 stellt Christian Gottlieb dar (271-327) und Mitri Raheb schildert die bewegte Geschichte des Christentums im Nahen Osten bis 1917 (329-358). Dies ist übrigens einer der wenigen Artikel in der Reihe, der von einem nichtwestlichen Autor stammt, der noch

in der Region lebt. Margaret Bendroth widmet sich der Entwicklung des Christentums im Verlauf des 19. Jahrhunderts in Nordamerika (359-397) und Klaus Koschorke der Entwicklung des Christentums im 19. und frühen 20. Jahrhundert in Asien (399-448). Wiederum von Kevin Ward stammt der Beitrag zum afrikanischen Christentum vom späten 18. Jahrhundert bis zum Jahr 1914 (451-488) während Martin N. Dreher auf Lateinamerika und die Karibik im 19. Jahrhundert eingeht. Ein letzter Aufsatz von Ulrike Schröder und Frieder Ludwig greift einen thematischen Aspekt auf: „Das Christentum im Kontext anderer Weltreligionen: Interreligiöse Dynamiken und Entwicklungen im 19. Jahrhundert“ (515-551). Hugh McLeod bietet zum Abschluss eine kurze „Reflexion und Ausblick“ (553-565). Während es den erwähnten Aufsatz zur Entwicklung des Katholizismus in Europa im Verlauf des 19. Jahrhunderts gibt, fehlt leider ein ähnlicher Beitrag zur Entwicklung des Protestantismus in Europa genauso wie ein Beitrag, der den Frömmigkeitsgeschichtlichen Aspekt untersucht. In solcherart Beiträgen hätte auch auf die Erweckungsbewegungen sowie die Heiligungsbewegung und die Evangelische Allianz als erste ökumenischer Bewegung eine Erwähnung verdient, genauso wie all das, was im englischen Sprachraum schon im 19. Jahrhundert als ‚evangelical‘ bezeichnet wurde.

Der dritte und mit über 800 Seiten umfangreichste Band widmet sich der globalen Entwicklung des Christentums im Verlauf des 20. Jahrhunderts. Der Herausgeber Schjørring verfasste die ausgezeichnete, einen Überblick bietende Einleitung (23-48) und zeichnet auch für den ersten Aufsatz zum Christentum im Ersten Weltkrieg (49-79) verantwortlich. Der Entwicklung des Christentums zwischen den Weltkriegen in Europa und Nordamerika widmet sich Andrew Chandler (81-115), während Harry Oelke sich der Kriegszeit zwischen 1938 und 1945 widmet und dabei bewusst auch die außereuropäische Perspektive berücksichtigt. Wiederum Andrew Chandler stellt die weitere Entwicklung des westlichen Christentums zur Zeit des Kalten Krieges dar (167-207), bevor sowohl eine zeitliche als auch eine geographisch orientierte Darstellung vorerst aufgegeben wird und man sich Einzelthemen zuwendet. So schreibt Katharina Kunter zu „Christentum, Menschenrechte und sozialethische Neuorientierungen“ (209-237), Melanie A. Duguid-May zur ökumenischen Bewegung (239-292) – wiederum fällt auf, dass evangelikale Dachverbände und Netzwerke wie die Evangelische Allianz oder die Lausanner Bewegung trotz ihrer globalen Tätigkeit keinerlei Erwähnung finden. Gerard Mannion widmet sich dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seinen Folgen (293-348), Siegfried Hermle greift das Thema „Antisemitismus, Holocaust und Neuorientierung“ auf – hier wäre zu fragen, ob das tatsächlich ein Thema für eine globale Geschichte des Christentums darstellt und nicht doch eher ein westliches und vor allem deutsches Thema und Problem? – und Frieder Ludwig und Ulrike Schröder untersuchen interreligiöse Dynamiken und Entwicklungen (383-420). Die folgenden Artikel wenden sich der Entwicklung des Christentums aus geographischer Perspektive zu: Asien (Peter C. Phan, 421-460), Afrika (Aktintunde E. Akinade/K. Ward, 461-508), Lateinamerika und die Karibik (Veit Straßner, 509-575), Naher Osten (Mitri Raheb, 577-608), Nordamerika (Heath W. Carter, 609-647), Europa nach 1945 (Grace Davie, 649-686), Australien; Neuseeland und Ozeanien (Geoffrey Troughton, 687-722) sowie Russland und östliches Europa (Thomas Bremer, 725-765). Die Zusammenfassung und der

Ausblick am Ende des Buches wurde von Kevin Ward verfasst (767-791).

Bemerkenswert ist, dass sowohl Schjørring in seiner Einleitung als auch Kevin Ward in seiner „Zusammenfassung und Ausblick“ evangelikale und pentekostale Bewegungen des 20. Jahrhunderts explizit erwähnen und würdigen, diese aber in den Darstellungen außer im Beitrag von Ward (Afrika II) und Troughton (Australien, Neuseeland und Ozeanien) nicht einmal ansatzweise erwähnt werden. Wie beispielsweise ein Beitrag zur Entwicklung des Christentums in Lateinamerika und der Karibik zwar den Mennoniten ein eigenes Kapitel widmen kann, Evangelikale und Pentekostale aber nur in einem Nebensatz ganz am Rande erwähnt, bleibt dem Rezensenten unverständlich. So werden evangelikale Prägungen des globalen Christentums, mit denen sich heute global rund 600 Millionen Christen identifizieren, fast zur Gänze negiert.

Ein Fazit: Während sich also gerade der erste Band durch seine Wahrnehmung und Behandlung der Vielschichtigkeit religiöser Ausdrucksformen, Frömmigkeit und theologischer Überzeugungen auch in den großen Konfessionen auszeichnete, fehlt dieser Aspekt im dritten Band zum 20. Jahrhundert gänzlich. Auch die gesamte freikirchliche Bewegung findet im zweiten und dritten fast keinerlei Widerhall. Hier zeigt sich die konfessionelle Gefangenheit der Kirchenhistoriker, die fast ausschließlich im volkskirchlichen Bereich zu verorten sind und es leider nicht geschafft haben, ihre konfessionellen Grenzen zu überschreiten.

