



Inklusion

Aktuelle Herausforderung für Theologie und Kirche

Von: Wolfhard Schweiker, erschienen im Deutschen Pfarrerblatt, Ausgabe 6/2011

Seit der bundesdeutschen Unterzeichnung der UN-Konvention über Rechte von Menschen mit Behinderung ist die Debatte über Inklusion in vollem Gang. Inklusion ist mehr als Integration. Welche Herausforderungen sie für Kirche und Diakonie bedeutet, zeigt Wolfhard Schweiker.

Die Inklusionsdebatte ist in Schule und Gesellschaft in vollem Gang. Sie wird auch in Kirche und Diakonie geführt. Neue Impulse gehen von der UN-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderung aus, die im März 2009 durch die Bundesrepublik Deutschland unterzeichnet wurde. Die sog. Behindertenrechtskonvention (UN-BRK) stellt kein Sonderrecht von Menschen dar, sondern ist die Konkretion eines allgemeinen Menschenrechts auf Bildung, Teilhabe und Gleichbehandlung für diese Personengruppe in allen Lebensbereichen. Mit ihr verpflichtet sich die Bundesrepublik Deutschland unter anderem, ein inklusives (»inclusive«) Bildungssystem auf allen Ebenen (Art. 24) und gleiche Wahlmöglichkeiten (Art. 19) zu gewährleisten¹. Dieses nun gültige Bundesrecht soll das Recht von Menschen mit Behinderung auf Bildung ohne Diskriminierung auf der Grundlage von Chancengleichheit verwirklichen.

Die Ergebnisse von internationalen Vergleichsstudien, Armutsberichten und nicht zuletzt der kritische Bericht des UN-Sonderbeauftragten Vernor Muñoz im Frühjahr 2007 zum deutschen Schulsystem waren Anlässe für die Kirchen und ihre Werke, sich in Verlautbarungen mit dem Thema Inklusion zu befassen². Im Herbst 2010 hat sich die EKD-Synode in dem Plädoyer für Bildungsgerechtigkeit »Niemand darf verloren gehen!« deutlich für Inklusion ausgesprochen: »Bildungsgerechtigkeit ist unvereinbar mit Ausgrenzung – deshalb fordern wir umfassende Neuansätze für eine inklusive Bildung von der Kindertageseinrichtung bis zur Schule für Kinder und Jugendliche mit besonderem Förderbedarf (...)«³. Darüber hinaus beauftragte die EKD-Synode den Rat der EKD, eine Handreichung zu »Inklusion und Gemeindegearbeit« zu erstellen sowie das Thema »Menschenrecht auf Inklusion« theologisch und in seiner Relevanz für die kirchliche Praxis zu bearbeiten. Kirchengemeinden, Einrichtungen und Werke werden aufgefordert, »sich bei den örtlichen Teilhabeplanungen für Menschen mit Behinderungen und psychischen Erkrankungen auf kommunaler Ebene einzubringen«⁴.

1. Inklusion im historischen und gesellschaftlichen Kontext

Historisch betrachtet stellt die Inklusion im gesellschaftlichen Umgang mit Randgruppen eine neue Entwicklungsstufe dar. Aus der Perspektive der Behindertenpädagogik kann man mit dem Schweizer Heilpädagogen Alois Bürli international fünf Entwicklungsstufen unterscheiden: Exklusion, Separation, Integration, Inklusion und Vielfalt als Normalfall⁵. Beziehen wir im nationalen Kontext auch die Euthanasiemorde der sog. T4-Aktion im Nationalsozialismus ein, muss als erste Phase die Extinktion ergänzt werden. Unterschiedliche Statistiken zeigen, dass sich die gesellschaftliche Entwicklung in Deutschland überwiegend in der Phase der Separation und im Übergang zur Integration befindet.⁶ Exemplarisch sei dies an der Sonderbeschulung bzw. integrativen Beschulung von Kindern mit sonderpädagogischem Förderbedarf verdeutlicht. Im Schuljahr 2008/09 besuchten 18,8% der Schüler/innen mit Förderbedarf und Vollzeitschulpflicht der Klassen 1-10 eine allgemeine Schule (Integrationsquote) und 81,2% eine Sonderschule (Separationsquote)⁷. Dieser hohe Grad an Separation ließe sich auch an unterschiedlichen gesellschaftlichen Randgruppen im Blick auf Wohnen, Arbeiten, Lernen und Freizeitgestaltung statistisch nachweisen. Der Trend geht jedoch eindeutig in Richtung Auflösung segregierender Strukturen hin zu Integration. Auch die Kirchen und ihre Hilfswerke wie z.B. Caritas und Diakonie partizipieren relativ unterschiedslos an diesen gesellschaftlichen Strukturen und Entwicklungen.



