

Behinderung – Theologie – Kirche  
Beiträge zu diakonisch-caritativen Disability Studies

Wolfgang Grünstäudl  
Markus Schiefer Ferrari (Hrsg.)

# Gestörte Lektüre

Disability als hermeneutische  
Leitkategorie biblischer Exegese

**Kohlhammer**

**Kohlhammer**

# Behinderung – Theologie – Kirche

*Beiträge zu diakonisch-caritativen Disability Studies*

Herausgegeben von

Johannes Eurich

Andreas Lob-Hüdepohl

Band 4

Wolfgang Grünstäudl  
Markus Schiefer Ferrari (Hrsg.)

# Gestörte Lektüre

Disability als hermeneutische Leitkategorie  
biblischer Exegese

Verlag W. Kohlhammer

Alle Rechte vorbehalten

© 2012 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart

Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart

Printed in Germany

ISBN 978-3-17-022339-4

# Inhalt

Vorwort .....	7
---------------	---

<i>Simone Bell-D'Avis</i> Grußwort .....	11
---	----

## ZUR EINFÜHRUNG

<i>Markus Schiefer Ferrari</i> (Un)gestörte Lektüre von Lk 14,12–14 Deutung, Differenz und Disability .....	13
---	----

## BIBLISCHE KONSTRUKTIONEN

<i>Thomas Hieke</i> Die Eignung der Priester für ihren Dienst nach Lev 21,16–24 <i>Mūm</i> , körperlicher Schaden, als Kriterium des Ausschlusses vom Priesterdienst .....	48
---	----

<i>Michael Tilly</i> Behinderung als Thema des paulinischen Denkens .....	67
--	----

<i>Markus Tiwald</i> Von gesunden Kranken und kranken Gesunden ... Rochierende Rollen im Markusevangelium .....	81
---	----

<i>Alois Stimpfle</i> „Von Geburt an blind“ (Joh 9,1) Disability und Wirklichkeitskonstruktion .....	98
--	----

## FRÜHCHRISTLICHE REZEPTIONEN

*Tobias Nicklas*

Gottesbeziehung und Leiblichkeit des Menschen	
Frühjüdische und antik-christliche Perspektiven .....	127

*Ilaria L. E. Ramelli*

Disability in Bardaisan and Origen	
Between the Stoic <i>Adiaphora</i> and the Lord's Grace .....	141

*Wolfgang Grünstäudl*

Das Auge der Braut	
Zur Metaphorik des Nicht/Sehens bei Didymus von Alexandrien .....	160

## PÄDAGOGISCHE IRRITATIONEN

*Erik Weber*

Verstörungen in der Heil- und Sonderpädagogik?	
Eine Disziplin im Spannungsfeld humanistisch-christlichen Erbes	
und des sozialen Modells von Behinderung .....	180

*Lars Mohr*

Schwerstbehindert herrschen	
Sonderpädagogische Anstöße zu einer inklusiven Auslegung des	
„dominium terrae“ .....	202

*Anita Müller-Friese*

„Verstehst du auch, was du liest?“	
Sonderpädagogische Impulse für eine adressatenorientierte	
Bibeldidaktik .....	219

*Matthias Bahr*

Störende Ansprache	
Disability, das Evangelium und der Religionsunterricht .....	236

Autorinnen und Autoren .....	254
------------------------------	-----

Register .....	257
----------------	-----

# Vorwort

Im Laufe der letzten Jahrzehnte wurden zahlreiche neue hermeneutische Begriffe und Konzepte etwa aus Kulturanthropologie, Sozialwissenschaften, Gender Studies und Postcolonial Studies in das analytische Repertoire biblischer Exegese aufgenommen und dabei kritisch weiterentwickelt.

Eine vergleichsweise neue, ebenso herausfordernde wie bereichernde Anregung erwächst der biblischen Exegese seit einigen Jahren durch die Etablierung der sogenannten Disability Studies, die in einem betont inter- und transdisziplinären Zugang Herkunft, Anatomie und Wirkmächtigkeit des Phänomens „Behinderung“ analysieren. Wie die Disability Studies selbst, so entwickelten sich auch exegetische Ansätze, die deren Konzeptionen aufgriffen, zuerst im angelsächsischen Raum<sup>1</sup>, wo das entsprechende Forschungsfeld mittlerweile bereits erste diskursive Verzweigungen aufweist<sup>2</sup>.

Mit dem vorliegenden Band, der auf eine gleichnamige Tagung zurückgeht, die vom 18.–20. Mai 2011 am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz-Landau (Campus Landau) stattfand, wird nun erstmalig auch im deutschsprachigen Kontext die Bedeutung der Kategorie *disability* auf verschiedenen Ebenen biblischer Hermeneutik erkundet, wobei auf grundlegende Arbeiten im Bereich der Systematischen und Praktischen

---

<sup>1</sup> Einen wichtigen Meilenstein bildete dabei die Gründung der „Biblical Scholarship and Disability Consultation“ (jetzt: „Healthcare and Disability in the Ancient World“) innerhalb der Society of Biblical Literature im Jahr 2004, aus deren Arbeit der wegweisende Band Hector Avalos/Sarah J. Melcher/Jeremy Schipper (Hg.), *This Aabled Body. Rethinking Disabilities in Biblical Studies* (SBL Semeia Studies 55), Leiden/Boston 2007, hervorging.

<sup>2</sup> Das verdeutlicht etwa die forschungsgeschichtliche Skizze von Hector Avalos, *Redemptionism, Rejectionism and Historicism as Emerging Approaches in Disability Studies*, in: *Perspectives in Religious Studies* 34. 2007, 91–100. Wie jüngst auch Candida Moss/Jeremy Schipper, *Introduction*, in: dies. (Hg.), *Disability Studies and Biblical Literature*, New York 2011, 1–11: 5 f. betonen, liegt dabei insgesamt ein gewisser Schwerpunkt im Bereich des Alten Testaments, wo bereits mehrere substantielle Monographien vorliegen. Vgl. z. B. Saul M. Olyan, *Disability in the Hebrew Bible. Interpreting Mental and Physical Differences*, Cambridge u. a. 2008; Rebecca Raphael, *Biblical Corpora. Representations of Disability in Hebrew Biblical Literature* (Library of Hebrew Literature, Old Testament Studies 445), New York/London 2008; Jeremy Schipper, *Disability Studies and the Hebrew Bible. Figuring Mephibosheth in the David Story* (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 441), New York/London 2006; ders., *Disability and Isaiah's Suffering Servant*, Oxford 2011; sowie zu den Qumran-Texten Johanna Dorman, *The Blemished Body. Deformity and Disability in the Qumran Scrolls*, Groningen 2007.



Theologie aufgebaut werden kann<sup>3</sup>. Neben der historisch-philologischen Arbeit an den Texten des Alten und Neuen Testaments (BIBLISCHE KONSTRUKTIONEN) ist dabei die vielfältige und ambivalente Wirkungsgeschichte dieser Texte (FRÜHCHRISTLICHE REZEPTIONEN) ebenso im Blick wie gegenwärtige Applikationen in (sonder)pädagogischen Diskursen (PÄDAGOGISCHE IRRITATIONEN).

Ausgehend von Lk 14,12–14 stellt *Markus Schiefer Ferrari* in seinem einführenden Beitrag zehn exemplarische Zugangsweisen zum Phänomen „Behinderung“ in der neutestamentlichen Bibelwissenschaft vor. Angesichts der Vielfalt der Interpretationen und der Existenz unterschiedlicher Paradigmen in den Disability Studies wird deutlich, wie mannigfaltig der sich am Schnittpunkt zwischen Exegese und Disability Studies entspannende Diskurs ist.

In seiner detaillierten Exegese von Lev 21,16–24 verdeutlicht *Thomas Hieke* nicht nur die kunstvolle Struktur und semantische Problematik der Perikope, sondern bietet auch mögliche Szenarien zu ihrer historischen Verortung und der entsprechenden ursprünglichen Intention an. Hieke sieht in Lev 21,16–24 nicht so sehr einen exklusiven Text, der im Kontext biblischer Traditionen (nur) zu ertragen wäre, sondern benennt auch mögliche Impulse für gegenwärtige Applikationen.

Wie Paulus mit dem modernen Begriffsfeld „Behinderung“ korrelierende Vorstellungskomplexe thematisiert und im Rahmen seiner Kreuzestheologie argumentativ verwendet, stellt *Michael Tilly* in umfassender Weise dar. Dabei wird deutlich, dass Paulus vielfach eine pejorative Wertung von körperlicher und geistiger „A-Normalität“ als diskursive Grundlage voraussetzt. Somit zeigt sich auch im paulinischen Denken eine durchaus ambigue Haltung gegenüber dem Phänomen „Behinderung“. Deshalb hält die Theologie des Paulus zwar wesentliche Impulse für eine inklusive Theologie bereit, ist aber gerade nicht schlechthin als solche zu qualifizieren.