So bleibt ein zwiespältiger Eindruck bei der Lektüre der *Geschichte des globalen Christentums* zurück. Während Bd. 1 in allen Aspekten nur empfohlen werden kann, gilt dies für Band 2 mit wenigen Einschränkungen, während der Rezensent den dritten Band enttäuscht aus der Hand legte. Die Bände richten sich nicht nur an Fachhistoriker, sondern auch an eine allgemeine Leserschaft, die sich für die Geschichte des globalen Christentums interessieren. Vor allem das derzeitige Angebot des Verlages, alle drei Bände zum bisherigen Preis eines Einzelbandes anzubieten, unterstützt diese Absicht.

*Dr. Frank Hinkelmann,
Rektor Martin Bucer Seminar*

Klaus Wetzels, *Die Geschichte der christlichen Mission: Von der Antike bis zur Gegenwart – Ein Kompendium*, Gießen: Brunnen Verlag, 2019. ISBN 978-3-7659-572-1. Gebunden, 880 Seiten, 70,00 €.

Dr. Klaus Wetzels, Theologe, Missionar, Dozent und Pfarrer i.R., hat bereits mehrere kirchengeschichtliche Veröffentlichungen herausgegeben, wie die *Kirchengeschichte Asiens* (1995) oder die *Missionsgeschichte Deutschlands* (2005). Mit seiner *Geschichte der christlichen Mission* hat er ein 748 Seiten (880 mit Anhang) starkes, ausführliches Kompendium historischer Forschung der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Wetzels historischer Gesamtdarstellung ist ein detailreiches und übersichtliches Inhaltsverzeichnis, Danksagungen, ein erhellendes Vorwort von Bernd Brandl und eine Einleitung vorangestellt. Diese weist etwa daraufhin, wie wichtig das Verständnis der unterschiedlichen sich gegenüberstehenden Missions- und Bekeh-

rungsmotivationen ist. Außerdem benennt Wetzel Kontextualisierungs- und Transformationsprozesse, die Missionstheologie selbst und die geschichtstheologische Fragestellung als hermeneutische Schlüssel für die Lektüre. Die chronologische Darstellung erstreckt sich sodann auf fünf große Teile, die wiederum in 15 Kapitel eingeteilt sind. Die Periodisierung der Geschichte verläuft bei Wetzel dabei recht klassisch: *Teil 1: 1.-6. Jh. (Kap. 1-2)*, *Teil 2: Mittelalter (Kap. 3-7)*, *Teil 3: 16.-18. Jh. (Kap. 8-9)*, *Teil 4: 19./20. Jh. (Kap. 10-12)* und *Teil 5: 21. Jh. (Kap. 13-15)*. In knappen Unterüberschriften fasst Wetzel die großen Entwicklungen zusätzlich treffend zusammen.

Teil 1: Die Missionarische Ausbreitung des Christentums in den ersten sechs Jahrhunderten in Asien, Europa und Afrika legt den Schwerpunkt auf die neutestamentliche Mission und die weitere Ausbreitung bis zur Konstantinischen Wende. Konstantins Religionspolitik wird ausführlich beschrieben und auch die weitere Entwicklung in der Spätantike (Mönchtum, Augustinus, Nestorianer, Äthiopien, Nubien) wird dargestellt. Für deutsche Leser könnten hier besonders die Abschnitte über Trier, das Rheinland und den Alpenraum interessant sein. Auch die Bekehrung Augustins wird dargestellt.

Teil 2: Mission und Ausbreitung des Christentums im Mittelalter umfasst fünf Kapitel (3-7), die eine Bandbreite von Entwicklungen beleuchten: Völkerwanderung, Christianisierung Irlands und des Frankenreiches, ‚Missionspapst‘ Gregor der Große, iroschottische und angelsächsische Mission in Europa (Bonifatius), Karl der Große, Reconquista, Slawenmission (Kyrill und Methodios), Ansgar und die Wikingermission, Millenniumsschub, Otto der Große, Christianisierung Skandinaviens, Russlands, Polens und Ungarns, Kreuzzugsbewegung (Papst Urban II, Bernhard von Clairvaux, *compelle intrare, Deus vult!*) und das Bemühen um eine friedliche Mission (Franziskaner, Dominikaner, Ramon Llull). Souverän stellt Wetzel dabei große Entwicklungen dar und erklärt die Zusammenhänge verständlich. Neben den Rückblicken, die er ab und zu einfügt, findet sich hier abschließend auch eine „Zwischenbilanz nach anderthalb Jahrtausenden“.

Teil 3: Mission und Ausbreitung des Christentums vom 16. bis 18. Jahrhundert beschreibt ausführlich das „iberische Paradigma“ (Patronatsmission Spaniens und Portugals, hohe Bedeutung der Orden, Christianisierung Amerikas, Afrikas und Asiens) und (kurz) die Ausbreitung der Orthodoxie sowie des Protestantismus in der frühen Neuzeit. Ausführlich beleuchtet Wetzel die Wurzeln und Widerstände protestantischer Weltmission; angefangen mit der Reformation (fehlendes Missionsengagement, „angelsächsisches Paradigma“, Kolonialmission, Mission der Niederländer). Die täuferische Mission bleibt dabei eine Randnotiz. Der Schwerpunkt liegt in diesem Teil auf den verschiedenen Generationen des Pietismus (Spener, Francke, Zinzendorf). Besonders ausführlich dargestellt werden die dänisch-hallesche (Ziegenbalg, Plütschau, Schultze, Fabrizius, Schwartz) und die Herrnhuter Mission. Wetzel unterstreicht die große „Bedeutung des Pietismus für das Anliegen der Weltmission“.