Der aktuelle caritativ-diakonische Konversionsprozess von der Komplexeinrichtung auf der »grünen Wiese« zu kleinen gemeinwesenorientierten Einheiten vor Ort trägt zur Senkung der Separationsquote bei. Kritisch zu fragen ist jedoch, ob er zugleich auch die Integrationsquote erhöht? Sind die Menschen einer ambulant betreuten Wohngruppe der Sozialpsychiatrie schon dadurch inkludiert, dass sie mitten im Stadtteil oder einem Mehrfamilienhaus wohnen? Was ist mit Integration oder Inklusion gemeint?

2. Inklusion – eine Begriffsklärung

Der Inklusionsbegriff wurde kurz nach der Jahrtausendwende als Alternativbegriff zur Integration in die wissenschaftliche Diskussion der Pädagogik eingeführt. Im Laufe des ersten Jahrzehnts entwickelte er sich zu einem Modewort, das nun auch als umfassender Umbrella-Begriff als Synonym für Integration Verwendung findet. Da es mittlerweile als politisch korrekt gilt, bei der Integration von Menschen mit Behinderung stets den Inklusionsbegriff zu gebrauchen, hat sich die sachliche Differenz zwischen Integration und Inklusion sprachlich vermischt. Denn ursprünglich wurde der Inklusionsbegriff mit der Intention in die wissenschaftliche Debatte eingeführt, eine qualitative Verbesserung der Integrationsbemühungen und einen Perspektivenwechsel von der Integration zu Inklusion zu ermöglichen (vgl. Hinz 2002).

Von der Integration zur Inklusion Das Integrationsdenken geht noch (teilweise) von dem dichotomen Denken einer Zwei-Gruppen-Theorie aus. Es gibt eine (defizitäre, kleine) Gruppe »mit« und eine (mehrheitliche) Gruppe »ohne«. Zum Beispiel sollen einzelne Personen mit Migrationshintergrund in eine Mehrheitsgruppe ohne Migrationshintergrund integriert werden.

Beim Inklusionsbegriff, der mit »Einbeziehung aller« übersetzt werden kann, wird das Denken in normal und unnormal überwunden. Der alte Leitsatz aus den Anfängen der Integrationsbewegung ist: »Normal ist, verschieden zu sein⁸. Jeder Mensch ist verschieden und verdient eine besondere Aufmerksamkeit, nicht nur der Mensch mit einer diagnostizierten Besonderheit. Damit kommen bei der Inklusion alle tatsächlichen und zugeschriebenen Unterschiede von Menschen in den Blick, auch Alter, Geschlecht, sexuelle Neigung, Begabung bzw. Behinderung, Kultur bzw. Ethnie und Religion. Die gleiche Wertschätzung von Verschiedenheit wird zum grundlegenden Prinzip. Kurz gesagt: Alle verschieden – alle gleich! (all different – all equal!). Inklusion ist die gelebte Erkenntnis, dass jeder Mensch einzigartig ist und diese Individualität für die Gemeinschaft belebend und bereichernd wirkt.

Die inklusive Pädagogik versucht als eine Pädagogik der Vielfalt (Diversität) die Lernbedingungen so zu gestalten, dass jede Person in ihrer unverwechselbaren Einzigartigkeit unabhängig von Fähigkeiten und Unfähigkeiten als vollwertiges Mitglied (full membership) wahrgenommen und so unterstützt wird und niemand aus der Gemeinschaft herausfällt. Ausgrenzung wird bereits in den Köpfen und Herzen, d.h. von Anfang an vermieden.