Im narrativen Netzwerk des Markusevangeliums weist *Markus Tiwald* auf den spannungsvollen Kontrast zwischen dem Unverständnis der Jünger

---

<sup>3</sup> Im Besonderen ist dabei an Ulrich Bach zu denken, dessen energisches Plädoyer für eine „Theologie nach Hadamar“ erstmalig auf zentrale, hier zu diskutierende Fragen hinwies und trotz mancher Unausgewogenheiten (vgl. Wolfgang Grünstäudl, An Inclusive Mark? Critical Reflections on Ulrich Bach’s Theology After Hadamar, in: *Journal for Religion, Disability, and Health* 15. 2011, 130–138) wesentliche Impulse für eine inklusive Theologie gab (vgl. zur Einführung Ulrich Bach, Ohne die Schwächsten ist die Kirche nicht ganz. Bausteine einer Theologie nach Hadamar, Neukirchen-Vluyn 2006), wie etwa der wichtige Entwurf von Ulf Liedke, Beziehungsreiches Leben. Studien zu einer inklusiven theologischen Anthropologie für Menschen mit und ohne Behinderung (APLH 59), Göttingen 2009, eindrücklich belegt. Vgl. auch Johannes Eurich, Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung. Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven (Campus Forschung 940), Frankfurt/New York 2008 und Lars Mohr, Schwerste Behinderung und theologische Anthropologie (Lehren und Lernen mit behinderten Menschen 22), Oberhausen 2011.

und der positiven Darstellung gesellschaftlich marginalisierter Personen(gruppen) hin und illustriert diesen an den drei Texten Mk 5,1–20; 5,21–43 und 10,46–52. In dieser erzählstrategischen Grundhaltung des Markus sieht Tiwald die Intention der Verkündigung Jesu gewahrt und als Kritik an urchristlichen Fehlentwicklungen in neuem Kontext aktualisiert.

Seinem Ansatz einer konstruktionsgeschichtlichen Exegese folgend, nähert sich *Alois Stimpfle* einem in den Diskussionen um Disability und biblische Traditionen häufig angeführten Text, der Heilung des Blindgeborenen in Joh 9. Stimpfle erörtert die Differenz zwischen dem durch den *body turn* geprägten Blick disability-orientierter Exegese und der offenbarungstheologisch grundierten Anthropologie des johanneischen Textes, wobei die Aufmerksamkeit für den eigenen hermeneutischen Standpunkt zum Korrektiv vermeintlich objektiver Textarbeit wird.

Über die Ränder der kanonischen Sammlungen hinaus greift der Beitrag von *Tobias Nicklas*, der dem Zusammenhang zwischen Leiblichkeit und Gottesbeziehung in frühjüdischem und frühchristlichem Denken nachspürt. Als Beispiele werden das Martyrium der sieben Brüder und ihrer Mutter (2. Makk 7), die Auferstehungsschilderung der Petrusapokalypse (v. a. ApkPetr 4–6), drei Texte des Markusevangeliums (Mk 1,40–45; 9,42–48; 10,46–52) und die paulinische Reflexionen zum Thema „Leib“ herangezogen. In der Vielfalt der Bildwelten und theologischen Zusammenhänge benennt Nicklas als durchgängiges Motiv die Funktion des menschlichen Leibes als Ort der Verbindung zu Gott, wobei „Leib“ zwar keine vom physischen Körper unabhängige Kategorie ist, aber auch nicht in der Identität mit diesem aufgeht.

Die produktive Spannung zwischen philosophischem Denken und biblischer Überlieferung innerhalb frühchristlicher Theologie entfaltet *Ilaria Ramelli* an zahlreichen Beispielen aus den Schriften von Bardesanes und Origenes. Dabei wird vor allem bei Origenes insofern ein neuer Zugang zum Phänomen „Behinderung“ deutlich, als er eine bewusste Übernahme körperlicher Differenz durch präexistente Seelen kennt, die mit einer solcherart geprägten Inkarnation zur eschatologischen Vollendung des Kosmos beitragen.

*Wolfgang Grünstäudl* stellt die Frage, ob und in welcher Art sich die Blindheit des Didymus von Alexandrien als prägender Faktor seines umfangreichen exegetischen Schaffens nachweisen lässt. Dabei wird nicht nur deutlich, dass Didymus wohl bereits von seinen Schülern unter Rückgriff auf einen antiken Topos als „blinder Seher“ stilisiert wurde, sondern auch mit welcher Selbstverständlichkeit Didymus selbst die metaphorische Verwendung von Blindheit als Äquivalent zu Sünde und Gottferne gebraucht.

In den Diskurskosmos der Sonder- und Heilpädagogik führt der Beitrag von *Erik Weber* ein. Gerade innerhalb jener wissenschaftlichen Disziplin, die sich traditionell als dem Wohl von Menschen mit einer Behinderung verpflichtet weiß, werden intensive Debatten um die konzeptionelle Fassung von Behinderung ausgetragen, wobei mitunter so etwas wie eine diskursive

„Erblast“ spürbar wird. Weber sieht in der Kategorie der *Haltung* ein grundlegendes Element einer inklusiven Epistemologie sowie einen Ansatzpunkt zum interdisziplinären Gespräch mit Theologie und Exegese.

*Lars Mohr* demonstriert am Beispiel des *dominium terrae* eindrücklich, wie sehr Theologumena, die beanspruchen, für alle Menschen Gültigkeit zu besitzen, in der Begegnung mit der Lebenswirklichkeit von Menschen mit einer schweren Behinderung Schwierigkeiten haben, ihrem universalen Anspruch gerecht zu werden. Den Herrschaftsauftrag aus Gen 1,28 begreift Mohr dabei als „Auftrag zur Kultur“, den auch Menschen mit einer schweren Behinderung erfüllen.

Der Beitrag von *Anita Müller-Friese* zeigt instruktiv auf, dass Bibeldidaktik in sonderpädagogischen Kontexten grundlegende Fragestellungen und Anliegen allgemeiner Bibeldidaktik teilt. Deshalb sind die Lehr- und Lernerfahrungen in sonderpädagogischem Kontext unverzichtbares Konstitutivum und Quellort angemessener bibeldidaktischer Theoriebildung.

Schließlich wird bei *Matthias Bahr* die Rückwirkung der Diskussion um *disability* auf die Gestalt zeitgemäßer Religionsdidaktik zum Thema. Wie kann „Behinderung“ zum Thema des Religionsunterrichts werden, ohne schematische und stereotype Rollenkonstruktionen fortzuführen? Bahr verdeutlicht an Beispielen aus Unterrichtshilfen, dass diese Fragestellung durchaus realen Hintergrund besitzt und zeigt auf, welches Potential in direkten Begegnungen von Menschen differenter Körperlichkeiten steckt.

Allen Autorinnen und Autoren, die sich auf die innovative Thematik eingelassen, diese auf der gemeinsamen Tagung diskutiert und unter Einbringung ihrer Expertisen in vielgestaltiger Form erschlossen haben, möchten wir sehr herzlich danken. Herrn Prof. Dr. Johannes Eurich und Herrn Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl gilt unser Dank für die Aufnahme dieses Bandes in die Reihe „Behinderung – Theologie – Kirche. Beiträge zu diakonisch-charitativen Disability Studies“. Für die Betreuung während der Publikationsphase danken wir Herrn Florian Specker (Kohlhammer Verlag). Ganz herzlich sei schließlich Frau Susanne Böhm gedankt, die sich als Wissenschaftliche Hilfskraft um die mitunter mühseligen Korrekturarbeiten verdient gemacht hat.

Die Vielfalt der versammelten Beiträge zeigt, so steht zu hoffen, wie dynamisch und reichhaltig das Forschungsfeld einer das Phänomen *disability* beachtenden und entsprechend selbstkritischen Exegese ist. Wenn sie darüber hinaus dazu anregt, sich in der Lektüre biblischer Texte – ob in wissenschaftlichen Kontexten oder außerhalb dieser – durch die verunsichernde Frage nach den Konstruktionsplänen von Normalität etwas mehr stören zu lassen, so hätte der vorliegende Band sein Ziel erreicht.