Teil 4: Weltmission im 19. und 20. Jahrhundert führt vor allem die Beschreibung der protestantischen Mission weiter; zunächst in Asien (Kap 10) und danach in Afrika und Lateinamerika (Kap 11). Römisch-katholische und russisch-orthodoxe Mission wird in diesem Teil der Geschichte nicht als Hauptthema beschrieben, befand sich Rom zu

dieser Zeit doch in der Krise. „Der Aufbruch der Weltmissionsbewegung des erwecklichen Protestantismus“ jedoch wird ausführlich nachgezeichnet und mit der Abschaffung der Sklaverei, William Careys *Enquiry* und Indien-Mission, J. Hudson Taylors China-Mission, Livingstones Afrika-Mission und weiteren Entwicklungen (Scheitern und Massenbewegungen) eindrücklich geschildert. Die Selbstständigkeit der jungen Kirchen (Selbstverwaltung, Selbsterhaltung und Selbstausbreitung) wird in einem Exkurs thematisiert. Dies korreliert mit der an vielen Stellen im gesamten Buch genannten selbstständigen Missionsinitiativen der einstigen ‚Missionsländer‘. Kapitel 12 von Teil 4 stellt ein Sammelkapitel dar, in welchem Wetzel die Bibelübersetzungsarbeit, christliche Kunst (auch Musik und Massenmedien) und die Entfaltung der Missionstheologie unterbringt. Er hebt darin die Bibelübersetzungsarbeit als ein speziell protestantisches Kennzeichen der Mission hervor.

Teil 5: Globale Weltmission im 21. Jahrhundert betrachtet die Situation angesichts von Globalisierung und der weltweiten Veränderung der ‚religiösen Landkarte‘ (auch anhand von Statistiken) und behandelt ausführlich das Thema der Reevangelisation Europas bzw. der „*Reverse Mission*“. Das letzte Kapitel in Teil 5, das „theologische Resümee“, bildet als Kapitel 15 den inhaltlichen Abschluss des Buches und stellt nach einigen Vorbemerkungen einen geschichtstheologischen Blick auf die gesamte zuvor beschriebene Missionsgeschichte dar. Es ist ein Deutungsansatz in heilsgeschichtlicher Tradition angesichts neutestamentlicher Prophetien. So schließt sich der Kreis zur in der Einleitung aufgeworfenen geschichtstheologischen Fragestellung.

Wer Missionsgeschichte unterrichtet, wird hier ein sehr gut recherchiertes und sehr hilfreiches Werkzeug vorfinden. Ebenso wird es auch für Studenten der Missionsgeschichte eine faszinierende Fundgrube sein und Missionare weltweit kann es inspirieren, ihren Dienst in einem größeren Kontext einzuordnen. Das Projekt ist mutig, weil es einen sehr großen zeitlichen und geografischen Umfang abdeckt. In dieser Form ist es jahrzehntelang nicht unternommen worden. Der erwähnte Mut ist auch ein Mut zur Lücke. Weitere Missionsstimmen wie die von Johannes Calvin, Martin Bucer, der Täufer, Johann Amos Comenius und Theodor Christlieb werden wenig beachtet oder fehlen. Jedoch: eine Auswahl muss getroffen werden. Besonders mutig und hilfreich sind auch die Geschichtsdeutungen, das theologische Resümee.

Der Drucksatz ist manchmal etwas unscharf. Darüber kann angesichts des umfangreichen und sehr gut aufgearbeiteten Inhaltes hinweggesehen werden. Umfangreich ist auch die Zahl der Quellen, die Klaus Wetzel konsultiert und rezipiert. Den Lesern werden viele hilfreiche Details und große historische Linien geboten. Der Duktus bleibt dabei gut verständlich. Hilfreich und didaktisch wertvoll ist das Aufgreifen missionstheologischer Fragen an den historischen Punkten, an denen sie aufgekomen sind. Hilfreich ist auch die gute Leserführung, die durch die klare Einteilung, die Rückblicke und einführenden Zusammenfassungen sowie die Exkurse erzeugt wird. Dass Karten gänzlich fehlen, ist bedauerlich, wenn auch bei einem so umfangreichen Werk verständlich. Auf der letzten Seite findet sich eine Tabelle zur Ausbreitung des Christentums. Die abschließende Bibliografie ist gewaltig, erstreckt sie sich doch auf über fast 80 Seiten. Es folgen Orts-, Sach- und Personenindizes.

Abschnitte des Kompendiums sind online einsehbar.

Es ist dieser Missionsgeschichte eine sehr weite Verbreitung zu wünschen. Möge dieses geistreiche Kompendium, dieser ‚deutsche Latourette‘, vielen eine Hilfe sein, den Herrn der Missions- und Weltgeschichte in Liebe weltweit zu bezeugen: Jesus Christus.

*Timo A. Doetsch,
Evangelisch-mennonitische Freikirche Dresden*

Brian Brock, *Wondrously Wounded: Theology, Disability, and the Body of Christ*, Waco: Baylor University Press, 2019. ISBN 978-1-48131-013-0. Paperback, 392 Seiten, ca. 57,00 €.

Brian Brock ist Professor für christliche Ethik an der Schule für Theologie, Geschichte und Philosophie der Universität Aberdeen. Seine Perspektive auf die christliche Theologie aus Sicht der Disability Studies (disability theology) ergibt sich zum einen aus seiner Erfahrung als Vater eines inzwischen erwachsenen Sohnes mit Down-Syndrom und seiner akademischen Einbindung in die Patristik und Reformationsforschung. Diese kirchenhistorische Perspektive auf Behinderung prägt auch heute noch den Zugang der globalen Kirche zu den jungen Disability Studies.

Brock beginnt mit den innerkirchlichen Erfahrungen von Eltern mit körperlich oder mental eingeschränkten Kindern. Als Kirchenmitglied, Pastor und kirchlicher Lehrer greift Brock auf Erfahrungen auf den unterschiedlichsten kirchlichen Ebenen in der Begegnung mit behinderten Kindern oder Erwachsenen zurück. Ernüchternd ist dabei, wie im christlichen Kontext Eltern Be- bzw. Verurteilung erleben, indem ihr behindertes Kind als ‚andersartig‘ und ‚behindert‘ eingeordnet wird (siehe Einleitung). Eine inkludierende theologische Hermeneutik oder Perspektive, welche das ‚Wir‘, ohne die Kategorie ‚die Anderen‘ (othering) erklärt, gibt es noch nicht. Hier setzt Brock eschatologisch-ekklesiologisch an.