3. Inklusion als theologische Herausforderung

Das Thema Inklusion kommt als Herausforderung von außen auf Theologie und Kirche zu. Doch mittlerweile nehmen auch externe Beobachter wahr, dass Kirche und Theologie in dem neuen Leitthema Inklusion zunehmend ihr ureigenes Thema wiederentdecken⁹. Im Folgenden soll von innen reflektiert werden, wie sich Differenz und Gleichheit im Konzept der Inklusion theologisch begründen lässt und welchen Beitrag die Theologie in der gesellschaftlichen Inklusionsdebatte leisten könnte.

3.1 Theologische Begründungen von Differenz und Vielfalt Die Analyse in Annedore Prengels Pädagogik der Vielfalt (1993, 29ff), es fehle in der neuzeitlichen Geistesgeschichte an Vielfaltskonzepten, trifft auch auf die protestantische Tradition zu. Die Entfaltung des Gleichheitsgedanken erhielt in der Neuzeit im Zuge der französischen Revolution auch in der Theologiegeschichte ein weit größeres Gewicht als das Recht auf Diversität.



Nach biblischem Zeugnis liegt in der Gottebenbildlichkeit des Menschen nicht nur der Gleichheitsgrundsatz begründet, sondern auch der Grundsatz der Diversität: »Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Frau« (1. Mos. 1,27). Der Mensch unterscheidet sich als Mann und Frau und er unterscheidet sich in seiner Einzigartigkeit als Mensch vom Menschen. Die Differenz zwischen den Menschen wird mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet, d.h. sie ruht in Gott selbst. Gott selbst ist in sich unterschiedlich. Er trägt die Differenz bereits in sich. Die innere Differenz Gottes kommt auch im trinitarischen Gottesverständnis als Vater, Sohn und Heiliger Geist zum Ausdruck. Er – nein, auch sie – ist Vielfalt und Einheit zugleich und schafft den Menschen als Mensch vielfältig. Die Unterschiedlichkeit des Menschen ist von Anfang an gottgewollt und gottgemäß.

Der von Gott geschaffene Mensch ist auch in seiner angeborenen Behinderung nach dem Bildnis seines Schöpfers entsprechend gestaltet. Dieser Gedanke ist im biblischen Zeugnis fest verankert. So bekommt Moses bei seiner Berufung auf seine Einwände, er als Mensch mit einer Sprachbehinderung könne doch nicht beim Pharao vorsprechen, zu hören: »Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen? Oder wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich's nicht getan, der HERR?« (2. Mos. 4,11) Moses wird von Gott nicht wegen, auch nicht trotz, sondern mit seiner Behinderung zum Pharao gesandt. Die oft unliebsam beeinträchtigende Besonderheit lässt sich nicht abspalten. Gott kann mit ihr etwas anfangen, im besten Fall wird die Behinderung sogar als Begabung neu entdeckt. Schöpfungstheologisch inkludiert wird sie weder zum Anlass für eine theologische Abqualifizierung, noch für eine theologische Überhöhung. Sie gehört selbstverständlich und unteilbar zur Integrität der Person.

Dennoch hat die Theologie bis zum heutigen Tag auch einen Anteil an der Diskriminierung von bestimmten Randgruppen. Beispielhaft genannt sei die in der Theologiegeschichte und im Volksglauben bis heute noch nicht vollständig überwundene Vorstellung, Menschen mit einer Behinderung seien von Gott gestraft, erlösungsbedürftiger oder gottesferner als andere Menschen. Diese Vorstellungen wurden von Ulrich Bach als »Sozialrassismus in Theologie und Kirche« und als »Apartheidsdenken in der Theologie« (Bach 1991, 2006) entlarvt. Die schöpfungstheologische Integrität jeder Person lässt keine Diskriminierungen zu. Gottes Schöpfung schließt die – von Menschen als Abnormalität empfundene und definierte – Differenz des Menschen liebevoll ein.

