

I. Theologische Grundfragen vor der Herausforderung von Behinderung

Inklusion als theologische Leitkategorie!

Ottmar Fuchs

1. Inklusionsdynamik beginnt in Kopf und Herz

Als Beschenkte können Menschen fähig werden zu Verzicht, zur Hingabe und zum Opfer. Menschen können in dem Maß solidarisch sein, als sie selbst Solidarität geschenkt bekommen. Sie können nicht mehr an Ängsten und Unsicherheiten aushalten bzw. bewältigen, als ihnen Vertrauen geschenkt wird und sie Vertrauen schenken können. Es geht für die besitzenden Menschen und Länder in Zukunft nicht nur darum, den Eigennutz nicht zu steigern, sondern das, was man an eigenem Nutzen schon besitzt, zu Gunsten allgemeiner Verbesserung abzubauen. Das geht nicht postulatorisch oder durch moralisierende Anwendungen.

Dies gelingt eher auf eine Weise, wie sie Freundschafts- oder Liebesbeziehungen zwischen Menschen charakterisieren. Wenn diese einander zugehen sind und zueinander sagen: „Für dich bin ich da, ohne Wenn und Aber!“, wenn sie also füreinander Verantwortung übernehmen, nicht weil es von außen gefordert wäre, sondern weil diese Verantwortung unmittelbar aus einer Beziehung heraus wächst, die als Geschenk, die als Gnade erlebt wird. Forderungen allein geben keine Kraft und machen defensiv.

Theodor W. Adorno präzisiert das Problem mit der „Liebe“: „Jeder Mensch heute, ohne jede Ausnahme, fühlt sich zu wenig geliebt, weil jeder zu wenig lieben kann.“ Diese Liebe kann man nicht verordnend predigen, denn sie setzt „bereits eine andere Charakterstruktur voraus als die, welche man verändern will.“⁷ Und er bringt die Begründung: „Denn die Menschen, die man lieben soll, sind ja selber so, dass sie nicht lieben können, und da-

⁷ Theodor W. Adorno, Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt a.M. 1969, 98.

rum ihrerseits keineswegs so liebenswert.“⁸ Adorno trifft hier das entscheidende Dilemma der Liebe als Solidarität, sofern sie nicht eine vital geschenkte Liebe zwischen Menschen ist. Wie kann letztere in den angesprochenen Bereich der zweiten Liebe (als Solidarität auch vital Nicht-Geliebten gegenüber) hineingeraten? Aufforderungen helfen hier nichts. „Die Aufforderung, den Kindern mehr Wärme zu geben, dreht die Wärme künstlich an und negiert sie dadurch ... Der Zuspruch zur Liebe – womöglich in der imperativischen Form, dass man es *soll* – ist selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt.“⁹ Adorno ahnt, dass es einer der entscheidenden und „großen ... Impulse des Christentums (war), die alles durchdringende Kälte zu tilgen. Aber dieser Versuch scheiterte; wohl darum, weil er nicht an die gesellschaftliche Ordnung rührte, welche die Kälte produziert und reproduziert.“¹⁰ Theologisch gesprochen: Die Botschaft von der universalen und unbegrenzten Liebe Gottes, die immer zuerst gibt, um zu ermöglichen, und die nicht erst geschenkt wird, wenn Bedingungen erfüllt werden, hat also zu wenig das reale Leben der Menschen getragen, erreicht und verändert – weil diese Liebe durch Jahrhunderte hindurch immer wieder zu sehr mit allzu menschlichen und unmenschlichen Bedingungen verbunden wurde.

Weit davon entfernt, Adorno mit christlichem Antwortgehabe zu begegnen, darf diese Ahnung von Adorno durchaus bestätigt werden, wenn auch gleichzeitig die relative geschichtliche Wirkungslosigkeit zu bestätigen ist: Wo dagegen Gottes entgrenzende Liebe gelebt und verkündet wird, wo der Glaube nicht als Bedingung der Liebe Gottes, sondern als ihr Ausdruck den Menschen geschenkt wird, wo Menschen sich von daher unbedingt, noch bevor sie sich verändert haben, von Gott, ihrem Schöpfer, als unendlich geliebt erfahren, wäre dies ein Weg zur Heilung und ein Ausweg aus dem angesprochenen Dilemma: Denn dann wird Liebe nicht mehr gefordert, sondern ist ermöglicht und wird von daher zur Triebkraft universaler Solidarität und zur ungeschminkten Analyse der Wirklichkeit, ihrer sozialen Widersprüche und ihrer Kälte.

