

Kapitel 9

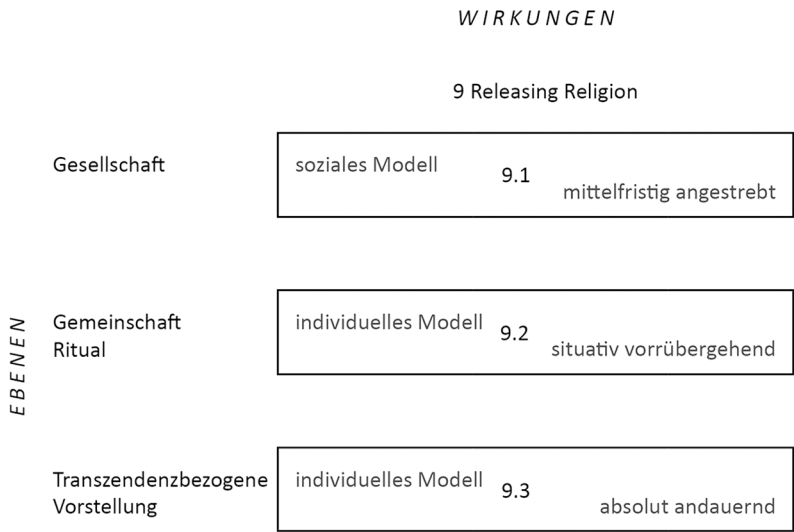
Releasing Religion: religiöse Aufhebung von Behinderung

Das Verhältnis von Religion und Disability ist vielfältig. Die Wirkungen, die Religion gemäß den Interviews auf »geistige Behinderung« haben kann, sind nicht auf Förderung und Inklusion (*Enabling Religion*) sowie Beschränkung, Verfestigung und Exklusion (*Disabling Religion*) begrenzt. Neben Schilderungen dieser Effekte enthalten die Gespräche auch Darstellungen davon, dass sich »Behinderung« im Zusammenhang mit Religion auflöst. Insgesamt liegen im erhobenen Material nur wenige solcher (Re-)Präsentationen von Auflösungen »geistiger Behinderung« vor. Sie sind daher als Einzelfälle zu werten und vorzustellen. Obwohl nur wenige Beispiele für die Auflösung von »geistiger Behinderung« erhoben wurden, lassen sich die Darstellungen aber systematisieren: Es können (1) mittelfristig angestrebte, (2) situationsgebunden vorübergehende sowie (3) absolute, andauernde Auflösungen unterschieden werden. Diese drei Varianten der Auflösung von »Behinderung« lassen sich zudem jeweils einer der Ebenen, die schon in den vorangegangenen Kapiteln von Bedeutung waren, zuordnen: (1) Mittelfristig angestrebte Auflösung ist auf den allgemeinen gesellschaftlichen Umgang mit »Behinderung« bezogen (*Socially Releasing Religion*); (2) situationsgebunden vorübergehende Auflösung steht im Zusammenhang mit Ritualen religiöser Gemeinschaften (*Congregationally Releasing Religion*) und (3) absolute, andauernde Auflösung wird in Bezug zu den Transzendenzrepräsentationen einer jeweiligen religiösen Tradition beschrieben (*Transcendence Related Releasing Religion*).

Es ist des Weiteren erkennbar, dass Vorstellungen, Bestrebungen oder Erleben einer Auflösung von »Behinderung« jeweils mit einem bestimmten Verständnis von »Behinderung« zusammenhängen: Wird »Behinderung« als das Auftreten bestimmter individueller Eigenschaften verstanden (individuelles Modell), bedeutet eine Auflösung von »Behinderung«, die Eigenschaften, die als »Behinderung« gelten, zu verändern, zu beheben oder ihr Entstehen zu verhindern. Erfolgt eine Auflösung, gibt es diejenigen Eigenschaften, die in einem bestimmten Bezugsrahmen als »Behinderung« aufgefasst werden, nicht mehr. Bei einem Verständnis von »Behinderung« im Sinne einer sozialen Diskriminierung (Disability) aufgrund persönlicher Beeinträchtigungen (Impairments; soziales Modell) lässt sich »Behinderung« (Disability) durch gesellschaftliche Veränderungen aufheben. Eigenschaften, die als Beeinträchtigungen, als

dysfunktional oder anormal gelten, bestehen weiterhin und gelten auch weiterhin als solche, führen aber nicht zu Ausschluss und Diskriminierung.¹

Abbildung 8: Dimensionen Releasing Religion



Dimensionen von Releasing Religion und ihr Zusammenhang mit emischen Modellen von Behinderung; Aufbau Kap. 9.

Auf den ersten Blick scheint es sich bei der Aufhebung »geistiger Behinderung« um ein speziell religiöses Phänomen zu handeln. Nach einer eingehenderen Analyse der entsprechenden Darstellungen wird jedoch deutlich, dass die Aufhebung von »Behinderung« in religiösen Kontexten auf Vorgänge verweist, die auch unabhängig von Religion auftreten können. Im Folgenden wird also zunächst allgemein gezeigt, dass »Behinderung« und Nicht-»Behinderung«, d.h. Unfähigkeit und Fähigkeit, aus sozialen Vorgängen resultieren. Damit trägt die vorliegende religionswissenschaftliche Arbeit unmittelbar zum Anliegen der Disability Studies nach kulturellem Modell bei – nämlich dazu, aufzuzeigen, dass es sich bei »Behinderung« sowie bei Nicht-»Behinderung« (Unfähigkeit/Impairment und Disability sowie Fähigkeit/Ability) um kontextabhängige soziale Konstruktionen handelt. Im Speziellen, mit Bezug auf die Fragestellung dieser Arbeit, tritt zutage, dass der Bezug von religiösen Kontexten und der Selbst- und Fremdwahrnehmung von »Behinderung« aufeinander zu Darstellungen führen kann, die den Eindruck einer Aufhebung von »geistiger Behinderung« vermitteln.

1 Zu den Zielsetzungen, die mit einem jeweiligen Modell von Behinderung verbunden sind, vgl. Waldschmidt 2005, S. 26.

9.1 *Socially Releasing Religion*: Aufhebung von Behinderung in der Gesellschaft durch Religion

Auch wenn davon ausgegangen wird, dass es sich bei der Behinderung von Menschen um einen gesellschaftlichen Vorgang handelt, ist dennoch ihre reale Dimension anzuerkennen: Im Sinne des *Thomas-Theorems* ist zu konzedieren, dass »geistige Behinderung« als individueller Zustand und Behinderung als sozialer Vorgang insofern real sind, als dass sie im Alltag vielen als real gelten und diese Annahme reale Konsequenzen hat.² So gehen die GesprächspartnerInnen davon aus, dass einige Menschen TrägerInnen von Eigenschaften sind, die sie für objektiv dysfunktional halten (Impairments), und dass diese Eigenschaften in der Gesellschaft negativ bewertet und Grundlage von Diskriminierung sind (Disability). Wie oben aufgezeigt, bewerten einige von ihnen selbst die entsprechenden Eigenschaften negativ und beschränken die Partizipation von Menschen, denen sie diese Eigenschaften zuschreiben. Aus sozialwissenschaftlich-analytischer Sicht ist folglich festzustellen, dass Behinderung ein Vorgang ist, der empirisch nachweisbar fortlaufend in der Gesellschaft stattfindet. In dieser Perspektive ist »geistige Behinderung« als Variante von Disability auch in konstruktivistischer Perspektive etwas real Gegebenes.

Die Wahrnehmung von Behinderungsvorgängen und von Benachteiligung aufgrund dessen, dass ein Mensch als »behindert« gilt, als real, ist notwendige Voraussetzung dafür, dass diese Vorgänge kritisiert werden und dafür, dass Menschen sich dafür einsetzen, dass diese Vorgänge beendet werden³ – dies gilt sowohl für wissenschaftliche als auch für außerwissenschaftliche Kontexte. Inwiefern wollen die Befragten eine Aufhebung von Behinderung erreichen? Wie bereits oben dargelegt, gilt den Befragten Religion in der Regel als geeignetes Mittel, um die Abweichung der Einzelnen vom Normalzustand so weit wie möglich zu verringern, sowie als Motivation dafür, Ungleichbehandlungen entgegenzuwirken. Dies kann sich so weit steigern, dass es in Einzelfällen dazu kommt, dass Religion als Mittel dargestellt wird, das eine vollständige Überbrückung dieser Differenz zum Normalzustand und zu einer vollständigen Aufhebung von Ungleichbehandlung bewirkt. Inwiefern werden Religion und »geistige Behinderung« also zueinander ins Verhältnis gesetzt, sodass es zu einer Aufhebung von »geistiger Behinderung« auf der Ebene der Gesellschaft kommt? Anhand der Analyse von zwei Fallbeispielen wird im Folgenden gezeigt, dass (1) diakonisches Engagement zur Abschaffung von Einrichtungen und von Behinderung (im Sinne von Diskriminierung) führen soll und (2), wie sich eine Einzelperson bemüht, ihre Identifizierung als »behinderter« Mensch und die damit einhergehenden sozialen Einschränkungen mittels religiöser Partizipation abzuwehren.

2 Als *Thomas-Theorem* wird die These der Soziologin Dorothy Thomas und des Soziologen William Thomas »If men define situations as real, they are real in their consequences« bezeichnet (1928, S. 572).

3 Hinreichende Bedingung ist, dass Behinderungsvorgänge und Benachteiligung als unangemessen gelten.

9.1.1 Abschaffung von Behinderung als religiöses Anliegen

Religiös gebundene Wohlfahrts- bzw. Behindertenhilfeorganisationen werden, wie oben dargelegt, vor allem in Kontexten von Caritas und Diakonie mit der Aufgabe und dem Anspruch verbunden, Moderatorinnen von Inklusion zu sein. Sie sollen aus Sicht von befragten Betreuenden – in als positiv empfundener Weise – auf die Stellung von »geistig behinderten« Menschen in der Gesellschaft einwirken. Auf dieser Basis entwirft Herr L., Leiter einer evangelisch-diakonischen Wohn Einrichtung, im Gespräch eine weitreichende Gesellschaftsvision: Ihm schwebt die vollständige Abschaffung von Separation und Einschränkung durch diakonisches Engagement vor – und damit die Beendigung von Behinderungsvorgängen in der Gesellschaft.

»**Behinderung**« als **Kombination individueller Merkmale und sozialer Einschränkung**. Das Behinderungsverständnis von Herrn L. lässt sich als soziales Modell von Behinderung fassen. Zum einen assoziiert Herr L. »Menschen mit Behinderung«⁴ mit bestimmten physischen, verhaltensbezogenen und charakterlichen Eigenschaften. Dabei bewertet er diese individuellen Eigenschaften als Zustände des Mangels und der Einschränkung (Impairments). Für Herrn L. hat »Behinderung« damit eine negative Dimension und ist an ein Individuum geknüpft.⁵ Die Impairments seien z.B. durch Unfälle oder »medizinische Gründe« wie Sauerstoffmangel während der Geburt oder aufgrund einer »Ernährungsstörung« entstanden. Herr L. betont, dass Unfälle sowie »medizinische Gründe« – und damit »Behinderung« – prinzipiell jeden immer und überall treffen könnten.⁶ Zum anderen weisen Herrn L. zufolge aber auch soziale Konstellationen behindernde Komponenten auf. Im Fall von Menschen, die als physisch und/oder kognitiv beeinträchtigt (impaired) gelten, führten vor allem entsprechende (Wohn-)Einrichtungen, deren Ausstattung und Gestaltung dazu, dass die Betroffenen in Abhängigkeit von anderen und ohne die Möglichkeit (oder mit stark eingeschränkter Möglichkeit) auf selbstbestimmte Entscheidungen und gesellschaftliche Partizipation lebten:

Herr E.L.: Diese Abhängigkeit ich glaub diese Abhängigkeit und diese nicht Selbstbestimmung das is, [...], wenn ich mir vorstellen muss, ich wär in ner Einrichtung, und, das is ja dieses nicht entscheiden Können⁷

4 In dem aufgezeichneten Interview mit ihm benutzt er den Ausdruck »geistige Behinderung« kein einziges Mal. Einmal erwähnt Herr L. »junge Leute mit seelischer Behinderung« – ohne näher darauf einzugehen. Er gebraucht vielmehr die eher unspezifischen Begriffe »Behinderung« und »Menschen mit Behinderung«. Außerdem spricht er von »Menschen mit Schwerstmehrfachbehinderung«, die für ihn eine Gruppe darstellen, die von »Leute[n] die [...] aktiver teilnehm könn« zu unterscheiden seien (Z. 324f.). Die Einrichtung, die er leitet, adressiert in ihrer öffentlichen (Selbst-)Darstellung (z.B. im Internet) explizit »erwachsene Menschen mit geistiger Behinderung« (aus Gründen der Anonymisierung muss hier auf den Quellenverweis verzichtet werden).

5 Bewegungslosigkeit, »nur noch mit den Augen kommuniziere[n]«, »Abhängigkeit«, Blindheit, »nich richtig hören könn«, »nich sprechen könn«, »sich schlecht äußern könn« (Herr E.L., Z. 268-279 und 284-287).

6 Die Erklärung dafür, dass sich Unfälle und »medizinische Gründe«, die zu »Behinderung« führen, ereignen, gingen aus seiner Sicht auf göttliches Eingreifen, das einem bestimmten, den Menschen aber unbekannten Plan folge, zurück (vgl. ebd., Z. 885-897 und 902-904).

7 Ebd., Z. 277ff. und 312f.

Einrichtungen werden also von Herrn L. als Behinderung im Sinne einer sozial bedingten Einschränkung verstanden (Disability), die dann zum Tragen kommt, wenn Dysfunktionen (Impairments) vorliegen. Herr L. betont, dass es bei »Inklusion« darum gehe, »Einrichtung[en] abzuschaffen«.

Herr E.L.: *Es geht nich um Einrichtung es geht darum eher Einrichtung abzuschaffen //mhm// eher ein Leben mittendrin zu zu gewährleisten,⁸*

Mit der Abschaffung von Einrichtungen würde Behinderung – im Sinne von Disability nach einem sozialen Modell von Behinderung – aufgehoben. Statt einer behinderten Lebensgestaltung wäre dann »ein Leben mittendrin« möglich. Die Abschaffung von Behinderung bedeutet demnach für Herrn L. nicht, dass es keine »biologisch eingeschränkten« Menschen mehr gäbe oder geben sollte. Die Abschaffung von Behinderung heißt in seinem Fall, dass Menschen mit Einschränkungen durch die Abschaffung von Einrichtungen nicht (mehr) von gesellschaftlichen Beschränkungen (Disability) betroffen wären. Die Umsetzung der Abschaffung dieser sozialen Behinderung nennt Herr L. »Inklusion«.