Nach göttlichem Maßstab ist der Mensch in seiner Verschiedenheit geschaffen, gewollt und gleich geachtet. Nach weltlichen Maßstäben gibt es jedoch eine Hierarchisierung der Talente. Begabungen haben in unserer bedarfsorientierten Leistungsgesellschaft eine eindeutige Wertigkeit, ein steiles Gefälle und eine marktabhängige Rangordnung. Aus der Verschiedenartigkeit des Menschen wird konsequent seine gesellschaftliche Verschiedenwertigkeit abgeleitet. Wie aber lässt sich die Gleichwertigkeit des Menschen trotz seiner – z.T. extremen – Verschiedenartigkeit begründen?

3.2 Theologische Begründungen der Gleichwertigkeit der Verschiedenen Karl Ernst Nipkow (2005) unterschied in seiner theologischen und anthropologischen Grundlegung einer inklusiven Pädagogik der Vielfalt zwei Möglichkeiten, die Gleichwertigkeit der Verschiedenen theologisch zu begründen. Die gedankliche Angleichung von Differenz »nach oben« und die Angleichung von Differenz »nach unten«:

Gleichwertigkeit durch Angleichung nach oben Indem alle Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen sind (1. Mos. 1,27), sind sie in ihrer Unterschiedlichkeit gleich, im Sinne von gleich wertvoll. Alle haben an derselben Gottebenbildlichkeit und somit an derselben »Vollkommenheit« Anteil. Dadurch wird jeder Mensch erhöht und auf die gleiche Stufe gestellt. Gleichwertigkeit wird gedanklich durch die Angleichung »nach oben« hergestellt. Die Homogenität, d.h. der gleiche, göttliche Ursprung (gr. homoios genesis) ist der Grund für die Gleichwertigkeit eines jeden Menschen. Dieser schöpfungstheologische Zusammenhang ist zugleich die Begründung für die unantastbare Würde des Menschen (Art. 1, GG). Kurz: Die theologische Homogenität begründet die Gleichwertigkeit aller Menschen. Wird dieses Glaubensverständnis von Menschen innerlich nachvollzogen und als Grundhaltung geteilt, nehmen sie sich selbst als ein Kind Gottes wahr und jede



bzw. jeden andere/n als Schwester und Bruder – und seien sie noch so verschieden.

Gleichwertigkeit durch Angleichung nach unten Eine Angleichung der Differenz kann zweitens »nach unten« gedacht werden, indem davon ausgegangen wird, dass alle an derselben »Unvollkommenheit« von Menschen teilhaben. Dies zeigt Nipkow an Ulrich Bachs Aufsatzsammlung mit dem Titel »Boden unter den Füßen hat keiner« aus dem Jahr 1986 auf. Mit Wendungen wie »alle in einem Boot« (Bach 1986, 9) oder »wohin wir auch blicken: es wimmelt in unserem Leben von Nicht-Können« (23) wird die Gleichheit unten verortet. »Die Gleichheit aller ist eine Gleichheit in derselben prinzipiellen (im Einzelnen natürlich unterschiedlichen) gemeinsamen Endlichkeit, Hinfälligkeit und Hilfsbedürftigkeit« (Nipkow 2005, 125). Der von der Gesellschaft definierte »Graben« zwischen Menschen mit und ohne Behinderung wird dadurch überbrückt, dass alle sich in Blick auf ihre Unvollkommenheit auf derselben Ebene befinden. »Die faktische Behinderung auf diese Weise wegzudefinieren, könnte aber zynisch werden« (ebd., 125). »Vom Alten Testament her gibt es eine besondere Traditionslinie, die vom Gottesknecht des Deuterocesaja (Kap. 53) bis zum Kreuzestod Jesu führt (...). Sie bezeugt als Glaubenserfahrung, dass sich Gott ganz in das Unten begeben hat. Der sog. Gottesknecht hatte ›keine Gestalt noch Schöne‹ (Jes 53,2, alte Übersetzung durch Luther). Jesus sieht sich und seine Sendung höchstwahrscheinlich in dem Gottesknecht des Alten Bundes, und der Glaube der Christen erkennt Gott selber in Jesus am Kreuz, eine Aussage, die das Judentum nicht mitvollziehen kann und für die Griechen eine Torheit war« (ebd., 126). Die Menschwerdung und damit die Selbsterniedrigung Gottes als kleines verletzliches, in armen und bedrohten Verhältnissen aufwachsendes Kind und sein »alle Menschen inkludierendes Erlösungsgeschehen am Kreuz« (ebd., 125) sind die spezifisch christlichen Begründungszusammenhänge von Inklusion.