Landau, im März 2012

Wolfgang Grünstäudl  
Markus Schiefer Ferrari

# Grußwort

*Simone Bell-D'Avis*

Bereits im Jahr 2003 haben die deutschen Bischöfe mit ihrem Wort „unBehindert Leben und Glauben teilen“ den Paradigmenwechsel weg vom medizinischen hin zum sozialen Erklärungsmodell von Behinderung eingeleitet, wenn Sie darin alle in der Kirche und Gesellschaft bitten, „die abwendbaren Erschwernisse, denen Menschen mit Behinderungen und ihre Angehörigen ausgesetzt sind, abzubauen und neue Diskriminierungen zu verhindern. Die Kirchengemeinden, christliche Gemeinschaften, Verbände und Organisationen wie auch karitative Werke und Einrichtungen sind aufgerufen, im alltäglichen Zusammenleben Orte eines ‚unbehinderten‘ Miteinanders zu sein und so die christliche Hoffnungsbotschaft glaubhaft und heilsam zu verkörpern.“<sup>1</sup>

In einem offensichtlichen Widerspruch zu dieser Position stehen aber noch immer viele Manifestationen kirchlichen Lebens: Von unzugänglichen Kirchenschiffen über schlecht ausgeleuchtete Gemeinderäume und barriere-reich programmierte Internetauftritte bis hin zur kirchlichen Verkündigung, in der oftmals die biblischen Heilungsgeschichten „in einer Weise als Hoffnungstexte verstanden werden, die Behinderung implizit als Negativfolie von Heil voraussetzt“ (vgl. Tagungsflyer). Umso mehr tut eine Auseinandersetzung wie die im Rahmen der Tagung „Gestörte Lektüre“ Not!

Zwei zu überwindende Denkweisen kommen auf unheilvolle Art und Weise zusammen, wenn Behinderung als Negativfolie von Heil interpretiert wird. Zum einen manifestiert sich darin eine Sichtweise von Behinderung, die nach wie vor Behinderung als Defizit und als individuelles Problem des Einzelnen begreift, die sich also dem alten, medizinischen Erklärungsmodell von Behinderung verpflichtet weiß. Zum anderen manifestiert sich darin aber auch eine Sichtweise von Heil, die nicht wirklich christlich ist. Natürlich wird vom Heil in christlicher Sicht in Bildern gesprochen. Wie heißt es im Synodenbeschluss „Unsere Hoffnung“ aus dem Jahr 1975, der bis heute nichts an Aktualität eingebüßt hat:

„Wir Christen hoffen auf den neuen Menschen, den neuen Himmel und die neue Erde in der Vollendung des Reiches Gottes. Wir können von diesem Reich Gottes nur in Bildern und Gleichnissen sprechen, so wie sie im Alten und Neuen Testament unserer Hoffnung, vor allem von Jesus selbst, erzählt und bezeugt sind. Diese Bilder und Gleichnisse vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der

---

<sup>1</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *unBehindert Leben und Glauben teilen*. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen (Die Deutschen Bischöfe 70), Bonn 2003, 24.

Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Versöhnung und der Gerechtigkeit, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – sie alle sind genau und unersetzbar. Wir können sie nicht einfach ‚übersetzen‘, wir können sie eigentlich nur schützen, ihnen treu bleiben und ihrer Auflösung in die geheimnisleere Sprache unserer Begriffe und Argumentationen widerstehen, die wohl zu unseren Bedürfnissen und von unseren Plänen, nicht aber zu unserer Sehnsucht und von unseren Hoffnungen spricht.<sup>2</sup>

Starke Bilder unauslöschbarer Hoffnung – welche Hoffnungen auch immer Menschen mit oder ohne Behinderungen damit verbinden, darf ihrer Seele anheim gestellt bleiben. Ein Heil muss denkbar sein, in dem das konkrete Leben konkreter Menschen aufgehoben ist. Und zu diesem konkreten Leben gehört die Lebensrealität Behinderung. Dort, wo Behinderung zugespitzt formuliert als Gottferne gedacht wird, bewegen wir uns letztlich nicht mehr auf christlichem Boden. Der Gott, an den wir glauben, und sein Heilshandeln fangen nicht da an, wo Behinderung aufhört. Dort, wo wir aus der Perspektive des Glaubens auf Menschen blicken, gilt: Gott liebt Menschen mit und ohne Behinderung gleichermaßen, die einen nicht mehr als die anderen – Menschen mit Behinderungen sind nicht netter, nicht niedlicher, nicht mehr und nicht weniger als Menschen ohne Behinderungen. Zurück geht eine solche Sichtweise letztlich auf die Dogmatische Konstitution Dei Filius des I. Vatikanischen Konzils und die darin vorgenommene Unterscheidung der Erkenntnisweisen der Vernunft und des Glaubens. Mit der Vernunft betrachtet muss man sagen: Ja, es gibt Behinderung und das soll man auch nicht schönreden oder verharmlosen. Aus der Perspektive des Glaubens betrachtet gilt das oben bereits Gesagte: Gott macht keinen Unterschied zwischen seinen Geschöpfen! Die Unterscheidung der beiden Erkenntnisweisen darf nun nicht so missverstanden werden als käme der Glaube ohne die Vernunft aus – die Vernunft bewahrt den Glauben davor, zum Aberglauben zu werden.

Vieles wurde von der Exegese und der systematischen Theologie in den letzten Jahrzehnten geleistet, wenn es darum ging, eigene blinde Flecken und schlimmer noch, die theologische Mitverantwortung an Denkweisen herauszuarbeiten, die als theologischer Antijudaismus dem Antisemitismus Vorschub geleistet haben. Was in Blick auf Lesarten der Bibel, in denen das Judentum nicht als geliebtes Volk Gottes erschien, aufgearbeitet wurde, steht nun im Blick auf Menschen mit Behinderung und die Leitkategorie Disability an: Es geht um die theologische Aufarbeitung einer Sichtweise, die den Mensch mit Behinderung als Defizitwesen und den ohne Behinderung als Idealtyp interpretiert. Demgegenüber muss eine Sichtweise treten, die Menschen mit und ohne Behinderung als Geschöpf Gottes sieht: Und siehe, es war sehr gut! – Ich wünsche der Tagung ein gutes Gelingen!

---

<sup>2</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit. Ein Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Synodenbeschlüsse 18)*, Bonn 1975, 95.

# (Un)gestörte Lektüre von Lk 14,12–14

## Deutung, Differenz und Disability

*Markus Schiefer Ferrari*

### 1. Einführung: Thema und Text

#### 1.1 Problemstellung

„<sup>12</sup> Dann sagte er zu dem Gastgeber: Wenn du mittags oder abends ein Essen gibst, so lade nicht deine Freunde oder deine Brüder, deine Verwandten oder reiche Nachbarn ein; sonst laden auch sie dich ein, und damit ist dir wieder alles vergolten. <sup>13</sup> Nein, wenn du ein Essen gibst, dann lade Arme, Krüppel, Lahme und Blinde [πτωχούς, ἀναπίρους, χωλούς, τυφλούς] ein. <sup>14</sup> Du wirst selig sein, denn sie können es dir nicht vergelten; es wird dir vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten.“ (Lk 14,12–14)

Klassischerweise wird diese Aufforderung des lukanischen Jesus an einen Gastgeber als Provokation gelesen, etwa mit der Begründung, dass „damals wie heute [...] eine solche Weisung allen natürlichen Wertmaßstäben“<sup>1</sup> entgegenstehe. „Nicht nur weil Arme, Krüppel, Lahme und Blinde keine Gegeneinladung aussprechen können (14b), sondern weil solche Gäste im Gegensatz zu den herkömmlicherweise Eingeladenen an sich schon unattraktiv, ja eine ärgerliche Zumutung sind.“<sup>2</sup> Die Paradoxalität dieser Weisung rechtfertige sich daher nur im Horizont einer eschatologischen Deutung und gewinne nur Sinn von der Basileia-Botschaft Jesu her. „Wer ‚Arme Krüppel, Lahme und Blinde‘ einlädt, welcher Gestalt sie auch sein mögen (der menschlichen Phantasie und Sensibilität sind hier keine Grenzen gesetzt), der baut mit am Reich Gottes schon auf Erden.“<sup>3</sup> Ohne auf Details der Interpretation einzugehen, eines ist klar: Der Autor liest den Text ausschließlich aus der Perspektive eines „Nichtbetroffenen“<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Gerhard Hotze zu Lk 14,1.7–14 ([http://www.perikopen.de/Lesejahr\\_C/22\\_iJ\\_C\\_Lk14\\_7-14\\_Hotze.pdf](http://www.perikopen.de/Lesejahr_C/22_iJ_C_Lk14_7-14_Hotze.pdf) [16.01.2012]); vgl. auch ders., Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium (FzB 111), Würzburg 2007, 214–260.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Zur Problematik der Unterscheidung zwischen Betroffenen und Nichtbetroffenen vgl. die weiteren Ausführungen.

