

Von Gender zu Disability

Eine religionswissenschaftliche Perspektive auf Behinderung

Ramona Jelinek-Menke

1. Was haben *Gender* und *Disability* miteinander zu tun? – Einleitende Bemerkungen

Einen Aufsatz über Religion und Behinderung in einem Band über *Religion und Gender* zu entdecken, könnte die Eine oder den Anderen überraschen. Manche Leser/innen fragen sich vielleicht, was denn Behinderung mit *Gender* zu tun haben soll. Das Geschlecht oder eine bestimmte Ausprägung des Geschlechts, Frau, Mann oder divers zu sein ist doch keine Behinderung; und Behinderungen sind kaum abhängig vom Geschlecht eines Menschen. Ergo: Geschlecht und Behinderung haben nichts miteinander zu tun. Oder doch? Ist es nicht so, dass noch bis vor Kurzem eine uneindeutige Ausprägung von Geschlechtsmerkmalen als pathologisch, in gewisser Weise also als Behinderung galt und Gegenstand medizinischer Interventionen wurde? Gelten Frauen manchen nicht als intellektuell und körperlich weniger leistungsfähig als Männer, also als beeinträchtigt? Und wird dies nicht zum Ausgangspunkt gemacht, um Frauen von einigen sozialen Positionen auszuschließen, d.h. ihre selbstbestimmte Alltagsgestaltung zu behindern? Erfahren Frauen und Männer, bei denen eine körperliche und/oder kognitive Beeinträchtigung diagnostiziert wird, keine spezifischen und/oder mehrfachen Diskriminierungen? Immer wieder wird darauf hingewiesen, dass es geschlechtsbezogene soziale Einschränkungen und

mehrfache, intersektionale Diskriminierungen gibt.¹ Geschlecht und Behinderung haben im Alltag also eine Menge miteinander zu tun: Zum einen stehen Geschlecht und Behinderung in Wechselwirkung miteinander; zum anderen weist der gesellschaftliche Umgang mit Geschlecht und Behinderung strukturelle Ähnlichkeiten auf. Vor diesem Hintergrund ist es dann auch nicht verwunderlich, dass die wissenschaftlichen Kategorien *Gender* und *Disability* Gemeinsamkeiten haben. Diese Gemeinsamkeiten betreffen sowohl die Konzeptualisierungen dieser Kategorien als auch ihr Potenzial für die Religionswissenschaft. So kann eine behinderungsbezogene Religionswissenschaft als nahe Verwandte der genderorientierten Religionswissenschaft oder auch als deren konstruktive Fortsetzung verstanden werden. Und so ist es durchaus sinnvoll, mit einem Aufsatz über Religion und Behinderung zu einem Band über *Religion und Gender* beizutragen.

Behinderungsbezogene Religionswissenschaft ist bisher kein etablierter Zweig des Fachs. Zumindest in der deutschsprachigen Religionswissenschaft kann davon nicht die Rede sein.² Hier gibt es, soweit ich sehe, nur wenige Religionswissenschaftler/innen, die sich systematisch mit Behinderung oder den *Disability Studies* befassen. Es gilt also erst noch eine behinderungsbezogene Religionswissenschaft zu entwickeln und zu etablieren. Mit meinen Arbeiten möchte ich einen Beitrag dazu leisten.³ Dabei gehe ich den Weg, den die genderorientierte Religionswissenschaft angelegt hat, weiter und baue ihn aus.

Zunächst ist folgende Frage zu stellen: Woran liegt es, dass Behinderung und die *Disability Studies* bisher in der deutschsprachigen Religionswissenschaft bisher kaum Thema waren? Das hat verschiedene Gründe und ist kein Zufall. An dieser Stelle lässt sich eine der Parallelen zwischen *Gender* und *Disability* als wissenschaftliche Kategorien vermuten: Die Gründe, aus denen es bisher keine behinderungsbezogene Re-

1 Boll; Degener u.a. 2002: 7–8; Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2013: 217–219; Jacob; Köbsell u.a. 2010.

2 Für ausführlichere Anmerkungen zum deutsch- und englischsprachigen Forschungsstand: Jelinek-Menke 2020: 205 und 2021: 37–44.

3 Jelinek-Menke 2016, 2020 und 2021.

ligionswissenschaft gab, sind, so nehme ich an, zumindest partiell ähnlich zu denjenigen, aufgrund derer manche in der Religionswissenschaft sich lange nicht für *Gender*-Themen interessierten, entsprechende Forschung bis dato ablehnten oder sogar gegenwärtig noch belächeln. Bevor ich zu diesen Gründen komme, möchte ich zunächst einige empirische Beispiele dafür anführen, *dass* und *was* Religion und Behinderung miteinander zu tun haben. Damit möchte ich die Relevanz einer religionswissenschaftlichen Perspektive auf und Expertise zu Behinderung verdeutlichen. Anschließend an diese Diskussion möchte ich Überlegungen darüber anstellen, auf welchen disziplinären Grundsätzen eine behinderungsbezogene Religionswissenschaft aufgebaut werden kann. In allen Punkten werde ich auf die Ähnlichkeiten von genderorientierter und behinderungsbezogener Religionswissenschaft zurückkommen.

2. Was haben Religion und Behinderung miteinander zu tun? - Empirische Beispiele

Die Beispiele, die ich herausgreife, um die Beziehungen zwischen Religion und Behinderung zu illustrieren, fokussieren auf christliche und jüdische Traditionen und hauptsächlich sogenannte geistige Behinderung. Außerdem sind die Beispiele innerhalb der jüngeren Vergangenheit und der Gegenwart in Deutschland und in den USA verortet. Sie gehen damit nur auf einen kleinen Aspekt des Spektrums von möglichen Wechselwirkungen zwischen Religion und Behinderung ein. Dieser Ausschnitt genügt an dieser Stelle jedoch, um auf das Thema einzustimmen.