Diese theologischen Begründungen gehen über die »Verschiedenheit als Norm« (»normal ist, verschieden zu sein«) weit hinaus. Sie etabliert die Gleichwertigkeit der Verschiedenen und der Verschiedenheit als Norm. Die Gleichwertigkeit der menschlichen Heterogenität gründet in seiner theologischen Homogenität, der Homogenität aller Menschen als Gott Geschöpfe.

Ob Inklusion nun durch eine Angleichung nach oben (schöpfungstheologisch) oder durch eine Angleichung nach unten (christologisch) begründet wird, ist nicht entscheidend. Auf die »Anerkennung oder Nichtanerkennung der von den gesellschaftlich formierten Differenzen abweichenden Differenzen« (ebd., 123)¹⁰ kommt es an. Die entsprechenden theologischen Begründungen müssen sich als so plausibel erweisen, dass sie praxisrelevant werden.

3.3 Ein christliches Gemeinschaftsbild

In Sorge um die Einheit bzw. Inklusion der Gemeinde in Korinth beschreibt Paulus die christliche Gemeinschaft mit dem Bild vom Leib Christi (1. Kor. 12,12ff). Alle Gemeindeglieder sind in ihrer Verschiedenheit als Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie etc. »durch einen Geist zu einem Leib getauft« (V. 13). Die Taufe in Christus stiftet in der Gemeinschaft eine Einheit in der Verschiedenheit: »Durch den Glauben seid ihr alle Gottes Kinder in Christus Jesus (...). Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid alle einer in Christus Jesus« (Gal. 3,26f). Heterogene Unterschiede wirken sich im Zusammenleben – obwohl sie faktisch noch gegeben sind – nicht mehr als »trennend« aus. Das dichotome Denken und Unterscheiden in »mit« und »ohne« (Beschneidung, Migrationshintergrund, Behinderung etc.) ist dadurch aufgehoben, dass sich jeder und jede über die gemeinsame Mitte Christus als Christ definiert durch das Heilsgeschehen zum Bruder oder zur Schwester »im Herrn« wird. Die Gemeinschaft als »Leib« ist nicht hierarchisch strukturiert, sondern wie ein Kreis auf die Mitte ausgerichtet bzw. auf Christus als das Ganze. Damit haben alle zum Zentrum den gleichen Zugang und gleichen Abstand. Dies garantiert für alle die Gleichwertigkeit in der Verschiedenheit der Gemeinschaft.

Am Modell des Organismus verdeutlicht Paulus weiter, dass in der Gemeinschaft jedes Glied am Körper unverzichtbar ist, weil es dem Ganzen dient. Die Gaben (Charismen) sind »zum Nutzen aller« (V. 7: *to symphéron*) bestimmt. »Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo bliebe das Gehör?« (V. 17)



Jedes Glied ist wichtig und wird für die Funktion des Ganzen gebraucht! Es hat eine Gemeinnützigkeit in der Verschiedenheit.

»Das Auge kann nicht zu der Hand sagen: Ich brauche dich nicht; oder der Kopf zu den Füßen: Ich brauche euch nicht!« (V. 21) Das Gemeinschaftsbild vom Organismus ist ein Kooperationsmodell. Alle geben allen und profitieren von allen. Die Vorstellung autark zu sein, ist eine Fiktion. Nach christlichem Gemeinschaftsverständnis verbietet sich der Satz: »Ich brauche dich nicht« (Autarkieverbot). Es gibt die Unverzichtbarkeit in der Verschiedenheit.