Mit dem Vertrauen Gottes im Rücken kann es Menschen gelingen, über ihren eigenen Schatten zu springen, über ihr Scheitern und über ihre Grenzen hinaus wieder Vertrauen in sich und andere zu setzen, weil Gott sein Vertrauen nicht zurückzieht. In Verkündigung und Glaube kommt alles darauf an, dass die Gläubigen Gottes unbedingter Annahme ihrer selbst „inne“ werden, dass sie seine Liebe mit dem Herzen auf sich beziehen und nicht für sich und für die anderen verdunkeln. Deswegen ist es von elementarer Bedeutung, dass in der zwischenmenschlichen Beziehung wie auch in der Gottesbeziehung etwas von dem erfahren wird, was Paulus die Rechtfertigung

⁸ Ebd.

⁹ A.a.O., 99.

¹⁰ Ebd.

der Sünder und Sünderinnen nennt, nämlich die barrierefreie Aufnahme in Gottes Liebe, der keine „Behinderung“, sei sie moralischer oder psychischer bzw. leiblicher Art,¹¹ im Wege steht. Von daher muss keine sichtbare oder weniger sichtbare Behinderung in den Strudel der Selbstrechtfertigung führen, denn immer mit ihr sind die Menschen ersehnt und gewollt.

Durch die Person des evangelischen Pfarrers Ulrich Bach höre ich in diesem Zusammenhang auf einen behinderten, an den Rollstuhl gebundenen Menschen, wenn er sagt: Wer hat uns eigentlich eingeflüstert, eine Behinderung nicht auch als eine Begabung zu sehen?¹² Eine Begabung zum Beispiel, die eigenen Erfahrungen und die eigene Lebenssicht zusammen mit anderen behinderten Menschen für die Lebensgestaltung aller ernst und wichtig zu nehmen? Oder die Begabung, dass äußerlich unbehinderte Menschen elementar von behinderten Menschen lernen können, ihre eigenen unsichtbaren Behinderungen nicht zu verkrampfen und zu verstecken? Eine Begabung also, die für alle Beteiligten das Leben vertieft und bereichert: nämlich Ohnmachtserfahrungen nicht zu verdrängen, sondern in ihrem Rücken nach neuen Erfahrungen der Ermächtigung im eigenen Leben und für das Leben der Anderen zu suchen?

Selbstverständlich ist alles dafür zu tun, dass solche Behinderungen nicht entstehen bzw. gemildert werden, wofür alles beansprucht werden darf, auch alle technischen Möglichkeiten wie etwa ein Rollstuhl, um die Behinderung selbst zu mindern. Dazu gehört auch die entsprechende Sozialpolitik, damit sich das soziale und gesellschaftliche Umfeld so verändert, dass behinderte Menschen darin gleichberechtigt leben können. Aber Bach weiß auch, dass die Behinderung nicht einfach zu beseitigen ist. Sie ist da. Deswegen kann Bach angesichts bestehender und nicht geheilter Behinderungen die Wundergeschichten des Evangeliums nicht in ihrer wunderbaren Weise auf sich beziehen. Er bezieht sich auf das Kreuz, auf jenen am Kreuz radikal behinderten Menschensohn, der darin Gottessohn ist und bleibt und dieses Sterben und den Tod nochmals wendet als durch nichts mehr bedingte und gebremste Hingabe für die Menschen. Nicht dass damit Behinderung und Leiden einen Sinn bekämen, sie münden weiterhin, und jetzt *mit* dem Gekreuzigten, in die anklagende Frage, warum Gott die Menschen derart verlässt (vgl. Mk 15,34). Aber was in ihnen aufscheint, das ist die Möglichkeit, sie in der eigenen

¹¹ Beide Arten, die des leidbringenden Bösen und die des leidvollen Übels, dürfen nicht in eins gesetzt und auch nicht insofern kausal vernetzt werden, als Leid durch eigenes Böses verursacht ist. Die biblische Figur des „leidenden Gerechten“ spricht hier eine andere Sprache. Wenn ich hier beide „Behinderungen“ nenne, dann um die allumfassende Dimensionierung der Liebe Gottes zu verdeutlichen, die alle Hindernisse „nimmt“.