Dafür, was hier und heute unter geistiger Behinderung verstanden wird, sind Entwicklungen im 19. Jahrhundert von großer Bedeutung. Bei diesen Entwicklungen spielte/n Religion/en keine unwesentliche Rolle: Ab Mitte des 19. Jahrhunderts entstanden immer mehr spezielle Wohn-, Pflege- und Bildungseinrichtungen für Menschen, die heute größtenteils als geistig behindert bezeichnet werden würden. Viele dieser Einrichtungen wurden in dem Gebiet des heutigen Deutschlands zunächst vor allem von evangelischen, oft der Erweckungsbewegung

nahe stehenden Pastoren sowie von ebenso geprägten Pädagogen und Ärzten gegründet und geleitet;⁴ später folgten katholische und noch etwas später, im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts jüdische und anthroposophische Anstaltsgründungen. Wer in diese Anstalten aufgenommen wurde, von wem und wie die Klient/innen dieser Einrichtungen behandelt (d.h. erzogen, ausgebildet, therapiert) wurden hing nicht zuletzt von religiös geprägten Vorstellungen ab. Es wurden also Menschen mit bestimmten körperlichen, kognitiven und verhaltensmäßigen Eigenschaften aus religiösen Gründen als hilfsbedürftig interpretiert, an einem bestimmten Ort zu einer Gruppe zusammengefasst und zum Gegenstand einer bestimmten Umgangsweise gemacht. Religiös motivierte Handlungen brachten damit eine spezielle Anstaltsbevölkerung hervor. Wenn wir uns anschauen, wo diese Einrichtungen räumlich lokalisiert waren, können wir uns leicht vorstellen, in welchem Verhältnis diese Anstaltsbevölkerung zur restlichen Gesellschaft stand bzw. welche Position diese Personengruppe innerhalb der Gesellschaft einnahm: Die Einrichtungen wurden in der Regel bewusst weitgehend isoliert von der übrigen Bevölkerung im ländlichen Raum errichtet.⁵ Allein diese räumliche Position könnte auf das Bild eingewirkt haben, das man in der Gesellschaft von den dort lebenden Menschen entwickelte: Sie erschienen als Hilfsbedürftige, die kaum zu etwas Anderem nützlich waren als Objekte religiös motivierter, barmherziger Handlungen zu sein und darum am besten vollständig dort verblieben. Sie sollten, überspitzt gesagt, nicht von der Gesellschaft belastet werden und die Gesellschaft nicht von ihnen.

Seit der Gründung der ersten Anstalten ist inzwischen mehr als ein Jahrhundert vergangen. Über die Zeit hinweg erwies sich die frühe Konzeption dieser Einrichtungen als folgenschwere Entwicklung, die bis heute ihre Wirkungen entfaltet: Zwar sind mittlerweile Städte bis an die einst räumlich separierten Einrichtungen herangewachsen und umschließen sie; der Wohlfahrtsstaat sieht sich anders als im 19. Jahrhundert in der Verantwortung für behinderte Menschen und

4 In der Regel handelte es sich um Männer.

5 Jelinek-Menke 2016.

finanziert Leistungen, die für diese angeboten werden;⁶ die Vereinten Nationen machen mit der Behindertenrechtskonvention deutlich, dass die Menschenrechte (darunter auch Inklusion) uneingeschränkt auch für Menschen mit Behinderungen gelten. Dennoch wird aktuell um die Rechte und die gesellschaftliche Stellung und Selbstbestimmung von behinderten Menschen gerungen. Dies zeigen die kontrovers und emotional geführten Debatten um pränatale Diagnoseverfahren, Schwangerschaftsabbrüche und Inklusion an Schulen. Da geht es um Fragen, ob z.B. ein Fötus mit einer Behinderung das Recht darauf hat, lebend geboren zu werden oder ob das für die werdende Mutter unzumutbar sein kann. Oder ob Menschen mit Behinderungen getrennt von nicht-behinderten Menschen in speziellen Einrichtungen lernen, wohnen und arbeiten sollten oder ob sie dies als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft in den allgemeinen institutionellen Strukturen tun sollten. Kirchliche Akteur/innen sind hochgradig involviert in diese Debatten. Trotz eines rechtlichen Anspruchs auf Inklusion und z.T. heftiger Kritik an Sonderinstitutionen bestehen nach wie vor spezielle Einrichtungen für behinderte Menschen, die z.T. wie in den letzten Jahrhunderten immer noch bewusst in der Abgeschiedenheit liegen.

Obwohl sich der Wohlfahrtsstaat in der Verantwortung für behinderte Menschen sieht und die Zahl der Kirchenmitglieder sinkt, befinden sich die meisten Einrichtungen – insbesondere für Menschen mit geistiger Behinderung – in Deutschland (u.a. aus historischen Gründen) gegenwärtig noch immer in der Trägerschaft von religiös gebundenen Organisationen, namentlich von *Caritas*, *Diakonie* oder auch vom anthroposophischen Sozialverband *Anthropoi*.⁷ Es sind demnach im Wesentlichen diese religiös gebundenen Organisationen, von denen die soziale Stellung von behinderten Menschen (z.T. vermeintlich, z.T. tatsächlich) abhängt; sei es, weil sie – finanziert aus öffentlichen Geldern – Frühförderstellen für Kinder mit Behinderungen, spezielle Kindergärten, Schulen, Arbeits- und Wohneinrichtungen unterhalten oder weil

6 Die Folgen dessen werden nicht nur positiv bewertet, siehe Wansing 2007: 288.

7 Als eine Konsequenz der Shoa sind in Deutschland jüdische Einrichtungen bis dato beinahe nicht existent.

sie persönliche Assistent/innen vermitteln und Werbekampagnen für Inklusion durchführen etc.

Interessant ist, dass die Bevölkerung auch bei steigender Distanzierung von den Kirchen offenbar weiterhin von diesen erwartet, dass sie solche Aufgaben übernehmen.⁸ So haben religiöse Akteur/innen auf der einen Seite selbst zur Außenseiterposition von behinderten Menschen beigetragen und erhalten diese in gewisser Weise auch aufrecht; auf der anderen Seite sollen und wollen sie aber auch diejenigen sein, die sich dieser Außenseiter/innen annehmen und für deren Inklusion sorgen. Die Fürsorge für Menschen, denen eine Behinderung zugeschrieben wird und die von weitreichenden sozialen Ausschlüssen betroffen sind, bietet für die Kirchen in Deutschland und ihre Sozialverbände eine bedeutende Möglichkeit der Finanzierung und der Inszenierung ihrer gesellschaftlichen Relevanz.

Ein Blick in die theologische Literatur zum Thema Behinderung – so wie auch einige Interviews, die ich im Rahmen meines Promotionsprojekts geführt und ausgewertet habe – zeigen, dass manche religiöse Menschen behaupten, dass das Engagement für Inklusion aus christlichen Werten resultiere und nur auf dieser religiösen Grundlage erfolgreich sein könne.⁹ Die soziale Stellung von behinderten Menschen ist also aktuell in Deutschland mitunter hochgradig mit religiösen Ansprüchen, Handlungen und Organisationen verflochten. Davon ausgehend eröffnen sich aus religionswissenschaftlicher Perspektive folgende Fragen: Inwiefern wirkt Religion auf die Kohäsion einer Gesellschaft ein? Inwiefern kann (eine) Religion zur Einbindung von einzelnen Menschen oder bestimmten Gruppen in die Gesellschaft führen? Oder kann sie auch deren Exklusion befördern? Stehen solche Wirkungen von Religion/en in Abhängigkeit zum Grad der Säkularisierung oder der religionsdemografischen Zusammensetzung einer Gesellschaft? Wirkt Religion generell auf eine bestimmte Art und Weise auf die Kohäsion einer Gesellschaft oder wirken bestimmte religiöse Traditionen oder Praktiken auf jeweils spezifische Weise? Wie und warum wird welche

8 EKD 2014: 92.

9 Für ein Beispiel, siehe Eurich 2008: 13–33.

religiöse Tradition von wem als integrierend präsentiert – und welche von wem aus welchen Gründen als desintegrierend?