Das Anliegen, soziale Behinderungen abzuschaffen, leitet Herr L. aus der Einsicht ab, dass es prinzipiell möglich sei, selbst von »Behinderung« (Impairment und Disability) betroffen zu sein.⁹ Für Herrn L. folgt aus dieser Einsicht zunächst die Frage, wie er selbst als »behinderter« Mensch behandelt werden wollen würde. Darauf baut er eine Übertragung seiner (antizipierten) Bedürfnisse auf die Menschen, die ihm als »behindert« gelten, auf. Diese gleichen Bedürfnisse macht er wiederum zum Maßstab für seinen Umgang mit »behinderten« Menschen:¹⁰

Herr E.L.: *Wie schnell kann sich das, kann sich das auch drehen, und dann is für mich die Frage, wie möchte ich auch behandelt werden dann wenn wenn mir mal was passiert //mhm// ich kann ja genau in die Situation komm dass ich bald ins Auto einsteige oder ich krieg halt n Schlaganfall, und bin völlig, völlig bewegungslos und bin auf andere angewiesen auch son bisschen so die Wertigkeit wa((?)) so meine Rolle auch im Betreuungsalltag das is mir wichtig, die Leute mit Respekt und mit Würde,¹¹*

»Ganz normales Leben« als christliches Anliegen. Sein Ziel ist es, so macht Herr L. deutlich, sich »dafür einsetzen [zu wollen] dass Menschen mit Behinderung ganz normal leben könn«.¹² Aus der Gleichheit der Bedürfnisse leitet er also weiterhin das Postulat nach einer Gleichheit der Optionen in der Lebensgestaltung ab. Diese »Grund-einstellung« sei bei ihm »schon immer da« gewesen. Nachdem die Einrichtung, in der

8 Ebd., Z. 295f.

9 Vgl. ebd., Z. 268-279.

10 Vgl. ebd., Z. 232-279 und 369-376.

11 Ebd., Z. 238-243. Die Ausführungen Herrn L.s erscheinen an dieser Stelle lückenhaft. Sie lassen sich wie folgt interpretieren: »[...] bin auf andere angewiesen {diese Vorstellung hat Auswirkungen} auch son bisschen so {auf} die Wertigkeit {von dem wie ich arbeite} wa((?)) {=nicht wahr((?))} {auf} so meine Rolle auch im Betreuungsalltag das is mir {deshalb} wichtig, {dass ich} die Leute mit Respekt und mit Würde {behandel}«.

12 Ebd., Z. 174f.

er zur Zeit der DDR gearbeitet hatte, nach dem Zusammenschluss von DDR und BRD von der Caritas übernommen worden war, habe er schließlich bemerkt, dass es sich bei seiner »Grundeinstellung« um eine christliche Einstellung handele.

Herr E.L.: Das wurde dann neunzig wurde es dann die Caritas [...] und da hatte man sozusagen hatte man aber auch dann für sich entdeckt dass man, dass man gar nicht so weit weg war auch die ganze Zeit von dem Glauben [...] also so welches Menschenbild ich hatte //mhmm// ich hatte ja ohne zu wissen, ehm hatte ich schon n Menschenbild gehabt wo ich gesagt hab das is mir wichtig ehm dass jeder wertvoll auch is und dass man dass man eh sich auf Augenhöhe begegnet und dass man respektvoll miteinander umgeht und so was und das da hat man dann entdeckt dass es ja dass man schon sone gewisse Grundeinstellung auch hatte [...] dass man eigentlich die Werte vertritt¹³

Herr L. deutet seine Haltung retrospektiv als christlich. »Mit dem Glauben« habe sich seine »Grundeinstellung« schließlich »nochma verstärkt«. ¹⁴ Herr L. geht damit in seinem eigenen Fall von einer Art *natürlichen (christlichen) Religion* ¹⁵ aus, die durch einen egalitären Umgang mit Menschen gekennzeichnet sei. Später wechselte Herr L. in eine Diakonieeinrichtung und ließ sich evangelisch taufen. Nun sieht er es als Aufgabe der Diakonie, diese egalitäre Umgangsweise durch das Etablieren entsprechender Strukturen umzusetzen. Aus seiner Sicht liegt es in der Verantwortung evangelisch-diakonischer Organisationen, gesellschaftliche Behinderungen abzuschaffen. ¹⁶ Herr L. erhebt damit den Anspruch, dass evangelische Organisationen eine weitreichende Wirkung auf die Gestaltung der Gesellschaft ausüben sollten.

Herr L. entwickelt, so lässt sich folgern, seine individuelle Konzeptualisierung christlicher Religion vor dem Hintergrund seiner persönlichen Wahrnehmung von Behinderung und historischer Entwicklungen. Beides kann demnach Einfluss darauf haben, welche Rolle Religion und ihren (Wohlfahrts-)Organisationen zugeschrieben wird. Im Fall der Schilderungen von Herrn L. betrifft dies vor allem die Vorstellungen, dass egalitäre Umgangsweisen ein christliches Spezifikum seien sowie dass es Aufgabe der Diakonie sei, Behinderung abzuschaffen und die Gesellschaft maßgeblich zu gestalten. Thematisiert wird hier also die Rolle, die evangelisch-christliche Religion und die Organisation der Diakonie für Vorgänge der Behinderung bzw. ihre Aufhebung in der Gesellschaft haben. Religion kann aber auch für das Bemühen um die Aufhebung von Behinderungsvorgängen, die eine einzelne Person treffen, Bedeutung haben.

¹³ Ebd., Z. 643, 647f. und 653-661. Auf diesen Abschnitt folgt eine Art Konversionsbeschreibung. Aus Herrn L.s Darstellungen wird nicht deutlich, ob er sich anschließend katholisch oder evangelisch taufen ließ. Zum Zeitpunkt des Gesprächs arbeitet er in einer Einrichtung der Diakonie und scheint sich der evangelischen Gemeinschaft, der sich der Einrichtungsträger zuordnet, verbunden zu fühlen.

¹⁴ Ebd., Z. 549f.

¹⁵ Vgl. Byrne/Holmes o.J. Jede Bemühung um eine »behinderungsfreie« Gesellschaft kann so als christlich bzw. als auf christlichen Werten beruhend gedeutet werden.

¹⁶ Vgl. z.B. Herr E.L., Z. 331-336. Siehe auch Kap. 7.1.1.

9.1.2 Individuelle Abwehr von Behinderung durch religiöse Partizipation

Die Demonstration religiöser Kompetenz (z.B. durch gemeinschaftsspezifisches und/oder rituelles Wissen) kann genutzt werden, um sich von anderen abzusetzen und um das eigene Selbstverständnis zu verdeutlichen. So hebt die evangelisch betreute Frau M. hervor, dass sie bei Kirchenbesuchen die Erste sei, die zum Altar gehe und bete. Die anderen würden sich hingegen zurückhalten. Sie hält fest: Sie selbst gehöre der Gemeinschaft an, die anderen seien »Heiden«.¹⁷ Die Demonstration ihres Wissens über bestimmte Handlungsweisen in der Kirche unterstreicht dieses differenzierende Selbstverständnis.

Auch Herrn C. dient die Darstellung seiner Kompetenz, an religiösen Zusammenhängen zu partizipieren, dazu, sich abzugrenzen: Herr C. macht im Gespräch deutlich, dass er, im Gegensatz zu seinen MitbewohnerInnen, nicht-»geistig behindert« sei. In der Demonstration seiner Nicht-»Behinderung« spielt religiöse Partizipation eine entscheidende Rolle. Außerdem nutzt Herr C. religiöse Partizipation als Mittel gegen die Einschränkungen, die mit der Inklusion in eine Wohneinrichtung für Menschen mit »geistiger Behinderung« einhergehen.

»Geistige Behinderung« als individuelle Eigenschaft. Für Herrn C., der in einer vollstationären Caritaseinrichtung als Betreuer wohnt, ist »geistige Behinderung« eine unveränderliche Eigenschaft von Individuen.¹⁸ Aus seiner Sicht ist es möglich, dass Menschen als »geistig behindert« kategorisiert werden, obwohl sie es nicht sind. Herr C. scheint sich selbst von einer solchen irrtümlichen Kategorisierung bedroht zu sehen und ist bemüht, sowohl die fälschliche Kategorisierung als auch die sozialen Einschränkungen und Ausschlüsse, die mit dieser Kategorisierung verbunden sind, abzuwehren. Die Bestrebungen Herrn C.s richten sich damit nicht allein auf die negativ beurteilten sozialen Folgen, die mit der Feststellung der »Behinderung« eines Individuums verbunden werden – wie in dem oben besprochenen Fall von Herrn L. Seine Bemühungen richten sich auch auf die individuelle Befreiung davon, dass sein soziales Umfeld ihm eine »geistige Behinderung« zuschreibt.

Demonstration von Nicht-»Behinderung«. Insgesamt ist am Interview mit Herrn C. zu erkennen, dass er darauf bedacht ist, sich als kompetent und selbstbestimmt zu präsentieren bzw. darauf, dass seine Kompetenz und seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung nicht infrage gestellt werden. Dies zeigt sich sowohl in der Präsentation seiner Lebensgeschichte und seines Alltags als auch in seinen Reaktionen innerhalb der Interviewsituation.¹⁹ Zu Beginn des Gesprächs kommt Herr C. im Zusammenhang der Darstellung seiner Schullaufbahn auf eine Situation zu sprechen, in der er ärztlich beurteilt worden sei: Aufgrund der Diagnose eines »Doktor[s]« sei er von der »Hilfsschule«,²⁰ die er besucht habe, »zurückgestellt worden«. Die Diagnose weist Herr C.

17 Frau L.M., Z. 373f.

18 Vgl. Herr B.C., Z. 440-443 und 539f.

19 Die Interaktionskontrolle war in der Analyse dieses Gesprächs entscheidend.

20 Mit dem Ausdruck »Hilfsschule« verwendet Herr C. eine Vorgängerbezeichnung von Sonder- bzw. Förderschule, also für eine Schule für Kinder und Jugendliche, die (aufgrund einer »Behinderung«) nicht an einer Regelschule unterrichtet werden.

jedoch als falsch zurück.²¹ Im weiteren Verlauf wird insbesondere darin, wie er auf einige Interviewfragen reagiert, deutlich, dass es für ihn von großer Bedeutung ist, vermeintlichen Zweifeln an seiner Kompetenz und Selbstständigkeit entgegenzuwirken: So reagiert er gereizt²² und widerspricht der Interviewerin, wenn er offenbar meint, nicht richtig verstanden worden zu sein,²³ wenn er den Eindruck hat, dass die Interviewerin davon ausgeht, dass er etwas nicht könne²⁴ oder nicht selbst entscheiden habe²⁵ oder dass er die Gedanken anderer anstatt seiner eigenen wiedergebe.²⁶ Darüber hinaus revidiert er z.T. seine eigenen Aussagen, nachdem er zunächst angegeben hat, etwas nicht zu können,²⁷ und betont, dass er Dinge gut oder selbst könne.²⁸ Schließlich weist Herr C. explizit und vehement zurück, dass er »geistig behindert« sei, als er offenbar den Verdacht hat, die Interviewerin habe unterstellt, dass er eine »geistige Behinderung« habe.²⁹ Sein Insistieren darauf, dass er kompetent, selbstbestimmt und eben nicht »geistig behindert« sei, verweist darauf, dass er sich der ständigen Gefahr ausgesetzt sieht, als »geistig behindert« eingeordnet zu werden.³⁰

Religiöse Partizipation als Beweis von Nicht-»Behinderung«. Unter den Schilderungen, die Herrn C.s Kompetenz unterstreichen sollen, befinden sich hauptsächlich Verweise auf religiöse Situationen wie den Kirchenbesuch und den Eintritt in eine religiöse Gemeinschaft. Im Zusammenhang mit seiner Kompetenzdemonstration erscheint damit besonders seine religiöse Partizipation bedeutsam. Wer »geistig behindert« ist, kann aus der Sicht von Herrn C. keinen Unterricht bei der Gemeindereferentin erhalten, nicht am Gottesdienst teilnehmen und auch nicht mit Gott reden.³¹ Einen Grund sieht er z.B. darin, dass bei Menschen mit »geistiger Behinderung« »immer geschnattert« werde und sie »so tun obs sonst was wär«, »weil sie nich so richtig reden könn« und »weil sie Zungeschnalzen und so«. Das sei »nich schön« und würde stören.³²

Es zeigt sich, dass Herr C. religiöse Partizipation an bestimmte Leistungserwartungen knüpft. Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass er im Zusammenhang seiner Schilderungen kirchlicher Kontexte Vokabular aus der Arbeitswelt verwendet: Er habe sich in der Kirche »beworben« und es sei bei kirchlichen Aktivitäten hin und wieder ein »Disponent« anwesend.³³ »Geistig behinderte« Menschen erfüllen aus seiner Sicht – im Gegensatz zu ihm selbst – diese Leistungserwartungen nicht. Herr C. geht seinen Schilderungen zufolge auf seinen eigenen Wunsch hin zur Messe in die

21 Vgl. Herr B.C., Z. 44-48. Zunächst spricht Herr C. die Diagnose nicht vollständig aus. Später gibt er auf Nachfrage an, er habe vergessen, was der »Doktor« (vermutlich ein Arzt) gesagt habe (Z. 46 und 52).

22 Seine Gereiztheit drückt sich vor allem durch prosodische Merkmale aus.

23 Vgl. Herr B.C., Z. 78-81.

24 Vgl. ebd., Z. 413-415, 563-567 und 788-791.

25 Vgl. ebd., Z. 138 und 189-193.

26 Vgl. ebd., Z. 173f.

27 Vgl. ebd., Z. 229ff.

28 Vgl. ebd., Z. 691, 733, 796 und 852.

29 Vgl. ebd., Z. 426ff. und 711ff.

30 Dies beruht wahrscheinlich auf seinen Alltagserfahrungen als Bewohner einer Einrichtung für Menschen mit »geistiger Behinderung«.