¹² Vgl. dazu Ulrich Bach, Kreuzes-Theologie und Behindertenhilfe, in: Pastoraltheologie 73. 1984, 211–224.

Spiritualität als einen Raum der Liebe und der (vielleicht auch stellvertretenden¹³) Hingabe zu gestalten.

2. Barrierefreier Glaube¹⁴

Die Erzählungen der Bibel kann man als eine immer wieder neu beginnende und nie aufgegebene Suche nach Gottvertrauen wahrnehmen. Die Menschen sehnen sich darin nicht nur nach der Allmacht Gottes, nicht nur danach, dass ein Gott Schöpfer der Welt ist, sondern danach, dass die Menschen diesem Gott wichtig sind, ja mehr noch, dass Gott selbst unser Vertrauen sucht und darum wirbt. Viele Bilder des Vertrauens auf Gott begegnen in der Bibel, wie zum Beispiel das Bild aus Jesaja, dass uns Gott in seine Hand geschrieben hat (vgl. Jes 49,16). Die eigentliche Frage liegt nicht darin, ob es einen göttlichen Schöpfer dieser Welt gibt, sondern darin, welche Beziehung er zu dieser Schöpfung hat. Die Religionen leben von der Gewissheit, dass Gott kein Satan ist, keiner, der am Ende das Chaos über alles hereinbrechen lässt, so dass schließlich immer alles in Schutt und Asche fällt. Es ist die Sehnsucht danach, dass es nicht ein Gott ist, der grausam zuschaut, wie Georg Büchner Camille in der fünften Szene von „Dantons Tod“ fragen lässt: „Ist denn der Äther mit seinen Goldaugen eine Schüssel mit Goldkarpfen, die am Tisch der seligen Götter steht, und die seligen Götter lachen ewig, und die Fische sterben ewig, und die Götter erfreuen sich ewig am Farbenspiel des Todeskampfes?“ (4. Akt, 5. Aufzg.). Dies wäre ein satanisch kalter Inklusivismus ausnahmslos aller ins Verderben.

Wo ist Gott zu finden: im Hass oder in der Liebe, im Leben oder in der Vernichtung? Und wenn er liebt, liebt er dann nur ein wenig, liebt er dann nur unter ganz bestimmten Bedingungen, gewissermaßen wenn wir brav sind? Gibt es ein exkludierendes „Wenn-Dann“, so dass sich die Welt angesichts Gottes spaltet in diejenigen, die mit dem vernichtenden Chaos zu rechnen haben, und diejenigen, die gerettet werden? Hinsichtlich der Exklusivismustraditionen ist auch die Bibel nicht unschuldig (vgl. Mk 16,16). Aber es gibt darin auch die Texte unbegrenzter Treue Gottes, in der Gott alles Exkludierende reut (vgl. Hos 11,1–9). Nicht von ungefähr beinhaltet in diesem Zusammenhang das deutsche Wort der Treue das Wort der Reue über verhängte Exklusionen.¹⁵

¹³ Vgl. J. Christine Janowski/Bernd Janowski/Hans P. Lichtenberger (Hg.), Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte, Neukirchen-Vluyn 2006.

¹⁴ Vgl. zum folgenden Ottmar Fuchs, Wer's glaubt wird selig, wer's nicht glaubt, kommt auch in den Himmel, Würzburg 2012.

¹⁵ Vgl. Jan-Dirk Döhling, Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue in der Hebräischen Bibel, Freiburg i. Br. 2009.