Damit berühren wir ganz offensichtlich komplexe religionswissenschaftliche bzw. religionssoziologische Fragen nach dem Verhältnis von Gesellschaft, Integration und Religion. Ausgehend von der Beschäftigung mit dem Zusammenhang zwischen Religion und Behinderung gelangen wir also zu allgemeinen und klassischen Fragen der Religionswissenschaft und Religionssoziologie. Ich möchte behaupten, dass wir dazu beitragen können, Antworten auf diese Fragen zu finden, wenn wir uns mit den Wechselwirkungen zwischen Religion und Behinderung beschäftigen. Ebenso wie wir uns der Beantwortung dieser Fragen durch die Beschäftigung mit den Beziehungen zwischen Religion und Geschlechterrollen annähern können.

Mit den von mir oben aufgeworfenen Fragen fokussieren wir auf die Gesellschaft als Ganze und auf Religion als gesellschaftlichen Teilbereich sowie auf den hier gängigen Umgang mit Behinderung bzw. mit Menschen, denen eine Behinderung zugeschrieben wird. Wir sollten uns aber auch mit der Situation, den Aussagen und den Handlungen derjenigen auseinandersetzen, die von dieser Zuschreibung betroffen sind, d.h. mit denjenigen Menschen, die als behindert gelten. Wir sollten sie dabei nicht als Gegenstände religiöser Äußerungen betrachten, wie auch Frauen nicht passive Objekte religiöser Handlungen sind – auch wenn die frühe Religionswissenschaft sie einst – wenn überhaupt – lediglich als solche auffasste.¹⁰ Wir sollten behinderte Menschen als religiöse Subjekte bzw. mit Bezug auf Religion Handelnde in unsere Forschungen einbeziehen – aus ethischen Gründen, aber auch aus theoretischen und methodologischen Gründen. Wenn wir das nicht tun, bauen wir unser Theoriegebäude über Religion/en auf ein löchriges empirisches Fundament.

Ich möchte an dieser Stelle deshalb darauf eingehen, welche Bedeutung religiöse Zusammenhänge für Menschen, denen eine Behinderung zugeschrieben wird, haben können. Es kommt z.B. immer wieder vor, dass behauptet wird, Religion – oder Spiritualität, wie es manchmal

10 Heller 2019.

heißt – für Menschen mit Behinderung eine größere Rolle spielen als für nicht-behinderte Menschen.¹¹ Solche Behauptungen werden sowohl von Menschen mit als auch von Menschen ohne Behinderungen geäußert. Ob das nun tatsächlich so ist, könnte z.B. statistisch überprüft werden. Mir erscheint es aber sinnvoller, folgenden Fragen nachzugehen: Wie kommt es dazu, dass eine solche, vermeintlich positive, Korrelation von Behinderung und Religion behauptet wird? Welches Verständnis von Behinderung liegt solchen Aussagen zugrunde? Mit welchem Bild von Religion/en hängen sie zusammen? Und welche sozialen Verhältnisse spiegeln sich in solchen Aussagen wider?

Oben habe ich darauf hingewiesen, dass sich zahlreiche Angebote für behinderte Menschen in religiöser Trägerschaft befinden. Religion/en und ihre Institutionen spielen daher im Alltag vieler behinderter Menschen eine bedeutende Rolle. Natürlich ist aber nicht zu erwarten, dass alle behinderten Menschen immer die gleiche Einstellung zu Religion/en haben. Einerseits gibt es Unterschiede darin, welche religiösen Angebote behinderte Menschen wie nutzen oder selbst anbieten. Zum anderen kann neben der Nachfrage behinderter Menschen nach Religion oder Spiritualität auch eine Ablehnung von Religion innerhalb dieser Personengruppe beobachtet werden. So distanzieren sich manche behinderte Menschen sowohl von religiösen Vorstellungen im Allgemeinen als auch von religiösen Erklärungen von Behinderung im Speziellen, weil sie sich z.B. von diesen nicht angemessen wahrgenommen oder sogar abgewertet fühlen, und kritisieren religiöse bzw. religiös gebundene Institutionen wie die christlichen Kirchen und ihre Wohlfahrtsverbände für deren Umgang mit behinderten Menschen.¹²

Teilweise ergeben sich für Menschen mit Behinderungen spezifische Herausforderungen bei der religiösen Praxis und sie werden im Zuge des Umgangs mit diesen Herausforderungen selbst zu religiösen Interpret/innen und Erzeuger/innen gelebter Religion. Um dies zu veranschaulichen, möchte ich auf ein Beispiel aus dem US-amerikanischen, rekonstruktivistischen Judentum verweisen, das die Judaistin

11 Weirauch 2015: 9; Imhoff 2017: 2–4.

12 Bösl 2015: 129–131, Dedio 2022 und Jelinek-Menke 2021: 141–311.

Julia Watts Belser in einem ihrer Texte beschreibt.¹³ Es geht dabei um zwei YouTube-Videos der Initiative *ritualwell*¹⁴ und des gehörlosen Rabbiners Darby Leigh. Ein Video zeigt Leigh, wie er das Gebet *Shema Jisreal* in Amerikanischer Gebärdensprache (*American Sign Language/ASL*) gemeinsam mit einer hörenden Frau, die das *Shema* auf Hebräisch rezitiert, vorträgt.¹⁵ In dem anderen Video erklärt Leigh die von ihm entwickelte Version des *Shema*.¹⁶

Das *Shema* ist ein zentrales Gebet in der jüdisch-religiösen Praxis. Das Gebet lautet in deutscher Übersetzung: *Höre, Israel, der Herr/Gott ist unser Gott, der Herr/Gott ist einer!* Das Hören ist in diesem Gebet von zentraler Bedeutung. Es spricht damit gehörlose Jüdinnen und Juden nicht an wie hörende Jüdinnen und Juden und kann zu einer Problematisierung des Nicht-Hörens oder sogar zum Ausschluss von gehörlosen Menschen führen. Leigh gebärdet darum nicht Hören/das Ohr, sondern nutzt, wie er erläutert, ein Zeichen, das zur Aufmerksamkeit ruft. Für ihn als gehörlose Person, so erklärt er, habe der Aufruf zum (Zu-)Hören keinen Sinn. Seiner Interpretation nach geht es in dem Gebet nicht um das Hören im Sinne einer akustischen Wahrnehmung, sondern darum, aufmerksam zu sein und sich die zentrale Aussage der jüdischen Religion bewusst zu machen. »Sei aufmerksam« (»pay attention«) sei somit eine angemessene Übersetzung. Am Ende wählt Leigh eine Gebärde, die »Gott« und »unser«/»wir« miteinander verbindet. Dann folgt die zentrale Aussage jüdischer Religion, dass Gott einer oder eine Einheit ist: Leigh formt dafür mit seinen Händen die Gebärde für »viele«, die er in fließender Bewegung in das Zeichen für »eins« übergehen lässt. Damit bringt er seine Interpretation jüdisch-religiöser Inhalte zum Ausdruck wie es nur in Gebärdensprache, nicht aber in gesprochener Sprache möglich ist. Leigh tritt hier als Exeget und Erzeuger jüdisch-religiöser Praxis in Erscheinung. Für sein religiöses Schaffen ist an