So beschäftigt sich Brock im nächsten Abschnitt mit den Kirchenvätern, insbesondere Augustinus, und deren Blick auf Behinderung. Dabei spielt der Einfluss der frühen Kirche auf antike griechische und römische Vorstellungen, die von Gleichgültigkeit, bzw. Ablehnung geprägt waren, eine Rolle, der zu speziellen diakonischen Einrichtungen für die Pflege und Einbindung der vermeintlich Schwächeren führte. Die Vorstellungen über Wunder und Heilungen in der frühen Kirche sind eng an ein Märtyrerdenken gekoppelt. Dieses wiederum idealisiert das körperlich und seelische Heile und Perfekte und sanktioniert jegliche Abweichung von dieser Norm als sündhaft oder dämonisch. Kirchenvater Gregorius von Nazianz (329-390 n. Chr.) hat beispielhaft dieses Denken für die Leprakranken durchbrochen und so Behinderung als *vom Schöpfer getragene Lebensrealität für Gläubige* in das theologische Denken eingeführt (S. 31-37). Ausführungen zur Reformation hin zur Moderne runden den historischen Rückblick ab und sind geprägt von einer fürsorglich-paternalistischen Mitleids-Haltung der Kirche gegenüber den geistlich schwachen, den armen und den behinderten Mitmenschen und Gläubigen.

Anschließend wendet sich Brock der pränatalen Gendiagnostik (PND) und ihrer Wirkung auf die moderne Medizin und der Gesellschaft zu. Ethische und moralische

Argumente treten hinter rational-kapitalistische und neoliberale Machbarkeitsansprüche zurück. Exklusion wird durch Eugenetik mittels Verhütung, Sterilisation, Abtreibung und der Diskriminierung durch medizinischen Behandlungszug in der Gesellschaft verwirklicht. Hierzu gibt Brock Beispiele. Gleichzeitig wird vielerorts inklusive Gemeinde zwar oberflächlich durch Barrierefreiheit angedeutet, jedoch wird die eigentliche Inklusion durch eine Verweigerung kirchlicher Ämter oder aktiver Beteiligung untergraben.

Ein Kapitel über medizinische Ethik wird am Beispiel von Beauchamp und Childress und deren biomedizinischem Standardwerk (1994/2008) dargestellt. In diesem wird das Mutter- gegen das Kindesrecht ausgespielt und dem Rationalismus im Hinblick auf Selbstverwirklichung und Folgekosten unterworfen. Behinderte ‚Anomalie‘ ist in allen Bereichen Verlierer.

Anschließend wendet sich Brock am Beispiel des Autismus seinem pneumatologisch-eschatologischen Ansatz zu. Autismus als mentale Andersartigkeit hinterfragt die Kirche bezüglich ihrer auf Rationalismus gegründeten Bekehrungsvorstellungen. Brock betont die pneumatische Basis einer von Diversität geprägten Kirche, die sich inklusiv und gesamtgesellschaftlich einzusetzen hat.

Brock dringt mit dieser Arbeit tief in die kirchliche DNA ein, es ist von daher ein zutiefst prophetisches Werk, jedoch bleibt sein pneumatologischer Vorschlag zur Überbrückung der Kluft zwischen behinderten und nichtbehinderten Gläubigen an vielen Stellen fragmentarisch.

*Dr. Eberhard Werner,
Netzwerk für Disability Studies und
Interkulturelle Theologie (NeDSiTh), Gießen*

Olaf Zimmermann/ Theo Geißler (Hrsg.), *Kolonialismus-Debatte: Bestandsaufnahme und Konsequenzen*, Berlin: Deutscher Kulturrat, 2020. ISBN 978-3-94730-818-7. Paperback, 179 Seiten, 14,80 €. Auch als pdf-Download verfügbar.

In diesem Buch sind mehr oder minder knappe Beiträge und Statements von 59 Autoren und Autorinnen zusammengefasst, die zuvor in der Zeitung des Deutschen Kulturrates *Politik & Kultur* im Jahr 2019 veröffentlicht worden sind. Es geht hier um verschiedene Aspekte der seit einigen Jahren in der Öffentlichkeit ausgetragenen sogenannten Kolonialismus-Debatte, die nicht zuletzt durch die Gestaltung des Humboldt-Forums als Universalmuseum befeuert wurde.

Weil man sich vermutlich bewusst war, dass nur wenige Touristen aus Übersee in Berlins Mitte streben würden, um sich hier die vorhandenen kulturellen Objekte aus ihren eigenen Heimatregionen anzusehen, kam ein langer schwelender Konflikt erneut auf den Tisch: Wie geht man mit den in den Expositionen und Magazinen lagernden Objekten um, die aus kolonialen Kontexten vornehmlich außerhalb Europas stammen? Denn ein Großteil davon kam zu Zeiten der direkten Kolonialherrschaft nach Deutschland, d. h. in der Zeit von 1884/85 bis zum Versailler Vertrag 1918/19. Wie bei den aus ehemals jüdischem Besitz stammenden musealen Objekten sollten nunmehr Provenienzforschungen beleuchten, wie die nicht nur in den ethnolo-

gischen Museen lagernden Sammlungsgüter aus Übersee dorthin gelangten, und – wenn möglich – wie man das damit verbundene Unrecht wieder beseitigen könnte. Die Problematik war jedoch nicht so neu, wie es zuweilen in der Öffentlichkeit dargestellt wird, sondern wurde unter Fachleuten schon seit Jahren debattiert. Doch leider hatten viele, vor allem Völkerkundemuseen, ‚gemauert‘ und hielten sogar für Fachhistoriker ihre Archive verschlossen.

In den Diskussionen, ob es sich bei den Objekten, die vor allem aus Übersee stammen, um sogenanntes Beute- oder Raubgut handelt oder nicht, kamen auch andere Fragen zu Themen des Kolonialismus auf die Tagesordnung.