31 Vgl. Herr B.C., Z. 445-449, 455-466 und 495-505.

32 Ebd., Z. 440-443, 513f., und Abs. 2.

33 Ebd., Z. 129f. und 274ff.

Kirche und ist in der Lage, zu beten und mit Gott zu sprechen.³⁴ Seine religiöse Fähigkeit ist zudem durch Taufe, Kommunion und Firmung offiziell kirchlich bestätigt.³⁵ Die Argumentation Herrn C.s ließe sich vereinfachend mit den Worten zusammenfassen: Er ist und kann gar nicht »geistig behindert« sein, wenn er doch nachweislich in die Kirche gehen und mit Gott sprechen kann. »Geistig behinderte« Menschen können dies seiner Ansicht nach nicht. Herrn C.s Darstellungen seiner religiösen Partizipation tragen also zur Demonstration seiner Kompetenz bei und spielen dabei eine Rolle, sich selbst von der Kategorisierung seines Umfeldes als »geistig behindert«, von der er sich bedroht sieht, zu befreien.³⁶

Religiöse Partizipation als Mittel gegen soziale Einschränkung. Die religiöse Partizipation stellt für Herrn C. nicht nur eine Möglichkeit zur Befreiung von der Kategorisierung als »geistig behindert« dar; er befreit sich durch sie zudem ein Stück weit von den Einschränkungen durch die Wohneinrichtung – und damit von den negativen sozialen Folgeeffekten der Kategorisierung als »behindert«. Herr C. deutet verschiedene Einschränkungen durch die Einrichtungen an. So schildert er, dass seine Ausflüge und die anderer, mit ihm befreundeter BewohnerInnen durch das Personal beschränkt werden, dass sein Aufenthaltsort durch andere bestimmt werde und ein Betreuer (gesetzlicher Vertreter) für ihn eingesetzt worden sei. Deutlich bringt Herr C. seine Unzufriedenheit mit dieser Fremdbestimmung zum Ausdruck.³⁷ Die Kirche erscheint in seinen Schilderungen demgegenüber als ein Ort und kirchliche Veranstaltungen als Gelegenheiten der Erweiterung seines sozialen und räumlichen Aktionsradius.³⁸ In Herrn C.s Begründung dafür, dass er sich habe taufen lassen, klingt an, dass diese Erweiterung durch die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft ein wesentlicher Teil seiner Motivation zur Taufe gewesen ist.

Herr B.C.: Ja weil $\downarrow$ ((zieht an der Zigarette)) weil ich gerne in die Kirche gehe //mhm// und weil ich weil ich gerne raus muss ne((?)) //mhm// hast Du ja sonst nichts davon //mhm// hier oben nich verstehste mich nich((?)) doch³⁹

34 Vgl. ebd., Z. 347-356 und 370f.

35 Vgl. ebd., Z. 218-231 und 265-270.

36 Eine Unterscheidung verschiedener Gruppen unter den BewohnerInnen der Einrichtung nimmt auch die katholische Marienschwester E. vor, die Herrn C. auf Taufe, Erstkommunion und Firmung vorbereitet hat. Einige BewohnerInnen verfügen aus ihrer Sicht über die notwendigen individuellen Voraussetzungen, um z.B. getauft und gefirmt zu werden, andere nicht. Sie bezieht verschiedene Personen jeweils gemäß ihren Fähigkeiten in die Gemeinde mit ein. Anders als Herr C. hebt sie jedoch auch für die »religiös Fähigen« die Kategorisierung als »geistig behindert« nicht auf. Ihre Unterscheidung in »religiös unfähige Behinderte« und »religiös fähige Behinderte« könnte Herrn C.s Unterscheidung in »geistig Behinderte« und nicht-»geistig Behinderte« aufgrund »religiöser Un-/Fähigkeit« zugrunde liegen oder befördern.

37 Vgl. ebd., Z. 96ff., 102-109, 486ff. und 875.

38 Siehe auch Kap. 7.1.2.

39 Herr B.C., Z. 243-245. Herr C. macht nicht explizit, was er mit »weil ich gerne raus muss [...] hast Du ja sonst nichts davon« meint. An mehreren anderen Stellen geht Herr C. darauf ein, dass er nicht glaube, dass eintrete, wovon z.B. in den Predigten die Rede sei: Es werde kein Frieden eintreten, die Welt werde sich nicht verbessern. Die Verbesserung der Welt veranlasst aus seiner Sicht auch nicht Gott, sondern die Staaten müssten für diese sorgen. Er betont, dass er Zweifel habe, aber glauben müsse, weil der Pfarrer sage, »wir müssen glauben« (Z. 286 und vgl. z.B. Z. 154-169, 189-193, 202, 223f., 280ff.

An anderer Stelle weist Herr C. darauf hin, dass er im Zusammenhang kirchlicher Veranstaltungen viele Leute,⁴⁰ denen er sonst nicht begegne, treffen könne: Den Vorstand des Werkes, zu der die Einrichtung, in der er wohnt, gehört, ist z.B. aus seiner Perspektive nur sonntags in der Kirche anzutreffen.⁴¹ Die kirchlichen Veranstaltungen sind für Herrn C. Gelegenheiten, »zur Gesellschaft« zu gehen, sich »bei de Leute« und mit dem Pfarrer zu unterhalten.⁴²

Die Kirche befreit gemäß den Schilderungen Herrn C.s also aus der Einrichtung und damit aus einem von ihm als einschränkend geschilderten Zusammenhang, in dem die Anerkennung seiner Kompetenz, Selbstbestimmung sowie seines Selbstverständnisses als nicht-»behindert« nicht gegeben oder zumindest gefährdet ist. Die Kirche hingegen erkennt, so lässt sich schließen, – durch Taufe, Kommunion und Firmung – seine (religiöse) Kompetenz an und eröffnet ihm eine Erweiterung seiner sozialen Kontakte und Aktivitäten. Einrichtung und Kirche bilden für Herrn C. demnach keine Einheit, wenngleich die Einrichtung, in der er wohnt, eine religiös gebundene Einrichtung ist. Sie stellen sich seinen Schilderungen gemäß als zwei verschiedene Bereiche dar und Herr C. löst sich aus dem einen durch die Partizipation an dem anderen. Zudem dient ihm die Darstellung der Art und Weise der religiösen Inklusion (Partizipation) der Beeinflussung seiner Adressierung durch nicht-religiöse Zusammenhänge. Anders formuliert: Er beweist der Gesellschaft seine Nicht-»Behinderung« durch seine religiöse Partizipation und versucht durch diesen individuellen Beweis, die Kategorisierung seiner Person sowie seine Exklusion (z.B. Kontaktarmut) zu verhindern.

Es lässt sich schließlich folgern, dass im Gespräch mit Herrn C. deutliche Wechselwirkungen zwischen Religion und Dis/ability hervortreten: Unter dem Eindruck von Alltagseinschränkungen wird Religion zum Mittel der Befreiung von diesen Einschränkungen oder wird zumindest als solches erlebt oder dargestellt. Das Erleben von Behinderung beeinflusst damit die individuelle Konzeptualisierung von Religion. Das Befreiungspotenzial wird im besprochenen Fall nicht aus bestimmten Lehrinhalten abgeleitet, sondern beruht auf der Erfahrung von sozialen Adressierungen und sozialen Strukturierungen im Zusammenhang mit Religion. Im besprochenen Fall wird erwartet, dass sich religiöse Partizipation auf die eigene soziale Adressierung auswirkt: Die Zuschreibung von »Behinderung« und damit die Behinderungserfahrung soll mit ihrer Hilfe aufgehoben werden.

und 319ff.). Vor diesem Hintergrund lässt sich die Aussage »weil ich gerne raus muss [...] hast Du ja sonst nichts davon« als Verweis auf die Erweiterung seines sozialen und räumlichen Aktionsradius durch religiöse Zugehörigkeit deuten.

40 Vgl. ebd., Z. 142ff.

41 Vgl. ebd., Z. 574 und 578.

42 Ebd., Z. 268f.

9.2 *Congregationally Releasing Religion*: Aufhebung von Behinderung in religiösen Gemeinschaften

Religiöse Zusammenhänge, so wurde gezeigt, befähigen Menschen auf vielfältige Weise, um sie zu mehr oder weniger aktiven Teilen religiöser Gemeinschaften zu machen. Dabei verringern sie u.a. auch Ungleichheiten zwischen Einzelnen und Gruppen bzw. die Wahrnehmung und Sichtbarkeit von Unterschieden. Im Kontext von religiösen Ritualen oder anderen Interaktionen, die »eindeutig religiös« sind, können diese Effekte so sehr gesteigert sein, dass sich »geistige Behinderung« und die Ungleichheit zwischen Menschen aufzulösen scheinen – sowohl in emischer als auch etischer Perspektive.

Das Erleben einer situativen Aufhebung von »Behinderung« im Kontext religiöser Rituale kommt im Interviewmaterial z.B. darin zum Ausdruck, dass sich die emischen Adressierungen von Personen spontan ändern oder dass Wendungen wie »bisschen [...] Erlösung«⁴³ verwendet werden; oder es wird beschrieben, dass sich die Teilnehmenden in »ganz andere[] Mensch[en]«⁴⁴ verwandeln. In etischer Perspektive handelt es sich bei solchen Schilderungen um die Repräsentation von Erfahrungen davon, dass Erwartungen und Handlungen plötzlich übereinstimmen – während diese Übereinstimmung im Alltag fortlaufend infrage steht und für deren Nichtzustandekommen ein Individuum verantwortlich gemacht wird.

9.2.1 Aussetzung der Kategorie »geistig behindert«

In der Erzähltheorie gilt die Textsorte der Erzählung als Spiegel von Erlebtem und von Handlungstheorien, die im Alltag tatsächlich wirksam werden. Sie steht daher im Zentrum von Analysen, die diese rekonstruieren sollen. Argumentationen und Beschreibungen hingegen lassen Rückschlüsse auf Narrative zu, die von den GesprächspartnerInnen aufgegriffen und (weiter-)verarbeitet werden, sowie auf die Intentionen der Befragten im Gespräch, d.h. darauf, wie die Befragten einen Sachverhalt in der konkreten Gesprächssituation darstellen wollen.⁴⁵ Zudem können auch einzelne Worte in den Fokus genommen werden.⁴⁶ Dies ist im Zusammenhang mit der durchgeführten Analyse z.B. dann sinnvoll, wenn mit der Verwendung bestimmter Bezeichnungen suggeriert werden soll, dass Menschen, die sonst als »geistig behindert« gelten, nicht als solche wahrgenommen und adressiert werden. Oben wurde gezeigt, dass es sich dabei jedoch häufig um Pseudoauflösungen handelt.⁴⁷ Dennoch kommt es auch vor, dass die Kategorie »geistige Behinderung« ausgesetzt wird und dass sich dies an der Verwendung von Begriffen erkennen lässt. Zwei Aspekte können als Indizien dafür, dass die Kategorie »geistige Behinderung« ausgesetzt wird, angenommen werden: (1) Die Semantik der verwendeten Begriffe weist keine Unterscheidungen von bestimmten Menschen oder Menschengruppen hinsichtlich ihrer physischen oder kognitiven Konstitutionen auf, sondern impliziert eine Gleichheit zwischen Personen

43 Frau V.T., Z. 521.

44 Frau M.B., Z. 968.

45 Siehe Kap. 4.1.1.

46 Vgl. Strauss/Corbin 1996, S. 61-74.

47 Siehe Kap. 8.2.1.

oder innerhalb von Gruppen (horizontal egalitäre Beziehung). Auflösung von Kategorien in der sprachlichen Darstellung ist (2) dadurch gekennzeichnet, dass die Begriffe, die Gleichheit implizieren, nicht als Alternativbezeichnungen etabliert sind. Drückt sich eine Auflösung von Kategorien sprachlich aus, lässt sich dies also insbesondere daran erkennen, dass im Zuge einer Schilderung gängige, semantisch differenzierende Bezeichnungen spontan durch ungewöhnliche, semantisch egalisierende Bezeichnungen abgelöst werden. Die Verwendung einer Bezeichnung resultiert dann nicht in erster Linie aus einer bestimmten Intention der Befragten in der Gesprächssituation, sondern verleiht dem, wie eine Situation erlebt wurde, spontan Ausdruck. Eine situationsgebundene, vorübergehende Aussetzung der Kategorie »geistig behindert« zeigt sich anschaulich in einer Erzählung des evangelischen Pfarrers Herrn R. von einer Gebetssituation in einer diakonischen Wohneinrichtung für Menschen mit »geistiger Behinderung«. Die Aussetzung kommt darin zum Ausdruck, dass Herr R. einen Mann, den er sonst als »geistig behindert« kategorisiert, spontan als »Bruder« bezeichnet. Um zu verdeutlichen, dass es sich um eine Auflösung einer binären Kategorisierung von Menschen in »behindert« und nicht-»behindert« handelt, ist diese Bezeichnung und die Erzählung, in der sie verwendet wird, in deren intratextuellem Kontext zu beschreiben und zu analysieren.

Die Bezeichnung »Bruder« als Ausdruck empfundener Gleichheit. Zu Beginn des Interviews konstatiert Herr R., dass Menschen, die eine »geistige Behinderung« haben, über eine hohe Empathiefähigkeit verfügen. Er beschreibt, dass er erlebe, dass

Herr O.R.: Die Anteilnahme an: an dem, emotionalen Geschehen des Einzelnen [...] in solchen Gemeinschaften von Menschen mit einer geistigen Behinderung ungleich höher ist als in anderen Gemeinschaften⁴⁸

Dabei sei es nicht von Bedeutung, um welche Art von Gemeinschaft es sich handle (Schulklasse, Verein, Wohngruppe oder Kirchengemeinde).⁴⁹ Die höhere emotionale Anteilnahme wird damit von Herrn R. nicht auf einen bestimmten Typ von Gemeinschaft, sondern auf die Anwesenheit von Menschen mit »geistiger Behinderung« selbst zurückgeführt und als Spezifikum von Gruppen, in denen diese Menschen anwesend sind, hervorgehoben. Menschen mit einer »geistigen Behinderung« werden, so wird an dieser Stelle deutlich, von Herrn R. nicht nur durch die Attribuierung »mit einer geistigen Behinderung« als distinkte Menschen gekennzeichnet. Es wird darüber hinaus eine Eigenschaft, die mit ihnen verbunden wird, als spezifisch für sie bzw. unterschiedlich im Vergleich zu anderen Menschen präsentiert.