Aus der Perspektive „Betroffener“ liest sich dieser Text jedoch offensichtlich völlig anders: „Lukas 14,12–14 ist einer der schlimmsten Texte, vielleicht der behindertenfeindlichste – ich sage dazu ‚normalistischste‘ der Bibel. Auf Kosten meiner und meinesgleichen sollen die Gastgeber spirituelles Kapital ansammeln; es geht um unsere spirituelle Ausbeutung. Wenn so die ‚Auferstehung der Gerechten‘ aussieht, dann handelt es sich dabei um eine Veranstaltung, bei der ich nicht dabei sein möchte. Die Vision vom Reich Gottes ist exklusiv. Da die Heilung der ‚Krüppel‘ metaphorisch anzeigt, daß das Reich Gottes nahe ist, kommt zur spirituellen Ausbeutung die Ausbeutung als Metapher hinzu: Unsere Körper dienen den ‚Normalen‘ als Zeichen für etwas, das nicht wir sind, sie benutzen unsere Körpererfahrung, von der sie nichts verstehen und die ihnen nicht gehört, für ihre Zwecke.“<sup>5</sup> Deshalb würden ihr auch die biblischen Heilungsgeschichten, so die feministische Theologin Dorothee Wilhelm, selbst Rollstuhlfahrerin, auf die Nerven gehen – „und zwar massiv“<sup>6</sup>. Christinnen und Christen hätten sie als Bilder für Befreiung, Neubeginn und Hoffnung verstehen gelernt, eigentlich würden sie aber von Normalisierung und Anpassung erzählen, von einem wundersamen Emporheilen zum Status der „Normalen“.<sup>7</sup>

Die beiden Beispiele zeigen eindrücklich, wie kontrovers Deutungen desselben biblischen Textes aufgrund je unterschiedlicher Erfahrungshintergründe und der daraus erwachsenden Perspektiven ausfallen können. Vor allem drängt sich die Frage auf, ob die eigene Lektüre dieser und vergleichbarer Perikopen mehr durch die Provokation des Anspruchs gestört wird oder eher durch den Verdacht, unbewusst diskriminierend oder zumindest wenig sensibel für die Körpererfahrungen anderer zu sein.

In den folgenden Ausführungen soll exemplarisch für Lk 14,12–14 herausgearbeitet werden, welche Lektürezugänge und Interpretationsstrategien biblischer Texte unbeabsichtigt zur Ausgrenzung Betroffener führen (können). Allerdings impliziert bereits die Unterscheidung zwischen Betroffenen und Nichtbetroffenen und damit zwischen der Außen- und Innenperspektive von Menschen mit bzw. ohne Behinderung Grenzziehungen und Barrieren.

Deswegen soll in einem zweiten Teil der Ansatz der sogenannten Disability Studies aufgegriffen und nochmals danach gefragt werden, welche Rolle bei der Lektüre biblischer Texte gesellschaftlich und kulturell

<sup>5</sup> Dorothee Wilhelm, Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse, in: Schlangenbrut 62. 1998, 10–12: 11.

<sup>6</sup> Ebd., 10.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., 10 f.

hervorgebrachte Differenzvorstellungen<sup>8</sup> spielen. Mit Disability als hermeneutischer Leitkategorie biblischer Exegese wäre dann „nicht die Abweichung, die Pathologie, die irritierende Andersartigkeit, ‚der Störfall‘ [...] in den Blick“ zu nehmen; vielmehr wäre im Sinne der Disability Studies die Kategorie Behinderung zu verwenden, „um die ‚Mehrheitsgesellschaft‘ [...] zu rekonstruieren und von deren Analyse aus nach den Auswirkungen und Folgen für Behinderte zu fragen.“<sup>9</sup>

## 1.2 Literarischer Zusammenhang

Um das Verständnis der nachfolgenden Ausführungen zu erleichtern, soll vorab ein kurzer Überblick über den Text Lk 14,12–14 und seinen Kontext Lk 14,1–24<sup>10</sup> geboten werden.

V. 1.: Die Rede Jesu an einen Gastgeber in Lk 14,12–14 findet sich im Kontext eines Gastmahls (V. 1–24), das durch die einleitende Situationsbeschreibung (V. 1) angezeigt wird: Jesus ist am Sabbat zum (Brot-)Essen (φαγεῖν ἄρτον) ins Haus eines der Führenden unter den Pharisäern gekommen.

V. 2–6: Zunächst entwickelt sich aus dem Auftreten eines wasser-süchtigen Mannes (ὕδρωπικός) und seiner Heilung eine Belehrung der anwesenden Gesetzeslehrer und Pharisäer durch Jesus über den rechten Umgang mit dem Sabbat, und damit zum dritten Mal nach Lk 6,6–11 (Heilung des Mannes mit einer abgestorbenen Hand) und Lk 13,10–17 (Heilung der gekrümmten Frau) eine Auseinandersetzung mit der Frage, ob am Sabbat geheilt werden dürfe.

V. 7–11: Da Jesus beobachtet, wie sich die Gäste die ersten Tischplätze aussuchen, hält er eine Gleichnisrede (παραβολή) an die Eingeladenen (V. 7) über das falsche (V. 8–9) und richtige (V. 10) Verhalten bei der Platzwahl. Mit der Schlussfolgerung in V. 11, dass jeder, der sich erhöhe, erniedrigt werde, und umgekehrt jeder erhöht werde, der sich erniedrige, wird „die

<sup>8</sup> Vgl. Markus Dederich, *Körper, Kultur und Behinderung. Eine Einführung in die Disability Studies* (Disability Studies, Körper-Macht-Differenz 2), Bielefeld 2007, 107 f.

<sup>9</sup> Ebd., 28; Anne Waldschmidt, „Behinderung“ neu denken. Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies, in: dies. (Hg.), *Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies. Tagungsdokumentation*, Kassel 2003, 11–22: 16.

<sup>10</sup> Vgl. Michael Wolter, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008, 499–514: 499 f.; Hans Klein, *Das Lukasevangelium* (KEK 1/3), Göttingen 2006, 495–510: 495 f.; François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. Lk 9,51 – 14,35* (EKK 3/2), Zürich u. a. 1996, 463–523: 464; dagegen Rudolf Hoppe, *Tischgespräche und Nachfolgebedingungen. Überlegungen zum Gleichnis vom großen Mahl Lk 14,16–24 im Kontext von Lk 14,1–35*, in: Christoph G. Müller (Hg.), „Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Israel“. Studien zum lukanischen Doppelwerk (BBB 151), Berlin 2005, 115–130: 124.



soziale und ethische Problematik“ der V. 7–10 „in eine eschatologische und theologische Perspektive“<sup>11</sup> gewendet.

V. 12–14: Ähnlich strukturiert wie die erste Rede Jesu an die Eingeladenen folgt nun eine zweite an den Gastgeber (V. 12a). Im antithetischen Parallelismus (V. 12b: ὅταν ποιῆς ἄριστον ἢ δεῖπνον [„wenn du ein Mittag- oder Abendessen veranstaltest“]; V. 13: ἀλλ’ ὅταν δοχὴν ποιῆς [„sondern, wenn du eine große Einladung veranstaltest“])<sup>12</sup> werden die Einzuladenden einander gegenübergestellt: Nicht Freunde, Brüder, Verwandte oder reiche Nachbarn sollten eingeladen werden (μὴ φώνει τοὺς φίλους σου μηδὲ τοὺς ἀδελφούς σου μηδὲ τοὺς συγγενεῖς σου μηδὲ γείτονας πλουσίου) (V. 12a), sondern Arme, Krüppel, Lahme und Blinde (κάλει πτωχοὺς, ἀναπίρους, χωλοὺς, τυφλοὺς) (V. 13), da Vertreter der ersten vier Gruppen eine Gegeneinladung aussprechen und es damit wieder vergelten könnten (V. 12b). Wer hingegen jemanden aus den zweiten vier Gruppen einlade, sei glücklich zu preisen, da diese es ihm zwar nicht vergelten könnten (V. 14a), es ihm aber bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werde.

V. 15: Diese Gegenüberstellung der Einzuladenden in der Rede Jesu an den Gastgeber verweist bereits auf die abschließende Parabel vom großen Festmahl (V. 16–24). Beide Teile sind in V. 15 miteinander verbunden durch die Bemerkung eines Gastes, derjenige sei glücklich, der im Reich Gottes (Brot) essen könne (φάγεται ἄρτον) (vgl. die Inklusion zu V. 1). Somit wird in V. 11, V. 14 und V. 15 schrittweise der Blick der Leserinnen und Leser vom Gastmahl im Hause eines Pharisäers auf die eschatologische Gottesgemeinschaft hin geweitet.<sup>13</sup>

V. 16–24: Die Parabel bildet gleichsam eine „Brücke zwischen erzählter Welt, besprochener Welt und ‚idealer‘ Welt“<sup>14</sup>. In der Parabel selbst sagen einem Gastgeber die ursprünglichen Eingeladenen (V. 16), die er sogar noch zusätzlich von einem Knecht zur Stunde des Gastmahls rufen lässt (V. 17), alle der Reihe nach ab (V. 18a): Ein erster entschuldigt sich mit der Begründung, er habe einen Acker gekauft und müsse diesen unbedingt ansehen (V. 18b), ein zweiter mit dem Kauf von fünf Paar Ochsen, die er prüfen müsse (V. 19), und schließlich ein dritter mit dem Hinweis auf seine Heirat (V. 20) – die weitere Begründung wird im Gegensatz zu den beiden

<sup>11</sup> Bovon, *Evangelium*, 483.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Vgl. Reinhard von Bendemann, *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ. Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium* (BZNW 101), Berlin/New York 2001, 316–328: bes. 324 f.