13 Belser 2016: 112–113.

14 Ritualwell o.J.a (letzter Zugriff am 17. September 2021).

15 Ritualwell o.J.b (letzter Zugriff am 17. September 2021).

16 Ritualwell o.J.c (letzter Zugriff am 17. September 2021).

dieser Stelle seine Gehörlosigkeit und seine Sprache, die ASL, und die damit verbundene Alltagsrezeption und Ausdrucksweise konstitutiv.

3. Warum war Behinderung bisher kaum Thema in der Religionswissenschaft? – Begründete Vermutungen

Die Wechselwirkungen zwischen Religion und Behinderung sind, so habe ich oben gezeigt, ein alltägliches, vielfältig bedeutsames Phänomen. Ein Phänomen, an dem sich Fragen (1) nach der Bedeutung von Religion für soziale Stellungen wie auch umgekehrt, (2) nach der Bedeutung sozialer Positionen und mit ihr verbundener individueller Erfahrungen für die Gestaltung von Religion diskutieren lassen. Trotz dieser empirischen, alltäglichen Bedeutsamkeit waren Behinderung und die *Disability Studies* aber bislang kaum Thema in der deutschsprachigen Religionswissenschaft. Warum ist das so? Wie lässt sich die Vernachlässigung von Behinderung erklären? Ich werde im Folgenden argumentieren, dass die Orientierung an einer bestimmten Religionsdefinition und die überwiegend männlichen und nicht-behinderten Alltagserfahrungen der Forschenden ursächlich für diese Vernachlässigung sind; und, dass auch die Hochkonjunktur des Konzepts der *Diversity* nicht zu einer Schließung dieser Leerstelle führt.

Die Religionswissenschaft orientierte sich zunächst an einem engen, vom Protestantismus geprägten Religionsbegriff. In Folge dessen interessierten sich Religionswissenschaftler/innen nur für bestimmte Phänomene, die sie als Religion betrachteten. Im Zentrum ihrer Forschung und Theoriebildung standen religiöse, auf Transzendentes gerichtete, in ihren jeweiligen Bezugsgruppen autoritative Texte. Produziert wurden und werden solche Texte oftmals von einer kleinen Elite. Dies waren/sind vor allem (wenn auch nicht ausschließlich) theologisch gebildete Männer. Andere Personengruppen und andere religiöse Ausdrucksformen wurden folglich weitaus weniger einer religionswissenschaftlichen Untersuchung unterzogen. Frauen und behinderte Menschen, um sich weiterhin auf diese Gruppen zu konzentrieren, und

ihre religiösen Äußerungen blieben von der religionswissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung weitgehend unbeachtet.

Mindestens in der Vergangenheit wurden Forschung und Theoriebildung (nicht nur in der Religionswissenschaft) hauptsächlich von Männern und nicht-behinderten Personen betrieben. Vor dem Hintergrund ihrer Alltagserfahrung, in der wohl weder Frauen noch Behinderung oder behinderte Menschen tragende Rollen zugestanden wurden, erschien ihnen die wissenschaftliche Beschäftigung mit Frauen und behinderten Menschen als religiöse Subjekte vielleicht nicht bedeutsam, um allgemeine Aussagen über Religion treffen zu können. Männliche (und manche weibliche), nicht-behinderte Forschende kamen offensichtlich nicht zu dem Schluss, dass Geschlechtszuordnungen und geschlechtsbezogene Diskriminierung für die Vorstellungen von Transzendente[m] bedeutsam sein können – wohlmöglich, weil sie keine Diskriminierung aufgrund ihres Geschlechts erfuhren. Sie sahen nicht, dass religiöse Praktiken andere Bedeutungen für behinderte Menschen haben können als für nicht-behinderte, da sie sich selbst nicht als behindert erlebten und keinen Kontakt zu behinderten Menschen hatten. Oder sie fürchteten um ihre Reputation, wenn sie sich wissenschaftlich mit Frauen und/oder behinderten Menschen auseinandersetzten.

Schließlich initiierten Frauen, Religionswissenschaftlerinnen, eine genderorientierte Religionswissenschaft. Behinderte Aktivist/innen und Wissenschaftler/innen begründeten die *Disability Studies* – also diejenigen, deren Alltagserfahrungen von den Zuschreibungen des weiblichen Geschlechts bzw. von Behinderung sowie entsprechenden Diskriminierungen geprägt sind. Die Etablierung der genderorientierten Religionswissenschaft wird jedoch nach wie vor u.a. dadurch erschwert, dass es aus fachspezifischen Gründen Vorbehalte gegenüber wissenschaftlichen Ansätzen gibt, denen vermeintlich oder tatsächlich ein sozialkritischer Impetus inhärent ist.

Mit einer gewissen Diversifizierung von Subjekten und Objekten der Forschung – also derjenigen, die Forschung durchführen und derjenigen, die erforscht werden – erlangte das Konzept der *Diversity* zunehmend an Bedeutung – sowohl hinsichtlich der Ebene der Forschungsobjekte als auch auf der Ebene ihrer Objekte: Menschen