Im Zusammenhang mit der Behauptung einer ausgeprägten Empathiefähigkeit von Menschen mit »geistiger Behinderung« erzählt Herr R. von einigen Begebenheiten, die diese veranschaulichen sollen. Die zweite dieser Erzählungen verortet Herr R. in »eine[r] unserer Einrichtung hier in einem Wohnheim für erwachsene Menschen mit einer geistigen Behinderung«.⁵⁰ Die Leiterin dieses Heims, so erklärt Herr R., sei verstorben. »[A]n dem Abend« sei Herr R. »in das Haus gegangen«. »[W]ir haben zusam-

48 Herr O.R., Z. 332-335.

49 Vgl. ebd., Z. 335ff.

50 Ebd., Z. 350f.

mengesessen«, schildert Herr R. die Situation.⁵¹ Der Ort der Erzählung wird an dieser Stelle durch die Bezeichnung »Haus« nicht mehr klar als Einrichtung oder Wohnheim deklariert und in der Formulierung »wir haben zusammengesessen« werden zunächst keine Unterschiede zwischen den Anwesenden kenntlich gemacht. Dies holt Herr R. jedoch sofort nach und erklärt: »die Bewohner die Mitarbeiter«.⁵² Er differenziert das »Wir« also in verschiedene Kategorien und auch die Ortsbestimmung des Erzählten wird durch die Bezeichnung »Bewohner« und »Mitarbeiter« implizit aktualisiert. Weiter erzählt Herr R., dass sie sich »an die Verstorbene erinnert«⁵³ und erzählt haben, Kerzen angezündet, gesungen und gebetet haben. Er bestimmt am Ende dieser Aufzählung genauer: »[A]lso ich hab gebetet.« Er schließt daran an:

*Herr O.R.: Und dann sagt ein ((lässt die Hände auf den Tisch fallen)) Mann, ich will auch beten (2) und betet für den Mann der Verstorbenen (2) und für seine alte Mutter wo er sich Sorgen macht dass die sterben könnte ((lässt die Hände auf den Tisch fallen)) das hat mich so berührt wie er das was ihn bewegt in dem großen Kreis Gott sagt ähm ((lässt die Hände auf den Tisch fallen))*⁵⁴

Wer dieser »Mann«, der einfordert, selbst beten zu wollen, ist, erklärt Herr R. nicht. Aufgrund des intratextuellen Kontexts kann aber vermutet werden, dass es sich bei ihm um einen Mann handelt, der als »geistig behindert« gilt und Bewohner des Heims ist. Denn wie eingangs aufgezeigt, will Herr R. mit der Erzählung ein Beispiel für die Empathiefähigkeit von Menschen, die als »geistig behindert« gelten, geben.⁵⁵ Herr R. versieht diesen »Mann« jedoch mit keinerlei (differenzierenden) Zuschreibungen wie etwa »ein Mann mit einer geistigen Behinderung« und Herr R. weist auch nicht darauf hin, dass es sich bei dem »Mann« um einen Bewohner der diakonischen Einrichtung handelt – was er sonst durchaus tut. Seine Kategorisierungen der Anwesenden sowie seine Bestimmung ihrer Beziehungen zueinander, die er zu Beginn vorgenommen hatte, erscheinen daher an diesem Punkt seiner Darstellung aufgehoben und unbestimmt – obwohl eine entsprechende Zuordnung für die (anfängliche) Intention seiner Erzählung entscheidend gewesen wäre. In der darauffolgenden Sequenz deutet Herr R. die geschilderte Begebenheit als eine Situation, in der sich die Verhältnisse umkehren, und unterstreicht damit noch einmal die Aufhebung der ansonsten gültigen Kategorisierungen.

51 Ebd., Z. 352f.

52 Ebd., Z. 353f.

53 Dass »die Verstorbene« die Leiterin des Heims, in dem sich das Erzählte abspielt, war, tritt an dieser Stelle in den Hintergrund. Ihre Beziehung zu den Anwesenden ist damit an dieser Stelle der Präsentation aufgehoben.

54 Herr O.R., Z. 356-360. Dass Herr R. in dieser Passage die Hände auf den Tisch fallen lässt, kann als Ausdruck seiner emotionalen Lösung interpretiert werden.

55 Auf das Thema der vergleichsweise hohen Empathiefähigkeit von Menschen, die als »geistig behindert« gelten, kommt Herr R. auch im Anschluss an die Erzählung am Ende des Absatzes wieder zurück und macht damit noch einmal die Intention für seine Erzählung deutlich.

Herr O.R.: *Ich bin dort hingegang um, dort diese Hausgemeinschaft zu trösten und ich bin als Getrösteter weggegangen*⁵⁶

Herr R. intendiert an dieser Stelle vermutlich wieder, die Fähigkeiten von Menschen, die als »geistig behindert« gelten, hervorzuheben. An einer späteren Stelle kommt Herr R. noch einmal auf die geschilderte Begebenheit zurück. Die Interviewerin hat zuvor aufgegriffen, dass Herr R. eine »Befähigung der emotionalen Teilhabe« von »geistig behinderten« Menschen angesprochen habe, und fragt ihn, wie er »das im religiösen Bereich [...] im Zugang zu Gott oder im Beten« erlebe.⁵⁷ Herr R. verwendet in dem darauffolgenden Abschnitt wieder die Kollektivbezeichnung »wir«.

Herr O.R.: *Mmh (4) das Beispiel das ich eben brachte v- da von dem ((lässt eine Hand leicht auf den Tisch fallen)) Abend als wir zusammensaßen und trauerten*⁵⁸

Dieses Mal verzichtet er jedoch gänzlich auf eine Differenzierung dieses »Wir« nach Gruppenzugehörigkeiten.⁵⁹ Er betont hingegen die Gemeinsamkeiten aller Anwesenden: Sie hätten »miteinander« geweint und es habe sie »alle durchgeschüttelt wenn eine so junge Frau stirbt«. ⁶⁰ Auch kommt Herr R. wieder auf das Beten eines Einzelnen zurück. Dabei nimmt er eine Bestimmung der Beziehung zwischen ihm und dem Betenden, die er zuvor aufgelöst hatte, vor, indem er ihn als »Bruder« bezeichnet.

Herr O.R.: *Da hat mich so bewegt dieses: unvoll- ä unverstellte (3) Gott sagen (1) was (4) dieser, Bruder sich jetzt an Sorgen macht*⁶¹

Der Begriff »Bruder« (oder »Schwester«) wird weder von Herrn R. noch im gesamten übrigen Material ein weiteres Mal im Zusammenhang mit Menschen, die als »geistig behindert« gelten, verwendet, sodass der Begriff keine etablierte Alternativbezeichnung für Menschen, die als »geistig behindert« gelten, darstellt. Er ist vielmehr als ein spontaner Ausdruck einer Beziehung zu verstehen, wie sie in einer bestimmten Situation erlebt wird und die in diesem Moment unabhängig von der Kategorie »geistige Behinderung« ist.

56 Herr O.R., Z. 360f. Mit der Bezeichnung »Hausgemeinschaft« deuten sich die Kategorisierungen sowie die Intention zur Erzählung wieder an.

57 Ebd., Z. 419f.

58 Ebd., Z. 423f.

59 Dies vielleicht auch, weil er sie nun voraussetzen kann. Die Unterscheidung wäre jedoch von Bedeutung, wenn über die (vermeintlich) spezifischen Eigenschaften von Menschen, die als »geistig behindert« gelten, gesprochen werden sollte und Herr R. auf die Frage der Interviewerin hätte antworten wollen.

60 Herr O.R., Z. 424ff. (Hervorhebungen der Verfasserin).

61 Ebd., Z. 426f. Auffällig sind die Pausen an dieser Stelle. Sie könnten auf eine bewusste Wahl des Ausdrucks »Bruder« und damit auf die Intention, Gleichheit zum Ausdruck bringen zu wollen, hindeuten. Dies würde bedeuten, dass sich das thematische Feld seiner Erzählung an dieser Stelle geändert hat: Nachdem er zunächst das Spezifikum von »geistig behinderten« Menschen und damit ihre Unterschiedlichkeit zu nicht-»behinderten« Menschen belegen wollte, will er nun die Gleichheit unterstreichen. Allerdings zielen seine direkt anschließenden Erläuterungen auf die Bezeichnung »unverstellt«, sodass dort (wieder) die Fähigkeitszuschreibung das thematische Feld darstellt.

Entkopplung als Voraussetzung der Aussetzung von Kategorisierungen. Mit der Bezeichnung »Bruder« löst Herr R. für diesen einen Moment lang nicht nur alle zuvor und danach vorgenommen Kategorisierungen auf, sondern ersetzt diese durch eine vollständig neue Beziehungsbestimmung. Die proklamierte Beziehung durch die Benennung verweist – statt auf Unterschiedlichkeit – auf Gemeinsamkeit und eine gewisse Gleichheit. Die Analyse zeigt, dass die Aussetzung der Kategorisierung als Mensch mit »geistiger Behinderung« sich im Interview zum einen sukzessiv aufbaut und zum anderen schließlich auf die Erzählung einer bestimmten Situation beschränkt bleibt: Die egalisierende Verhältnisdeutung ist unmittelbar und ausschließlich auf das Beten eines Einzelnen in der einen konkreten Trauersituation bezogen. Zum Ausdruck gebracht wird sie mit der christlich konnotierten Bezeichnung »Bruder«. Die Auflösung von »Behinderung« ist damit an die (Re-)Präsentation einer religiösen Situation – also einer Situation, in der sich die Anwesenden zur Bewältigung von erlebter Kontingenz an Gott als Transzendenzrepräsentation wenden – gebunden. An die Stelle der Adressierung als Mensch mit »geistiger Behinderung« tritt eine religiöse Adresse. Dies korrespondiert einerseits damit, dass Herr R. davon ausgeht, dass es in kirchlichen, also christlich-religiösen Kontexten leichter sei, »Barrieren in den Köpfen abzubauen als in anderen gesellschaftlichen Settings«, da dort darauf verwiesen werden könne, dass es keine Hierarchien gebe und »alle [Menschen] Kinder Gottes« seien.⁶² Herr R. verweist damit auf Lehraspekte und Strukturen innerhalb der evangelischen Kirche, welche die Möglichkeit eröffneten, nicht-religiöse Kategorisierungen auszusetzen.

In etischer, soziologisch-theoretischer Perspektive können aus der beschriebenen Aussetzung der Kategorie »geistig behindert« zwei Schlussfolgerungen gezogen werden: Zum einen kann die Auflösung von »Behinderung« durch Religion als Stärkung der These von »Behinderung« als kontextabhängiger Zuschreibung betrachtet werden. In dem Moment, in dem sich der Kontext ändert, ist auch »Behinderung« nicht zwingend gegeben. Zum anderen kann die religiöse Neuadressierung als Hinweis darauf, dass Religion von den anderen Bereichen in gewisser Weise entkoppelt ist, gedeutet werden – so wie es auch Herr R. selbst behauptet.⁶³ Dadurch, dass religiöse Kommunikation – wie jede funktionsspezifische Kommunikation – nicht zwingend auf die Beobachtung der Kommunikation anderer Systeme angewiesen ist, sind innerhalb von ihr Adressierungen möglich, die es in anderen Systemen nicht sind. Die konfliktlösende Adressierung »geistig behindert« wird zudem in der dargestellten Situation obsolet, weil die Kommunikation an dieser Stelle vereindeutigt ist: Für Herrn R. ist klar, dass alles, was in dieser Situation passiert, religiöse, also auf Transzendentes bezogene Kommunikation ist. Die Möglichkeit der Aussetzung von Kategorisierungen in religiösen Kontexten wird damit etisch jedoch nicht – wie es Herr R. aus emischer Sicht tut – aus spezifischen innerreligiösen Bedingungen abgeleitet, sondern aus dem Verhältnis von Religion als Funktionssystem zu ihrer Umwelt, nämlich aus der Abgeschlossenheit des einen gegenüber dem anderen. Dabei kann angenommen werden: Je undurchlässiger die Grenze zwischen Religion und ihrer Umwelt und je eindeutiger

62 Ebd., Z. 688 und 693f. Einfügung der Verfasserin. Auch hier dient wieder die Nutzung einer Verwandtschaftsbezeichnung dem Verweis auf eine prinzipielle Gleichheit aller Menschen durch die existenzielle (genealogische) Abhängigkeit von Gott.

63 Siehe Kap. 8.2.1.

kommunikative Anschlüsse vorgegeben sind, desto mehr sind Auflösungen möglich.⁶⁴ Religion stellt, so kann geschlussfolgert werden, einen Zusammenhang dar, in dem die nicht-religiösen Behinderungsvorgänge nicht unbedingt reproduziert werden müssen, sondern der diese neutralisieren kann.

9.2.2 Auflösung von »Behinderung« und Herstellung von Gleichheit

Um als nicht-»behindert« zu gelten, ist es nötig, Erwartungen zu entsprechen. Je eindeutiger die Erwartungen sind, desto wahrscheinlicher ist es, diesen zu entsprechen und folglich nicht als »behinderter« Mensch adressiert zu werden. Rituale, so wurde oben argumentiert, sind Situationen, die Kommunikation in extremer Weise vereinheitlichen. Folglich befähigen Rituale eine große Bandbreite von Personen und erzeugen zudem die Empfindung von Gleichheit unter den Teilnehmenden. Dies kann so weit gehen, dass bestimmte Adressierungen, die sonst dazu dienen, unterschiedliche und auch von den Erwartungen abweichende Personen zu inkludieren, in der Situation eines Rituals oder während bestimmter Momente innerhalb von Ritualen obsolet werden. »Geistig behinderte« Menschen scheinen sich in diesen Situationen einen Moment lang in normal fähige, nicht-»geistig behinderte« Menschen zu verwandeln. Im Interviewmaterial wird die anthroposophische Opferfeier als eine solche Situation, die »geistige Behinderung« auflöst und Gleichheit herstellt, präsentiert.