Die Frage bleibt: Kann denn die Unendlichkeit des allmächtigen Geheimnisses Gottes gespalten sein, so dass eine Eigenschaft, nämlich die Liebe, an Unendlichkeit verliert, weil sie von der Vernichtung der Anderen und Nichtdazugehörigen begrenzt wird? Oder ist nicht doch die heilige Unendlichkeit Gottes auch auf seine heilenden Eigenschaften zu beziehen, und wenn er die barmherzige Liebe ist, dann auch auf die Liebe, so dass sie unerschöpflich bedingungslos und alle Grenzen durchbrechend ist, mit dem Geschenk unendlichen Lebens, weil in Gott Leben und Liebe identisch sind? Bejaht man diese Frage, dann bestraft Gott nie mit Liebesentzug. Dass diese Liebe, wird man ihrer im Gericht „ungeschützt“ ansichtig, angesichts des eigenen Lebens abgrundtief schmerzen kann und wird,¹⁶ steht auf demselben Blatt.

Die Gläubigen der Bibel suchen aus ihren jeweiligen Erfahrungen, Problemen und Situationen heraus nach Antworten auf diese Fragen. Viele Texte kommen dabei ohne „Wenn-dann“-Vorstellungen (noch) nicht aus. Aber sie werden inhaltlich überholt von anderen Texten, in denen sich das „Immer Mehr“, die immer größere Liebe Gottes zeigt, die alle Bedingungen unter- und überschreitet. Es sind Geschichten und Vorstellungen, in denen Gott seine Liebe niemals, jedenfalls niemals endgültig, zurückzieht: nicht gleichgültig, aber doch weit über das hinausgehend, wie die Menschen handeln und wie sie selbst Gott darin untreu werden können. Selbst wenn Israel abfällt, lässt Gott sein Volk nicht im Stich. Er will die Umkehr, aber letztlich ist die Umkehr nicht die Bedingung seiner Liebe, sondern seine nicht zurückgezogene Liebe ist die Ermöglichung der Umkehr, und sie bleibt, auch wenn die Umkehr nicht erfolgt. So wandelt sich das „Wenn-Dann“ in der Gottesvorstellung in ein Ohne-Wenn-und-Aber.¹⁷

Wenn Gott die Menschen als Sünder und Sünderinnen in seine Anerkennung und Barmherzigkeit aufnimmt, kann das dann nicht auf Seiten der Menschen zur großen Versuchung führen: Wenn mich Gott derart liebt, dann kann ich ja tun, was ich will? Denn ich kann niemals aus der Barmherzigkeit Gottes herausfallen. In der Tat: Wer so spricht, hat den Sinn der Liebe Gottes durchaus verstanden, aber er hat sich nicht in ihre Bedeutung hineinbegeben, sonst könnte er so etwas nicht sagen. Er steht noch außerhalb, benutzt die Liebe Gottes als Instrument gegen ihn, anstatt aus ihr heraus zu leben. Gott kann nichts dagegen tun. Dies zeigt eindrucksvoll die Geschichte Jesu über den barmherzigen Vater und den verlorenen Sohn (vgl. Lk 15,11–32). Der Vater lässt den Sohn ziehen. Aber seine Liebe bleibt und geht mit ihm. Sie wartet auf seine Rückkehr. So darf man hier insofern vom barmherzigen Vater sprechen, als er dem weggehenden Sohn dessen Recht erhält und si-

¹⁶ Vgl. Fuchs, Selig, 159.

¹⁷ Zum Verhältnis von Doxologie als der Anerkennung eines nicht instrumentalisierbaren „nutzlosen“ Gottes zur unbedingten solidarischen Anerkennung menschlichen Lebens in einem entzungenen Glauben vgl. Fuchs, Selig, 136–156.

chert: Dessen Recht auf Heimkehr, dessen Recht auf ein Leben zu Hause, dessen Recht auf Rettung durch den Vater, der ihm Anerkennung und Geborgenheit zuteil werden lässt. Aus Gottes Wesen heraus gibt es nur einen Weg, die sündigen Menschen zu bekehren und zu retten, nämlich den einer buchstäblich unendlichen Ausdauer in Liebe und Barmherzigkeit.