verschiedener nationaler, ethnischer und religiöser Herkunft, verschiedener Geschlechter und sexueller Orientierungen werden mehr oder weniger als Forschungsobjekte akzeptiert und ihre Äußerungen als sinnvolle Forschungsobjekte wahrgenommen. Doch insbesondere Menschen mit Behinderungen sind auf beiden Ebenen nach wie vor unterrepräsentiert wie nicht zuletzt der Blick auf die Religionswissenschaft zeigt. Woran liegt das? Der Anglist Lennard Davis erläutert, warum die Popularität von *Diversity* nicht zwingend zu einer Erhöhung der Präsenz von behinderten Menschen als Forscher/innen und von Behinderung als Gegenstand der Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaften führt.¹⁷ *Diversity*, so argumentiert Davis, ist ein neoliberales Konzept. Es geht von der Annahme aus, dass wir alle trotz unterschiedlicher Haut-, Haar- und Augenfarben, sozialer Zugehörigkeiten, geschlechtlicher Ausprägungen und sexueller Orientierungen gleich sind und propagiert dies. Gemeint ist eine potenzielle Gleichheit in Bezug auf unsere Produktivität und dass wir in heterogenen Teams produktiver sind als in homogenen Settings. Es geht bei *Diversity* also nicht um Egalität um ihrer selbst Willen, sondern um wirtschaftliche Produktivität und Verwertbarkeit. Trotz der Annahme, dass alle Menschen mit den genannten unterschiedlichen Merkmalen gleich sind, wird das Konzept der *Diversity* oft nicht von der (impliziten) Vorstellung gelöst, dass eine Behinderung (und insbesondere wohl eine sogenannte geistige Behinderung, die sich nicht ohne Weiteres technisch kompensieren lässt) eine Leistungseinschränkung an sich darstelle. Auch das Paradigma der *Diversity* hat sich demnach nicht von der Deutungshoheit der Medizin und von kapitalistischen Wirtschaftsmaximen gelöst und ist mindestens implizit dominiert von deren Urteilen darüber, was normal und was anormal ist: Normal und zu inkludieren sind demnach diejenigen, die sich unter den gegebenen Bedingungen als leistungsstark und verwertbar erweisen. Wer dies nicht tut, ist nicht normal und daher therapiebedürftig oder auszusortieren. Die Versorgung der Aussortierten wird dem Wohlfahrtsstaat oder eben der religiösen Mildtätigkeit zugeschoben, anstatt sich der Herausforderung zu stellen, die Mechanismen zugunsten höherer

17 Davis 2015.

Inklusionsraten zu verändern. Medizinische Kriterien oder die Wirtschaftsweise zu verändern und damit die Bestimmung und Bedeutung von Leistungsfähigkeit zu revidieren, kommt nicht in Frage, da die Mächtigen (u.a. Mediziner/innen und Kapitalist/innen), die sich als die Normalen sehen, ihre Deutungshoheit und ihren exklusiven Zugang zu knappen Ressourcen zu erhalten wissen. Das Konzept der *Diversity* hilft dabei, so Davis, ihnen den Ressourcenzugang zu sichern. Denn anstatt, dass im Zuge von *affirmative action* diskriminierte Gruppen Nachteilsausgleiche erhalten, sind die Privilegierten Teil der Diversität und als solche (zumindest neben anderen) weiterhin förderungswürdig. Davis weist darauf hin, dass Menschen an Universitäten nicht frei von diesen Mustern sind. Und so geschieht Lehre und Forschung an den Hochschulen weitgehend ohne behinderte Menschen als Forschungssubjekte und -objekte. Da aber, wie ich oben aufgezeigt habe, behinderungsbezogene Forschung einen sinnvollen Beitrag zur Beantwortung religionswissenschaftlicher/religionssoziologischer Fragen leisten kann, sollte sich die Religionswissenschaft für Forschende mit Behinderungen, behinderungsbezogene Perspektiven und Konzepte der *Disability Studies* öffnen. Ich habe bereits angedeutet, dass es Vorbehalte gegenüber einer Kombination von Religionswissenschaft und *Disability Studies* als kritischer Forschungsansatz geben könnte. Auf welchen Annahmen könnten solche Vorbehalte gründen? Wie können diese Vorbehalte entkräftet werden? Und auf welchen disziplinären Prämissen kann eine behinderungsbezogene Religionswissenschaft schließlich aufbauen?

4. Was ist das Fundament einer behinderungsbezogenen Religionswissenschaft? – Grundlegende Überlegungen

Behinderungsbezogene Religionswissenschaft bedeutet religionswissenschaftliche Studien über Behinderung – religionswissenschaftliche *Disability Studies* – durchzuführen. Aber was sind *Disability Studies*?

Die *Disability Studies* sind in den 1980er Jahren in den USA aus der Behindertenrechtsbewegung entstanden. Von Beginn an war die Kritik

für sie konstitutiv, und zwar die Kritik daran, wie über Behinderung geforscht wurde. Bei dieser Kritik ging es hauptsächlich darum, dass sich nahezu ausschließlich die Rehabilitationswissenschaften mit Behinderung befassten und dort an und über »Behinderte« geforscht wurde, nicht aber mit ihnen zusammen und schon gar nicht von Menschen mit Behinderungen selbst. Es ging des Weiteren um die Kritik daran, dass Behinderung ausschließlich als Leid begriffen wurde und dass das Ziel der Forschung häufig war, Behinderung zu verhindern, zu beseitigen oder zu verringern. Behinderung galt dabei als Eigenschaft von Individuen. Alle Maßnahmen zur Verhinderung, Beseitigung oder Verringerung von Behinderung waren medizinisch-therapeutischer Art und richteten sich an das als defizitär definierte Individuum. Die *Disability Studies* sprechen in Fällen solcher Konzeptualisierungen von Behinderung von einem *individuellen Modell von Behinderung*. *Disability Studies* sollten das Gegenteil zu solchen Konzeptualisierungen sein: Sie stellen einen geistes-, sozial- bzw. kulturwissenschaftlichen Forschungsansatz dar und werden hauptsächlich von Personen geleistet, die selbst von der Zuschreibung einer Behinderung betroffen sind oder verstehen Menschen, die als behindert bezeichnet werden, als Forschungspartner/innen, deren Selbstbestimmung im Forschungsprozess zu wahren ist und deren Perspektiven zu berücksichtigen sind. Behinderung wird im Rahmen der *Disability Studies* nicht als individuelles Merkmal und Leid begriffen, sondern als eine gesellschaftliche Diskriminierung (*disability*; quasi parallel zu *gender* in den *Gender Studies*) aufgrund einer individuellen Einschränkung (*impairment*; quasi parallel zu *sex* in den *Gender Studies*). Ihre Lösungsvorschläge richten sich dementsprechend nicht an das Individuum, sondern an die Gesellschaft. Die *Disability Studies* nennen eine solche Konzeptualisierung *soziales Modell von Behinderung*. Weiterführend wurde ein *kulturelles Modell von Behinderung* entwickelt, das z.B. davon ausgeht, dass es sich auch bei *impairments* um soziale Konstruktionen handelt – ähnlich wie in Teilen der *Gender Studies* eine Konstruktion von *sex* angenommen wird. Es geht den *Disability Studies* also darum, Behinderung als gesellschaftlichen Differenzierungsvorgang zu fassen, der auf der Zuschreibung körperlicher, kognitiver und verhaltensmäßiger Merkmale basiert. Und es geht

ihnen darum, diese gesellschaftliche Differenzierung zu kritisieren und zu verändern, d.h. Diskriminierungen entgegenzuwirken.¹⁸ Die Anglistin Rosemarie Garland-Thomson bringt dieses Anliegen pointiert zum Ausdruck:

»Das erzieherische Ziel der Disability Studies lautet [...]: andere Geschichten über Behinderung erzählen. Und das soziale Ziel dieser anderen Geschichten besteht darin, aus ›behindert‹ eine annehmbare Identitätskategorie zu machen, in die zu gehören man sich gut vorstellen kann. [...] [D]ie Disability Studies [wollen] sowohl das Thema der Behinderung als auch Menschen mit Behinderungen stärker in die Gesellschaft integrieren.«¹⁹

Für die *Disability Studies* ist also – vor allem zu Beginn – nicht nur die Kritik konstitutiv, sondern auch der Anspruch, die Gesellschaft, ihre Praktiken und ihre Struktur zu verändern. Die Religionswissenschaft ist allerdings anders konzipiert: Sie will keine Werturteile über ihre Untersuchungsgegenstände fällen und diese auch möglichst nicht verändern. Ist eine behinderungsbezogene Religionswissenschaft, sind religionswissenschaftliche *Disability Studies* also überhaupt möglich? Die beiden Forschungsansätze scheinen auf den ersten Blick von Grund auf verschieden und daher unvereinbar zu sein. Im Zusammenhang mit der Adaption der *Gender Studies* in der Religionswissenschaft wurde sichtbar, dass es Vorbehalte gegenüber Forschungsperspektiven und -ansätzen in der Religionswissenschaft gibt, die mit einer Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen in Verbindung gebracht werden können.²⁰ Eine solche Kritik scheint ein absolutes No-Go in der Religionswissenschaft zu sein, das zur Ablehnung von Wissenschaftsansätzen führt, denen eine alles bestimmende normative Beurteilung sozialer und religiöser Verhältnisse unterstellt wird. Aber sind denn *Gender* und *Disability Studies* immer und ausschließlich auf Gesellschaftskritik

18 Waldschmidt 2007.

19 Garland-Thomson 2003: 418.

20 Franke; Maske 2012: 129.

fokussiert? Und muss diese denn in der Religionswissenschaft stets rigoros vermieden werden?

Die *Disability Studies* haben sich seit den 1980er Jahren weiterentwickelt. Zwar ist das *soziale Modell von Behinderung* immer noch weitverbreitet bzw. ist es in gewisser Weise ihre Basis. Es werden mittlerweile aber auch, wie bereits oben erwähnt, *Disability Studies* nach *kulturellem Modell* betrieben. Eine der prominentesten Fürsprecher/innen dieser Form der *Disability Studies* im deutschsprachigen Raum ist die Sozialwissenschaftlerin Anne Waldschmidt. Nach Waldschmidt wird in den *Disability Studies* nach *kulturellem Modell* der Fokus von »[Behinderung] als Effekt von Diskriminierung und Exklusion«²¹ – wie im *sozialen Modell* – auf die Analyse der Repräsentationen von Behinderung und Normalität sowie auf Fragen nach dem *Warum* und nach dem *Wie* verlagert. Waldschmidt hält diesbezüglich fest: »[T]his model questions [...] the commonly unchallenged ›normality‹, and investigates how practices of (de-)normalization result in the social category we have come to call ›disability‹.«²² Folglich geht es in den *Disability Studies* nicht mehr nur darum, wie mit Menschen, denen eine Behinderung zugeschrieben wird, umgegangen wird und darum, bestimmte Umgangsformen zu kritisieren. Ziel ist es, zu analysieren, wie es überhaupt dazu kommt, dass ein Mensch als behindert gilt und wie und wodurch Behinderung und Nicht-Behinderung repräsentiert werden – ähnlich wie es in der genderorientierten Religionswissenschaft um die Analyse (der [Re-]Präsentationen) von Geschlechtszuschreibungen, Genderrollen sowie weiblichen und männlichen Prinzipien etc. geht.

Warum aber kommt es überhaupt zur Ablehnung kritischer Ansätze wie der *Gender* und der *Disability Studies* in der Religionswissenschaft? Ausgangspunkt solcher Vorbehalte kann in der Prämisse der Einklammerung der Wahrheitsfrage gesehen werden, die Joachim Wach in seiner *Wissenschaftlichen Grundlegung der Religionswissenschaft* 1924 formuliert hat sowie in dem auf Max Weber zurückgeführte Postu-

21 Waldschmidt 2017: 24.

22 Waldschmidt 2017: 24.

lat der Werturteilsfreiheit.²³ In Anlehnung an diese Prinzipien heißt es, dass Religionswissenschaftler/innen nicht darüber urteilen sollen, was wahr/richtig oder falsch ist. Wenn die Einklammerung der Wahrheitsfrage und die Werturteilsfreiheit zum Ausgangspunkt für eine Ablehnung kritischer Ansätze in der Religionswissenschaft gemacht werden, wird meiner Ansicht nach eine falsche Konsequenz aus diesen Prinzipien gezogen. Wachs Einklammerung der Wahrheitsfrage bezieht sich zunächst auf Aussagen der Forschungsobjekte über die Existenz von Transzendente[m] und darüber, welche Religion oder welche religiöse Praktiken die richtigen sind, um Kontakt zu Transzendente[m] zu erhalten. Die Wahrheitsfrage nicht zu stellen und nicht zu beantworten heißt also zunächst nur, nichts dazu zu sagen, ob es Transzendente[s] gibt oder nicht sowie nicht darüber zu urteilen, welche Aussagen über Transzendente[s] richtig oder falsch sind. Daraus folgt, dass religionswissenschaftliche Beschreibungen neutral zu erfolgen haben, wenn es um Transzendente[s] geht. Das Prinzip der neutralen Beschreibungen wurde dann ausgeweitet auf soziale, sozusagen innerweltliche Konstellationen, z. B. auf das Verhältnis von Religion/en und Staat. Dies wird natürlich umso relevanter, je mehr Religionswissenschaft als Sozialwissenschaft betrieben wird. Wichtig ist hierfür der Beitrag von Kurt Rudolph über *Die ideologiekritische Funktion der Religionswissenschaft* geworden.²⁴ Es ist aber zu berücksichtigen, dass Rudolph diesen Beitrag 1978 in der DDR verfasst hat. In einer Situation also, in der wohl ein Druck bestanden haben mag, das staatliche Regime im Allgemeinen und sein Verhältnis zu Religion/en, d. h. zu den christlichen Kirchen im Speziellen, nicht zu kritisieren. Bemerkenswert ist, dass Rudolph nach der Wende im Jahr 1997, schreibt, dass sich Religionswissenschaftler/innen sehr wohl der Humanität und den Menschenrechten verpflichtet fühlen dürften und dass es legitim sei, sich in der Öffentlichkeit entsprechend zu äußern.²⁵ Die Vertreterin einer genderorientierten Religionswissenschaft Edith Franke geht noch über Rudolph hinaus und hält fest,