Schilderungen von wesenhaften Veränderungen im Ritual. Eine wesentliche Veränderung von Menschen im anthroposophisch-religiösen Ritual der Opferfeier deutet Frau T. an, die seit vielen Jahren als Betreute in einer anthroposophischen Gemeinschaft wohnt und von sich selbst sagt, dass sie »lernbehindert« und »psychisch krank« sei. Frau T. beschreibt, dass während der Opferfeier eine Person »rum[geht]«, alle Anwesenden anspreche und sage, »ich darf empfangen Christi Geist«. Dabei spiele es keine Rolle, ob die Angesprochenen selbst nicht sprechen oder nicht laufen und aufstehen können. Die ansprechende Person (die/der Handlungsleitende) gehe »nicht gleich weg«, sondern bleibe »dann stehen« und warte auf ein Zeichen der angesprochenen Person, »dass sie auch das will das man ihn die Hand dahin« auf den Kopf legt.⁶⁵ Auf die anschließende Frage der Interviewerin, »was passiert [...] wenn man die Hand da aufgelegt bekommt und das gesagt wird«, antwortet Frau T. plötzlich erkennbar bewegt:

Frau V.T.: Da tut man innerlich so ne ((seufzt))/hach/ m äh m (2) das so wie ne Taufe //mhm// (und dann) empfängst Du das und das so Art, ja also ich find das immer, dass ich (sa-)sagen kann ((mit leichtem Zittern in der Stimme))/ich darf empfangen Christi Geist dass son bisschen eine Erlösung/(2) das ist eine Geste was man dann kriegt⁶⁶

Der Moment des Handauflegens ist, wie ihre Beschreibung zeigt, für Frau T. mit starken Emotionen verbunden. Darauf weisen die prosodischen Merkmale wie das

64 In Organisationen werden die Grenzen durchlässiger und eine Auflösung damit unwahrscheinlicher. Außerdem ist zu konstatieren, dass die undurchlässigen Grenzen, die Voraussetzung für die Auflösung sind, die Übertragung dieser Auflösung auf andere Zusammenhänge unwahrscheinlich macht.

65 Siehe auch Kap. 7.2.4.

66 Frau V.T., Z. 248-251.

Seufzen, Absetzen und das Zittern ihrer Stimme an dieser Stelle hin. Das, was sie beschreibt, bezieht sie auf einen »innerlich[en]« Vorgang, der für sie offenbar einen aufnehmenden und vereinigenden Charakter hat (»Taufe«, »(und dann) empfängst Du das«). Mit »Erlösung« verwendet sie schließlich für die Beschreibung ihres Erlebens einen Begriff, der auf eine grundlegende und umfassende Transformation einer Person hindeutet. Wovon sie sich in diesem Moment erlöst fühlt und inwiefern der Begriff von ihr mit religiösen Vorstellungen einer bestimmten Tradition verbunden wird, kann an dieser Stelle nicht sicher ermittelt werden. Zufällig erscheint der Gebrauch religiös konnotierter Begriffe, die Wandlung oder sogar Auflösung und Erneuerung implizieren, jedoch nicht. An einer anderen Stelle gibt Frau T. an, dass sie das Ziel habe, »frei« zu werden, und dass dafür weitere Leben notwendig seien.⁶⁷ Werden diese beiden Schilderungen Frau T.s aufeinander bezogen, lässt sich das Erleben von »bisschen Erlösung« als Umschreibung einer Art Vorschau auf ein Leben ohne »Behinderung« interpretieren.⁶⁸

Den Ausführungen der anthroposophischen Hausmutter Frau B. zufolge ist genau solch eine Vorschau auf einen Zustand ohne »Behinderung« zu ermöglichen, Intention der Opferfeier im Kontext der Sozialtherapie, d.h. im Kontext des anthroposophischen Umgangs mit »Behinderung«. Allgemein dient das anthroposophisch-religiöse Ritual der Opferfeier gemäß Frau B. einer Strukturierung, die sowohl im Alltag als auch dafür, sich dem Geistigen zuzuwenden, notwendig sei. Dies gelte gleichermaßen für Menschen mit und ohne »geistige Behinderung«.

Im Interview kommt Frau B. von sich aus darauf zu sprechen, dass sich in der Opferfeier eine wesenhafte Verwandlung von Menschen, die als »geistig behindert« gelten, ereigne. Ihre Darstellungen suggerieren, dass sich »Behinderung« bzw. die Merkmale von »Behinderung« oder die Wirkungen, die diese auf eine betroffene Person habe, im Ritual aufgehoben werden. In Ritualsituationen wird Unfähigkeit durch Fähigkeit ersetzt; aus einem Nichtkönnen wird ein Können und dies tue den Menschen gut. Mit dieser Erfahrung von Behinderungsauflösung bzw. individueller Wandlung wird somit aus ihrer Sicht ein therapeutischer Zweck erfüllt.

Das erste Mal deutet Frau B. eine Verwandlung von »geistig behinderten« Menschen an, als sie rituelle Praktiken in der Lebensgemeinschaft beschreibt: Nachdem sie geschildert hat, dass die religiös-rituellen Praktiken in den letzten Jahren verändert worden und diese Veränderungen in gewisser Weise angemessen seien,⁶⁹ geht Frau B. darauf ein, dass die Opferfeier stets eine starke Wirkung auf »geistig behinderte« Menschen ausübe:⁷⁰

67 Vgl. ebd., Z. 464.

68 Frau T. konstatiert nicht nur in Bezug auf sich selbst oder in Bezug auf Menschen, die als »geistig behindert« gelten, eine Transformation in Verbindung mit dem Ritual. Sie geht davon aus, dass diese auch die Ritualleitenden, also die Handlungshaltenden, betreffe. Diese seien »nicht [...] irgendjemand«, »sondern [einer, die/der] auch dazu steht.« – »Das kann nicht jeder machen da muss man extra [...] eine Prüfung ablegen« (Z. 523f. Einfügung der Verfasserin).

69 So sei z.B. die Kleiderordnung für die Teilnehmenden der Opferfeier »nicht mehr [...] so streng«. Insgesamt sei zu merken, dass »es [=die Religiosität] flacher werden« würde (Frau M.B., Z. 121f. Einfügung der Verfasserin).

70 Die Veränderungen der Gemeinschaftspraktiken scheint Frau B. zwar zu akzeptieren, aber nicht zu befürworten. Die Wirkung der Opferfeier auf die »behinderten« Menschen, die in der Lebensgemein-

Frau M.B.: *Andererseits merkt man jedes Mal wie das den Leuten (1) gut tut oder was es macht (3) besonders dieses dass=dass man dann den Einzelnen dann dieses zuspricht, der Christus Geist wird sein mit Dir [...] dieses einzel- diese einzelne Ansprache zu jedem Einzelnen wenn man das da ((hauchend))/also das ist/sagenhaft wenn man dann so wenn man die Leute sonst so kennt so wie sie so arbeiten und wie so irgendetwas nicht verstehen und was weiß ich ((atmet hörbar tief ein)) ((fast flüsternd, hauchend))>wenn sie dann da stehen und</ (2) dem Blick auch standhalten können den man dann so schaut also das ist, ein ganz ganz, beeindruckendes Erlebnis⁷¹*

Ein weiteres Mal deutet Frau B. gegen Ende des Gesprächs an, dass sich »geistig behinderte« Menschen während einer religiösen Handlung veränderten. Dieses Mal steht diese Schilderung in Verbindung mit »schwerst mehrfach behinderten Schülern [...] die im Wachkoma sind«, von denen »man [denkt] die sind gar nicht mehr richtig anwesend«.

Frau M.B.: *Und dann ha-haben wir ne Kerze angezündet und ich hab was auf äh so ner Harfe gespielt dann haben wir ausm Evangelium gelesen dann haben wir Va-Vaterunser gesprochen ((hauchend))/da war eine Stimmung die haben zugehört (1) da dachte man ff wie kann das denn jetzt sein/ (1) ((lässt die Hände auf die Oberschenkel fallen)) und dann wars, wieder weg⁷²*

Frau B. hebt zum einen die »Stimmung«, die im Verlauf der Handlung entstanden sei, sowie den Umstand, dass die »schwerst mehrfach behinderten Schüler[] [...] zugehört« haben, als außergewöhnliches Ereignis hervor. Dies erreicht sie dadurch, dass sie die entsprechenden Sequenzen prosodisch betont. Des Weiteren erfolgt die Akzentuierung dadurch, dass Frau B. zuvor beschreibt, dass man (sonst) denke, die »schwerst mehrfach behinderten Schüler« seien »gar nicht mehr richtig anwesend« (d.h., dass sie sonst nicht zuhören). Außerdem stellt sie direkt im Anschluss die rhetorische Frage, »wie kann das denn jetzt sein«, und schließlich hält sie fest, dass das Ereignis nach einer gewissen Zeit »dann [...] wieder weg war[]«.

Eine Wirkung der Opferfeier und anderer religiöser Handlungen besteht gemäß den Darstellungen Frau B.s also darin, dass bestimmte Menschen im Kontext des Rituals Fähigkeiten zeigen, über die sie sonst nicht verfügen. Die Begriffe, die Frau B. in der Beschreibung verwendet, sowie die prosodischen und parasprachlichen Merkmale der Sequenzen verweisen nachdrücklich darauf, dass es sich dabei für Frau B. jeweils um ein außergewöhnliches Ereignis handelt und dass sich die Eigenschaften der Betroffenen innerhalb und außerhalb des Rituals ihrer Einschätzung nach grundle-

schaft betreut werden, dient ihr im Verlauf des gesamten Gesprächs immer wieder als Argument gegen diese Veränderungen. Vor diesem Hintergrund erscheinen ihre Beschreibungen der Verwandlung von »geistig behinderten« Menschen in der Opferfeier nicht als Ergebnis der Intention, diese Verwandlung zu behaupten oder auf sie hinweisen zu wollen. Somit kann davon ausgegangen werden, dass ihre Schilderungen von Verwandlungen ihrem Erleben oder ihrer Überzeugung entsprechen. Dies ist auch dann der Fall, wenn eher Beschreibungen als Erzählungen über die Verwandlung vorliegen.

⁷¹ Frau M.B., Z. 129-136.

⁷² Ebd., Z. 896-900.

gend voneinander unterscheiden.⁷³ Die Verwandlung ereignet sich Frau B. zufolge im Fall der Opferfeier im Moment der Ansprache der einzelnen Teilnehmenden, durch die Ansprache mit einer bestimmten Formel oder wird in diesem Moment dadurch erkennbar, dass sie einem Blick standhalten können.

Dass es sich um eine umfassende, wesenhafte Verwandlung der Betreffenden und nicht nur um eine Veränderung von einzelnen Eigenschaften handele, kommt in einer anderen Schilderung Frau B.s zum Ausdruck. Sie beschreibt in dieser, dass ihr in der Opferfeier »auf einmal« ein »ganz anderer Mensch«, dessen Wesen sich grundlegend von dem in anderen Situationen unterscheide, gegenüberstehe. Aus dem »behinderter« Menschen wird in ihrer Beschreibung ein vollständig anderer, nicht-»behinderter« Mensch, der in dieser Situation entsprechend nicht als »Behinderter« zu adressieren ist. »Behinderung« erscheint damit als aufgelöst. Auch an dieser Stelle hebt sie wieder den »Blick« als Erkennungszeichen für die Verwandlung hervor.

RJM: Können Sie das an was Konkreten festmachen an dem Sie das dann sehen oder ist das

Frau M.B.: *Oh das seh ich an dem Blick //ja// also wenn ich dann da stehe und, //ja// und ich kenn den Menschen sonst //mhm// wie er sonst einem so, begegnet dann ((hauchend, flüsternd)) dann ist das was ganz anderes/ also dann ((hauchend)) guckt mich da/ n guckt mich en ganz anderer Mensch an aufeinmal //mhm// und ich kenn den doch wie er so durchs Leben schlurft sonst //ja// ((hauchend)) ganz ernst und, also das ist schon/ das ist schon toll⁷⁴*

Frau B. verweist noch ein weiteres Mal auf den Moment der Ansprache während der Opferfeier und betont, dass diese eine bestimmte Wirkung habe. Dieses Mal hebt sie dabei hervor, dass sich individuelle, negativ bewertete Eigenschaften nicht nur verwandeln bzw. auflösen, sondern dass neben dieser Auflösung von »Behinderung« als individuelles Merkmal auch eine Aufhebung von Unterschieden zwischen den verschiedenen Ritualteilnehmenden eintrete. Neben dem Verschwinden von Eigenschaften zugunsten des Eintretens einer anderen wird also auch »Behinderung« als Marker sozialstruktureller Unterschiede aufgelöst.

Frau M.B.: *Und dann wird man einzeln angesprochen, so als ä:hm (1) wirklich (1) gleichwertiger Mensch unter Menschen also da ist die Behinderung überhaupt da m da stehen ja dann auch Mit-Mitarbeiter dabei (1) wenns gut ((lachend))/wenns schön ist/ [...] es is schon so gedacht dass man äh ganz (1) kollegial behindert oder nich behindert dann da steht und das macht ja macht ja auch was ne dass man merkt also ich bin jetzt hier nicht äh in den schw- äh schwierigen*

73 Die prosodischen und parasprachlichen Merkmale dieser Sequenzen, dass Frau B. ihre Lautstärke variiert, z.T. hauchend spricht, hörbar und tief atmet, im Sprechen mehrfach abbricht und absetzt (vielleicht weil sie nach passenden Worten sucht), können dahingehend interpretiert werden, dass sie um eine Schilderung ihres Erlebens in konkreten Situationen bemüht ist (auch wenn es sich bei dieser Stelle formal um eine Beschreibung und nicht um eine Erzählung handelt). Die Unterschiedlichkeit der Eigenschaften der Betreffenden im Ritual gegenüber den Eigenschaften der Betreffenden in Alltagssituationen bekräftigt Frau B. auch auf Nachfrage der Interviewerin. Gleichzeitig wird noch einmal deutlich, dass sie von einem Verschwinden bestimmter, negativ bewerteter Eigenschaften ausgeht und dass dieses Ereignis auf die religiös-rituelle Situation, die eingeübt sei, beschränkt ist (Z. 141-148).

74 Ebd., Z. 965-969.

*Umständen in denen ich jetzt mein Leben führen muss sondern ich bin ganz gleichberechtigt mit den Mitarbeitern mit den sogenannten Normalen*⁷⁵

Sie zeigt damit auf, dass die Wandlung an die Art und Weise der Adressierung des Individuums gebunden ist,⁷⁶ und unterstreicht ein weiteres Mal, dass die Wandlung nicht ohne das Ritual und seine Gestaltung in einer ganz bestimmten Art und Weise erfolgen könne.