Einen Überblick über deren Inhalte gibt die hier anzuzeigende Publikation. Zu Wort kommen Wissenschaftler und Politiker, Museumsfachleute und Journalisten, Diplomaten und Vertreter von Kirche und Mission. Demzufolge ist die Spannweite der behandelten Themen nicht nur recht breit und zuweilen unübersichtlich, sondern es gibt auch große qualitative Unterschiede. Genannt sei nur der Beitrag von Vertretern des Bündnisses *Decolonize Berlin*, die sich in ihrer Argumentation über Rückgaben von nach Deutschland gelangten Objekten aus Übersee auf ‚Human remains‘ stützen, worüber es wohl von staatlichen und gesellschaftlichen Seiten einen Konsens gibt, die jedoch die Fragen von handelsmäßigem Tausch oder Kauf nicht zu differenzieren verstehen. Sie maßen sich an zu beurteilen, was die Menschen in Übersee bewogen habe, mit den Europäern in Beziehung zu treten. Außerdem möchten sie entscheiden, was mit den Objekten geschieht, ohne die Meinung der heute dafür Verantwortung tragenden Politiker und Fachleute in den Ländern und Regionen, aus denen die Objekte ursprünglich stammten, einzuholen. Auf diese Weise kommt ein kaum verdeckter kolonialrassistischer Paternalismus zum Vorschein. Denn so wie ihre Altvorden im 19. Jahrhundert fordern nunmehr einige jüngere Aktivisten die Umbenennung von orientierenden Bezeichnungen im Stadtraum, weil sie meinen zu wissen, was die Bevölkerung eines ganzen Kontinents denken, empfinden und fordern würde.

Zur altbekannten und anscheinend immer wieder neu diskutierten Problematik gehört in diesem Zusammenhang auch das Verhältnis von Kolonialismus und Mission. Inhaltlich herausragende Beiträge hierzu stammen von dem Mitherausgeber des Buches und Geschäftsführer des *Deutschen Kulturrates*, Olaf Zimmermann, der nach seinen anfänglichen, unter historischen Gesichtspunkten wenig kenntnisreichen Darlegungen dann doch zu der zutreffenden, jedoch nicht neuen Schlussfolgerung gelangt: „Mission und Kolonialismus ist eine komplexe Geschichte, voller Ambivalenzen“. Auch seine Aufforderung: „Es lohnt sich, sich mit diesem spezifischen Teil der Kolonialismusgeschichte auseinanderzusetzen“ (S. 84 f.), ist nicht unbedingt als innovativ zu bezeichnen und trägt dem aktuellen Kenntnisstand wenig Rechnung

Bereits der darauffolgende Beitrag des Globalhistorikers Wolfgang Reinhard zeigt, was an diesbezüglichen Forschungsleistungen in den vergangenen Jahrzehnten erbracht worden ist, und was in der Bearbeitung der in diesem Kapitel im Mittelpunkt stehenden Fragestellung noch an Forschung aussteht. Auch die weiteren Beiträge fassen Erkenntnisse auf dem Gebiet der kritischen Missions- und Kolonialismus-historiographie zusammen und belegen somit exemplarisch, was bislang alles be- und erforscht worden ist und sich markant von den entsprechenden Publikationen der

1970er und 1980er Jahren unterscheidet. Man hätte erwarten können, dass bei so einer aktuellen Thematik hier auch die Interessen der Nachfahren der ehemals Missionierten zur Sprache kommen. Erst Johann Hinrich Claussen, Kulturbeauftragter der *Evangelischen Kirche in Deutschland*, fordert dies ein: „Ein Urteil über die evangelische Mission lässt sich nicht bilden, ohne die Stimmen der anderen zu hören.“ Für die historische Aufarbeitung der christlichen Missionstätigkeit in Übersee „muss gelten, was bei postkolonialen Debatten inzwischen Standard ist: Es ist eine gemeinsame Geschichte, die gemeinsam betrachtet werden muss“ (92). In der Tat könnte es Überraschungen geben, wenn pauschal urteilende Kritiker zur Kenntnis nehmen müssen, wie wichtig den Christen in den ehemaligen Missionsgebieten ‚ihre‘ Missionsgeschichte ist. Das wird mit Sicherheit nicht hagiographierend sein, denn auch Wissenschaftler des Globalen Südens haben sich mit dem Verhältnis von Mission und Kolonialismus kritisch auseinandergesetzt und zu Wort gemeldet.

Zu solchermaßen Überraschten könnte der Historiker Jürgen Zimmerer gehören, der die paternalistische Meinung vertritt, dass die seiner Zeit Bekehrten „kaum eine Wahl“ gehabt hätten, „zwischen Schwert und Bibel zu unterscheiden“ (93). Es fällt auf, wie wenig Achtung man den Entscheidungen der Missionierten entgegenbringen kann, wenn versucht wird, dies aus einem ‚europäischen Blick‘ zu bewerten.

Der Missionswissenschaftler Klaus Vellguth, Vorsitzender des *Internationalen Instituts für missionswissenschaftliche Forschung*, sieht die postkolonialen Debatten als Möglichkeit, die „christliche Mission immer neu (zu) denken“ (S. 95), wie er auch seinen Beitrag benennt.

Der Religions- und Missionshistoriker Andreas Feldtkeller befasst sich mit der Entstehung von Missionsgesellschaften vor allem in Deutschland und macht darauf aufmerksam, dass „die Last der kolonialen Vergangenheit“ seit den 1950er Jahren in der weltweiten Missionsbewegung begonnen wurde aufzuarbeiten (99). Es folgen Interviews mit dem Referatsleiter des *Evangelischen Missionswerks in Deutschland*, Michael Biehle, über die Aufgaben und neuen Herausforderungen der Organisation sowie mit Direktor Christof Theilemann über Auftrag und gegenwärtiges Wirken des *Berliner Missionswerks*. Er sieht die Beschäftigung mit der Missionsgeschichte nicht zuletzt als Selbstkritik, die „laufend unsere Arbeit begleitet“ (105).

Weitere Beiträge mit missionsgeschichtlichem Hintergrund befassen sich mit dem *Christian Jensen Kolleg* in Breklum, der Aktualität der Theologie der Befreiung, der Bedeutung Karl Gützlaffs aus der Sicht eines südkoreanischen Pastors einer presbyterianischen Kirchengemeinde. Missionar Gützlaff steht auch in einer weiteren kurzen Miszelle von Johann Heinrich Claussen im Mittelpunkt, der in der Erinnerung seines Wirkens in seinen ehemaligen asiatischen Missionsfeldern eine „Alternative“ (115) zur hiesigen gegenwärtigen Erinnerungspolitik sieht.