Gottes Barmherzigkeit ist voraussetzungslos, aber darin nicht blind: Er sieht die Schattenseiten und spricht die Täter schuldig, schon um der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit den Opfern gegenüber willen. Aber er zieht seine Liebe nicht zurück. Die Menschen müssen vor Gott nichts vorspielen, nichts verdrängen und sich nicht in Selbstrechtfertigung stürzen. Sie müssen sich nicht wie Adam und Eva vor Gott verstecken, brauchen keine Angst vor Liebesentzug zu haben. Denn Gott liebt nicht gestuft, weil sich in ihm Barmherzigkeit und unendliche Göttlichkeit in unerschöpflicher Intensität und unbegrenzbarer Reichweite gegenseitig bedingen. Er ist immer mit seiner ganzen Göttlichkeit barmherzig.

3. Heilsuniversalität vom Kreuz her

Im Zusammenhang des Teilhabegedankens geht Gott also absolut nicht-integralistisch auf uns zu. Gott nimmt nicht nur diejenigen in seine Liebe, die ganz bestimmte Bedingungen erfüllen, sondern er überschreitet alle Grenzen, aber nicht billig, sondern so, dass er sich dabei selbst verändert, Mensch wird, sich selbst „behindert“, und zutiefst verwundet, bis zum Kreuz hin. Bei ihm wird deutlich: Eine solche Selbstveränderung ermöglicht erst eine grenzüberschreitende Teilgabe durch eine Teilhabe, die bis zur Selbsthingabe am Schicksal des Anderen teilnimmt und so dem Anderen die *Freiheit zum Anderssein* ohne die Sanktionsandrohung eines Liebesentzugs schenkt. Gott selbst wird die Liebe zum Schmerz angesichts derer, die nicht lieben, wie seine Liebe zur Freude wird, wenn die Menschen lieben. Ob Schmerz oder Freude, das unendliche Maß der göttlichen Liebe bleibt.

Am radikalsten zeigt Gott diese Liebe in seiner Menschwerdung, und darin am Kreuz. Obgleich Jesus die Absicht hat, dass alle das Reich Gottes annehmen und gerettet werden, muss er das Scheitern dieser Verkündigung erleben. Am Kreuz hält die Welt den Atem an: Wird nun Gott die Welt, da sie seine Barmherzigkeit nicht angenommen hat, endgültig in den Abgrund stürzen lassen, oder ist seine Barmherzigkeit so groß, dass sie auch diesen Abgrund des menschlichen Neins zu Gott überwindet? Hierin liegt die Heilsbedeutsamkeit, nämlich die total entgrenzende Barmherzigkeitsbedeutung des Kreuzes: Denn vom Kreuz her spricht Jesus das Wort: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Vgl. Lk 23,34). Nun gilt die Liebe Gottes nicht nur denen, die sie annehmen, sondern auch denen, die

sie ablehnen, den Tätern, den Sündern und Sünderinnen, und das sind auch immer wieder die Gläubigen selbst. Jesus öffnet damit endgültig die Schleusen unendlicher Barmherzigkeit. Er wandelt die Gewalt und gibt diese als umfassende Liebe zurück.

Genau diese Vorstellung unterscheidet sich von einer ebenso integralistischen wie exklusivistischen Christentumsvergangenheit, in der man hörte: Gott liebt dich nur, wenn du glaubst und wenn du zu den eigenen Glaubensbereichen dazugehörst, oder wenn du Gutes tust. Im christlichen Glauben ist der Glaube nicht die Bedingung für die Liebe Gottes, sondern die Auskunft über diese konkrete Liebe Gottes und so die Bedingung für die Einladung und Ermöglichung, etwas von dieser allen Menschen längst geschenkten und sie darin inkludierenden Liebe Gottes zu wissen und aus diesem Glaubenswissen heraus, dass Gott alle Menschen bedingungslos liebt, das Leben zu feiern, zu gestalten und, wenn erforderlich, zu verändern. Denn es ist ein großer Unterschied, ob mich jemand liebt, und ich weiß in Worten und Zeichen davon und kann mein Leben entsprechend gestalten, oder ob mich jemand liebt, und ich weiß nichts davon. Weiß ich, dass mir ein Mensch in Freundschaft zugeneigt ist, dann kann ich daraus leben, dann gibt das die Kraft, aus dieser Freundschaft heraus Verantwortung zu übernehmen: nicht, weil es eine Forderung von außen wäre, sondern weil die Kraft für diese Verantwortung in der Liebe selber liegt.