In dieser Passage weist Frau B. außerdem explizit darauf hin, dass die Verwandlung und damit die Herstellung der Gleichheit zwischen den verschiedenen Gruppen der »behinderten« Menschen und der nicht-»behinderten« MitarbeiterInnen im Ritual intendiert sei und einen helfenden, therapeutischen Zweck erfülle. Die Aufgabe (für Nicht-»Behinderte«/diejenigen, die in der sozialtherapeutischen Lebensgemeinschaft arbeiten), sich »um die heilen Anteile [von »behinderten« Menschen] [zu] kümmern und die besonders an[zusprechen], resultiere aus der anthroposophischen Lehre:

*Frau M.B.: Deswegen sollenwa uns aber trotzdem um um um die heilen Anteile kümmern und die besonders ansprechen und das könn wir ja, durch alles das was äh wir eben schon besprochen haben sodass er mm die-dieser Mensch ein Stück seine Behinderung (1) überwinden kann oder damit er eben gut –*⁷⁷

Frau B. wird an dieser Stelle unterbrochen.⁷⁸ Nach der Unterbrechung fährt sie fort. Sie stellt nun aber zunächst nicht die Überwindung von »Behinderung« eines »behinderten« Menschen durch anthroposophische Praxis heraus. Sie beginnt mit der anthroposophischen Perspektive auf »geistig behinderte« Menschen und die Umgangsweise mit diesen, die – auf anthroposophischer Grundlage – den Fokus auf »Behinderung« überwinden. Erst anschließend daran kommt sie darauf zurück, dass es in den anthroposophisch-sozialtherapeutischen Praktiken um die Möglichkeit gehe, dass »behinderte« Menschen sich selbst als nicht-»behindert« erleben könnten.

*Frau M.B.: Ja und die m die Beschäftigung mit mit diesen Themen gibt einem wirklich auch die Kraft diesen die- den einzelnen Menschen so anzuschauen dass eben nicht seine Be-Behinderung im Vordergrund steht, und man auch nicht rum- rumerzieht an allen möglichen Dingen um das Verhalten zu ändern oder was auch immer man gerne einfacher hätte öh sondern dass man wirklich versucht mm was ist das denn eigentlich für ein Mensch wer w-wer wär er denn geworden wenn er nicht behindert wäre //mhm// [...] wie wie könnte man ihm behilflich sein ein bisschen dabei äh zu merken wer er eigentlich ist (1) oder wer er sein könnte*⁷⁹

75 Ebd., Z. 160-168. Frau B. fügt an dieser Stelle wieder Kritik an einigen Verfahrensweisen in der Lebensgemeinschaft ein. Ihr Argument gegen diese Verfahrensweisen ist die von ihr als notwendig erachtete Wirkung des Rituals, die offenbar von der Einhaltung bestimmter Verfahrensweisen abhängt. Frau B. bricht nach »überhaupt« ihre Beschreibung ab. Das »da« ist der folgenden Sequenz zuzuordnen, wenn die Sequenzen wie folgt interpretiert werden: »[A]lso da ist die Behinderung überhaupt {nicht da denn} da m da stehen ja dann auch Mit-Mitarbeiter dabei {ganz kollegial}.«

76 »wird man einzeln angesprochen [...] als [...] gleichwertiger Mensch unter Menschen«.

77 Frau M.B., Z. 409-412.

78 Vgl. ebd., Z. 412-419.

79 Ebd., Z. 421-428.

Darauf, dass es sich dabei, den Menschen »behilflich [zu] sein [...] zu merken wer er eigentlich ist«, um den Zweck der Sozialtherapie handele, kann auch daraus gefolgert werden, dass Frau B. auf der Wirksamkeit des Rituals insistiert und damit, dass die Wirkung des Rituals erfahrbar sei, gegen Veränderungen in der Gemeinschaft und ihrer Praktiken argumentiert.⁸⁰ Weil die Erkenntnis darüber, »wer [man] eigentlich ist«, nur im Ritual möglich werde, lehnt es Frau B. ab, die Rituale weniger streng zu gestalten. Dann bestünde nämlich aus ihrer Sicht die Gefahr, dass sie eben diese Aufgabe nicht mehr erfüllen. Die Verwandlung und Gleichheit, die (nur) im Ritual erzeugt werden könnten, sind ihr zufolge also dazu da, dass sich »behinderte« Menschen einen Moment lang so erleben, wie sie immer wären, wenn sie nicht, d.h. nie (und damit auch außerhalb des Rituals nicht) »behindert« wären.

Frau M.B.: Bei der Opferfeier erleb ich das schon so dass sie im Grunde alle eine St- in ihrem Menschsein alle so wie eine Stufe höher (1) gehoben sind [...] ja weil m die haben ja auch äh teilweise traumatische Dinge erlebt so [...] Misserfolgserlebnisse [...] das [...] spielt da so was von überhaupt keine Rolle da steht wirklich jeder in dem Augenblick (1) ja ich würd fast mal sagen der er sein könnte (2) der ((lacht kurz auf)) der Mensch der er eigentlich sein könnte wenn er seine Behinderung nicht äh mit auf den Weg bekommen (hätte) < //mhm// also das ist (2) für mich ein ganz starkes Erlebnis in in dieser Richtung⁸¹

In der Darstellung Frau B.s verwandelt das Ritual die »behinderten« Menschen so, dass ihre »Behinderung« sich aufzulösen scheint. Das Ritual ermöglicht sozusagen einen Blick in eine alternative Realität und unterstützt damit sowohl auf der Seite der Betreuten als auch auf der Seite der Betreuenden die Motivation, auf ein Ideal – nämlich auf einen nicht-»behinderten« Zustand (z.B. im nächsten Leben) – hinzuarbeiten. Das Ritual wird dadurch zur (sozial-)therapeutischen Maßnahme.

Auflösung als extremer Endpunkt religiös-ritueller Befähigung. Im Opferfeerritual ereignet sich gemäß den Darstellungen Frau B.s eine vorübergehende Auflösung »geistiger Behinderung«. Vorübergehend heißt, dass diese Auflösung an die spezifische Situation des religiösen Rituals gebunden ist. Sie kann in gleicher Weise erklärt werden wie die Befähigung durch religiöse Rituale: Dadurch, dass Rituale als Kommunikationsvermeidungskommunikation Anschlüsse an Handlungen – und d.h. auch das Verstehen von mitgeteilten Informationen – vorgeben, erweisen sich zum einen die Anwesenden als Fähige und zum anderen verlieren unterschiedliche Fähigkeiten und Adressierungen an Bedeutung. Die Anwesenden werden zu gleich Fähigen. Behinderung, also die Konstruktion von Unfähigkeit, die sich aus der Inkongruenz zwischen Erwartungen und Handlungen ergibt und konstatiert wird, ist in diesem Moment nicht mehr gegeben. Der Einsatz des Konfliktlösungswissens »Behinderung« ist nicht mehr nötig, um eine Interaktion fortführen zu können. Sie wird bereits dadurch ausreichend gesichert, dass die Ritualstruktur ihren Fortgang festlegt. Die GesprächspartnerInnen drücken das Erleben dieses Effekts der Befähigung und Angleichung von Ritualen dadurch aus, dass sie diejenigen, denen sonst eine »geistige Behinderung« zugeschrieben wird, als verwandelt beschreiben. Es handelt sich bei der

⁸⁰ Siehe Fn. 69, 70, 73 und 75 in diesem Kapitel.

⁸¹ Frau M.B., Z. 268-277.

Auflösung von Disability im Kontext eines religiösen Rituals demnach um einen extremen Endpunkt religiös-ritueller Befähigung.

Die vorübergehende Auflösung von Behinderung bzw. »geistiger Behinderung« in religiösen Ritualen verweist deutlich darauf, dass »geistige Behinderung« eine kontextabhängige Zuschreibung ist, die auf einer kommunikativen Krise und dem Versuch, diese zu lösen, beruht. Da im Alltag bestimmte Individuen für diese Krise verantwortlich gemacht werden, wird, so machen die aufgeführten Interviewpassagen deutlich, auch die vollständige Auflösung der kommunikativen Krise als Auflösung derjenigen individuellen Eigenschaften gedeutet, die als Ursache »geistiger Behinderung« gelten.

9.3 Transcendence Related Releasing Religion: transzendenzbezogene Aufhebung von Behinderung

»Behindert« zu sein oder eine »Behinderung« zu haben, heißt für die GesprächspartnerInnen meistens, bestimmte körperliche, kognitive und handlungsbezogene Beeinträchtigungen zu haben.⁸² Diese individuellen Beeinträchtigungen werden von ihnen als prinzipiell dauerhaft angenommen. Dazu kommt bei manchen Befragten eine Beschreibung von sozialen Einschränkungen, die auf den individuellen Beeinträchtigungen beruhen. Wie im Kapitel 9.2 aufgezeigt, kommt es in einigen Fällen zu Darstellungen einer ausnahmsweisen, situationsgebundenen Auflösung von »Behinderung«: Einmal wird die Anwendung der sozialen Kategorie »Behinderung« für einen Moment ausgesetzt; zwei weitere Male wird eine vorübergehende Verwandlung von Menschen bzw. von ihren Beeinträchtigungen in Fähigkeiten geschildert. Beide Varianten des situativen Verschwindens stehen im unmittelbaren Zusammenhang mit religiös-rituellen Gemeinschaftspraktiken.

In einigen Fällen wird deutlich, dass manche Befragte annehmen, dass die Dauerhaftigkeit von »Behinderung« auf das aktuelle Leben und auf die Maßstäbe menschlichen Zusammenlebens beschränkt ist. Darüber hinaus, also im Hinblick auf kommende Leben oder in Bezug auf das Verhältnis zwischen Gott und Menschen – in Bezug auf Transzendentes also –, wird in diesen Fällen eine Auflösung von »Behinderung« oder einer Aufhebung der Bedeutung von »Behinderung« bei der Adressierung von unterschiedlichen Menschen angenommen. Im Gegensatz zur situativen Auflösung im Zusammenhang mit religiösen Ritualen wird die transzendenzbezogene Auflösung demnach als absolut vorgestellt: Die Auflösung wird als umfänglich und endgültig beschrieben. Dabei sind die Vorstellungen über eine absolute Auflösung von »Behinderung« abhängig von religionsspezifischen Konzepten von Transzendente[m]: Folglich unterscheiden sich die Vorstellungen der absoluten Auflösung zwischen anthroposophischen Kontexten auf der einen und evangelischen und katholischen Kontexten auf der anderen Seite.

82 Dies gilt auch, wenn für die Interviewten soziale Umstände (Diskriminierungen, wertende Kategorisierungen) einen Teil von »Behinderung« ausmachen und auch, wenn sie positive Deutungen an diejenigen Eigenschaften, die als (an sich) einschränkend gedeutet werden, anknüpfen. Dies gilt auch dann, wenn eine Unterscheidung nach dem Schema »Impairment – Disability« vorliegt und die Disability verurteilt oder in eine Ability, die auf dem Impairment beruht, umgedeutet wird.

Um auf die mögliche Bandbreite transzendenzbezogener Vorstellungen in verschiedenen Religionsformen hinweisen zu können, wird in diesem Kapitel zusätzlich zum Interviewmaterial ausgewählte christlich-theologische Literatur einbezogen. Damit kann schließlich deutlich gemacht werden, welche unterschiedlichen inhaltlichen Einflüsse Religion bzw. Religionsspezifikationen mit ihren jeweiligen Transzendenzkonzepten auf die Konstruktion von »geistiger Behinderung« haben können.

9.3.1 Anthroposophisch-transzendenzbezogene Vorstellungen

Vorstellungen absoluter Aufhebung von »geistiger Behinderung« im Sinne einer andauernden Veränderung oder eines endgültigen Verschwindens individueller Eigenschaften finden sich vor allem in Gesprächen, die in anthroposophischen Kontexten geführt wurden. Diese Vorstellungen hängen dort mit der Annahme der wiederholten Verkörperung des Ichs, der Reinkarnation zusammen. »Behinderung« ist in diesem Zusammenhang auf eine bestimmte Inkarnation bzw. auf das aktuelle Leben beschränkt. Im nächsten Leben erfolge die Befreiung von der »Behinderung«. Ein Betreuender trifft zudem im Gespräch Aussagen darüber, wann genau die »Behinderung« eines Menschen verschwinde: Im Moment des Sterbens – noch bevor alle anderen Eigenschaften eines Menschen vergehen – löse sich »Behinderung« ihm zufolge auf. Als soziologische Erklärung dieses Eindrucks kann auch hier wieder auf eine Aufhebung der Diskrepanz zwischen Erwartung und Eigenschaften oder Handlungen verwiesen werden. Endgültig und bedingt durch den Tod derjenigen Person, deren Konstitution als Ursache der Diskrepanz gilt, widersprechen die Eigenschaften und Handlungen einer Person nicht mehr den Erwartungen.

Befreiung von »Behinderung« im nächsten Leben. Frau T., die als Betreute in einer anthroposophischen Lebensgemeinschaft wohnt, beschreibt sich selbst als »lernbehindert« und »psychisch krank«. ⁸³ »Behinderungen«, so gibt sie an, resultierten aus dem vorherigen Leben. ⁸⁴ Sie wisse zwar nicht genau, wie sie sein wird, wenn sie erneut wiedergeboren werde, sie erwarte aber »frei« und nicht »behindert mehr [zu] sein«. Für diesen individuellen, befreienden Transformationsprozess sei es ihr zufolge (unter anderem) notwendig, auf die Zeichen von Christus, der ihr erscheine, ⁸⁵ zu achten und dass sie ihr »Schicksal«, im aktuellen Leben »behindert« zu sein, akzeptiere.

Frau V.T.: Mh (der) {Christus} erscheint mir und gibt mir immer en Zeichen //mhm// dass ich (da jetzt) a-aufm richtigen Weg bin (2) [...] ((holt tief Luft)) ich habe das Ziel, frei zu werden //mhm// ich bin frei aber nicht so frei wie ichs (jetz m-)möchte das dauert dann noch mehr Leben ich werd ja wiedergeboren //aha// da glaub ich dran dass man wiedergeboren wird //mhm// und dass man schon viele Leben hinter sich hat //mhm// man weiß es nur nich //mhm// aber manchmal weiß ichs dass ich schon mal gelebt hab //mhm// (4) [...] wenn ich (dann) neu geboren werde werd ich (3) ein (Menschen-)Führer werden, der die Menschen zur richtigen Religion führt (2) //mhm// (3)⁸⁶

⁸³ Frau V.T., Z. 493.