23 Wach 1924: 26–27.

24 Rudolph 1978.

25 Rudolph 1997: 76.

dass auch *in* religionswissenschaftlichen Arbeiten Diskussionen über das Verhältnis von religiösen Anschauungen und Praktiken zu den Menschenrechten erfolgen könnten. Unabdingbar sei es dabei jedoch, so merkt sie an, eine solche Diskussion von der Analyse zu trennen und klar zu machen, von welchem Standpunkt aus eine Bewertung vorgenommen werde.²⁶ Außerdem, darauf verweist der Religionswissenschaftler Jens Schlieter, sei es legitim, ein Forschungsthema oder einen Forschungsgegenstand aus normativen Gründen zu wählen. Nur eben aus der Analyse sei die Normativität herauszuhalten; sie muss ergebnisoffen erfolgen. Diese Vorgehensweise steht, so macht Schlieter explizit deutlich, auch im Einklang mit der in der Religionswissenschaft viel beschworenen Werturteilsfreiheit, wie Max Weber sie konzipierte.²⁷ Vor allem die genderorientierte Religionswissenschaft zeigt also, wie (vormals oder partiell) kritische Ansätze in das Fach integriert werden können, ohne, dass es sich von seinen grundlegenden Prämissen verabschieden muss.

Was bedeutet dies nun für eine Verbindung von Religionswissenschaft und *Disability Studies*? Die Einklammerung der Wahrheitsfrage und die aus ihr resultierende Neutralität gegenüber religiösen Anschauungen und Praktiken sollte meiner Ansicht nach eben nicht dazu führen, die *Disability Studies* und andere (ursprünglich oder in Teilen) sozialkritischen Ansätze abzulehnen. Vielmehr müsste die Konsequenz aus ihr sein, dass auch die religiösen Anschauungen und Praktiken von Menschen, die als behindert gelten, einbezogen, neutral beschrieben und analysiert werden – ebenso wie die Anschauungen und Praktiken von Menschen, die nicht als behindert gelten. Denn weder die einen noch die anderen können vor dem Hintergrund der Einklammerung der Wahrheitsfrage als »(nicht) richtig religiöse« Äußerungen beurteilt werden. Ausgehend von dieser Prämisse kann in der Religionswissenschaft z.B. die anthroposophische Christologie nicht als mehr oder weniger richtig als die römisch-katholische Christologie beurteilt werden. Beiden ist hier hinsichtlich ihres Wahrheitsgehalts neutral zu

26 Franke 1997: 115–119.

27 Schlieter 2012: 236–238.

begegnen. So ist auch die Beschreibung von Christus als »behinderter Gott« der rollstuhlfahrenden Theologin Nancy Eiesland²⁸ nicht als mehr oder weniger angemessen zu bewerten als die Vorstellung von Gott als liebender Vater oder weibliches Prinzip.²⁹ Für die Religionswissenschaft gehören alle Beschreibungen von Göttern und Göttinnen gleichermaßen zum Spektrum religiöser Aussagen und sind daher für sie gleichermaßen relevant. Wenn Religionswissenschaftler/innen an generalisierenden Aussagen über Religion/en interessiert sind, dann sollten sie auch die Gruppe der Menschen mit Behinderungen, die aktuell etwa 15 % der Weltbevölkerung ausmacht, und ihre heterogenen Beziehungen zu Religion/en berücksichtigen. Ihre Ausklammerung, die, ebenso wie diejenige von Frauen nicht zufällig ist, führt zu einer Verzerrung der religionswissenschaftlichen Theoriebildung. Die genderorientierte Religionswissenschaft verfolgt das Anliegen, dieser Verzerrung entgegenzuwirken.³⁰ Behinderungsbezogene Religionswissenschaft will nun einen Schritt weiter in diese Richtung gehen und zu einer ausdifferenzierten Grundlage für die religionswissenschaftliche Theoriebildung beitragen. Disability Studies nach kulturellem Modell sind dafür eine geeignete Basis. Ebenso wie die Berücksichtigung von Frauen, Männern und Menschen mit uneindeutigen oder diversen Geschlechtszuordnungen und ihr Verhältnis zu Religion/en nötig ist, um allgemeine Aussagen über Religion/en treffen zu können, so kann sich die Religionswissenschaft nur dem gesamten Spektrum religiöser Phänomene annähern, wenn sie auch behinderte Menschen und andere marginalisierte Gruppen einbezieht.

28 Eiesland 1994.

29 Für eine Abgrenzung von behinderungsbezogener Religionswissenschaft und Theologien der Behinderung: Jelinek-Menke 2020.

30 Franke 1997: 114.

5. Behinderungsbezogene Religionswissenschaft – Zusammenfassung und Fazit

Zu Beginn des Beitrags habe ich aufgezeigt, dass Religion und Behinderung im Alltag in einer vielschichtigen und wechselseitigen Beziehung zueinanderstehen. Diese Beziehungen, so illustrierten einige Beispiele, können in der jüngeren Vergangenheit und in der Gegenwart, festgestellt werden, auf der Ebene von Organisationen als auch von individuellen Praktiken sowie in verschiedenen Regionen und Religionen. Analysen dieser empirischen Phänomene können sowohl zur Beantwortung altbekannter Fragen nach den Zusammenhängen von Religion und sozialer Integration und Kohäsion beitragen als auch dazu führen, dass die Religionswissenschaft ihr bisher unbekannte Aspekte von Religion/en für sich entdecken kann. Perspektiven auf Behinderung können der Religionswissenschaft damit zur Entwicklung und Überprüfung generalisierender Aussagen über Religion nützlich sein. Damit führt sie ein Anliegen der genderorientierten Religionswissenschaft weiter. Dennoch war das Thema Behinderung bis dato eine Leerstelle in der Religionswissenschaft. Gründe dafür können in der Orientierung an bestimmten, engen Religionsdefinitionen, in den Alltagserfahrungen der Forschenden sowie in Vorbehalten gegenüber kritischen Ansätzen gesehen werden. Diese erschwer(t)en auch die Etablierung einer genderorientierten Religionswissenschaft. Das Konzept der *Diversity*, so habe ich des Weiteren argumentiert, ist nicht unbedingt dazu geeignet, Perspektiven auf Behinderung und Zugänge für behinderte Menschen in der (Religions-)Wissenschaft zu eröffnen. Die genderorientierte Religionswissenschaft hat Wege aufgezeigt, wie kritische Ansätze in die Religionswissenschaft integriert und Perspektiven von und auf marginalisierte Gruppen eingebunden werden können. Diese Wege gilt es nun unter Hinzuziehung der *Disability Studies* und weiterer Ansätze auszubauen.