<sup>14</sup> Reinhard von Bendemann, *Krankheit in neutestamentlicher Sicht. Ansätze – Perspektiven – Aporien*, in: Günter Thomas/Isolde Karle (Hg.), *Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch*, Stuttgart 2009, 163–185: 182.

ersten Absagen humorvollerweise den Leserinnen und Lesern überlassen<sup>15</sup>. In seinem Zorn fordert der Hausherr nun seinen Knecht auf, auf die Plätze und in die Gassen der Stadt zu gehen und die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen (τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀναπίρους καὶ τυφλοὺς καὶ χωλοὺς) herzubringen (V. 21). Die Aufzählung der Eingeladenen entspricht damit in leicht veränderter Reihenfolge der in V. 13. Nachdem der Knecht den Auftrag ausgeführt hat, es aber immer noch freie Plätze gibt (V. 22), lässt der Gastgeber diese auffüllen, indem er den Knecht erneut auf die Wege und an die Zäune losschickt, um Menschen zu nötigen einzutreten (V. 23). Wie viele der dritten Einladung folgen, bleibt allerdings offen.<sup>16</sup> Ziel ist es, dass nun keiner der ursprünglich Eingeladenen mehr das Gastmahl kosten kann (V. 24).

Insgesamt ergibt sich mit Bovon daraus eine Gliederung der Gastmahlszene (V. 1–24) in vier Belehrungen Jesu, und zwar (1) zum „richtigen Umgang mit dem Sabbat“ (V. 1–6), (2) zur rechten Haltung der Eingeladenen (V. 7–11), (3) zur Auswahl der Gäste (V. 12–14) und schließlich (4) zur „letzte[n] Einladung Gottes zum großen Festmahl im Gottesreich“.<sup>17</sup> Die Rede an den Gastgeber (V. 12–14) steht damit im Zentrum der Gastmahlszene und ist nicht nur von der Parabel in V. 16–24 her zu lesen, wie häufig in der Literatur, sondern ebenso vom Anfang der Szene her, insbesondere auch von der Heilung des Wassersüchtigen in V. 2–6.

## 2. Klassische Deutungsstrategien von Behinderung am Beispiel von Lk 14,12–14

Der nachfolgende Versuch, exemplarisch an Lk 14,12–14 einige Lektürezugänge und Deutungsstrategien von Behinderung in der Rezeption biblischer Texte zu beschreiben (vgl. Übersichtstabelle), geht von heutigen Interpretationsbeispielen aus, ohne aber immer klären zu können, auf welcher Ebene einzelne Differenzvorstellungen eingetragen wurden, etwa bereits vom biblischen Autor selbst oder erst später im Laufe der kommentierenden Weitergabe. Zudem überschneiden sich die herausgearbeiteten Deutungsstrategien und bedingen sich gegenseitig.

<sup>15</sup> Vgl. Bruce W. Longenecker, A humorous Jesus? Orality, Structure and Characterisation in Luke 14:15–24, and beyond, in: *Bibl.Interpr.* 16. 2008, 179–204: 188.

<sup>16</sup> Bovon, *Evangelium*, 522.

<sup>17</sup> Ebd., 464.

Übersichtstabelle: Deutungsstrategien – Differenzvorstellungen

<i>Deutungsstrategie</i>	<i>Differenzvorstellung</i>	<i>Wirkung</i>
Kontrastierung	Menschen mit Behinderung werden Menschen ohne Behinderung gegenübergestellt.	Betonung der Differenz
Subsumierung	Menschen mit Behinderung werden unter einer sozial isolierten Gruppe zusammengefasst.	Umdeutung der Differenz
Infantilisierung	Menschen mit Behinderung werden sämtliche Fähigkeiten und Kompetenzen abgesprochen.	Konstruktion von Hilflosigkeit
Anonymisierung	Menschen mit Behinderung werden nicht als einzelne Individuen wahrgenommen.	Missachtung der Individualität
Metaphorisierung	Menschen mit Behinderung dienen als Gegenbild zu einer heilen Wirklichkeit.	Konstruktion von Normalität
Funktionalisierung	Menschen mit Behinderung werden für Anliegen von Menschen ohne Behinderung instrumentalisiert.	Infragestellung der Würde
Stigmatisierung	Menschen mit Behinderung werden pauschal Defizite in verschiedenen Lebensbereichen zugesprochen.	Konstruktion von Defiziten
Ästhetisierung	Menschen mit Behinderung werden in einem ästhetischen Kontext zur Projektionsfläche der Defizite von Menschen ohne Behinderung.	Projektion von Defiziten
Ethisierung	Menschen mit Behinderung dienen als Aufforderung zum Engagement für Ausgegrenzte.	Scheinbare Aufhebung der Differenz
Pragmatisierung	Menschen mit Behinderung werden aufgefordert, ihr Schicksal zu akzeptieren.	Betonung der Differenz

## 2.1 Kontrastierung

In 14,12–14 stellt Lukas ebenso wie in der nachfolgenden Parabel 14,16–24 vom großen Gastmahl Menschen mit verschiedenen Behinderungen anderen Gruppen kontrastiv gegenüber. Welche Vorstellungen aus der Tradition und im damaligen gesellschaftlichen Kontext genau mit den Aufzählungen von Armen, Krüppeln, Lahmen und Blinden in V. 13 und V. 21 verbunden gewesen sein dürften<sup>18</sup> und ob diese mit modernen Kategorisierungen vergleichbar und beschreibbar erscheinen, ist aus heutiger Sicht, wie in den weiteren Ausführungen immer wieder zu sehen sein wird, schwer zu entscheiden. In der Exegese werden die genannten Menschen mit Behinderungen allerdings oftmals einleitend pauschal als „ärgerliche Zumutung“<sup>19</sup>, „Abscham der Gesellschaft“<sup>20</sup> oder „unsympathisch“<sup>21</sup> beschrieben, wohl um die Kontrastierung zu unterstreichen und das mit der Perikope verbundene Anliegen einer Durchbrechung der Einladungs- und Reziprozitätskonventionen<sup>22</sup> und die Aufforderung „zum gemeinschaftlichen Teilen zwischenmenschlicher Schätze“<sup>23</sup> deutlicher werden zu lassen.

---

<sup>18</sup> Beispielsweise gibt Hermann-Josef Venetz, „Und du wirst selig sein ...“. Kritische Beobachtungen zu Lk 14,14, in: Dieter Böhler/Innocent Himbaza/Philippe Hugo (Hg.), *L'Écrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique*. FS Adrian Schenker (OBO 214), Fribourg 2005, 394–409: 398 Anm. 5, mit Hinweis auf die beiden Reden Jesu in Lk 14,7–14 zu bedenken, dass es sich dabei um Modelle handle, die aber nicht die damalige Wirklichkeit abzubilden oder sie einzufangen vermögen, zumal „das soziokulturelle Umfeld der Jesusbewegung ein anderes sei als dasjenige hellenistischer Städte, an die Lukas schrieb und in denen er wohl auch lebte“. Nach S. John Roth, *The Blind, the Lame, and the Poor. Character Types in Luke-Acts* (JSNT.S 144), Sheffield 1997, 95–141, 213 f., konnten die Leserinnen und Leser die Rede von Armen, Krüppeln, Lahmen und Blinden vor allem auf der Basis entsprechender Aussagen in der LXX konkretisieren: „The blind, the lame, the poor, and the others are typically anonymous, powerless, vulnerable, and a-responsible. In addition, and most significantly, these character types are standard, conventional recipients of God's saving action.“

<sup>19</sup> Hotze zu Lk 14,1.7–14 ([http://www.perikopen.de/Lesejahr\\_C/22\\_iJ\\_C\\_Lk14\\_7-14\\_Hotze.pdf](http://www.perikopen.de/Lesejahr_C/22_iJ_C_Lk14_7-14_Hotze.pdf) [16.01.2012]).

<sup>20</sup> Martin Ebner, *Symposion und Wassersucht, Reziprozitätsdenken und Umkehr. Sozialgeschichte und Theologie in Lk 14,1–24*, in: David C. Bienert/Joachim Jeska/Thomas Witulski (Hg.), *Paulus und die antike Welt. Beiträge zur zeit- und religionsgeschichtlichen Erforschung des paulinischen Christentums*. FS Dietrich-Alex Koch (FRLANT 222), Göttingen 2008, 115–135: 116: „Nicht Freunde, Brüder, Verwandte bzw. die reichen Nachbarn soll man einladen. Sondern sozusagen den Abscham der Gesellschaft: Bettler, Krüppel, Lahme, Blinde“.

<sup>21</sup> Bovon, *Evangelium*, 483: „Den vier sympathischen Gruppen, die nicht eingeladen werden sollen, stehen die vier unsympathischen gegenüber, die wir einladen sollen“.

<sup>22</sup> Ebner, *Symposion*, 117–120.