⁸⁴ Vgl. ebd., Z. 567. Vgl. auch Herr D.A., Z. 1014-1023, und Frau A.S., Z. 126-153.

⁸⁵ Vgl. Frau V.T., Z. 458f.

⁸⁶ Ebd., Z. 458f., 464-468 und 477f.

Frau V.T.: Ja ich muss zu meinem Schicksal ja sagen un wenn man das kann dann is man schon ganz schön weit //mhm// und ich hab bis jetzt ja gesagt zu meiner Behinderung //mhm// (7) [...] {nach der Wiedergeburt} dann (bin ich) ähm (3) weiß ich nicht was ich dann bin (2) (aber ich) nicht behindert mehr sein (3) (sondern) Leute die (deren) Be-behinderung (hab) zu helfen //mhm// (1) andere Menschen helfen die in der Not sind wenn ich jetzt draußen bin werd ich nicht können ich kann nicht alleine leben, man muss ja Lesen Schreiben Rechnen könn und das kann ich nich (1) meine Medikamente krieg ich () m-macht die Hausmutter //mhm// (die darf das nur) machen und allein könnt ich das nich wenn ich das nich lesen kann //mhm// (1) da fängts ja schon an und denn, Miete und das alles s kann ich alles nich⁸⁷

Für ihr künftiges, nicht-»behindertes« Leben wünscht sich Frau T., »andere Menschen zur richtigen Religion [zu] führ[en]« sowie anderen, die dann eine »Behinderung« haben oder in Not sind, zu »helfen«. Sie betont, dass sie dies in ihrem aktuellen Leben nicht könne – so wie sie auch »nicht alleine leben« könne. Frau T. hebt damit die grundlegende Unterschiedlichkeit ihrer Konstitution in unterschiedlichen Inkarnationen hervor.

Der Bezug von »Behinderung« auf die Reinkarnation und auf die damit verbundene Aussicht auf eine Befreiung von »Behinderung« im nächsten Leben wird auch von der anthroposophischen Heilerziehungspflegerin Frau S. geschildert. Dabei erscheint die Aussicht auf Befreiung in ihrer Präsentation wie eine Art Copingstrategie: Zu Beginn des Interviews möchte Frau S. ein Beispiel dafür geben, dass Religionspädagogik⁸⁸ eine »Methodik« sei, die es ermögliche, über »Schicksale« zu sprechen und Schicksalen »Sinn« zu geben.⁸⁹ In diesem Zusammenhang lässt Frau S. die Vorstellung, dass sich von einem zum nächsten Leben eine grundlegende Wandlung von Eigenschaften vollziehen könne, anklingen. Zunächst hält Frau S. allgemein fest, dass in der Anthroposophie von Reinkarnation und Karma ausgegangen werde und dass – ganz ähnlich wie bei Frau T. – das aktuelle Leben als »Schicksalsaufgabe« anzunehmen sei:

Frau A.S.: Man redet eben auch über äh Reinkarnation und Karma [...] das is schon so dass wir sagen jeder Mensch inkarniert sich auch wieder oder die Seele inkarniert sich neu und das was wir jetzt im Leben haben is ne gewisse Schicksalsaufgabe die ich auch erfüllen muss⁹⁰

Anschließend beschreibt Frau S. eine Frau, die durch einen »Impfschaden [...] körperlich eingeschränkt« und »sehr langsam« gewesen sei. Diese Frau habe immer erzählt, dass sie »eigentlich Ärztin werden« wollte und gefragt habe, »warum [...] das sein«⁹¹ musste. Diese Frage nach der Begründung der aktuellen Lebensumstände, die ebenso gut anders hätten sein können, habe Frau S. ihrer Erzählung nach mit dem Verweis

87 Ebd., Z. 533ff. und 539-545.

88 Religionspädagogik heißt gemäß Frau A.S., »dass man Religiosität pflegt und lebt für die Menschen«, die betreut werden, »egal welche Einstellung« sie selber habe (Z. 73f.).

89 Frau A.S., Z. 104ff. Mit wem über diese Methodik über wessen Schicksale gesprochen werde und wessen Schicksal für wen dadurch einen Sinn erhalte, macht Frau S. an dieser Stelle nicht explizit. Die folgenden Sequenzen suggerieren, dass es um das Schicksal von »behinderten« Menschen und dessen sinnvolle Deutung durch diese selbst geht.

90 Ebd., Z. 127-132.

91 Es ist nicht eindeutig, ob diese Frage die Frau oder Frau S. gestellt hat.

auf das Schicksal und die Aussicht auf die Möglichkeit einer Umkehrung der Verhältnisse im nächsten Leben beantwortet:

Frau A.S.: *Da hab ich gesagt Du vielleicht ist das jetzt einfach Dein Schicksal das Du annehmen musst und ähm vielleicht ist es im nächsten Leben genau andersrum vielleicht bist Du die Betreuerin und ich bin der Betreute*⁹²

Nach einer weiteren Beispielerzählung resümiert Frau S. zum einen, dass mit Bezug auf die Reinkarnation »vielleicht leichter ein hartes Schicksal« erklärbar werde. Zum anderen schildert sie, dass durch den Verweis darauf, dass das, was in diesem Leben nicht realisiert wurde, im nächsten Leben möglich sei, eine positive Haltung gegenüber der aktuellen »Behinderung« entstehen könne (Coping/Bewältigung). Dabei scheint der Copingeffekt durch diesen Verweis auch oder gerade für Frau S. selbst zu gelten und nicht (allein) für die Menschen, die als »behindert« beschrieben werden.⁹³

Frau A.S.: *Und so erklärt sich vielleicht leichter ein hartes Schicksal das find ich also schön daran dass es eben nich endet //mhm// und Du nur ein Leben Zeit hast ja und dass alles was Du sündig gemacht hast äh wird Dir dann in der Hölle ((lässt die Hände auf den Tisch fallen)) öh zurückgegeben sondern Du hast immer wieder die Chance und und jede Aufgabe die Du im Leben schaffst in Deinem Schicksal wird für Dein nächstes Leben is sie geschafft ((lässt Hände auf den Tisch fallen)) //mhm// das is so, so versteh ichs das is so für //mhm// mich ((lässt Hände auf den Tisch fallen)) das was ich daraus ziehe und das das find ich schön dass es eben nich so ne Endlichkeit besitzt sondern dadurch wieder offener wird //mhm// ja genau (1) //mhm// mhm (4)*⁹⁴

Mit der Wandlung individueller Eigenschaften von einem zum nächsten Leben geht des Weiteren sowohl in den Schilderungen Frau T.s als auch in denjenigen Frau S.s eine wesentliche Veränderung der sozialen Positionierungen (oder Adressierungen) einher. Die Beziehungen der Personen untereinander verändern sich dieser Vorstellung nach grundlegend: Frau T. hilft und führt im nächsten Leben, statt auf Hilfe angewiesen zu sein; Frau S. wird betreut, statt zu betreuen. In einer Aussage Frau T.s wird die vollständige Aufhebung der sozialen Beziehungen deutlich, wenn sie konstatiert, dass sich diejenigen, die gegenwärtig miteinander zu tun haben, nach ihrer erneuten Inkarnation einander nicht mehr kennen würden:

Frau V.T.: *Und komm wieder auf die Erde mit den äh Leuten die wo ich jetz eh war was zu tun habe aber wir kenn uns dann nich*⁹⁵

In diesen Darstellungen der Transformation durch Reinkarnation spiegelt sich die emische (mehr oder weniger emisch reflektierte) Prämisse wider, dass soziale Adressierungen – d.h. die Art und Weise, wie eine Person in einen sozialen Zusammenhang

⁹² Frau A.S., Z. 137ff.

⁹³ So geht es in dem zweiten Beispiel, von dem Frau A.S. erzählt, auch mehr um die Rechtfertigung des Verhaltens eines Mannes (gegenüber anderen) als um eine Strategie für diesen Mann, seine Konstitution zu akzeptieren (Z. 139-146).

⁹⁴ Ebd., Z. 145-153.

⁹⁵ Frau V.T., Z. 469f.

einbezogen wird – an die Eigenschaften von Menschen gebunden sind. Dabei gelten die Eigenschaften selbst als auch ihre Bewertung als Fähigkeit oder Unfähigkeit nicht als soziale Zuschreibungen, sondern als objektiv gegeben und karmisch bestimmt.⁹⁶ Eine bestimmte soziale Ordnung kann damit in der Konsequenz ebenfalls als objektiv richtig und fixiert sowie als uneingeschränkt zu akzeptieren erscheinen. Der ehemalige Hausvater einer anthroposophischen Lebensgemeinschaft und Waldorf-Religionslehrer Herr A. weist darauf hin, dass es notwendig sei, unterschiedliche Erfahrungen zu machen: Jeder Mensch müsse z.B. die Erfahrung machen, wie es sei, als Frau und als Mann, als Bettler und König sowie als Blinder, die/der »ganz und gar auf andere Menschen angewiesen« sei, zu leben. Er bezieht sich dabei sowohl auf Rudolf Steiner, den Begründer der Anthroposophie, als auch auf den Schriftsteller Gotthold Ephraim Lessing.⁹⁷

In den hier erörterten Sequenzen deutet die Heilerziehungspflegerin Frau S. einmal einen Zusammenhang zwischen der Auflösung von »Behinderung« und Karma an. Mit dem Bezug auf Karma wird also sowohl die Entstehung als auch die absolute Auflösung von »Behinderung« erklärt. Karma erweist sich damit als anthroposophisches Konzept von Transzendenz, da der Bezug auf Karma die Kontingenz dessen, was als *per se* (aber nicht notwendigerweise) gegeben erachtet wird, aufhebt. Die anthroposophisch betreute Frau T. nennt nicht explizit Karma als Ursache der Zuteilung von Eigenschaften. Sie gibt an, dass sich »Behinderung« aus dem vorangegangenen Leben ergebe und sie geht – wie auch Frau S. – auf die Möglichkeit ein, dass sich ihre Konstitution im nächsten Leben wesentlich von ihrer gegenwärtigen Konstitution unterscheiden werde. Die anderen, nichtaktuellen Leben spiegeln demnach die Möglichkeiten, die im aktuellen Leben nicht realisiert wurden, jedoch im gegebenen Zustand appräsentiert sind. So gesehen werden die anderen Leben zu einem anthroposophischen Transzendenzkonzept, von dem aus betrachtet die jeweilige Gegenwart als unvollständige, weil kontingente Immanenz erscheint, aber in Verbindung mit Transzendtem eine sinnvolle Einheit bildet.

Auflösung von »geistiger Behinderung« im Moment des Sterbens. In einem ausführlichen Vorgespräch macht der ehemalige Waldorf-Religionslehrer und verrentete Hausvater einer anthroposophischen Lebensgemeinschaft Herr A. Angaben über den genauen Zeitpunkt, zu dem sich »geistige Behinderung« auflöse. Ihm zufolge löst sich die »geistige Behinderung« nicht erst mit der Reinkarnation, sondern bereits mit Eintritt des Todes auf. Wenn ein Mensch mit einer »geistigen Behinderung« sterbe, sei das Erste, was den Körper dieses Menschen verlasse, die »Behinderung«, beschreibt er. Blicke man in das Gesicht des gerade Verstorbenen, sei erkennbar, dass die »Behinderung« nicht mehr da sei. Andere Bestandteile hingegen lösten sich ihm zufolge erst nach und nach vom Körper.

Ausgehend von der Behinderungskonzeption als Diskrepanz zwischen Erwartungen und Eigenschaften, lässt sich dieses Erleben aus ethischer Sicht wie folgt erklären: Der tote Mensch handelt nicht mehr unerwartet; der tote Körper widersetzt sich nicht (mehr) den Erwartungen. Er kann nicht anders als »angemessen tot sein«. Wie eine »geistige Behinderung« ist auch eine »körperliche Behinderung« oder eine »Krankheit« interaktiv konstituiert. Anders als es möglicherweise bei einer »körperlichen Be-

96 Siehe auch Kap. 8.2.1.

97 Vgl. Herr D.A., Z. 926-930 und 1021ff.

hinderung« sein könnte, entstehen in der Handlung mit dem toten Körper eines zu seinen Lebzeiten als »geistig behindert« empfundenen Menschen keine Störungen, die dem Toten angelastet werden könnten; die Grundlage der Zuschreibung einer »geistigen Behinderung« besteht somit nicht mehr fort, während Geschlecht oder andere Eigenschaften weiterhin sichtbar erscheinen und zugeschrieben werden können.⁹⁸ Es lässt sich also sagen: »Geistige Behinderung« löst sich deshalb als Erstes auf, weil ihr die Grundlage, nämlich die unerwartete Handlung, die in Diskrepanz zu bestimmten Erwartungen steht, entzogen ist.

9.3.2 Katholisch- und protestantisch-transzendenzbezogene Vorstellungen

In den Gesprächen, die in evangelischen und katholischen Kontexten geführt wurden, wird nur wenige Male eine absolute Auflösung von »Behinderung« bzw. von der Bedeutung von »Behinderung« in der Adressierung von Menschen angedeutet, wenn diese in Bezug zu Transzendente gesetzt wird. Das zentrale Transzendenzkonzept ist in diesen Fällen – anders als in den anthroposophischen Kontexten – Gott.

Aussagen darüber, was mit der »Behinderung« eines Menschen nach dessen Tod passiert, liegen in diesen Interviews nicht vor. Um einen kontrastiven Vergleich und damit eine Bandbreite religiöser Vorstellungen ermitteln zu können, die die Auswirkungen des Todes auf »geistige Behinderung« betreffen, wird an dieser Stelle emische Literatur als Quelle für entsprechende emische Aussagen herangezogen.