Literatur

- Belser, Julia W.: »Judaism and Disability«, in: Darla Y. Schumm; Michael J. Stoltzfus (Hg.), *Disability and World Religions. An Introduction*, Waco TX: Baylor University Press 2016, 93–113.
- Bösl, Elsbeth: »Perspektiven der Disability History auf die Rolle konfessioneller Akteure bei der Co-Konstitution von Behinderung in der Bundesrepublik in der 1950er bis 1970er Jahre«, in: Wilhelm Damberg; Traugott Jähnichen u.a. (Hg.), *Neue Soziale Bewegungen als Herausforderung sozialkirchlichen Handelns*, Stuttgart: Kohlhammer 2015, 115–136.
- Boll, Silke; Degener, Theresa u.a. (Hg.): *Geschlecht: behindert, besonderes Merkmal: Frau. Ein Buch von behinderten Frauen*, 3. Aufl., München: AG-SPAK-Publ. 2002.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.): *Lebenssituation und Belastungen von Frauen mit Beeinträchtigungen und Behinderungen in Deutschland. Ergebnisse der quantitativen Befragung. Enderbericht*, Bielefeld u.a.: Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 2013.
- Davis, Lennard J.: »Diversity«, in: Rachel Adams; Benjamin Reiss u.a. (Hg.), *Keywords for disability studies*, New York u.a.: New York University Press 2015, 61–64.
- Dedio, Toni: »»Dein Glaube hat dich gesund gemacht!?: Kampfansage eine*r behinderten Christ*in«, in: *FAMA feministisch-theologische Zeitschrift*, Jg. 28 (1), 2022, 6–7.
- EKD [Evangelische Kirche in Deutschland] (Hg.): *Engagement und Indifferenz: Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*, Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland 2014.
- Eiesland, Nancy L.: *The disabled God. Toward a liberatory theology of disability*, Nashville, TN: Abingdon Press 1994.
- Eurich, Johannes: *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung. Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven*, Frankfurt a.M.: Campus 2008.

- Franke, Edith: »Feministische Kritik an Wissenschaft und Religion«, in: Gritt Maria Klinkhammer; Steffen Rink u.a. (Hg.), *Kritik an Religionen. Religionswissenschaft und der kritische Umgang mit Religionen*, Marburg: diagonal-Verlag 1997, 107–119.
- Franke, Edith; Maske, Verena: »Religionen, Religionswissenschaft und die Kategorie Geschlecht/Gender«, in: Michael Stausberg (Hg.), *Religionswissenschaft*, Berlin: de Gruyter 2012, 125–139.
- Garland-Thomson, Rosemarie: »Andere Geschichten«, in: Petra Lutz (Hg.), *Der [im-]perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung*, Köln: Böhlau 2003, 418–425.
- Heller, Birgit: »Religion«, in: *Gender Glossar/Gender Glossary*, URL: <http://gender-glossar.de> (letzter Zugriff am 14. Dezember 2019).
- Imhoff, Sarah: »Why Disability Studies Needs to Take Religion Seriously«, in: *Religions* 186/8 (2017), 1–12.
- Jacob, Jutta; Köbsell, Swantje u.a. (Hg.): *Gendering Disability. Intersektionale Aspekte von Behinderung und Geschlecht*, Bielefeld: transcript 2010.
- Jelinek-Menke, Ramona: »Buildings on the Fringes of Society. 19th Century Protestant Asylums for ›Idiots‹ as Places of Hyper-Inclusion«, in: *Journal for Religion in Europe* 9 (2016), 350–368.
- Jelinek-Menke, Ramona: »Disability Studies und Religionswissenschaft. Anmerkungen zu Relevanz und Potenzial einer Symbiose«, in: David Brehme; Petra Fuchs u.a. (Hg.), *Disability Studies im deutschsprachigen Raum: Zwischen Emanzipation und Vereinnahmung*, Weinheim: Beltz Juventa 2020, 203–209.
- Jelinek-Menke, Ramona: *Religion und Disability. Behinderung und Befähigung in religiösen Kontexten. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung*, Bielefeld: transcript 2021.
- Ritualwell: »About us«, in: *Ritualwell. Tradition & Innovation* o.J.a. URL: <https://www.ritualwell.org/> (letzter Zugriff am 17. September 2021).
- Ritualwell: »Shema Prayer. American Sign Language and Hebrew«, in: *Ritualwell. Tradition & Innovation* o.J.b. URL: <https://www.ritualwell.org/ritual/shema-prayer-american-sign-language-and-hebrew> (letzter Zugriff am 17. September 2021).
- Ritualwell: »Deepen Your Understanding of the Shema. Rabbi Darby Leigh teaches about interpreting the Shema in American Sign Lan-

- guage«, in: *Ritualwell. Tradition & Innovation* o.J.c. URL: <https://www.ritualwell.org/video/1646> (letzter Zugriff am 17. September 2021).
- Rudolph, Kurt: »Die ›ideologiekritische‹ Funktion der Religionswissenschaft«, in: *Numen* 25/1 (1978), 17–39.
- Rudolph, Kurt: »Die Religionswissenschaft zwischen Ideologie- und Religionskritik«, in: Gritt Maria Klinkhammer; Steffen Rink u.a. (Hg.), *Kritik an Religionen. Religionswissenschaft und der kritische Umgang mit Religionen*, Marburg: diagonal-Verlag 1997, 67–76.
- Schlieter, Jens: »Religion, Religionswissenschaft und Normativität«, in: Michael Stausberg (Hg.), *Religionswissenschaft*, Berlin: de Gruyter 2012, 227–240.
- Wach, Joachim: *Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig: Hinrichs 1924.
- Waldschmidt, Anne: »Disability Studies«, in: Heinrich Greving (Hg.), *Kompendium der Heilpädagogik*, Bd. 1, Troisdorf: Bildungsverlag EINS 2007, 161–168.
- Waldschmidt, Anne: »Disability Goes Cultural. The Cultural Model of Disability as an Analytical Tool«, in: Anne Waldschmidt; Hanjo Berressem u.a. (Hg.), *Culture – Theory – Disability. Encounters between Disability Studies and Cultural Studies*, Bielefeld: transcript 2017, 19–28.
- Wansing, Gudrun: »Behinderung: Inklusions- oder Exklusionsfolge? Zur Konstruktion paradoxer Lebensläufe in der modernen Gesellschaft«, in: Anne Waldschmidt; Werner Schneider (Hg.), *Disability Studies, Kulturosoziologie und Soziologie der Behinderung. Erkundungen in einem neuen Forschungsfeld*, Bielefeld: transcript 2007, 275–298.
- Weirauch, Angelika: *Theodizee – eine Rechtfertigung Gottes? Die Antworten der Weltreligionen auf die Frage nach dem Sinn von chronischer Krankheit und Behinderung und der Umgang der Kirchen mit Menschen mit Behinderungen*, Hamburg: Kovač 2015.