<sup>23</sup> Bovon, *Evangelium*, 523.

Die soziale Isolierung von Krüppeln, Lahmen und Blinden wird in diesem Zusammenhang in der Regel aus der gemeinsamen Nennung mit Armen gefolgert (vgl. Kapitel 2.2) oder mit Hinweis auf vergleichbare Schicksale begründet, wie etwa das „des Gelähmten, der vor dem Tor des Tempels sitzt (Apg 3,1–10)“<sup>24</sup>. Ob Behinderung im ersten Jahrhundert in Palästina tatsächlich immer zur Ausgrenzung geführt hat, muss aber zumindest relativiert werden, wenn beispielsweise der Gelähmte in Mk 2,3parr. von vier Männern zu Jesus getragen wurde. Wenn in Apg 9,33 erwähnt wird, der gelähmte Aeneas habe seit acht Jahren das Bett nicht verlassen, so weist dies daraufhin, dass er gepflegt worden sein muss.<sup>25</sup>

Zwar lebt der Text in Lk 14,1–24 von Gegensätzen, Lukas beschreibt aber die Menschen mit Behinderungen keineswegs so, dass sich daraus die erwähnten drastischen Qualifizierungen ableiten ließen. Darüber hinaus wäre zu fragen, ob die Erzähllogik noch stimmig erscheint, wenn zunächst bei einem Gastmahl im Hause eines Pharisäers ein Wasserstüchtiger (V. 2), dessen Krankheit „nach antik-ärztlicher Auffassung als gravierend und kaum heilbar“<sup>26</sup> galt und der sehr auffällig gewesen sein dürfte,<sup>27</sup> offenbar relativ problemlos Zutritt findet bzw. bereits von vornherein daran teilnimmt,<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Ebner, Symposion, 116; vgl. auch Luise Schottroff, Von der Schwierigkeit zu teilen (Das große Abendmahl). Lk 14,12–24 (EvThom 64), in: Ruben Zimmermann (Hg.) in Zusammenarbeit mit Detlev Dormeyer, Gabi Kern, Annette Merz, Christian Münch, Enno Edzard Popkes, Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 593–603: 597; Josef N. Neumann, Behinderung, in: Klaus Scherberich (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur. Bd. 2: Familie – Gesellschaft – Wirtschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, 68–70: 70. Nach Neumann deutet Lukas z. B. auch „die Möglichkeit des sozialen Abstiegs als Folge von Behinderung an, indem er im Vergleich zur Version des Mk ergänzt, dass bei dem Mann mit der abgestorbenen Hand die rechte betroffen war (Lk 6,6)“.

Der Ausschluss der in Lk 14,13 aufgezählten Menschen mit Behinderung wird in Kommentaren vielfach mit Verweis auf Lev 21,16–23 (Eignung der Priester für ihren Dienst), 2. Sam 5,8b (Zutritt zum Gotteshaus) und 1QSa 2,5–8 (Teilnahme an der Versammlung) belegt, ohne aber diese Texte in ihrem je unterschiedlichen religiösen und sozialgeschichtlichen Kontext zu betrachten und nach der Übertragbarkeit auf die Vorstellungszusammenhänge des Lk zu fragen. Vgl. z. B. Bovon, Evangelium, 494; Klein, Lukasevangelium, 503; Wilfried Eckey, Das Lukasevangelium unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Bd. 2. 11,1–24,53, Neukirchen-Vluyn 2004, 654; nicht dagegen Wolter, Lukasevangelium, 507.

<sup>25</sup> Vgl. Neumann, Behinderung, 70.

<sup>26</sup> Bendemann, Krankheit, 177, verweist u. a. auf das Urteil des pneumatischen Mediziners Aretaios von Kappadokien zu Beginn des 2. Jahrhunderts: „Die Wassersucht ist nicht nur eine für den Anblick hässliche, sondern auch eine schwere Krankheit [...]; denn es genesen nur wenige ganz davon und dies mehr durch Zufall und Glück und die Hilfe der Götter als durch die Kunst der Menschen“ (Aretaios morb. Chron II 1). Vgl. auch Jörg Kurz, Wassersucht, in: Karl-Heinz Leven (Hg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München 2005, Sp. 914 f.

<sup>27</sup> Vgl. Bendemann, Krankheit, 177.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 172, 178.

umgekehrt aber Lukas für die anschließend erwähnten Menschen mit anderen körperlichen Beeinträchtigungen (V. 13 und V. 21) eine so massive Ablehnung bei den Leserinnen und Lesern voraussetzen sollte. Im Übrigen bleibt offen, ob der Wassersüchtige unmittelbar nach seiner Heilung das Gastmahl verlässt oder dem anschließenden Dialog gleichsam als Betroffener folgt. Dies hängt davon ab, wie ἀπολύειν in V. 4 übersetzt wird, entweder mit „entlassen“ oder mit „frei werden“ (von der Krankheit).<sup>29</sup>

Trotz der Kontrastierungen scheint der Blick des Lukas letztlich vor allem auf die Wohlhabenden gerichtet zu sein. So spielt beispielsweise die Frage keine Rolle, was umgekehrt Krüppeln, Lahmen und Blinden bei der Auferstehung der Gerechten vergolten werden kann, um glücklich zu sein, wenn sie nicht in der Lage sind, andere Menschen einzuladen. Hermann-Josef Venetz, ebenfalls vom einleitend zitierten Einspruch Dorothee Wilhelms ausgehend, fragt nicht zu Unrecht, ob Lukas „bei all seiner Sorge um das ‚Seelenheil‘ der Wohlhabenden die Armen nicht aus den Augen“<sup>30</sup> verliere, und kommt zu dem Schluss:

„Nicht mehr die Option für die Armen steht im Vordergrund, sondern die Hoffnung bzw. Vertröstung der Reichen auf eine zukünftige Vergeltung. Die Armen und Krüppel sind nicht Subjekte einer Gemeinschaft von Gleichgestellten; sie sind Objekte, denen die Reichen Gutes tun; [...] Das Wort in Lk 14,12–14 lässt die Vermutung aufkommen, dass er [sc. Lukas; Anm. Schiefer Ferrari] den Standort der Armen, Krüppel, Blinden und Lahmen nie wirklich eingenommen hat. Es ist nicht auszuschliessen, dass das Problem des Reichtums nicht nur das der Reichen in den christlichen Gemeinden war, sondern sein eigenes Problem. [...] [So] darf man sich mit Fug die Frage stellen, ob für die Interpretation unserer Stelle nicht auch die Erfahrungsautorität der Armen und Krüppel, der Blinden und Lahmen ins Spiel gebracht werden müsste, auch wenn dadurch die Autorität der Schrift bzw. des Lukas in arge Bedrängnis gerät.“<sup>31</sup>

## 2.2 Subsumierung

Wie bereits im vorausgehenden Kapitel zu sehen war, werden die in Lk 14,1–24 erwähnten Menschen mit Behinderung meist unter die an erster Stelle der Aufzählungen genannten Armen subsumiert.<sup>32</sup> Luise Schottroff

<sup>29</sup> Ebd., 169.

<sup>30</sup> Venetz, Kritische Beobachtungen, 404.

<sup>31</sup> Ebd., 407, 409. Mit Bezug auf Venetz spricht Ebner, Symposion, 117 Anm. 7, von einem „Problem der scheinbaren theologischen Verzweckung von körperlich behinderten Menschen“, das aufgrund vereinzelter Hinweise im römischen Reich, „dass Eltern ihre Kinder absichtlich verstümmelt haben, damit sie als bettelnde Krüppel mehr Mitleid erregen“, „neu bedacht werden müsste“.

<sup>32</sup> Vgl. z. B. ebd., 117: „Insofern fungieren ‚blind‘, ‚lahm‘ und ‚verkrüppelt‘ durchaus als adäquate Beschreibung gerade der Bettelarmen (πτωχοί), also all derjenigen, die aufgrund ihrer körperlichen Mängel keine Chance mehr haben, sich als Tagelöhner zu verdingen.“; Wolter, Lukasevangelium, 512; Gerhard Schneider, Das Evangelium

etwa liest die Parabel in Lk 14,16–24 ebenso wie die vorausgehende Rede Jesu in Lk 14,12–14 ausschließlich unter dem Aspekt der rechten Solidarität mit den Armen:

„Die Welt der relativ Wohlhabenden wird in der Parabel in scharfen Kontrast zu den Armen gestellt. Sie werden analog zur Jesusrede in 14,13 zusammen mit den Kranken aufgezählt. Die Kranken, die sich im öffentlichen Raum aufhalten, sind ebenfalls arm und befinden sich auf den Straßen, um durch Betteln ihr Leben zu fristen.“<sup>33</sup>

Mit wenigen Worten werden Krüppel, Lahme und Blinde gleichgesetzt mit Kranken im öffentlichen Raum und diese wiederum mit Bettlern,<sup>34</sup> und das, obwohl sich drei der vier aufgezählten Begriffe explizit auf Menschen mit verschiedenen Behinderungen beziehen.<sup>35</sup> Zudem ist in V. 13 im Gegensatz zu V. 21 noch nicht die Rede davon, dass sich die genannten Menschen mit Behinderung auf Plätzen und in Gassen der Stadt aufhalten. Ebenso ließe sich die Aufzählung in V. 13 von der vorausgehenden Heilung eines Wassersüchtigen im Haus eines Pharisäers (V. 2–6) her lesen, die auch auf Menschen mit körperlichen Beeinträchtigungen in der Welt der relativ Wohlhabenden hinweisen könnte.