Bedeutungslosigkeit von »Behinderung« vor Gott. Der evangelische Pfarrer Herr R. konstatiert, dass »der Stempel Behinderung« auf menschlichen Maßstäben beruhe und »theologisch eigentlich keine Bedeutung hat oder haben kann«.⁹⁹ Dass es Menschen mit »Einschränkung[en]« gebe, sei »Ausdruck der Verschiedenheit von Menschen«¹⁰⁰ und körperliche oder kognitive Einschränkungen hätten keinen Effekt darauf, ob oder wie sich Gott den einzelnen Menschen zuwende:

Herr O.R.: Die Zuwendung Gottes zu uns [...] [gilt] allen Menschen ohne Unterschied [...] ob sie ein oder zwei Beine haben oder äh, wie auch immer //mhm mhm// und unabhängig von ihren intellektuellen Fähigkeiten oder, ihren ihrer Sehfähigkeit oder so¹⁰¹

In ähnlicher Weise verweisen auch die katholische Marienschwester E. und die evangelisch Betreute Frau M. darauf, dass Gott seine Äußerungen gegenüber den Menschen nicht abhängig von ihren Eigenschaften und Handlungen mache. Schwester E. betont die absolut bedingungslose Liebe Gottes zu den Menschen:

98 In der Beschreibung oder Erzählung von Toten sind z.B. Geschlechtszuschreibungen unmittelbar durch die Namen oder Pronomen er bzw. sie präsent. »Geistige Behinderung« hingegen ließe sich erst durch ihre explizite Behauptung oder im Zuge detaillierter Schilderungen von interaktiven Situationen konstruieren – wie wenn in den Interviews über Abwesende gesprochen wird.

99 Herr O.R., Z. 802.

100 Ebd., Z. 807f.

101 Ebd., Z. 833-836.

*Sr. E.W.: Ich bin immer von Gott geliebt, immer, egal was ich angestellt hab und auch der der im Knast sitzt ist auch von Gott geliebt auch wenn er ganz großen Mist gebaut hat und vielleicht auch irgendein um die Ecke gebracht hat er ist trotzdem von Gott geliebt*¹⁰²

Ergänzend dazu wird am Beispiel der evangelisch betreuten Frau M. deutlich, dass die Gleichheit vor Gott auch in der Art und Weise verstanden werden kann, dass das *Jüngste Gericht* alle Menschen unabhängig von ihren Eigenschaften betreffen werde. Zwar wird angenommen, dass für den Urteilsspruch die Handlungen der Einzelnen und ihre Bewertung durch Gott bzw. Christus von Bedeutung seien, jedoch gelte eben dies ausnahmslos für alle und damit auch für »geistig behinderte« Menschen.

*Frau L.M.: Bei Gott sind alle gleich //mhm// egal (1) //mhm// ob arm reich, pompös Diebe egal bei **Gott** sind alle gleich und der guckt und der hat gesagt zu Jesu Jesus hat mal gesagt zu den Christen ich komme **wieder**, und ich wer-, die Welt, **richten** //mhm// (1) [...] und dann wird er die ganzen Menschen **richten** (1) richten heißt fragen L. was hast Du mit Deinem Leben gemacht [...] das wird dann **deftig** //mhm// denk ich mal wenn Gott oder Jesus wiederkommt und uns richtet, jeden Einzelnen fragt was habt ihr gemacht was (2) ich hab euch die Welt zu Füßen gelegt was habt ihr mit der Welt gemacht //mhm// hm (2)*¹⁰³

Aus Sicht der hier zitierten GesprächspartnerInnen ließe sich also sagen: Gott adressiert Menschen nicht als »Behinderte« oder Menschen mit »Behinderung« nicht in spezifischer Weise im Zusammenhang seiner Zuwendung und Gerichtsbarkeit. Die Bedeutung von »Behinderung« als soziale Kategorie ist in Bezug auf Transzendentes vollständig aufgehoben. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Eigenschaften, die Menschen als »Behinderung« (Impairment) deuten, sich in diesen Zusammenhängen auflösen oder verwandeln.

Jenseitige Transformation von »Behinderung« und die Bandbreite transzendenzbezogener Behinderungsvorstellungen. Anders als die Gespräche in anthroposophischen Kontexten enthalten die Interviews, die in evangelischen und katholischen Einrichtungen geführt wurden, keinerlei Aussagen darüber, was nach dem Sterben mit der »Behinderung« eines Menschen passiere. In evangelischen und katholischen Kontexten wären in einem solchen Zusammenhang Aussagen über Zustand und Bedeutung von »Behinderung« im Leben nach dem Tod, im Himmel, bei der Auferstehung o.Ä. erwartbar.¹⁰⁴ Mit Bezug auf das erhobene Datenmaterial lassen sich daher

102 Sr. E.W., Z. 815ff. In den Beschreibungen Schwester E.s, die diesem Zitat vorausgehen, geht es um die Liebe Gottes zu »behinderten« Kindern, die nicht davon abhängig sei, dass diese zur Erstkommunion zugelassen werden. Ihr hier zitierter Verweis auf die Liebe Gottes trotz gesellschaftlich nichtakzeptierter Handlungen (»Knast«, »Mist«, »um die Ecke gebracht«) dient damit der Betonung der Liebe Gottes zu »behinderten« Menschen bzw. solchen, die keine kirchlich-rituelle Initiation erhalten.

103 Frau L.M., Z. 391-399. Frau M. scheint sich an dieser Stelle auf Röm 2:11 sowie auf Off 20:11-13 zu beziehen. An einer anderen Stelle gliedert Frau M. auch »Behinderung« in eine ähnliche Reihe von Eigenschaften mit ein und gibt an, dass alle ihre »Schwestern und Brüder« seien, weil Gott gesagt habe, er »liebt **jede** Hautfarbe« (Z. 423f.). Entsprechend kann davon ausgegangen werden, dass Frau M. erwartet, dass Gott über Menschen mit und ohne »Behinderung« wie über alle Menschen »nach ihren Werken« richten wird (Off 20:12).

104 Dieser Umstand kann auf den jeweiligen Gesprächsverlauf und die Interviewfragen zurückzuführen sein. Jedoch fällt auf, dass die Befragten im anthroposophischen Kontext auch von sich aus (ohne

überhaupt keine Angaben zu evangelisch oder katholisch gefärbten Spekulationen darüber, was nach dem Sterben mit einer »Behinderung« passiert, machen. Folglich kann auf Basis der Interviews auch kein Vergleich der drei hier untersuchten Religionsspezifikationen hinsichtlich solcher Annahmen angestellt werden.

Ein Vergleich ist aber nötig, um die mögliche Bandbreite transzendenzbezogener Behinderungsvorstellungen aufzuzeigen. Dies kann mit Blick auf pfingstlich-protestantische TheologInnen wie Nancy Eiesland und Amos Yong und die Rezeption ihrer Publikationen deutlich gemacht werden: Von ihnen wird, ganz im Gegensatz zu den erörterten anthroposophisch geprägten Annahmen, davon ausgegangen, dass die »Behinderung« eines Menschen nach Tod und Auferstehung zwar eine Transformation erfahre, prinzipiell aber erhalten bleibe. Eiesland hebt hervor: »Resurrection is not about the negation or erasure of our disabled bodies in hopes of perfect images, untouched by physical disability«.¹⁰⁵

Werden die Vorstellungen aus anthroposophischen Kontexten mit der Persistenz von »Behinderung« bei der Auferstehung von Eiesland kontrastiert, deutet sich eine Bandbreite religiösen Denkens an, die in Bezug auf das Verhältnis von »Behinderung« und Transzendente möglich ist. Es geht an dieser Stelle darum, diese Bandbreite aufzuzeigen – nicht aber darum, zu behaupten, dass pfingstliche Vorstellungen lutherisch-evangelische oder römisch-katholische Sichtweisen repräsentieren könnten. Im Gegenteil: Die Diskussion emischer Literatur hat vielmehr gezeigt, dass z.B. Eurich in dezidiert abgegrenzter Abgrenzung zu Eiesland von einer Überwindung von »Behinderung« im Eschaton ausgeht.¹⁰⁶ Insofern ähneln sich die Annahmen darüber, was nach dem Sterben mit der »Behinderung« eines Menschen passiere, in anthroposophischen und »mainstream-christlichen« Kontexten – auch wenn Transzendente unterschiedlich konzipiert ist: In beiden Kontexten lassen sich also Annahmen über eine absolute Auflösung von »geistiger Behinderung« im Sterben oder nach dem Tod feststellen.

Eiesland und Yong hingegen kommen im Rahmen ihrer Theologien zu einem anderen Schluss: Yong geht davon aus, dass die Erlösung der Menschen nach dem Tod mit einer Transformation der Einzelnen einhergehe, die zwar binäre Gegensätzlichkeiten der Geschlechter sowie »Behinderung« und Nicht-»Behinderung« überwinde; die gleichzeitig aber auch eine Kontinuität zum gegenwärtigen Leben zulasse. Diese Kontinuität sei für die Erhaltung der Identität eines Menschen von Bedeutung: Die Menschen müssten auch als Erlöste sich selbst und durch andere (wieder-)erkannt werden können.¹⁰⁷ Erlösung bedeute daher nicht Auflösung von »Behinderung«, sondern eine

Einfluss der Interviewerin) auf Vorgänge nach dem Tod zu sprechen kommen – die Befragten in evangelischen und katholischen Kontexten jedoch nicht. Möglicherweise gehen GesprächspartnerInnen in den evangelischen und katholischen Kontexten stärker davon aus, dass es sozial nicht erwünscht ist, über Vorstellungen, die ein Leben nach dem Tod und die Auferstehung betreffen, zu sprechen. AnthroposophInnen befinden sich in Deutschland ohnehin in einer Art Außenseiterposition und haben daher eventuell weniger entsprechende Bedenken. Sie kritisieren gerade den Umgang mit Religion/Religiosität in der Gesellschaft (vgl. z.B. Frau A.S., Z. 317-324).

105 Eiesland 1994, S. 107.

106 Dazu vgl. auch Yong 2007, S. 267, und Joss-Dubach 2014, S. 282.

107 In ähnlicher Weise geht auch Eiesland von einer Fortführung des diesseitigen Lebens im Jenseits aus. Die evangelische Theologin und Pfarrerin Anne Krauß (2014, S. 210) nimmt kritisch Bezug auf diese Vorstellung Eieslands und hält sie für unzutreffend. Sie hebt vielmehr die absolute Andersartigkeit des Jenseits hervor. In den Interviews konstatiert die katholische Marienschwester E. ein

Anerkennung der »zentralen Rolle [von »behinderten« Menschen] sowohl in der Gemeinschaft der Heiligen als auch innerhalb der göttlichen Ordnung der Dinge.«¹⁰⁸ Die Transformation bedeute zwar eine Erneuerung des Körpers und eine Befreiung von Einschränkungen, die durch die »Behinderung« verursacht worden seien; die Zeichen der Erfahrung von »Behinderung« im Alltag würden die Betroffenen aber weiterhin tragen:

To say that people with disabilities will no longer be disabled in heaven threatens the continuity between their present identities and that of their resurrected bodies. [...] [I]f people with Down Syndrome are resurrected without it, in what sense can we say that it is they who are resurrected and embraced by their loved ones? [...] I suggest, [...] disability will be transformed even if its particular scars and marks will be redeemed, not eliminated. [...] [T]he body itself finds its rest in the unending process of being transformed by the story of God in ways that overturn the binary dichotomies not only of male/female but also of disabled/nondisabled. [...] [R]edemption of the human body retains some continuity with the present life even amid its transformation. [...] I further speculate that people with intellectual or developmental disabilities, such as, those with Down Syndrome or triplicate chromosome 21 will also retain their phenotypical features in their resurrection bodies. There will be sufficient continuity to ensure recognizability as well as self-identity. Thus, the redemption of those with Down Syndrome, for example, would consist not in some magical fix of the twenty-first chromosome but in the recognition of their central roles both in the communion of saints and in the divine scheme of things.¹⁰⁹

In Yongs Theologie der Behinderung treten drei Aspekte als wesentlich hervor: (1) »Behinderung« wird von Yong als wesentlicher Bestandteil des Menschen und seiner Identität verstanden. Als ebenso wesentlich gelten die Alltagserfahrungen, die mit »Behinderung« verbunden sind. (2) Des Weiteren kommt die Ansicht, dass die Identität der Einzelnen und ihre sozialen Beziehungen im Leben vor und nach dem Tod bzw. vor und nach Erlösung und Auferstehung erhalten bleiben müssen, zum Ausdruck. In der Konsequenz wird der Fortbestand von »Behinderung« über Tod, Erlösung und Auferstehung hinaus als notwendig erachtet und ihre Auflösung abgelehnt. Das Verschwinden der »Behinderung« eines Menschen würde seine Wiedererkennung und die Fortführung seiner sozialen Beziehungen verunmöglichen. (3) Gleichwohl erscheint eine gewisse Transformation weiterhin notwendig, weil zum einen von einer Andersartigkeit des jenseitigen, ewigen Lebens im Vergleich zum diesseitigen Leben ausgegangen wird; zum anderen, weil »Behinderung« mit Einschränkung, Leid o.Ä. gleichgesetzt wird, die Vorstellungen von Einschränkungen, Leid usw. im jenseitigen, ewigen Leben aber als unangemessen erscheinen.

Wiedersehen und damit ein Wiedererkennen und Fortbestehen sozialer Beziehungen (nach dem Tod oder nach der Auferstehung): »[W]ie es im Himmel [...] **wann** kommt der Herr wieder, da hab ich gesagt er kommt wieder aber **wann** das weiß ich auch nich und we:rd ich meine Eltern wieder sehen (1) sag Du **wirst** Deine Eltern auf **jeden Fall** wiedersehen **diese** Verheißung **haben** wir« (Z. 402-405).

108 Yong 2007, S. 282 (Übersetzung und Einfügung der Verfasserin).

109 Ebd., S. 269f. und 281f.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Es zeigen sich grundlegende Unterschiede zwischen anthroposophischen und – in diesem Fall – pfingstlich-protestantischen Auffassungen von der Konstitution des Menschen und den Geschehnissen nach Tod und Auferstehung bzw. nach der Wiederverkörperung. Die unterschiedlichen religiösen Vorstellungen führen zu grundlegend unterschiedlichen Überlegungen darüber, was mit der »Behinderung« eines Menschen nach dessen Tod passiere, und wirken damit auf unterschiedliche Weise auf die Konstruktion von »geistiger Behinderung« und die mit ihr verbundene soziale und gemeinschaftliche Stellung im Alltag zurück.