Empfohlen sei der Beitrag des Generalsekretärs der *All Africa Conference of Churches* Fidon Mwombeki, der einen kompakten Überblick über das missionarische Erbe in Tansania gibt. Eine seiner wesentlichen Aussagen lautet: „Obwohl Kolonialisten und Missionare Hand in Hand arbeiteten, nehmen die Menschen in meiner Heimat einen großen Unterschied zwischen ihnen wahr“ (117).

Mit den meisten anderen, auch den hier nicht aufgeführten Beiträgen wird – trotz manchen notwendigen Widerspruchs – mit diesem im wahrsten Sinne des Wortes ‚Sammelband‘ ein Einblick in die aktuellen postkolonialen Debatten unter Einbindung der Missionsgeschichte geboten. Für die Wissenschaft kann die eine oder andere Anregung sicherlich nützlich sein. Man sollte sich – was leider bei der Lektüre immer wieder durchschimmert – jedoch nicht der Aufforderung anschließen, dass durch die verstärkte öffentliche Debatte mit allen Widersprüchen und Unzulänglichkeiten nun endlich mit der ‚Aufarbeitung‘ des Verhältnisses von Mission und Kolonialismus, wie überhaupt mit der Kolonialgeschichte begonnen werden muss. Hier ist nachweislich bereits viel geleistet worden – man müsste es nur zur Kenntnis nehmen!

*Prof. Dr. rer. pol. habil., Dr. phil. Ulrich van der Heyden, PhD,
Humboldt-Universität zu Berlin*

Dirk Puder, *Die Welt verändern: Transformatives Potential in Heilung und Mission der pentekostalen Religionsformation in den Entwürfen von Amos Yong, Veli-Matti Kärkkäinen und Opoku Onyinah, Beiträge zur Missionswissenschaft / Interkulturellen Theologie, Bd. 46, Münster: LIT, 2020. ISBN 978-3-643-14481-2. Broschiert, 304 Seiten, 34,90 €.*

Mit dem vorliegenden Band präsentiert der evangelische Pfarrer und Krankenhausseelsorger Dirk Puder seine Inauguraldissertation, eingereicht an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel. In der Einleitung erläutert der Theologe zunächst seine Vorgehensweise: Er analysiert drei maßgebliche Vertreter der aktuellen Theologengeneration, die Perspektiven der globalen Pfingstbewegung aufgreifen, sie theologisch-denkerisch durchdringen und auf unterschiedlichen Dialogebenen einbringen.

Dies tun sie sowohl innerhalb einer *World Christianity* als auch im Anschluss an die etablierten Natur- und Humanwissenschaften sowie angesichts einer globalisierten Postmoderne. Dabei geht es Puder u.a. um „die Herausarbeitung und theologische Verortung der transformativen Dimension pneumatologisch-pentekostaler Argumentation“ (S. 4). Einseitige oder extreme Positionen innerhalb der Pfingstbewegung werden zwar genannt, aber nicht zu pauschalen Stereotypen erhoben.

Auf den kompakten Forschungsüberblick folgen hilfreiche Begriffsbestimmungen, wobei sich Puder besonders an dem verdichteten, mehrdimensionalen Begriff der *göttlichen Heilung* orientiert. Der Autor betrachtet ihn in seinem historischen und theologischen Kontext und setzt ihn in Beziehung zu christlicher Mission, wobei er sich an Wrogemanns doxologischem Missionsverständnis orientiert.

Im Hauptteil beleuchtet Puder ausführlich die Denkwege und Betrachtungen von göttlicher Heilung in den Arbeiten von Yong, Kärkkäinen und Onyinah. Dabei geht er methodisch stets einheitlich vor: Auf eine biografische Skizze folgt die ausführliche Beschreibung des theologischen Werks und die Prüfung der Anschlussfähigkeit an die vorher dargelegten Forschungskriterien. Darauf folgt die Analyse der jeweiligen theologischen Positionen, schließlich die Würdigung und Klärung der herausgearbeiteten Perspektiven bzw. neuen Impulse für nichtpfingstliche christliche Traditionen, für Theologie und kirchliche Praxis. Trotz dieser einheitlichen Vorgehensweise gelingt es

Puder außergewöhnlich gut, die jeweiligen Eigenarten und thematischen Schwerpunkte der ausgewählten Theologen zu berücksichtigen und in Beziehung zu setzen.

In Puders Analyse versteht Amos Yong göttliche Heilung als einen „Transformationsprozess innerhalb der geschaffenen Zeit, der Schöpfung, welcher auf die Vollendung jenseits der Zeit zielt, dann, wenn Gott alles in allem sein wird“ (96), wobei Yong dieses Grunderlebnis pfingstlicher Frömmigkeit für den christlichen Mainstream argumentativ anschlussfähig macht. Es ist für ihn ein „gegenwärtiges Geschehen innerhalb von Kirche“ (97).

Veli-Matti Kärkkäinens mannigfaltiges Werk und komplexe Position verortet Puder sowohl innerhalb als auch außerhalb der christlichen Religionsformation. Dabei sticht dessen theologisch durchdrungene, interdisziplinäre Auseinandersetzung mit einer pluralistischen Weltsicht heraus, wie auch sein Ringen um ein kohärentes christliches Weltbild, in dem göttliches Heilungsgeschehen schließlich denkbar und untersuchbar wird. Puder wiederum baut auf diese Meta-Perspektiven auf und deutet an, wie weitere Forschung und Dialogmöglichkeiten zum Thema aussehen könnten.

In der Beschäftigung mit Opoku Onyinahs Werk und Arbeit im afrikanischen Kontext zeigt sich ein anderer Fokus: „Es geht nicht so sehr um die Bedingungen der Möglichkeit göttlicher Heilung, sondern um den Umgang mit einem Phänomen, welches traditionelle, kulturelle und (...) auch christlich-theologische Dimensionen hat. Das liegt vor allem an dem, was geheilt werden soll.“ (245)

Dazu werden z.B. körperliche Gebrechen, dämonische Belastungen, Ahnenflüche, familiäre Konflikte, moralische Integrität, auch soziale Verwerfungen und alltagspolitische Schwierigkeiten genannt. Interessant ist, wie ein stärkerer Fokus auf *spiritual warfare* und Bevollmächtigung, auf das gelingende Leben und auf eine allgemein eschatologische Perspektive im Alltag der Menschen ein früheres Paradigma abschwächt. Nun geht es weniger um eine dringliche Mission angesichts des Tags des Herrn, vielmehr wird „Heilung als ein transformativer Prozess in eschatologischer Richtung selbst schon Mission“ (254).