Die inhaltliche Exklusivität dieses Glaubens (im Sinne seiner widersprüchlichen Unterscheidbarkeit zu exklusivistischen Heilslehren) kann nur nichtexklusivistisch, also inklusiv vertreten werden. So gilt nicht die Vorstellung: Wenn ich an Gott glaube, wenn ich bete, wenn ich das und jenes tue, dann erst liebt mich Gott, im Gegensatz zu den anderen, die dies alles nicht tun und die Gott deshalb nicht oder weniger liebt. Diese Vorstellung schlägt als Angst vor der drohenden eigenen Exklusion zurück. Denn ich weiß nie, ob ich genug getan habe, um die Bedingungen zu erfüllen. Demgegenüber gilt das Vertrauen, dass Gott mich genauso bedingungslos liebt wie die Anderen.

Darin besteht die Verantwortung des Gottesvolkes: den Menschen die frohe Botschaft zu sagen, auf einen solchen Gott zu vertrauen und das Leben bewältigen zu können. Wenn dann Menschen zu den Kirchen kommen, dann ist dies Gnade, dann ist dies Wirkung des Geistes Gottes und niemals mit Gewalt oder Drohung herstellbar. Die Grenzen des Glaubens sind nicht die Grenzen des Heils und nicht die Grenzen der Barmherzigkeit Gottes. Von dieser Gottesgüte etwas zu erfahren, ist Glaubens- und Solidaritätsermöglichung und das Gegenteil von einem ein- und zusperrenden Glauben, wo Gottes Barmherzigkeit nur unter ganz bestimmten „Wenn-dann“-Bedingungen zu erfahren ist. In einer Gesellschaft, wo fast alles von Bedingungen, Kompetenzen, Mobilitäten und Fähigkeiten abhängig ist, ist es im Glauben selber eine große Befreiung, dass dort Liebe und Barmherzigkeit nicht von menschlichen Leistungen abhängig sind. Christen ist der Glaube geschenkt,

dass alle Menschen von Gott unbedingt geliebt sind, noch bevor sie etwas dafür getan haben, als schuldig Gewordene, als religiös Gleichgültige, als Nichtchristen und Nichtchristinnen, als Atheisten und Atheistinnen.

Nach einer zum Teil blutigen Christentumsgeschichte im letzten Jahrtausend steht uns jetzt eine neue Missionsgeschichte bevor – nämlich Gott ohne „Wenn-dann“-Exklusionen als das unendliche Geheimnis der unbedingten Liebe zu verkünden, so sehr, dass darin Unendlichkeit und Unbedingtheit sich gegenseitig ins Unerschöpfliche steigern: *semper maior*, immer größer, als wir sie uns vorstellen können. Ob und inwieweit Menschen dann auf diesen Glauben aufmerksam werden, sich in ihn hineinbegeben und in dieser auch liturgisch vermittelten Erfahrung, von Gott in dieser Weise geliebt zu sein, ihr Leben gestalten, liegt nicht in unserer Macht, sondern in der Kraft des Geistes Gottes selbst. Dieses Nicht-im-Griff-haben-Können und -Müssen entlastet von Gotteskomplexen und bewahrt die Anderen vor Zwangsstrategien jeder Art.

Viele Menschen, nicht zuletzt auch viele Gläubige, unterstellen dem christlichen Glauben nach wie vor die fundamentalistische Einstellung zwischen innen und außen als die Unterscheidung zwischen Heil und Unheil, zwischen Glaube und Vernichtung. Der eigene Glaube ist dann die Bedingungsleistung dafür, dass man dem Heil Gottes zugehört. Auch interreligiös wird sich das Christentum diesbezüglich auf eine alternative Mission im dritten Jahrtausend einlassen und darin seine eigene Identität profilieren: nämlich dass es solche Bedingungen für die Liebe Gottes nicht gibt, dass Gott darin zu gering gedacht wird. Genau das ist die Herausforderung einer neuen Mission im christlichen Glauben: nicht der Versuchung nachzugeben, das von Gott her Geschenkte in die Verfügungsgewalt eines „Wenn-dann“-Gefüges zu zwingen.