Kein Glied am Organismus kann ausgegrenzt oder abgeschnitten werden, ohne dass der Körper verletzt wird und darunter leidet. Ausgrenzung ist für die Gemeinschaft funktions- und existenzgefährdend. Gerade »die Glieder, die uns am schwächsten erscheinen, (sind) die nötigsten; und die uns am wenigsten ehrbar erscheinen, die umkleiden wir mit besonderer Ehre« (V. 22). Sie erhalten eine besondere Aufmerksamkeit und Zuwendung! »Aber Gott hat den Leib zusammengefügt und dem geringen Glied höhere Ehre gegeben, damit im Leib keine Spaltung ist, sondern die Glieder einträchtig füreinander sorgen« (V. 26). Die durch die Taufe zertifizierte Zugehörigkeit zur Gemeinschaft begründet Teilhabegarantien und Ausgrenzungsverbote in der Verschiedenheit. Taufe und Leib Christi sind unteilbar.

Die Gemeinschaft wird als eine organische Einheit betrachtet, die keine Aussonderung, Abspaltung oder Stigmatisierung verträgt. Wird ein Glied verletzt, wirkt es sich auf den ganzen Körper aus: »Wenn ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit, und wenn ein Glied geehrt wird, so freuen sich alle Glieder mit« (V. 16). So entsteht Solidarität in der Verschiedenheit.

4. Herausforderungen für theologisches Denken und kirchliche Praxis

Welche konkreten Herausforderungen ergeben sich aus dem Menschenrecht auf Inklusion für Theologie und Kirche? Da das Thema Inklusion von außen auf die Kirchen zukommt, gilt es, dieses Thema im Licht des Evangeliums von innen her kritisch zu betrachten. Die christliche Selbstvergewisserung, was Inklusion theologisch bedeutet, muss mit der theoretischen Konzeption der Inklusion und dem internationalen Grundrecht auf Teilhabe ins Verhältnis gesetzt und abgeglichen werden. Es ist u.a. zu prüfen, inwiefern die Inklusion der Praxis Jesu, der Vorstellung vom Reich Gottes, dem christlichen Gottes- und Menschenbild und dem holistischen Gemeinschaftsverständnis vom Leib Christi (1. Kor. 12) entspricht. Es dürfte kaum überraschen, wenn das christlich und humanistisch motivierte Menschenrecht auf Teilhabe bzw. Inklusion eine hohe Übereinstimmung mit christlich-theologischen Grundüberzeugungen aufweist. Zugleich werden bei der theologischen Beschäftigung mit dem Inklusionskonzept auch Unterschiede im Sinne eines christlichen Mehrwerts sichtbar, die die gesellschaftliche Inklusionsdebatte bereichern und voranbringen. Eine gründliche Verhältnisbestimmung kann dazu dienen, die inklusive Praxis als Vision zu schärfen und als Wirklichkeit christlich zu profilieren. Die christliche Botschaft bietet eine Grundhaltung und ein Hoffnungspotential, das die resignierende Passivität angesichts dieser großen Umgestaltungsaufgabe überwindet und den Entwicklungsprozess hin zu einer inklusiven Gesellschaft wesentlich motivieren kann. Ein kritischer Abgleich von Theologie und Inklusion ist darüber hinaus eine wichtige Voraussetzung, der Ideologisierung von Inklusion zu wehren und einem blinden Aktionismus vorzubeugen.

Die größte Herausforderung besteht jedoch darin, Inklusion als ein integrales Querschnittsthema in der Praktischen Theologie und der kirchlichen Praxis zu etablieren. Bereits in der wissenschaftlichen Theoriebildung muss grundgelegt werden, dass alle Menschen unabhängig von ihren Besonderheiten zu allen Lebens- und Gemeindebereichen einen gleichberechtigten Zugang haben¹¹. Sie dürfen nicht, wie dies bei unterschiedlichen gesellschaftlichen Randgruppen häufig geschieht, dem exklusiven Sektor der Diakonie bzw. der Caritas zugeschrieben werden. Dies bedeutet, dass in jedem Bereich der Praktischen Theologie die Einbeziehung aller Menschen – und damit Inklusion – reflektiert werden muss. Somit kommt jedem Feld in der Praktischen Theologie eine neue, eigenständige



Aufgabenstellung und -bewältigung zu. Seelsorge, Homiletik, Religionspädagogik, Pastoralpsychologie usw. müssen jeweils für sich in Theorie und Praxis inklusionsfähig werden.