Unabhängig aber davon, ob man die Subsumierung Behinderter unter sozial ausgegrenzte Gruppen wie Arme und Bettler bereits bei Lukas selbst

nach Lukas. Kapitel 11–24 (ÖTBK 3/2) (GTBS 501), Gütersloh/Würzburg <sup>2</sup>1984, 315, 318; Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen <sup>8</sup>1970, 177: „Krüppel, Blinde, Lahme“ sind im Orient eo ipso Bettler.“

<sup>33</sup> Schottruff, *Schwierigkeit*, 597.

<sup>34</sup> Vgl. auch Susanne Krahe, *Sonderanfertigung oder Montagsmodell. Behinderte Menschen in der Bibel*, in: INFO. Informationen für Religionslehrerinnen und Religionslehrer Bistum Limburg 3. 2002, 162–171: 162 (= dies., *Sonderanfertigung oder Montagsmodell. Behinderte Menschen in der Bibel*, in: Gottfried Lutz/Veronika Zippert [Hg.], *Grenzen in einem weiten Raum. Theologie und Behinderung. Eine Publikation des „Konvents von behinderten SeelsorgerInnen und BehindertenseelsorgerInnen e.V.“* (kbS), Leipzig 2007, 33–52: 34): Wenn Behinderte nicht nur mit Armen in einem Atemzug genannt würden, sondern sogar mit Toten wie in Lk 7,22b („Blinde sehen wieder, Lahme gehen, und Aussätzige werden rein; Taube hören, Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet.“), werfe die Parallelität, so Krahe, auf jeden Fall „ein bezeichnendes Licht auf die Bewertung ihres Schicksals und ihre soziale Stellung in der Zeit göttlicher Abwesenheit: So eindeutig stehen Behinderte auf der Verliererseite, dass ihnen alle Lebensgrundlagen im elementarsten Sinne entzogen zu sein scheinen.“

<sup>35</sup> Vgl. James Metzger, *Disability and the Marginalisation of God in the Parable of the Snubbed Host (Luke 14.15–24)*, in: *The Bible and Critical Theory* 6. 2010, 1–15: 1 f.: „Interpreters tend to collapse the four categories of people summoned at the end of the story [...] into one, signified variously by terms such as ‘outcasts’, ‘the marginalised’, ‘the disenfranchised’, ‘the oppressed’, or even simply by the first category in the list, ‘the poor’. Discussions of these second and third invitees generally focus on social class, even though three of the four terms [...] refer explicitly to the disabled.“

durch die parallele Nennung angelegt oder erst durch spätere Interpretationen eingetragen sieht, führt eine solche Gleichsetzung zur Reduzierung der spezifischen Probleme von Menschen mit Behinderung auf materielle Nöte.

Zwar betont Luise Schottroff in ihrer Interpretation von Lk 14,16–24 durchaus, dass man sich das messianische Gastmahl Gottes aufgrund nachbiblischer und neutestamentlicher Bezugnahmen leibhaftig vorstellen müsse – „es geht um Essen und Trinken und Menschen, die Körper sind“<sup>36</sup> – und dass man die Gruppe der Ersatzgäste nicht im übertragenen Sinne verstehen dürfe, etwa als diejenigen, die vor Gott mit leeren Händen stünden<sup>37</sup>, erwähnt aber mit keinem Wort, was das konkret für Menschen mit Behinderung und ihre Körpererfahrungen bedeuten könnte.

Wenn Luise Schottroff in diesem Zusammenhang Menschen mit Behinderung mit Kranken gleichsetzt,<sup>38</sup> erscheint dies aus heutiger Sicht nicht unproblematisch. Ohne hier nur ansatzweise der Komplexität des Behinderungsbegriffs (vgl. Kapitel 3.1.) und der Problematik seiner Kategorisierung nachgehen zu können, sei zumindest darauf hingewiesen, dass seit Ende der 1960er Jahre u. a. Behindertenverbände international die Gleichsetzung mit Krankheit kritisierten und die WHO 1980 erstmals mit der *International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps* (ICIDH) zwischen Behinderung und Krankheit unterschied. Aufgrund verschiedener Mängel wurde auch diese in den Folgejahren von der WHO revidiert, so wird Behinderung in der 2001 verabschiedeten *International Classification of Functioning, Disability and Health* (ICF) nicht mehr wie in der ICIDH „als kausale Folge einer Krankheit oder Schädigung angesehen, sondern als Ergebnis der Interaktion verschiedener Komponenten“<sup>39</sup>. Um der Komplexität und der Kontextabhängigkeit von Behinderung gerecht zu werden, weist auch die Mitte 2008 in Kraft getretene UN-Behindertenrechtskonvention (CRPD) in der Präambel darauf hin, „dass das Verständnis von Behinderung sich ständig weiterentwickelt und dass Behinderung aus der Wechselwirkung zwischen Menschen mit Beeinträchtigungen und einstellungs- und umweltbedingten Barrieren entsteht, die sie an der vollen, wirksamen und gleichberechtigten Teilhabe an der Gesellschaft hindern“<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Schottroff, Schwierigkeit, 598.

<sup>37</sup> Ebd., 599.

<sup>38</sup> Vgl. z. B. auch Hoppe, Tischgespräche, 123; Bendemann, Krankheit, 169 f., 173.

<sup>39</sup> Marianne Hirschberg, Klassifizierung von Behinderung, in: IMEW konkret Nr. 12, Mai 2009 (<http://www.imew.de/index.php?id=543> [16.01.2012]); ICF: Internationale Klassifikation der Funktionsfähigkeit, Behinderung und Gesundheit, hg. v. Deutschen Institut für Medizinische Dokumentation und Information. World Health Organization, Genf 2005, 18. Vgl. auch Marianne Hirschberg, Behinderung im internationalen Diskurs. Die flexible Klassifizierung der Weltgesundheitsorganisation (Kultur der Medizin 30), Frankfurt/New York 2009, 21–102.

<sup>40</sup> Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen. Convention on the Rights of Persons with Disabilities (CRPD) vom 13.12.2006. Resolution 61/106 der Generalversammlung der UNO, in Kraft getreten am 03.05.2008, Präambel



Möglicherweise vermeidet Luise Schottruff aber bewusst die Bezeichnung Behinderung,<sup>41</sup> da nicht klar ist, ob für die Antike<sup>42</sup> und speziell für die Bibel überhaupt ein übergeordneter Behindertenbegriff oder eine Kategorie Behinderung vorausgesetzt werden kann oder ob nur verschiedene Beeinträchtigungen allgemein aufgelistet werden. In der Literatur finden sich in der Regel nur vage und letztlich kontroverse Antworten auf diese Fragestellung.

Für die Hebräische Bibel geht Stefan Schorch davon aus, dass nicht nur Blinde, Lahme, Stumme und Taube unterschieden worden seien, sondern dass „eine differenziertere medizinische Terminologie körperlicher Behinderungen“ teilweise existiert habe (z. B. Lev 21,18–20), diese aber nur rudimentär belegt sei und nicht mit exakten Diagnosen verbunden werden könne. So würden beispielsweise in Dtn 28,28 („Der Herr schlägt dich mit Wahnsinn, Blindheit und Irresein.“) geistige Behinderungen mit körperlichen gleichgesetzt. Sprachlich sei dennoch augenfällig, „dass die Bezeichnungen für körperliche Behinderungen der Wortbildungsform qittel folgen. Diese morphologische Gemeinsamkeit belegt die Existenz einer konzeptuellen Kategorie ‚körperliche Behinderung‘ im Biblischen Hebräisch.“<sup>43</sup>

---

Abschnitt e) (<http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/de/menschenrechtsinstrumente/vereinte-nationen/menschenrechtsabkommen.html> [16.01.2012]).

<sup>41</sup> Allerdings übersetzt Schottruff, Schwierigkeit, 593, einleitend □νάπειροι mit „Behinderte“; ebenso dies., Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh<sup>2</sup>2007, 69–77: 69.

<sup>42</sup> Vgl. z. B. Martha L. Edwards, Constructions of Physical Disability in the Ancient Greek World. The Community Concept, in: David T. Mitchell/Sharon L. Snyder (Hg.), The Body and Physical Difference. Discourses of Disability (The Body, in Theory: Histories of Cultural Materialism), Ann Arbor<sup>2</sup>2001, 35–50: 44: „The notion of physical disability as an abstraction was foreign to the Greeks. The Greeks did not recognize a dichotomy of ability or disability“. Robert Garland, The Eye of the Beholder. Deformity and Disability in the Graeco-Roman World, London<sup>2</sup>2010: „(1) The Graeco-Roman world has failed to bequeath a serviceable definition for determining what would have been identified as either a deformity or a disability. (2) The terminology for pathological deformity in both the Greek and Latin languages is highly imprecise and frequently fails to provide us with an accurate picture as to the exact nature of the ailment under consideration.“ Alfons Rösger, Der Umgang mit Behinderten im römischen Reich, in: Max Liedtke (Hg.), Behinderung als pädagogische und politische Herausforderung. Historische und systematische Aspekte (Schriftenreihe zum Bayerischen Schulmuseum Ichenhausen 14), Bad Heilbrunn 1996, 137–150: 148, geht für römische Bürger aufgrund des Zeugnisses ihrer Beinamen davon aus, „daß man körperlichen und geistigen Besonderheiten aller Art einschließlich der Gebrechen offenbar mit Toleranz begegnete“. Anhaltspunkte „für einen Versuch, Behinderte im modernen Sinne als eine spezielle Personengruppe begrifflich zu fassen“ sieht er nicht. Ebenso fehlten Anzeichen „für eine auf Gebrechliche und Behinderte konzentrierte gesellschaftliche Diskriminierung“. Vgl. auch Nicholas Vlahogiannis, ‚Curing‘ Disability, in: Helen King (Hg.), Health in Antiquity, London u. a. 2005, 180–191: 182 f.

<sup>43</sup> Stefan Schorch, Behinderung (AT) (<http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/> [16.01.2012]). Vgl. Jeremy Schipper, Disability Studies and the

Rebecca Raphael argumentiert, dass zwar beim Behinderungsbegriff ähnlich wie bei den Begriffen „Dichtung“ oder „Religion“ in der Hebräischen Bibel Äquivalente zu unseren Abstraktionen fehlten, sich aber ausreichend Begriffe fänden für die Bestandteile und Gruppierungen, die in unseren Abstraktionen enthalten seien. So würde das Vorhandensein von Wortpaaren wie „blind und taub“ und „blind und lahm“ und das gleichzeitige Fehlen von „taub und lahm“ auf übergeordnete Konzepte schließen lassen. Blindheit und Taubheit würden auf sensorische Defizite verweisen und Blindheit und Lahmheit auf Mobilitätseinschränkungen, Taubheit und Lahmheit hingegen könnten eben nicht in gleicher Weise gemeinsame Eigenschaften aufweisen, und würden daher nicht als Wortpaar genannt werden.<sup>44</sup>

Für das Neue Testament finden sich noch weniger Überlegungen zur Frage nach einem übergeordneten Behindertenbegriff. Nach Hans H. Herbst „benennt das NT generalisierende Behindertenbegriffe (wie z. B. ‚Krüppel‘); es werden aber auch konkrete Beeinträchtigungen, wie z. B. Blindheit, Taubheit, Lähmung, Aussatz usw. sowohl in Listenform als auch einzeln benannt. [...] Ein medizinisch oder heilpädagogisch abgesicherter Behindertenbegriff fehlt im NT.“<sup>45</sup>

Michael Wolter sieht aufgrund ähnlicher Zusammenstellungen in der griechischen Literatur, wie etwa bei Plato, Krito 53a (οἱ χωλοὶ τε καὶ τυφλοὶ καὶ οἱ ἄλλοι ἀνάπηροι „die Lahmen und die Blinden und die anderen Behinderten“) in den ἀνάπηροι der Aufzählung Lk 14,13 einen Sammelbegriff für Menschen, „die heute als ‚Behinderte‘ gelten“ und übersetzt ihn daher nicht wie andere Übersetzungen mit „Krüppel“ oder „Verkrüppelte“, sondern mit „Behinderte“.<sup>46</sup>

---

Hebrew Bible. Figuring Mephibosheth in the David Story (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 441), New York/London 2006, 64–73.

<sup>44</sup> Vgl. Rebecca Raphael, *Biblical Corpora. Representations of Disability in Hebrew Biblical Literature* (Library of Hebrew Bible, Old Testament Studies 445), New York 2008, 14f.

<sup>45</sup> Hans H. Herbst, *Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart/Berlin/Köln 1999, 206. Dagegen thematisiert Neumann, *Behinderung*, 68 f., nicht, ob ein moderner Behindertenbegriff auf neutestamentliche Texte anwendbar ist: „‚Behinderung‘ bezeichnet allgemein den eingeschränkten Gebrauch von Körperteilen und (Sinnes)Organen, deren Gestalt durch Krankheit, Unfall oder primär erkennbare Ursache seit Geburt verändert ist. Der Begriff betont den Aspekt der Funktion, deren morphologische Entsprechung (gemessen am meist unreflektierten Bild vom ‚normalen‘ Körper) die ‚Missbildung‘ ist. Während abweichende Körperbildungen im NT nicht beschrieben werden, ist von eingeschränkter Bewegungsfähigkeit und Sinneswahrnehmung häufig die Rede [...]. Es interessiert offensichtlich der funktionale Aspekt, wobei einschränkend zu sagen ist, dass die Behinderungen selbst ohne Einzelheiten, nur allgemein (gelähmt, verkrümmt, blind, taub, stumm) angedeutet werden, und nach einer spezifischen Ursache nie gefragt wird.“

<sup>46</sup> Wolter, *Lukasevangelium*, 507; vgl. auch Schottruff, *Schwierigkeit*, 593; dies., *Gleichnisse*, 69; Metzger, *Disability*, 6, 12.

Vertreterinnen der sog. Dis/ability History (vgl. Kapitel 3.1.4) gehen dagegen davon aus,

„dass die Kategorie Behinderung ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaften in Europa seit der Aufklärung ist. Für frühere Zeitschichten lässt sich auch keine noch so heterogene soziale Gruppe von ‚Behinderten‘ feststellen. Vielmehr gab es zunächst einmal nur vielfältige Formen von verkörperter Andersheit mit jeweils sehr unterschiedlichen Konsequenzen und Nichtkonsequenzen für das Leben von Individuen und Kollektiven.“<sup>47</sup>

### 2.3 *Infantilisierung und Anonymisierung*

Menschen mit Behinderung werden in Lk 14,12–14 in verschiedener Hinsicht infantilisiert. Einerseits wird ihnen pauschal abgesprochen, eine Einladung erwidern zu können (V. 13). Zwar mag das gelten, wenn Menschen aufgrund ihrer Behinderung verarmt sind und daher nicht mehr über die entsprechenden materiellen Mittel verfügen. Für Menschen mit Behinderung, die der Schicht der relativ Wohlhabenden angehören, sind aber die genannten körperlichen Einschränkungen wie Lahmheit und Blindheit kaum ein Grund, niemanden einladen zu können, zumal in den Häusern der Reicheren damals auch Sklaven zur Verfügung standen, wie die nachfolgende Parabel (V. 17.21–23) zeigt.

Andererseits dürfte sich nach den Überlegungen von James Metzger aus dem unmittelbaren Kontext eine Infantilisierung für Menschen mit Behinderung ergeben, wenn zum einen Jesus, so wie er von Lukas dargestellt wird, den Wassersüchtigen am Sabbat heilt, ohne aber vorher von ihm darum gebeten worden zu sein (V. 4), und ihn zudem mit einem Kind bzw. Tier vergleicht, das in den Brunnen gefallen ist und unmittelbar gerettet wird (V. 5).<sup>48</sup> Zum anderen verändert sich in der Parabel vom großen Festmahl der einladende Ton in eine autoritäre, patriarchalische Rhetorik, sobald Menschen mit Behinderung angesprochen sind: Veranstaltet zunächst ein Mensch (ἄνθρωπος τις) ein großes Mahl und lädt viele dazu ein (V. 16 ἐκάλεσεν; V. 17 κεκλημένοις), lässt dagegen der Hausherr (ὁ οἰκοδεσπότης) in seinem Zorn Arme, Krüppel, Blinde und Lahme vom Diener hereinführen (V. 21 εἰσάγαγε), ohne sie vorher zu fragen, oder sie sogar dazu zwingen, hereinzukommen (V. 23 ἀνάγκασον εἰσελθεῖν).<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Elsbeth Bösl, Dis/ability History. Grundlagen und Forschungsstand, in: H-Soz-u-Kult 07.07.2009, 1–37: 17 (<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2009-07-001.pdf> [16.01.2012]), mit Verweis auf Edwards, *Constructions of Physical Disability*, und Garland, *The Eye of the Beholder*; vgl. Hirschberg, *Behinderung*, 23.

<sup>48</sup> Metzger, *Disability*, 9: „Jesus replicates able-bodied infantilization of the disabled, thus mirroring the ableist householder in 14.15–24.“

<sup>49</sup> Ebd., 6.