Diese Herausforderung führt zu Auseinandersetzungen zwischen und in den Religionen und auch innerhalb des Christentums selbst, wo insbesondere seine fundamentalistischen Anteile wieder mit verschärften Ausgrenzungen und Höllendrohungen insbesondere in den Vereinigten Staaten, aber auch zunehmend in Lateinamerika und Europa zahlenmäßig explodieren. Es ist eben zu verführerisch, eine immer komplexere und pluralere Welt derart in ein Schwarz-weiß-Korsett zu bringen und diese auch noch mit einem dafür zurechtgestutzten ungöttlichen Gott, also einem Götzen, zu begründen. Die Leidtragenden solcher Innen-Außen-Exklusion sind die „Anderen“, je nach Gefahrenlage die andersethnischen oder anderweitig stigmatisierten, benachteiligten und wie auch immer gegenüber der „Normalität“ auffälligen Menschen.

4. Unterbrechender Mitschmerz als vitale Basis entgrenzender Inkludierung

Die Bibel bringt diese Lerngeschichte bezüglich der Liebe Gottes, die bestehende Grenzen und Bedingungen übersteigt, in der Vorstellung und im Bild von der Barmherzigkeit Gottes zum Ausdruck. Dafür gibt es eindrucksvolle Texte: Gott erbarnt sich auch dann noch, und gerade dann und darüber hinaus, wenn die Menschen schuldig geworden sind bzw. wenn sie an ihrem eigenen Leid selbst schuldig sind. Das Erbarmen konzentriert sich auf den leidenden Menschen als solchem, nicht abgesehen, aber auch nicht abhängig davon, ob er nun unschuldig oder schuldig leidet.

In den Evangelien erscheint Jesus als ein Mensch, der anderen, die vom Übel betroffen sind, weder das Übel kausallogisch noch theo-logisch erklärt, sondern ihnen in der ungeschützten Beanspruchung seines leiblichen „Angerührtseins“ begegnet. Das griechische Wort, das meist mit „Mitleid haben“ übersetzt wird, verliert darin seine drastische Bedeutung, meint es doch, dass sich die Gedärme, dass sich alles im Bauch herumdreht, weil man bis in die körperliche Tiefe hinein so erschüttert ist von dem, was andere Menschen an Leid und Schicksal trifft (vgl. Lk 15,20; Mt 9,36 ff.).

Jesus kann gar nicht anders, als innezuhalten, den Lauf der Dinge zu unterbrechen, stehen zu bleiben und entsprechend zu handeln.¹⁸ Nirgendwo wird bei ihm dieses Angerührtsein blockiert, durch keine Wenn-Dann-Bedingung, dass etwa jemand nur Mitleid verdiene, wenn er nicht selber an seiner Situation schuldig sei. Angerührtsein schlägt auf die Schicht durch, die nicht mehr irgendwelchen Berechnungen oder anderen Interessen verfügbar gemacht werden kann. Es verwirklicht die Öffnung zum anderen im Leib selber, in dem das Nicht-Integrierbare tatsächlich als solches und darin als Schmerz erlebt wird. Es bezieht sich von der Sensibilität für bestehendes Leiden her auch auf zukünftig drohendes Leiden der Menschen und will es durch entsprechende Gerechtigkeit verhindern. Wie es auch den erinnernden Blick für die vergangenen Leiden und Opfer prägt.