Um die Inklusionsthematik in die praktisch-theologische Bearbeitung des Pluralismusproblems als Querschnittsthema zu »inkludieren«, wird es einerseits nötig sein, Pluralität bzw. Heterogenität nicht nur religiös von der Kirche her, sondern andererseits auch vom Individuum her und vom gesellschaftlichen Christentum her zu reflektieren. Dies ist zuerst eine wissenschaftlich-konzeptionelle Aufgabe, die auch durch empirische Forschung validiert und durch internationale Zusammenarbeit vertieft werden sollte. Daran schließt sich eine Bildungs- und Praxisaufgabe an. »Inklusives Denken und Handeln (ist) in allen Bereichen der evangelischen Bildungsverantwortung zu realisieren und das evangelische Bildungsverständnis entsprechend zu erweitern«¹². Die in der Kirche tätigen Professionen sind in ihrer Aus-, Fort- und Weiterbildung in einem angemessenen Maß für Inklusion zu sensibilisieren und zu qualifizieren. Die Religions- und Gemeindepädagogik wie auch die Gemeindeentwicklung sind herausgefordert, inklusive Konzepte für die Schulung von Mitarbeiter/innen in der Gemeinde zu entwickeln. Anfänge sind in unterschiedlichen Praxisfeldern wie z.B. in der kirchlichen Jugend- und Sozialarbeit oder den Kindertageseinrichtungen schon gemacht.

Wie die Konversion zu einer inklusiven Kirche gestaltet werden soll und wie Kirche ihren gesellschaftlichen Entwicklungsbeitrag leisten kann, liegt in der Verantwortung der ganzen Kirche. Dabei könnte die Einsetzung von Advokaten bzw. Inklusionsbeauftragten in Kirchengemeinden, Kirchenkreisen, kirchlichen Werken und Kirchenleitungen hilfreich sein. Analyse- und Entwicklungsinstrumente wie der Einsatz eines Index für Inklusion für unterschiedliche Praxisfelder könnten die Entwicklung systematisch voranbringen.

Die EKD-Synode hat mit ihrem Plädoyer im November 2010 den Startschuss für eine inklusive Entwicklung im Bereich der Bildung gegeben (s.o.). Im Sinne der UN-BRK müsste dieses Plädoyer für alle kirchlichen Handlungsfelder entgrenzt werden. Es liegt in der gemeinsamen christlich motivierten und theologisch reflektierten Verantwortung der Kirche auf allen Ebenen Handlungspläne sowie inklusive Qualitätsstandards und Meilensteine zu entwickeln, die aufzeigen, wie das Ziel einer inklusiven Kirche und Gemeindekultur in kleinen, stetigen Schritten langfristig erreicht werden kann. Denn: »Die Kirche ist berufen, eine inklusive, eine niemanden ausgrenzende Gemeinschaft zu sein – sie soll Mauern niederreißen« (ÖKR 2003,1).

Literatur:

- Bach, Ulrich, Getrenntes wird versöhnt: Wider den Sozialrassismus in Theologie und Kirche, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1991
- Bach, Ulrich, Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz: Bausteine einer Theologie nach Hadamar, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2006
- Bundesverband evangelische Behindertenhilfe (BeB) vom 26.2.2008, Von der Integration zu Bildungseinrichtungen, für die Inklusion selbstverständlich ist: Positionspapier des BeB. Orientierung 1/2009, 36f
- Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Kundgebung der 3. Tagung der 11. Synode der EKD. »Niemand darf verloren gehen!« Evangelisches Plädoyer für mehr Bildungsgerechtigkeit, 10.11.2010. In: <http://www.ekd.de/synode2010/beschluesse/74177.html>
- Evangelische Landeskirchen in Baden und Württemberg 2008, Freiheit, Gerechtigkeit und Verantwortung: Perspektiven der Evangelischen Landeskirchen für die aktuelle Bildungs- und Schulpolitik (26.09.2008). In: Rupp/Scheilke 2010, 63-70, bzw. http://www.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/dokumente/080926Schulpapier_Endfassung.pdf