Die Zusammenfassung und der Ausblick bringen die differenzierten Analysen nochmals treffend auf den Punkt. Dabei wertet Puder die pentekostalen, charismatischen und neocharismatischen Perspektiven dezidiert als einen wichtigen Beitrag auf Augenhöhe mit dem christlichen Mainstream. Ein Literaturverzeichnis und Namensregister runden den Band ab.

Einerseits beschäftigt sich der Autor mit einem Spezial- und Grundsatzthema, das nicht alle Missiologen ansprechen wird. Andererseits ist seine Studie durchaus wegweisend: Puder greift aktuelle Fragestellungen aus der Missionswissenschaft und Interkulturellen Theologie auf, untersucht ausführlich einflussreiche Theologen außerhalb des Mainstreams, taucht in die wissenschaftliche Sekundärliteratur ein, bemüht sich differenziert um eine echte Gesamt- und Vorausschau, und greift auf neuere Hilfswissenschaften zurück (Performanzforschung, *iconic turn*, etc.). Somit leistet der Autor einen anspruchsvollen und zugleich griffigen Beitrag innerhalb des Fachgebietes.

Missiologen evangelikaler Prägung werden beim Lesen merken, dass sich Puder vor allem an eine Leserschaft aus dem vielfach beschworenen christlichen Mainstream richtet. Bestimmte Schlüsselkonzepte werden daher zwar genannt oder diskursiv gestreift, bleiben aber gesetzt oder inhaltlich unscharf. Das betrifft beispielsweise die Verwendung von missionsorientierten Formeln, die gut klingen und konzeptionell u.a. an Jürgen Moltmann erinnern, dennoch fehlen hier stellenweise die semantische Klarheit oder kritische Distanz.

Auch andere, grundsätzlichere Problematiken werden beim Lesen erkennbar: Was genau bedeutet heutzutage eine trinitarische Begründung der Mission, die nicht nur missionstheologisch als *common knowledge* formuliert, sondern auch dogmengeschichtlich robust reflektiert wird? An welchen Stellen wird der Heilige Geist so inklusiv-universell gefasst, dass Mission und göttliches Handeln zu Container-Begriffen werden?

Wie gehen Theologen und Missiologen evangelikaler Prägung damit um, wenn vermehrt für einen *Open Theism*, eine soziale Trinitätslehre oder eine pantheistisch immanente Transzendenz Gottes geworben wird? Und symptomatisch: Wie kann der Afrikaner Onyinah unterschwellig wegen seiner „konservativ-fundamentalistischen Ethik“ (236) kritisiert werden, wenn ein Großteil der globalen Christenheit ohne Scheu genau dafür eintritt?

Alles in allem ist Dirk Puders *Die Welt verändern* eine außergewöhnliche Fachstudie, die ungewohnte Perspektiven konstruktiv verbindet und methodisch teils neue Maßstäbe setzt. Studierende und fachlich Interessierte werden den Titel mit Gewinn lesen, während Lehrpersonal mit dem Schwerpunkt Missiologie oder Dogmatik die Ergebnisse aus Puders Untersuchung in der eigenen Forschung konstruktiv-kritisch aufgreifen kann.

Daniel Vultriede,
Bibelseminar Bonn / IBEI Rom

Reinhold Strähler, *Einfach und komplex zugleich: Konversionsprozesse und ihre Beurteilung*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021. ISBN 978-3-374-06959-0. Paperback, 152 Seiten, 19,00 €.

Dieses Buch ist hochrelevant. Nicht nur, dass es sich mit dem ‚Jahrhundertthema Konversion‘ (*C. Henning/ W. Sparr* (2003) (Hrsg.): *Konversion- zur Aktualität eines Jahrhundertthemas*, Frankfurt am Main.) beschäftigt. Es ist auch ein politisches Buch. Im Zuge der Immigrationswelle 2015 kamen Menschen nach Deutschland, die sich dann zum christlichen Glauben bekehrten. Nicht selten wird diesen Menschen vorgeworfen, sie seien nur nominell Christen geworden, um in Deutschland zu bleiben. Darum plädiert der Autor für eine richtige Einordnung von Konversionen.

Reinhold Strähler, Leiter der Evangeliumsgemeinschaft Mittlerer Osten und Mitglied des Arbeitskreises Islam, kennt sich mit dem Thema Bekehrung aus. Das Buch ist eine konsequente Fortführung von Strählers Dissertation an der UNISA in Pretoria, für die er 17 christliche Konvertiten in Kenia interviewte. Das Buch besteht aus sieben Kapiteln, beginnend mit einer Einleitung, bei der er die Analyse von Konversionen ehemaliger Muslime methodisch erläutert und verschiedene Faktoren

benennt, die bei Konversionen von Bedeutung sind (S. 25). Gleich zu Beginn wird deutlich, dass Strähler den Fokus auf die Bekehrung von Muslimen zum christlichen Glauben legt. Das hängt mit seiner eigenen Biografie und derzeitigen Arbeit eng zusammen. Der Frage nach der Konversion zum Christentum von Menschen, die aus einem säkularen Hintergrund kommen oder einer anderen Religionsformation angehörten, wird hier nicht tiefer nachgegangen. Bekehrungen finden in verschiedene Richtungen statt. Es bekehren sich nicht nur Menschen zum Christentum, sondern auch zum Islam oder Formen des Buddhismus.

Nichtsdestotrotz ist dieses Buch eine gewinnbringende Lektüre für alle missionswissenschaftlich Interessierten. Das zeigt das zweite Kapitel: Konversion ist ein multidisziplinärer Forschungsgegenstand. Eine Konversion hat Auswirkungen auf das gesamte Leben und Umfeld. Darum muss das Thema auch religionssoziologisch und -psychologisch betrachtet werden, Einsichten aus der Kulturanthropologie und christlicher Theologie sind relevant. Gerade der letzte Aspekt macht dieses Buch bedeutsam. Strähler nimmt hier die geistlich-theologische Komponente von Bekehrungen mit auf und kann diese als Handeln Gottes mit dem Menschen interpretieren, weil „Gott in der Regel menschliche Akteure und besondere Umstände benutzt, um seine Ziele zu erreichen“ (39).

Im dritten Kapitel interpretiert der Autor Konversionen aus Sicht der Interkulturellen Theologie. Bemerkenswert sind dabei die verschiedenen Motivationen, aus denen heraus Muslime sich zum christlichen Glauben bekehren (46-47). Hier wäre es interessant, diese in der interreligiösen Begegnung mit aktiven Muslimen zu besprechen. Weiter betont der Verfasser die Prozesshaftigkeit christlicher Bekehrung im vierten Kapitel. Dabei geht er von Lewis Rambos Standardwerk der sieben Stufen einer Konversion aus (*Understanding Religious Conversion*, New Haven 1993). Strählers Leistung ist die weiterführende Präzisierung von Rambos Konzept aufgrund der von ihm gesammelten Daten und Konversionsberichte. Anders als Rambo gewährt er einen Blick in die Einstellungen der Konvertiten. So beschreibt das Buch die affektiven (51) und kognitiven (53) Veränderungen, die sich im Prozess einer Bekehrung bei Menschen vollziehen. Diese Präzisierung gelingt dem Autor, weil er sich, anders als Rambo, eindimensional mit der Konversion von einer Gruppe (Muslime) zu einer bestimmten Religionsformation (Christentum) beschäftigt.

Was sind Faktoren, die zu einer Bekehrung zum Christentum führen? Strähler unterscheidet in Kapitel 5 zwischen kausalen Faktoren, die häufig mit einer gewissen Unzufriedenheit mit dem Islam zusammenhängen (59) und intervenierende Faktoren, die von außen an die Menschen kommen, wie Veranstaltungen, Medien oder entsprechende Programme. Besonders hervorzuheben sind dabei die Begegnungen mit Christen, die „über ihren Glauben sprechen“ (61), sowie übernatürliche Erfahrungen, die laut Strähler, etwa ein Drittel der befragten Konvertiten gemacht hatten (62). Abschließend betont er, dass es den Konvertiten in der Regel nicht um materielle Vorteile gehe, geben sie doch durch ihre Bekehrung vieles in ihrer Herkunftskultur auf (65).

In Rambos Konzept lautet der siebte und letzte Schritt einer Bekehrung „con-

sequences“. Strähler widmet diesem Schritt ebenfalls ein ganzes Kapitel und beschreibt die vielfältigen Veränderungen, die ehemalige Muslime erfahren, wenn sie Christen werden. Beeindruckend ist dabei, welche Opfer diese jungen Christen auf sich nehmen, um z.B. getauft zu werden (72). Damit brechen sie endgültig mit dem Islam und nicht selten mit ihrer Familie. Wichtig für den deutschen Kontext ist hierbei auch die Frage nach den asylrechtlichen Konsequenzen, wenn sich Geflüchtete bekehren. Dies behandelt Strähler leider recht kurz (73). Konversionserzählungen haben einen Schwachpunkt, der in der wissenschaftlichen Forschung wahrgenommen werden muss. Sie geschehen immer rückblickend. Die Bekehrten sind Teil einer für sie neuen Glaubensgemeinschaft und ihre Berichte sind immer auch beeinflusst vom Kontext des aktuellen Glaubensumfelds. Darum blickt der Autor im letzten Kapitel auf die Interpretation und Einordnung und kommt zu dem Schluss, dass trotz aller Kritik, „die Beschreibung aus dem Mund von Konvertiten essenziell sind, um Konversionsprozesse zu verstehen und zu analysieren“ (76). Dem ist bei aller Wahrnehmung der Kritik zuzustimmen. Nichts bringt die Wissenschaft so nahe an das eigentliche Ereignis der Bekehrung wie die Erzählung derer, die diese erfahren haben. Dass der Autor sich vornehmlich mit der Bekehrung von Muslimen zum christlichen Glauben beschäftigt, mag vor allem Leser abschrecken, die keine Berührungspunkte mit dem Islam haben. Strähler schafft es jedoch immer wieder das Phänomen der Bekehrung von einer Metaebene zu betrachten. Darum ist dies eine gewinnbringende Lektüre für alle, die sich mit dem ‚einfachen und zugleich komplexen‘ Thema der Konversion beschäftigen.

*Dr. Tobias Schuckert, PhD,
Internationale Hochschule Liebenzell*

Missiotop - Jahrestagung 2023

Mission angesichts der ökologischen Krisen – Herausforderungen und Chancen

03.06.2023 10:00 – 17:00 Uhr am BibelStudienKolleg e.V.
(Hellmuth-Hirth-Str. 11, 73760 Ostfildern) www.bibelstudienkolleg.de
Vorläufiges Programm

- 10:00 Uhr Stehempfang , 10:30 Uhr Beginn
- 11:00-11:55 Uhr Mission und Verantwortung für die Schöpfung: Herausforderungen und missiologische Perspektiven (Thomas Kröck und Johannes Vogt).
- 12:00 Uhr Mittagessen
- 13:00 – 13:35 Uhr Klimagerechtigkeit und Mission (Tabea Gutmann / Micha Deutschland).
- 13:40 – 14:15 Uhr „Creation care“ als Thema der Mission – Erfahrungen von OMF (Hans Walter Ritter).
- 14:20 – 14:55 Uhr Nachhaltigkeit in den Projekten von Coworkers (Desiree Schad).
- 15:00 – 15:35 Uhr Klimaschutz & Mission in den AEM Mitgliedswerken (Andreas Jenny und Detlef Blöcher).
- Kaffeepause
- 16:00 – 16:35 Uhr Podiumsdiskussion: Schöpfungsverantwortung als Teil der Mission?
- 17:00 Uhr Mitgliederversammlung missiotop (Gäste sind willkommen).

Nach jedem Beitrag ist Zeit für Diskussion und weiterführende Gespräche. Wir freuen uns auf einen lebhaften Austausch. Weitere Informationen zur Anmeldung folgen in dieser Zeitschrift und auf der Webseite (www.missiotop.de)

Kontakt für Rückfragen: m.heisswolf@bsk-mail.de