Barmherzigkeit schlägt auf die Schicht durch, die nicht mehr irgendwelchen Berechnungen oder anderen Interessen verfügbar gemacht werden kann. Es hat Durchbruchcharakter gegen alle Grenzen des Strafenwollens und der Rache, gegen alle Ideologien, Vorurteile und sogenannten Gesetzmäßigkeiten und Prinzipien, in Spannungen, Konflikten und Feindschaften. Ein solches Mitleid ist nicht mehr hintergebar, weil es unmittelbar auf Magen, Herz und Nieren durchschlägt und jeder Verhärtung widersteht. In der unmittelbaren Evidenz des Mitleidens spiegelt sich die unmittelbare Evi-

¹⁸ Zur neueren systematischen Reflexion der Unterbrechungskategorie vgl. Lieven Boeve, *God Interrupts History. Theology in a Time of Upheaval*, New York/London 2007.

denz des Leidens selbst. Nicht umsonst heißt es „Mitleid“, oder besser Mitschmerz, und beinhaltet damit auf der Seite der Reaktion auf das Leiden einen Bestandteil des Leidens selbst.

Von daher erweist sich die Unterscheidung zwischen unschuldigem und schuldigem Leiden als eine zwar notwendige, aber auch zugleich gefährliche Unterscheidung. Notwendig, weil die Frage von Schuld und Unschuld immer eine elementar wichtige ist, weil das Leiden der Unschuldigen das Leiden in seiner abgrundtiefen Ungerechtigkeit, Unerklärbarkeit und Sinnlosigkeit offenbart, weil es dann absolut keine Spur von Erklärung und Sinn mehr gibt, warum der Mensch dem Elend und der Grausamkeit ausgeliefert ist. Schwierig ist der Begriff allerdings darin, dass er hintergründig unterstellt, es könne ein Leiden geben, das durch Schuld gerechtfertigt sei. Dies mag für in Freiheit angenommenes Sühneleiden gelten, nicht aber für ein von den Betroffenen nicht angenommenes und damit sie vergewaltigendes Leiden. Gefährlich ist bei dieser Vorstellung auch, dass sich Menschen erst einmal als unschuldig zu erweisen hätten, damit ihnen kein Leid zugefügt wird bzw. dass Opfer sich erst als insgesamt (auch noch moralisch) unschuldig zu erweisen hätten, damit sie diesen Würdetitel verdienen.

Mitleid hat in unserer gegenwärtigen Gesellschaft allerdings keine allzu große Konjunktur. Und doch haben wir eine Gesellschaft, in der Mitleid höchst gefährdet und bitter notwendig ist. So ist Horst Eberhard Richter beizupflichten: „Das Mitleid ist leider zum Spottbegriff geworden. In Wirklichkeit ist es *die* lebenserhaltende Anlage überhaupt.“¹⁹ So ist Mitleid insbesondere bedroht durch die massenhafte Darstellung leidender Menschen in den Bildmedien und damit verbundene massenhafte Abstumpfung der Mitleidsfähigkeit: mit dem Abschalten der Medien erfolgt dann auch die Exkludierung des Wahrgenommenen aus dem eigenen Leben. Umgekehrt sind diese Bilder aber auch fähig, Mitleid zu wecken (was die entsprechenden Spendenaufkommen auch signalisieren), aber wohl nur bei denen, die sich die Weichteile der eigenen Barmherzigkeit im Alltagsleben nicht haben abstumpfen lassen. Dort ist man oft geneigt, Mitleid mit etwas Schwächlichem zu verbinden, auch mit Hilflosigkeit und mangelnder Sachlichkeit. Von „Mitleidsfälle“ ist die Rede. Man darf sich vom Mitleid nicht überwältigen lassen, weil man sonst zu wenig auf das eigene Leben schaut und dann selber unter die Räder kommt. So muss man sich gegen Mitleid stark machen und schützen. Auch Betroffene selbst verbitten sich manchmal Mitleid, durchaus mit Recht, weil sie es als Herablassung erfahren. Man muss auch wirklich genau hinschauen, um welches „Mitleid“ es sich handelt.

Es sind unterschiedliche Weisen von Mitleid zu unterscheiden. Manches Mitleid ist lediglich ein Mitleid des Mitleidenden mit sich selber, wie etwa beim Angstmitleid, das sich vor allem daraus speist, dass man Angst davor hat, in das gleiche Leid wie der Andere hineinzugeraten. Es ist ein abweh-

¹⁹ In einem Fernsehgespräch mit Bettina Böttinger im WDR 1999.