- Evangelische Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen: Bildungsgerechtigkeit und Schule, Eine Stellungnahme der Evangelischen Kirchen in Nordrhein-Westfalen auf der Grundlage des evangelischen Bildungsverständnisses (6. März 2009). In: <http://bildungsklick.de/datei-archiv/50683/stellungnahmebildungsgerechtigkeit.pdf>
- Evangelische Landessynoden in Baden und Württemberg 2009, Freiheit – Gerechtigkeit – Verantwortung: Entschließungstext der Württembergischen Landessynode vom 13. März 2009 sowie der Badischen Landessynode vom 25. April 2009. In: Rupp/Scheilke 2010, 71-73, bzw. in: Evangelische Landeskirche in Württemberg (Hg.), Stuttgart 209 (Broschüre).
- Girard, René, Der Sündenbock, Zürich – Düsseldorf 1998 (frz. Le Bouc émissaire, Paris 1982)
- Hinz, Andreas, Von der Integration zur Inklusion – terminologisches Spiel oder konzeptionelle Weiterentwicklung? Zeitschrift für Heilpädagogik 9/2002, 354-361
- Hinz, Andreas/Körner, Ingrid/Niehoff, Ulrich (Hg.), Auf dem Weg zur Schule für alle. Barrieren überwinden – inklusive Pädagogik entwickeln. Marburg: Lebenshilfe-Verlag 2010
- Müller-Friese, Anita, Miteinander der Verschiedenen. Theologische Überlegungen zu einem integrativen Bildungsverständnis (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion, 13), Deutscher Studienverlag: Weinheim 1996
- Nipkow, Karl Ernst, Menschen mit Behinderung nicht ausgrenzen! Zur theologischen Begründung und pädagogischen Verwirklichung einer »Inklusiven Pädagogik«. Zeitschrift für Heilpädagogik 4/2005, 122-131
- Ökumenischer Rat der Kirchen (Hg.): Kirche aller. Eine vorläufige Erklärung. In: <http://www.oikoumene.org/de/dokumentation/documents/oerk-kommissionen/glauben-und-kirchenverfassung-kommission-fuer/ix-andere-studien/kircher-aller-eine-vorlaeufige-erklaerung.html>, Genf 2003
- Pithan, Anabelle/Schweiker, Wolfhard (Hg.), Evangelische Bildungsverantwortung Inklusion: Ein Lesebuch. Münster: Comenius-Institut 2011
- Prengel, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Opladen 1993
- Sander, Alfred: Konzepte einer Inklusiven Pädagogik. Zeitschrift für Heilpädagogik 55/2004, 240-244
- UN-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderung, 2009. In: http://www.bar-frankfurt.de/upload/Gesentw_BT-Drs_1610808_721.pdf (engl. Originalfassung und amtliche dt. Übersetzung)

Anmerkungen:

1 S. UN-Konvention 2009. 2 S. exemplarisch ÖRK 2003, Ev. Landeskirchen in Baden und Württemberg 2008 und in Nordrhein-Westfalen 2009, Ev. Landessynoden 2009, Bundesverband 2008 und EKD 2010. 3 EKD 2010, 6. 4 Beschluss der 3. Tagung der Synode der EKD am 10.11.2010 zu Inklusion und Gemeindearbeit. 5 Vgl. Bürli 1997, 55f. 6 Vgl. Sander 2004, 242. 7 Bildungsbericht 2010, 70. 8 Diese Sentenz wird u.a. Richard von Weizsäcker zugeschrieben. 9 So der Sonderpädagoge Theo Klauß in Hinz/Körner/Niehoff 2010, 46. 10 Nipkow bezieht sich auf René Girard (1998). Ihm zufolge gibt es zwei Arten von Differenzen. Zum einen sind es die gesellschaftlich etablierten und allgemein anerkannten Differenzen. Sie bilden die normative Ordnung, den »nomos« der Gesellschaft (36). Das Problem betrifft nicht diese Differenzen, sondern die Anerkennung oder



Nichtanerkennung der von den gesellschaftlich formierten Differenzen abweichenden Differenzen, die mit ambivalenten Gefühlen betrachtet werden. 11 Exemplarisch für den evangelischen Bildungsbegriff sei hier Müller-Friese 1996 genannt. 12 Positionspapier der ALPIKA-AG Sonderpädagogik in Pithan/Schweiker 2011, 197.

Deutsches Pfarrerverblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel