

# Bibel und Kirche

3 | 2026

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



## Behindert!? – Biblischer Umgang mit Beeinträchtigungen

AUS DEM INHALT:

- War Mose behindert?
- Heilungserzählungen neu lesen
- Behinderung als Begabung sehen lernen



# Inhaltsverzeichnis

---

UTA POPLUTZ

- 126 **Disability Studies und Neues Testament**  
Plädoyer für einen Perspektivwechsel

JULIA WATTS BELSER

- 133 **Mose – der behinderte Prophet**

DAVID TABB STEWART

- 142 **Priesteramt und Behinderung in Levitikus 21**

JOCHEN WAGNER

- 152 **Ehud – ein ganz normaler Held?!**

LENA NOGOSSEK-RAITHEL

- 158 **Ver-störende Texte**  
Heilungserzählungen als Zumutung

MARKUS SCHIEFER FERRARI

- 165 **Mehr oder weniger – Mahlgemeinschaft nach Lk 14,12–14**

MICHAEL TILLY

- 172 **»Wenn ich schwach bin, bin ich stark« (2 Kor 12,10)**  
Behinderung und ihre Bewertung bei Paulus

- 148 **Zwischenruf** Ulrike Sals  
178 **Literatur zum Heftthema**  
183 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung: Masolino da Panicale (1383–1447)  
*Heilung des Gelähmten und Auferweckung der Tabitha*, um 1424–1425  
Brancacci-Kapelle in der Kirche Santa Maria del Carmine in Florenz  
© wikipedia.org



# Liebe Leserinnen und Leser,

---

auf Schulhöfen, auf denen es schon mal etwas ruppiger zugeht, kann die Zuschreibung »Bist du behindert, oder was?« Ausdruck völliger Verachtung sein. Auf dem Titel hat das Wort »behindert« jedoch ein Fragezeichen. Das zeigt die Ambivalenz des Umgangs mit Behinderungen in unserer Gesellschaft an: Während es auf der einen Seite Bemühungen um Teilhabe gibt, werden auf der anderen Seite Menschen aufgrund von Behinderungen beschimpft, bedroht oder ausgegrenzt. Allen Veränderungen in der Wahrnehmung von Behinderung der vergangenen Jahrzehnte zum Trotz ist kein Ende der Diskriminierung in Sicht.

Unter dem Oberbegriff »Disability Studies« beschäftigen sich verschiedene Disziplinen mit »Behinderung«. Sie untersuchen, welches »Anderssein« als Behinderung wahrgenommen wird und welche Folgen das hat. Dieses Heft wendet die Ergebnisse der »Disability Studies« auf Bibeltexte an. Es geht nicht nur darum, in den Texten Identifikationsangebote für Menschen mit Behinderungen aufzuzeigen. Vielmehr sollen das Menschen- und das Gottesbild so erweitert werden, dass im Bewusstsein »Kein Mensch ist perfekt!« die Teilhabe aller gefördert wird. Wenn wir bereit sind, den ganzen Menschen zu sehen und nicht bei der Behinderung stehen zu bleiben, zeigt sich, dass Mose oder der Richter Ehud in der Bibel gerade mit ihren Beeinträchtigungen besonders geeignete Akteure in Gottes Heilsplan waren. Auch lassen sich dann die Heilungen Jesu neu lesen.



Lassen Sie sich mitnehmen zur Entdeckung einer Befreiungstheologie der Behinderung in und mit der Bibel.

Ich wünsche Ihnen eine gute Lektüre.

# Disability Studies und Neues Testament

## Plädoyer für einen Perspektivwechsel

---

Jesus als Wunderheiler zu sehen ist so selbstverständlich wie problematisch. Denn die Geheilten werden vor allem als Objekt gesehen. Die Forschungsrichtung der Disability Studies ermutigt zu einer Neuorientierung.

---

### Problemstellung

Es ist schon bezeichnend: Das von *Anne Waldschmidt* herausgegebene *Handbuch Disability Studies* (2022) beleuchtet das titeltragende Thema im Kontext einer ganzen Reihe von Diskursen und Disziplinen nicht nur der Geisteswissenschaften, sondern auch der Künste, der Psychologie, der Anthropologie, ja sogar der Rechts- oder Sportwissenschaften. Aber die Theologie als Ganze und die Bibelwissenschaften im Besonderen fehlen.

Dies ist insofern bemerkenswert, als gerade in biblischen Texten Heil und Heilung eine prominente Rolle spielen und in den neutestamentlichen Evangelien zum Grundbestand der Erzählung des Lebens und Wirkens Jesu gehören. Dass Jesus als Wundertäter und insbesondere als Heiler und Dämonenaustreiber erinnert wird, gilt als einer der am wenigsten umstrittenen Aspekte bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus. Und weil diese Tätigkeit der Wunderheilung so zentral ist, sollen auch die Menschen in seiner Nachfolge diesen Auftrag wei-

terführen und damit Jesu Wirken nach seinem Weggang dauerhaft verlängern (vgl. Mk 6,7.13; Mt 9,1.8; Lk 9,1f.6).

Textlogisch zielen die Heilungserzählungen auf die Überwindung von Krankheiten, Beeinträchtigungen und Behinderungen, die als »heillos«, also als defizitär bewertet werden. Die Überwindung dieses Zustandes, die physische Transformation in einen gesunden Körper, wird positiv verstanden und mit der Durchsetzung der Gottesherrschaft verknüpft. Und so wird an den Heilungen Jesu und seiner Jünger bereits anfanghaft erfahr- und sichtbar, was sich als vollständige Wiederherstellung der Menschheit in der Endzeit vollziehen wird: das eschatologische »Heil« im Reich Gottes.

Die Probleme, die diese bereits den neutestamentlichen Heilungserzählungen innewohnende Perspektive mit sich bringt, sind in den vergangenen Jahren immer deutlicher benannt worden: Sie führt nämlich zu einer *ableistischen*, d. h. *diskriminierenden* Bibelauslegung. Das wird deutlich, wenn man fragt: Wie lesen Menschen mit Behinderungen diese Texte? Was denken sie, wenn eine Heilung für sie in diesem Leben nicht mehr in Sicht ist? Sind sie »heillos« verloren? Und wie sollen sie die Verbindung von Krankheit und Glauben, die ein wichtiges Motiv neutestamentlicher Heilungserzählungen ist (vgl. Mk 1,40; 9,23f.; 10,47–52; wörtlich in 5,34 und 10,52: »Dein Glaube hat dich gerettet.«), in Bezug auf sich selbst einordnen? Schließlich: Wie steht es um die Verknüpfung von Krankheit und Sünde (vgl. Mk 2,1–12)?

Die Heilungsgeschichten der Evangelien stellen Figuren mit Krankheiten, Behinderungen oder Beeinträchtigungen *nicht* ins Zentrum der Erzählungen. Vielmehr dienen die Kranken in erster Linie dazu, die Vollmacht des Heilers zu illustrieren. Damit werden sie aber vorrangig als Objekte charakterisiert und nicht als eigenständige Akteure. Mithilfe gezielter Leserlenkung sind sie in den Wundergeschichten immer »die anderen«, also diejenigen, die nicht der Normalität entsprechen, aber durch das Wunderwirken Jesu wieder »normal« werden. Man nennt diesen Prozess »*Otherring*«, d. h. das »Fremdmachen« von Personen/Figuren aufgrund abweichender Merkmale, die von der Mehrheitsgruppe ausgegrenzt werden.

Dies zeigt sich auch daran, dass bei den neutestamentlichen Wundergeschichten eine zumeist spontane körperliche Heilung erzählt wird, bei der so gut wie nie die Meinung oder die Erfahrungen derjenigen Figuren

wichtig sind, an denen diese Veränderung vollzogen wird. Es gibt Wundererzählungen, wo die Kranken nicht einmal nach ihrem Einverständnis für eine Heilung gefragt werden, während andere über sie zu bestimmen scheinen (vgl. Mk 7,31–37; auch Mt 9,1–8; Mk 2,1–12; Lk 5,17–26). Insbesondere die feministische Theologin und Rollstuhlfahrerin *Dorothee Wilhelm* hat mit ihrer harschen Kritik und der Rede von »spiritueller Ausbeutung« von Menschen mit Behinderungen in einem wütenden Essay aufhorchen lassen. Sie kritisiert die dargestellten »Sehgewohnheiten«, die die Sehgewohnheiten der vermeintlich »Normalen« sind, für die jede Abweichung vom körperlichen Status der »Normalität« mit Leiden gleichgesetzt wird:

»Biblische Heilungsgeschichten gehen mir auf die Nerven. Und zwar massiv. [...] Lukas 13,10–17 ist eine Normalisierungsgeschichte, wie so ziemlich alle Heilungswunder. Der abweichende Körper wird qua Wunderheilung ein »normaler« Körper, das Auge ist nicht länger irritiert vom Anblick der Abweichenden. Wessen Auge? Nicht das derer, die als abweichend abgebildet werden« (Wilhelm, 1998, 10).

Und tatsächlich: Krankheit und Disability werden durch ihre Überwindung in den Heilungserzählungen gleichsam zum Verschwinden gebracht. Man kann sich bei der Lektüre der synoptischen Wundergeschichten des Eindrucks nicht erwehren, dass im Reich Gottes kein Raum für Behinderungen ist.

## Was sind Disability Studies?

Ähnlich wie die Gender und Queer Studies sind die Disability Studies eine inter- und transdisziplinäre Wissenschaft. Disability Studies analysieren Herkunft, Gestalt und Wirkmächtigkeit des Phänomens »Behinderung« und befassen sich mit dem Differenzverhältnis von Behinderung und Nicht-Behinderung.

Es gibt mehrere Gründe, warum die Bezeichnung für diesen wissenschaftlichen Zugriff nicht ins Deutsche übersetzt wird, zum Beispiel, dass sich Disability Studies in besonderer Weise im internationalen Forschungskontext verorten. Einer der wichtigsten Gründe ist aber sicherlich die komplexe Begriffsgeschichte des deutschen Wortes »Behinderung«, das erst relativ spät auf Menschen mit Behinderungen angewendet wurde.

Disability Studies wollen bewusst verfremden und sind angetreten, hergebrachte Sichtweisen in Frage zu stellen und eine kritische Perspektive auf das Phänomen Behinderung einzunehmen: Assoziationsketten, die automatisch anlaufen, wenn von »Menschen mit Behinderung« gesprochen wird, sollen gezielt unterbrochen werden. Dabei hinterfragen die Disability Studies die gegenüber »den Behinderten« üblichen Reaktionen wie Distanz, Mitleid oder Empathie und wollen unvoreingenommen sein. »Die Ausgangsfrage der Disability Studies lautet daher *nicht*: Wie soll die Gesellschaft mit behinderten Menschen umgehen? Vielmehr gilt es einen Schritt zurückzutreten und grundsätzlicher zu fragen: Wie, warum und wozu wird – historisch, sozial und kulturell – ›Anderssein‹ als Behinderung hergestellt, verobjektiviert und praktiziert (Waldschmidt, 2020, 12).

Behinderung wird von den Disability Studies somit als gesellschaftliche Konstruktion verstanden. Dies berücksichtigt auch, dass Behinderung im alltagsweltlichen Sinn keine eindeutige Kategorie ist, sondern ein höchst unscharfer und komplexer Oberbegriff für alle möglichen körperlichen, kognitiven oder psychischen Merkmale, deren einzige Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie negativ als Schwäche oder Unfähigkeit bewertet werden. Und so wird die Bezeichnung »Behinderte/Behinderte« als stigmatisierend abgelehnt, da damit die Betroffenen auf ein (abstraktes) Merkmal reduziert werden, das zum alles bestimmenden Merkmal gemacht wird. In den Disability Studies wird deshalb die Bezeichnung »Menschen mit Behinderungen« oder »behinderte Menschen« bevorzugt. Sprachlich wird somit strikt unterschieden zwischen einer medizinisch oder psychiatrisch diagnostizierten Schädigung oder Beeinträchtigung (*impairment*) und der daraus resultierenden sozialen Behinderung (*disability*). Die manchmal anzutreffende optische Trennung von *dis* und *ability* mithilfe eines Schrägstrichs (Dis/ability) soll die vielfachen Verschränkungen von »normal« und »behindert« anzeigen.

## Plädoyer für einen Perspektivwechsel mithilfe der Disability Studies

Wie eingangs festgestellt, interessieren sich die neutestamentlichen Heilungserzählungen nur wenig bis gar nicht für die genaueren Umstände der kranken/behinderten Figuren, weder vor der Heilung



noch danach. Vielmehr dienen diese vorrangig der Charakterisierung Jesu als kraftvoller Wundertäter.

Aus diesem Grund hat *Nancy Eiesland* einen Perspektivwechsel vorgeschlagen. In ihrer Monografie *The Disabled God* (1994) entwickelt sie eine »Befreiungstheologie der Behinderung«. Biografische Initialzündung war dabei nach eigener Darstellung die Lektüre einer Passage der Emmauserzählung (Lk 24,36–39) sowie ihre eigene spirituelle Entfremdung, die sie als behinderte Theologin zunehmend empfand (Eiesland 2001): Während die trauernden Jünger über Jesus sprachen, erschien er ihnen, doch sie erkannten ihn nicht. Da sagte Jesus:

»Seht meine Hände und meine Füße, dass ich es (selbst) bin. Betastet mich und seht: Kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr seht, dass ich (sie) habe. Und dies sprechend, zeigte er ihnen die Hände und die Füße.« (24,39f.)

Eiesland kommentiert dazu: »[...] hier löst der auferstandene Christus Gottes Verheißung ein, Gott würde mit uns sein, Leib geworden wie wir sind – behindert und göttlich« (2001, 10).

Und in der Tat ist der Auferstandene nur dadurch als Jesus zu identifizieren, dass er sich als Gekreuzigter zu erkennen gibt. Auch wenn es, anders als in Joh 20,25, nicht explizit erzählt wird, erkennen die Jünger Jesus an seinen Wundmalen.

Nochmal dazu Eiesland:

»Der Urgrund christlicher Theologie ist die Auferstehung Jesu Christi. Dennoch wird der Auferstandene selten erkannt als Gottheit, deren Hände, Füße und Seite die Zeichen deutlicher körperlicher Versehrtheit tragen. Der auferstandene Christus der christlichen Tradition ist ein behinderter Gott« (ebd., 10f.).

Diese etwas provokante Rede vom »behinderten Gott« erscheint mir nützlich. Denn sie hilft, den Abstand zwischen dem physisch gesunden Heiler Jesus und den Menschen/Figuren mit Behinderungen und Krankheiten, denen er begegnet, abzuschwächen. Wenn man genauer hinsieht, zeigt sich nämlich, dass Jesus, der als zugewandter Wundertäter auftritt (vgl. Mk 1,40–45; 5,19), keineswegs als der unberührbare und alles überstrahlende (antike) Held gezeichnet wird. So muss er sich etwa nach der Heilung eines Aussätzigen physisch in die Einsamkeit zurückziehen, weil der von ihm Geheilte gegen seinen ausdrück-



lichen Willen allen von dem Geschehenen erzählt (Mk 1,44f.). Der Zulauf ist sogar so groß, dass Jesus zu seinem Schutz ein Boot einsetzen muss, damit er von der Menschenmenge nicht erdrückt wird (3,9). Nach der Heilung des Besessenen von Gerasa bitten die Bewohner Jesus, ihr Gebiet zu verlassen (5,17). Die Dämonenaustreibungen (3,11.15) führen dazu, dass Jesus selbst mit einem Stigma belegt wird: Seine Familie will ihn ergreifen, das heißt mit Gewalt nach Hause zurückbringen, weil er »außer sich« sei (3,21), während die Jerusalemer Schriftgelehrten annehmen, er habe einen Pakt mit Beelzebul geschlossen (3,22). Die Begegnung Jesu mit Menschen, die er heilt, erzeugt eine Wechselwirkung: Beide Seiten bleiben dabei nicht unberührt. Die nicht zuletzt dadurch ausgelösten Anfeindungen führen dazu, dass Jesus sich und seine Jünger selbst auf Leiden und Tod vorbereiten muss (8,31; 9,31; 10,33).

Die Rede vom »behinderten Gott« hilft, diese Wechselwirkung deutlicher in den Vordergrund zu stellen, wodurch die zumeist namenlosen Figuren mit Behinderungen eine Aufwertung erfahren. Rückhalt hat diese Sichtweise im Körper Jesu, der nach seiner Auferweckung ein versehrter Körper ist. Diese Tatsache wurde in der christlichen Rezeption häufig verdrängt. Doch die Evangelien berichten unmissverständlich davon, dass am Auferstehungsleib Christi die Wundmale deutlich sichtbar waren und als Erkennungszeichen für seine Jüngerinnen und Jünger dienten.

Besonders deutlich erzählt davon die Thomas-Episode in Joh 20,24–29: Da Thomas bei der Erscheinung vor dem Zwölferkreis (Joh 20,19–23) nicht anwesend war, sagt er: »Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in das Mal der Nägel und meine Hand in seine Seite lege, werde ich nicht glauben« (20,25); da fordert Jesus ihn auf, seine Wunden zu berühren (20,27), woraufhin Thomas ihn erkennt und sein Glaubensbekenntnis formuliert: »Mein Herr und mein Gott« (20,28).

---

### Zusammenfassung

Die Disability Studies sind eine vergleichsweise neue Perspektive, die fächerübergreifend arbeitet und das Phänomen »Behinderung« vorurteilsfrei und mit kritischer Distanz analysiert. Im Kern befassen sie sich mit dem Differenzverhältnis von Behinderung und Nicht-Behinderung. Die biblische Exegese hat Begriffe und Konzepte der Disability Studies aufgenommen und analytisch für die Auslegung von Bibeltexten weiterentwickelt. Ziel ist es, das »Fremdmachen« (Othering) von Menschen mit Behinderung aufzulösen und einer Verobjektivierung, die zum Beispiel in den neutestamentlichen Heilungserzählungen erzähllogisch angelegt ist, entgegenzuwirken. Dies kann auch mit einem Blick auf den mit Wunden gezeichneten Auferstandenen geschehen.

---

Wenn man so will, kann man hier einen Rollentausch erkennen: Die Menschen mit Behinderungen wurden von Jesus geheilt, er selbst wurde verwundet und trägt diese Wunden auch nach seiner Auferstehung sichtbar am Leib. Das ist ein klarer Perspektivwechsel. Lässt man sich nun auf die Logik dieses Perspektivwechsels ein, trägt das dazu bei, die in den Heilungserzählungen auftretenden Personen mit Behinderungen nicht einfach als die Anderen oder die Fremden zu sehen (*Othering*), sondern als prophetische Figuren, die davon kündigen, dass das Heil eben nicht unter allen Umständen und zwangsläufig mit körperlicher Unversehrtheit einhergehen muss.

## Zum Weiterlesen

- Nancy L. Eiesland, Dem behinderten Gott begegnen. Theologische und soziale Anstöße einer Befreiungstheologie der Behinderung, in: Stephan Leimgruber/ Annebelle Pithan/Martin Spieckermann (Hg.), *Der Mensch lebt nicht vom Brot allein* (Forum für Heil- und Religionspädagogik 1), Münster 2001, 7–25.
- Nancy L. Eiesland, *Der behinderte Gott. Anstöße zu einer Theologie der Behinderung*, Würzburg 2018.
- Anne Waldschmidt (Hg.), *Handbuch Disability Studies*, unter Mitarbeit von Sarah Karim, Wiesbaden 2022.
- Anne Waldschmidt, *Disability Studies zur Einführung*, Hamburg 2020.
- Dorothee Wilhelm, Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse, in: *Schlangenbrut* 16 (1998), 10–12.
- Dorothee Wilhelm, »Normal« werden – war's das? Kritik biblischer Heilungsgeschichten, in: *BiKi* 61 (2006), 103–105.

© E. Seeger



### Dr. Uta Poplutz

ist Professorin für Neutestamentliche Wissenschaften am Katholischen Institut der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Forschungsschwerpunkte: Johannes, Matthäus, Paulus, Narratologie.  
E-Mail: [uta.poplutz@uni-bamberg.de](mailto:uta.poplutz@uni-bamberg.de)

## Mose – der behinderte Prophet<sup>1</sup>

---

Die wichtigste menschliche Führungsfigur des Alten Testaments, Mose, ist behindert. Ausgerechnet ein Mann mit einer Sprachbehinderung wird in Ex 3–4 von Gott als Assistenz berufen, weil der göttliche Rettungsplan seiner Hilfe bedarf. Wenn wir Moses Berufung aus Behindertenperspektive lesen, lassen sich spannende Neuentdeckungen machen!

---

Die jüdische Tradition ehrt Mose als den herausragenden Propheten, den einzigen, der von Angesicht zu Angesicht mit Gott spricht. Als das Volk Israel in Ägypten versklavt ist, von einem grausamen Pharao unterdrückt wird und schwer leidet, hört Gott sein Flehen und beschließt, Mose zum Pharao zu senden, um das Volk aus der Knechtschaft zu befreien. Welche Ironie: Mose ist kein begnadeter Redner. In Exodus 4,10 protestiert Mose:

»Verzeihung, mein Gott! Ich bin kein Mann von Worten, sowohl seit gestern als seit vorgestern, als auch seitdem du mit deinem Diener zu sprechen angefangen. Denn ich bin ein Mensch von schwerem Mund und schwerer Zunge.«<sup>2</sup>

Der Dialog zwischen Gott und Mose, der auf diesen Protest folgt, erweist sich als machtvolle und provozierende religiöse Reflexion über Behinderung. Wenn Mose seine eigene Sprache beschreibt, verwendet er ein hebräisches Wort, das Schwere und Anstrengung vermittelt – weshalb viele jüdische Kommentatoren annehmen, dass Mose stottert oder eine andere Sprachbehinderung hat.

## Behinderung als Teil von Gottes Plan

Während Mose diese Eigenschaft als Hindernis betrachtet, sieht Gott das anders. Gott behauptet, dass Moses Mund Teil des göttlichen Plans ist. Es ist weder ein Zufall noch ein Versehen, sondern ein wesentlicher Teil seiner Schöpfung.

So heißt es in Exodus 4,11:

»Der EWIGE sprach zu ihm: Wer hat denn dem Menschen einen Mund zum Sprechen gemacht? Wer macht ihn stumm oder taub oder dass er gut hören und sehen kann oder blind ist? Bin ich es nicht, der EWIGE!«

Gott stattet jeden Menschen mit bestimmten sensorischen Fähigkeiten aus und macht ihn sprechend oder stumm, hörend oder taub, sehend oder blind. Für Rabbi Darby Leigh gehört dieser Vers zu seinen frühesten religiösen Erkenntnissen. Er hat für ihn besondere Bedeutung, da er ihm bestätigte, als taubes Kind wertvoll zu sein. Der Vers, erklärt er, »gab mir das Gefühl, dass ich taub erschaffen wurde und meine Taubheit kein Fehler oder Defekt und keine Anomalie war.«<sup>3</sup>

Unsere Verse betonen, dass Moses Behinderung ein fester Bestandteil seines Lebens ist. Sein Umgang mit Worten war *nie* leicht, weder in der Vergangenheit noch jetzt, im direkten Gespräch mit dem Göttlichen. Sein Mund bleibt schwer. Seine Begegnung mit Gott ändert nichts an der Natur seiner Zunge. Es gibt keine Heilung, kein Wunder, keine plötzliche Verwandlung. Mose spricht von Angesicht zu Angesicht mit Gott – und seine Behinderung bleibt.

Statt ihn zu heilen, bietet Gott Mose etwas anderes an: In Exodus 4,12 sendet Gott Mose zum Volk und verspricht ihm, selbst mit ihm zu sein. Im Hebräischen wird dieses Versprechen sehr anschaulich und körperlich ausgedrückt. Wörtlich übersetzt lautet der hebräische Text: »Ich werde mit deinem Mund sein.« Dieser Vers offenbart sich mir als bedeutsame Würdigung der Behinderung. Er erinnert daran, dass Gottes Gegenwart gerade in den Besonderheiten von Moses Mund, in der Verkrümmung seiner Zunge, in der physischen Realität des Körpers, den Gott ihm geschaffen hat, zu finden ist. Gott hat Moses Behinderung nicht rückgängig gemacht oder beseitigt. Gott verspricht gegenwärtig zu sein, in und durch genau die Zunge, die Mose der Welt zu bieten hat.

Aber Gott bietet nicht nur Gegenwart an. Exodus 4 liefert auch ein überzeugendes Beispiel für Einsicht und Veränderung, für Gottes Bereitschaft, auf eine barriereärmere Welt hinzuarbeiten. Als Mose seine eigene Behinderung offenbart und seine Grenzen deutlich macht, ändert Gott den ursprünglichen Plan. Gott sagt Mose, er solle seinen Bruder Aaron mitnehmen, damit Aaron Moses Worte wiederholen kann, um sicherzustellen, dass andere sie verstehen. Es ist ein bewegender Moment, ein Moment, in dem wir sehen, wie Mose für sich selbst eintritt und die Unterstützung erhält, die er braucht. Aaron wird Teil von Moses Team, eine Vereinbarung, die Bonnie Gracer »die erste angemessene Vorkehrung in der Tora«<sup>4</sup> nennt.

Aber bevor wir in dieser Welt der unbegrenzten Teilhabe ankommen, gibt es einen schwierigen Vers, einen Vers, der sich wie ein Stich in mein Herz anfühlt. Kurz bevor Gott Mose die Vereinbarung anbietet, heißt es in Exodus 4,14: »Der Ewige erzürnte sich über Mosche.« Diese Worte benennen eine der harten Wahrheiten des Lebens in einer behindertenfeindlichen Welt: Wenn wir als behinderte Menschen über unsere Bedürfnisse sprechen, wenn wir um Unterstützung bitten, wenn wir unsere Behinderung einräumen, lassen wir Ärger zu. Wir setzen uns der Frustration aus. Wir lassen es zu, durch Ablehnung verletzt zu werden.

## Ist Gott »behindert«?

Ich möchte diesen Schmerz nicht beschönigen. Ich möchte dieses Leid nicht verdrängen. Aber ich glaube auch, dass dieser Vers anders verstanden werden kann, dass er eine Einladung enthält, Gottes eigene Verletzlichkeit in dieser Szene zu erkennen. Jahrelang, wenn mir dieser Vers begegnete, stellte ich mir Gott als unflexiblen Chef oder unversöhnlichen Zuchtmeister vor. Ich interpretierte diesen Ausdruck von Gottes Enttäuschung als einen Mangel an Empathie, als eine Weigerung, Mose die Fürsorge zu gewähren, die ihm zusteht. Aber mittlerweile sehe ich in diesem Vers eine andere Möglichkeit. Was wäre, wenn dieser Moment göttlichen Zorns uns etwas über Gottes eigene Erfahrung erzählt? Was wäre, wenn er Gottes eigene Bedürftigkeit verrät?

Die meisten von uns haben die theologische Annahme übernommen, dass Gott allmächtig ist. Wir sind es gewohnt, vorauszusetzen, dass

Gott alles allein tun kann. Aber die Theologie der Behinderung lädt uns ein, unsere Vorzustellung zu korrigieren:

Gott ist nicht ohne Behinderung. Gott kennt Behinderung von innen heraus. Betrachten wir die Situation doch einmal aus der Perspektive der Behinderung: Was wäre, wenn auch Gott auf barrierefreien Zugang angewiesen wäre? Was wäre, wenn Gottes Werk in der Welt nicht vollbracht werden könnte? Was wäre, wenn Gott uns brauchen würde? Ich meine damit keine vage Vorstellung von gegenseitiger Wertschätzung. Ich meine »brauchen«, wie behinderte Menschen es kennen: so wie ich einen Stapel Bücher nicht heben oder nicht selbst zum Laden fahren kann; so wie meine Freundin nicht aus dem Bett aufstehen kann, bevor ihre Pflegeassistentin kommt. Was wäre, wenn Gott uns auf eine Weise braucht, die Gottes Innerstes betrifft und verletzlich ist? Was wäre, wenn Gott auf uns angewiesen ist? Wenn Gott also »behindert« ist?

## Wechselspiel aus Macht und Verletzlichkeit

Exodus 4,16 zeigt genau diese Möglichkeit auf beeindruckende Weise. In diesem Vers erläutert Gott das komplizierte Arrangement, das sich zu Moses Unterstützung entfalten wird, wenn er Gottes Wort dem Pharao überbringt. Eine wörtliche Übersetzung dieses Verses könnte etwa so lauten: »Er (Aaron) soll deinetwegen (Mose) mit dem Volke reden, so dass er dir als ein Mund dienen soll, und du sollst ihm wie ein Gott sein.« Es ist ein sehr merkwürdiger Satz: Mose ist für Aaron wie Gott.

Viele Übersetzer und Kommentatoren schwächen das Gewicht dieser Aussage ab. Der einflussreiche mittelalterliche jüdische Kommentator Raschi sagt, unser Vers bedeute lediglich, dass Mose Aarons Vorgesetzter sein werde.

Was aber, wenn wir diesen Vers wörtlich nehmen? Was, wenn wir zulassen, dass er uns etwas über die Natur der Macht Gottes sagt? Mose führt Aaron und ist gleichzeitig von ihm abhängig. Er hat die Verantwortung und ist gleichzeitig auf Hilfe angewiesen. Vielleicht spiegelt genau dieses Wechselspiel von Macht und Verletzlichkeit Gottes Art, in der Welt zu wirken. Natürlich hat Gott Macht. Aber Gottes Position ist auch prekär. Soweit ich das beurteilen kann, kann Gott keinen einzigen Stein aufheben, ohne dass eine menschliche

Hand dabei hilft. Gott kann nicht alleine wirken. Im Gegensatz zu Raschi bin ich nicht davon überzeugt, dass Gott die Situation vollständig unter Kontrolle hat. Exodus 4 enthält nicht nur Gottes vertrauensvollen Befehl. Es ist auch eine Verhandlung, die die Dringlichkeit von Gottes Ruf offenbart. Gott braucht Mose, um das zu vollbringen, was Gott vollbringen will.

Dies ist ein Thema, das viele Menschen mit Behinderung nur zu gut kennen. Eine Freundin mit einer neuromuskulären Behinderung beschreibt, wie ihre Behinderung ihre Fähigkeit zum Delegieren und Anleiten geschärft hat. Sie koordiniert ständig die Arbeit anderer Menschen, um Dinge zu erledigen. Das kommt mir in den Sinn, wenn ich über Gottes Macht nachdenke: wie Gott ständig überzeugt und überredet, um eine widerspenstige, unzuverlässige Gruppe von Menschen dazu zu bringen, Gott in der Welt wirksam werden zu lassen.

## Ein neues Gottesbild

Die Lektüre der Tora aus der Perspektive der Behinderung lädt uns dazu ein, die Natur der göttlichen Macht zu überdenken und das traditionelle Bild einer Größe, die Berge versetzen kann, über Bord zu werfen. Ich empfinde die göttliche Präsenz wie einen lebendigen, wilden Strom, der durch diese Welt fließt und eng mit Fleisch und Blut und Stein verwoben ist. Aber wenn Gott will, dass etwas getan wird? Dann reicht Absicht allein nicht aus. Gottes Handeln in der materiellen Welt setzt inspirieren und überreden, sich anpassen und orchestrieren, vertrauen und sich sehnen voraus. Gott ist in einer Position voller Verletzlichkeit. Gott kennt Frustration, Risiken, ja auch Schmerz. Aber diese Weise, in der Welt zu sein, ist auch voller Möglichkeiten. In der Behindertengemeinschaft sind wir uns der Schönheit und Kraft, aufeinander angewiesen zu sein, bewusst: diese bis ins Mark gehende Erkenntnis, dass wir einander *brauchen*, dass niemand von uns alleine in dieser Welt bestehen kann.

## Visuelle Kommunikation

Es gibt noch eine Stelle in Exodus 4, die meiner Meinung nach in Resonanz zum Thema Behinderung steht. Ich meine die Stelle, an der Gott Mose auffordert, auf eine Weise prophetisch zu wirken, die



Moses Behinderung ehrt, statt sie zu verbergen. In Exodus 4,1, als Gott Mose zum ersten Mal auffordert, dem Volk Israel von Gottes Gegenwart und Verheißung zu erzählen, fragt Mose: »Sie werden mir aber gewiss nicht glauben, auch meiner Stimme nicht Gehör schenken.« Als Antwort darauf gibt Gott ihm sichtbare Zeichen, mit denen er das Volk davon überzeugen kann, dass er im Auftrag Gottes spricht. Die Zeichen sind ein Geschenk, das den Zugang eröffnet. Gott bietet Mose eine Form der Kommunikation an, die nicht auf Worten basiert. Die Tora nennt drei Zeichen – drei Möglichkeiten, wie Mose durch visuelle, gestische Sprache kommunizieren kann.

Was sind das für Zeichen? Eine Reihe unheimlicher Ereignisse, die jeweils eine suggestive Verbindung zu Behinderung haben. Im ersten Fall verwandelt sich Moses Stab. Auf Gottes Befehl wirft er ihn zu Boden und er wird zu einer Schlange – und als er ihn wieder aufhebt, verwandelt er sich zurück in einen Stab (Ex 4,3). Die Tora erzählt nichts über die Geschichte dieses Stabes oder warum Mose ihn immer bei sich hatte. Vielleicht ist es nichts weiter als ein Spazierstock, ein Hirtenstab, komfortabel oder bequem. Da ich jedoch aufgrund meiner eigenen Behinderung eine enge, vertraute Beziehung zu technischen Hilfsmitteln habe, stelle ich mir Moses Stab immer als eine Art Begleiter vor, als einen Freund für die Reise. Er ist seine Krücke, sein Partner bei der Arbeit.

Auch die anderen Zeichen erinnern an Behinderung: die schneeweißen Schuppen, die plötzlich auf der Haut des Propheten auftreten, oder das aus dem Nil gegossene Wasser, das sich in Blut verwandelt. Ich bin mir nicht sicher, warum diese Zeichen gewählt wurden oder warum sie alle mit dem behinderten Körper zu tun haben.

Vielleicht sollen sie die Israeliten dazu einladen, Gottes Gegenwart durch ihr eigenes Wissen um Stigmatisierung zu erkennen, durch die Wahrheit von Körpern, die hinken und humpeln, die bluten und sabbern. Aber am wichtigsten ist mir nicht der Inhalt der Zeichen, sondern die Art und Weise, wie sie Mose eine Form der Prophetie bieten, die sich auf seine eigenen Stärken konzentriert. Gott gibt Mose eine alternative Weise der Kommunikation, die nicht von Worten abhängig ist. Auf Moses Frage: »Sie werden mir aber gewiss nicht glauben, auch meiner Stimme nicht Gehör schenken.« (Ex 4,1) antwortet Gott sinngemäß: »Zeig es ihnen. Nutze das Visuelle. Lass dich nicht zu Worten zwingen. Drücke dich so aus, wie es deinem Naturell

entspricht. Bring die Offenbarung auf eine Weise in die Welt, die deinem wahren Wesen entspricht.«

## Vom Nutzen der Behinderung

So oft wird von behinderten Menschen erwartet, dass wir uns klein machen – dass wir uns verstecken, uns anpassen oder uns verbiegen, um den Normen der Nichtbehinderten zu entsprechen. Deshalb liebe ich diesen Augenblick in Ex 4,2–9, weil Gott eine ganz andere Landkarte anbietet, weil er eine andere Geographie der Möglichkeiten entwirft. Um sie zu erkennen, müssen wir Moses Behinderung ernst nehmen – ihn nicht *trotz* seiner Behinderung als Propheten anerkennen, sondern zumindest teilweise gerade *wegen* dieser Behinderung. Es ändert alles, wenn Moses spirituelle Führungsrolle nicht allein auf dem Versprechen der Überwindung seiner Behinderung ruht. Das kulturelle Narrativ von der »Überwindung von Behinderung« ist zutiefst schädlich; es stellt Behinderung als einen negativen Zustand dar, als etwas, das wir überwinden oder hinter uns lassen müssen.

Der Ausdruck der »Überwindung« suggeriert, dass wir als behinderte Menschen unseren Wert nur dann unter Beweis stellen können, wenn niemand unsere Behinderung bemerken kann, wenn wir zeigen, dass wir in der Lage sind, genau das zu tun, was uns aufgrund unserer Behinderung schwerfällt.

Hier besteht bei der Erzählung von Mose ein echtes Risiko. Zu Beginn des Buches Exodus beschreibt Mose sich selbst als einen zögerlichen Redner, der nicht vor dem Pharao oder dem Volk sprechen möchte. Aber am Ende seines Lebens? Mose hat vor dem versammelten Volk eine exquisite, mitreißende Rede gehalten. Das ganze Buch Deuteronomium besteht aus nichts anderem als aus Moses Worten!

Diese Veränderung lenkt die Aufmerksamkeit auf einen alten jüdischen Midrasch, eine traditionelle rabbinische Form der Bibelauslegung. Einer der Rabbiner macht auf die deutliche Veränderung in Moses Bereitschaft zu sprechen aufmerksam und kommt zu dem Schluss: »Lerne die Tora, und du wirst geheilt werden.« Der Midrasch geht davon aus, dass Moses Stottern behoben wurde, dass seine Behinderung durch den Kontakt des Propheten mit der Tora geheilt wurde. Schlimmer noch: Er macht daraus ein Rezept für andere Menschen mit Behinderungen.

Es ist eine schmerzhaft und bekannte Vorstellung: Behinderung wird hier als nichts anderes als ein Hindernis angesehen, als etwas, das beseitigt werden muss, bevor Mose ein spiritueller Leiter sein kann.

## Ein stolzer Stotterer

Dieses Gift möchte ich ausspucken. Ich möchte diesen Text neu interpretieren. Wenn Mose die Worte des Deuteronomiums verkündet, die Rede, die den Höhepunkt seines Lebenswerks darstellt, warum sollten wir dann annehmen, dass er fließend und makellos spricht? Warum sollten wir uns vorstellen, dass Mose genauso spricht wie alle anderen? Warum sollten wir uns vorstellen, dass er das Einzigartige verloren hat, das seine Sprache, seine Stimme, seinen Körper und seinen Geist prägt? Ich stelle mir lieber vor, dass Mose sich durch das gesamte Buch Deuteronomium stottert, dass er nach vierzig langen Jahren endlich zu einer Gemeinschaft spricht, die gelernt hat, seine einzigartige Stimme zu ehren, zu respektieren und zu schätzen. Das ist die Verwandlung, die ich suche: Nicht die Heilung von Moses Mund, sondern die Überwindung all der Wege, auf denen Ableismus

Gemeinschaft zerstört, all der Wege, auf denen Ableismus sich in unsere Herzen einräbt. Das ist es, was ich mir für uns alle wünsche. Das ist es, wonach ich mich sehne: Die Tora des Mose, erzählt in seiner ureigenen, echten Sprache. Mose wird zu einem Mann der Worte, indem er ungeniert seinen Platz als behinderter Redner beansprucht. Wenn ich das Buch Deuteronomium lese, höre ich ihn in meinem Herzen – ich höre ihn stottern, ohne jede Scham.

---

### Zusammenfassung

Die disabilitysensible Lektüre der »schweren Sprache« des Mose zeigt, dass die Berufung zum Propheten nicht trotz, sondern wegen der körperlichen Besonderheit erfolgt. Gott ist in Moses Mund gegenwärtig und gibt ihm personelle Assistenz (Aaron) und Hilfsmittel, die die sprachliche Kommunikation durch visuelle Kommunikation ersetzen. Am Ende steht die Vision einer mosaïschen Abschiedsrede mit einem von allen geachteten und selbstbewussten Stotterer.

---

- 1 Dieser Artikel wurde aus dem Amerikanischen übersetzt. Eine ausführlichere Fassung findet sich in Julia Watts Belser, *Loving Our Own Bones: Rethinking Disability in an Ableism World*, London 2023, 73–92.
- 2 Die Übersetzungen der Bibeltexte sind nach: W. Gunther Plaut (Autorisierte Übersetzung und Bearbeitung von Annette Böckler), *Schemot/Exodus. Die Tora in jüdischer Auslegung* (Band 2), Gütersloh 2000.

- 3 Noah Buchholtz/Darby Jared Leigh, Religion and Deaf Identity, in: Irene W. Leigh/Catherine A. O'Brien (Hg.), Deaf Identities: Exploring New Frontiers, New York 2020, 72.
- 4 Bonnie Gracer, What the Rabbis Heard: Deafness in the Mishnah, Disability Studies Quarterly 23, no. 2 (2003), <http://dx.doi.org/10.18061/dsq.v23i2.423>. Als »angemessene Vorkehrung« werden im Behindertenrecht Maßnahmen bezeichnet, die die Partizipation ermöglichen.

## Zum Weiterlesen

Julia Watts Belser, Loving Our Own Bones: Rethinking Disability in an Ableism World, London 2023.

Julia Watts Belser, Queering Disability und Gottesebenbildlichkeit, in: Hecke/Kammeyer/Neumann (Hg.), Andere Geschichten erzählen. Ebenbildlichkeit, Heilung und die Rede von Gott in disabilitysensibler Theologie, Stuttgart 2024, 14–27.

Nancy Eiesland, Der behinderte Gott: Anstöße zu einer Befreiungstheologie der Behinderung, Würzburg 2018.



---

### Dr. Julia Watts Belser

ist Rabbinerin und Professorin für Jüdische Studien im Department für Theologie und Religionswissenschaften der Georgetown University, Mitglied des Georgetown's Disability Studies Programm und Senior Research Fellow im Berkley Center for Religion, Peace, and World Affairs. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Disability, Gender und Ökologie im Talmud und in der rabbinischen Traditionsliteratur und queer-feministische disabilitysensible Theologie und Ethik.

E-Mail: [jwb84@georgetown.edu](mailto:jwb84@georgetown.edu)

---

# Priesteramt und Behinderung in Levitikus 21

Männer mit bestimmten Behinderungen sind vom priesterlichen Dienst ausgeschlossen. Wer eignete sich wann und warum nicht für den Kult?

Levitikus 21,16–23 behandelt körperliche Beeinträchtigungen der Nachkommen Aarons, der opfernden Priester. In der jüdischen Gemeinschaft sind die Vorschriften für die Priester lebendig durch das Studium, die Auslegung und die Praxis, den Priestersegen Num 6,22–27, der im Gottesdienst gespendet wird. Im Christentum haben dieselben Verse seit dem 2. Jahrhundert, als Christen auf Marcions Ablehnung der Hebräischen Bibel/des Alten Testaments reagierten, die Voraussetzungen für das Priestertum beeinflusst.<sup>1</sup> Im weitesten Sinne hat die Hebräische Bibel/das Alte Testament vielleicht die Einstellung gegenüber Menschen mit Behinderungen in der westlichen Kultur am meisten geprägt. Daher erfordert der Text eine genaue Lektüre. Levitikus 21,16–23 wirft mindestens drei wichtige Fragen zu Behinderungen im Zusammenhang mit dem Priestertum im alten Israel und seiner modernen Auslegung auf:

- 1 Welche Beeinträchtigungen (*mumim*) hindern Priester daran, ihren Dienst auszuüben? Welche *mumim* werden im Text genannt? Und warum sind sie auf körperliche Beeinträchtigungen beschränkt und nicht auf moralische Makel?
- 2 Warum machen bestimmte körperliche Beeinträchtigungen einen Priester für den Dienst im Heiligtum ungeeignet? Ist nur ein körperlich perfekter Mensch würdig, Gott zu dienen?
- 3 Warum fehlen einige *mumim*, wie Taubheit und Stummheit, in Levitikus 21? Ist die Liste vollständig oder nur exemplarisch?

## Körperliche Merkmale, die vom Opferdienst ausschließen

Welche körperlichen Merkmale führen dazu, dass Priester keine Opfer darbringen dürfen? Lev 21,18–20 nennt zwölf Beeinträchtigungen von Menschen, die im Kapitel 21 viermal als *mumim* bezeichnet werden. Das hebräische Wort *mum* wird im Deutschen in der Regel mit »Fehler«, »Missbildung« oder »Gebrechen« übersetzt. Besser wäre es, den Begriff mit »körperliche Beeinträchtigung« zu übersetzen, das ist weniger stigmatisierend und legt nicht nahe, an ästhetische Aspekte zu denken. Die zwölf Beeinträchtigungen von Priestern in Lev 21,18–20 entsprechen etwa den zwölf *mumim* bei opferbaren Tieren in Lev 22,22–24 (siehe Tabelle). Die Identifizierung einiger *mumim* bleibt unsicher – weil sie nur selten in biblischen Texten vorkommen und weil grundsätzlich bei naturkundlichen Begriffen exakte Eins-zu-Eins-Entsprechungen kaum möglich sind.

Es gibt die Vermutung, dass die Liste der priesterlichen Beeinträchtigungen aus der Tierliste hervorgegangen ist und parallel gestaltet wurde.<sup>2</sup> Auf jeden Fall hilft die Ähnlichkeit der beiden Listen, sie zur gegenseitigen Erklärung heranzuziehen.

Die 24 *mumim* in Levitikus 21–22 lassen sich in fünf Gruppen unterteilen: solche, die mit dem Kopf, den Gliedmaßen, der Haut, dem Rumpf und den Genitalien in Verbindung stehen.

## Disqualifizierende Körpermerkmale bei Priestern und Opfertieren<sup>3</sup>

| Körperbild        | <i>mumim</i> bei Priestern                                                                                                            | <i>mumim</i> bei Opfertieren                           |
|-------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|
| Kopf              | Blind, zerstörtes Gesicht oder gespaltene Nase, die das Sehvermögen beeinträchtigen, Sehfehler: Flecken oder möglicherweise Katarakte | Blind                                                  |
| Gliedmaßen        | Lahme, zu lange/verkürzte Gliedmaßen, gebrochener Fuß, gebrochene Hand                                                                | Gebrochene Gliedmaßen oder Pfote                       |
| Rücken oder Rumpf | Buckel, Zwergwuchs oder zu dünn                                                                                                       |                                                        |
| Haut              | Furunkel, Narben, Schuppen oder Ekzeme                                                                                                | Furunkel, Narben, Schuppen oder Ekzeme                 |
| Genitalien        | Zerquetschte Hoden                                                                                                                    | Hoden: verletzt, gequetscht, abgerissen, abgeschnitten |

## Keine moralischen Kriterien

Der Begriff *mum* wird in poetischen Texten – insbesondere im Lied des Mose Dtn 32 – metaphorisch für »moralische Makel« verwendet. Das ist im Buch Levitikus nicht der Fall. Lev 21,4–7 nennt zwar Verfehlungen von Priestern. So ist beispielsweise die Berührung der Leiche eines Verwandten (V. 4) eine Selbstverunreinigung und macht rituell »unrein« (V. 4). Selbstverstümmelung oder das Rasieren von Kopf oder Bart (V. 5), die Entweihung des göttlichen Namens (V. 6) oder die Heirat mit einer geschiedenen Frau oder Prostituierten (V. 7) zählen nicht als *mumim* im metaphorischen Sinne, sondern fallen in die Kategorie des Gewöhnlichen oder Profanen (s. u.). Ihre Folge ist nicht der Ausschluss vom Dienst am Altar, sondern der Ausschluss aus dem Kult insgesamt.

## Eine Frage körperlicher Eignung

Warum machen manche Behinderungen Priester dienstunfähig? Im Text selbst werden keine Begründungen genannt. Die einfachste Erklärung kann sein, dass die Arbeit am Altar selbst, die das Schlachten, Heben, Platzieren geschlachteter Teile des Opfers auf dem Feuer sowie Handlungen, wie das Schwenken von Elementen und die Handhaltung für den Segen umfasst, schwere körperliche Arbeit ist. Tatsächlich ist die meiste Arbeit am Altar und am Eingang des Heiligtums körperlicher Natur. Es könnte gefährlich sein, wenn jemand, der nicht sehen kann, schlachtet, die Innereien der Tiere untersucht oder mit Feuer arbeitet. Der Hohepriester nutzt sein Augenlicht, um sich im Inneren des Heiligtums zurechtzufinden, die Lampe anzuzünden und Weihrauch einzulegen. Daher hat die Liste der disqualifizierenden *mumim* eine praktische Dimension, die sich auf das Sehvermögen und das Muskel-Skelett-System bezieht. Es handelt sich um eine funktionale Anpassung an die Umstände und Gebräuche in der Antike.

## Keine Frage kultischer »Reinheit«

Oft wird der Ausschluss vom Dienst am Altar damit begründet, dass eine Behinderung den Priester »unrein« mache. Doch das ist ein Missverständnis, das von der Verwechslung der Kategorien herrührt.

Es gibt einerseits die Kategorie »heilig« oder »allgemein«/»profan«.⁴ Bezogen auf das Heiligtum und alles Heilige können Menschen und Dinge als »heilig« oder »profan« gelten. Die andere Kategorie ist »rituell rein« oder »rituell unrein«. Im Kern geht es bei »Reinheit« darum, ob etwas oder jemand für den Kult geeignet ist. Die Übersetzung »Bibel in gerechter Sprache« hat deshalb in den Büchern Levitikus und Numeri die Kategorie »unrein« und »rein« mit »kultunverträglich« und »kultfähig« übersetzt. Wenn »reine« heilige Dinge das Heilige berühren, hat das keine Folgen. Auch wenn »kultunverträgliche« Dinge Profanes berühren, lassen sich die Folgen beheben: das Profane wird zwar zunächst »kultunverträglich«, kann aber durch Riten und Einhaltung bestimmter Vorschriften wieder »kultfähig« werden. Aber wenn »Unreines«, also kultunverträgliche Dinge oder Menschen, das Heilige berührt, hat dies schwerwiegende Folgen. Körperliche Beeinträchtigungen fallen in die Kategorie »allgemein«/»profan«, aber nicht in die Kategorie »rituell unrein«.

Levitikus 22,4 wirft die Frage nach vorübergehenden Beeinträchtigungen auf, die einer rituellen Lösung bedürfen. Dazu gehören bestimmte Hautkrankheiten, Genitalausfluss oder Samenerguss, die in Levitikus 13 und Levitikus 15 behandelt werden. Ausschluss vom Kult aufgrund von Samenerguss oder Kontakt mit Menstruationsblut wird durch Waschen, Wäschewaschen und Warten bis zum Sonnenuntergang gelöst. Wenn der Genitalausfluss verschwindet, wird die »Unreinheit« durch Waschen, Reinigen und eine einwöchige Wartezeit beseitigt, woraufhin am achten Tag zwei Vögel als Opfer dargebracht werden (Lev 15,13–15). Aber hier geht es um Beeinträchtigungen, die von der Teilnahme am Kult insgesamt ausschließen, also kultunfähig machen! Kultunfähigkeit gefährdet den Priester, wenn er mit heiligen Dingen in Berührung kommt. Wenn ein Priester beispielsweise kultunfähig ist und von den Opfergaben isst, wird er aus seiner Sippe ausgeschlossen (Lev 7,20). Wenn das Allerheiligste unmittelbar in Berührung mit »Unreinheit« kommt, wie im Fall von Nadab und Abihu (Lev 10,1–5), riskiert der Priester den Tod.

Dagegen darf ein Priester, der »rituell rein« ist, die priesterlichen Anteile am Opfer essen, auch wenn es ihm wegen eines *mum* nicht erlaubt ist, selbst Opfer am Altar darzubringen. Da kein *mum* in die Kategorie der »Unreinheit« fällt, überschneiden sich die Bedeutungsfelder von »unrein« und *mum* nicht und fallen auch nicht zusammen.



## Keine Frage körperlicher Vollkommenheit

Welche anderen Gründe für eine Disqualifizierung könnte die Liste der *mumim* beinhalten? Viele Kommentatoren argumentieren, dass die körperlichen Disqualifikationen ästhetischer Natur sind – eine Vorstellung, die durch die deutsche Übersetzung »Missbildung« noch verstärkt wird.<sup>5</sup> Dabei wird jedoch übersehen, dass die Priester Gewänder tragen, die den Körper größtenteils bedecken. So bleibt das Aussehen des Körpers verborgen. Das zeigt sich auch am Kontrastbegriff: In Lev 22,19–25 wird *tamim/vollkommen* für opferfähige Tiere verwendet, die nicht durch ein *mum* disqualifiziert sind. Dagegen wird *tamim* in Levitikus niemals für Priester verwendet – das deutet darauf hin, dass körperliche Ästhetik für Priester keine Rolle spielt.

## Eine vollständige Liste

Die Ästhetik-Theorie stützt sich auch auf die Erweiterung der Liste, sowohl in den Schriftrollen vom Toten Meer, wo Taubheit und Stummheit hinzugefügt wurden (1QSa 2,4–9), als auch später in der rabbinischen Auslegung, wo die Liste auf 142 Punkte erweitert wurde (Mischna Bekorot 7,1–6). Diese Erweiterungen stützen die These, dass die Liste in Levitikus 21 nur exemplarisch und nicht erschöpfend

ist. Die Liste der Mischna enthält auch Taubheit und Stummheit. Beides kommt jedoch in Levitikus 21 nicht vor, ebenso wenig wie die Stummheit von Tieren. Beide Listen enthalten zwölf Punkte, aber in Qumran und bei den Rabbinen werden zwei weitere Punkte auf jeder Liste hinzugefügt. Warum stehen einige *mumim* nicht auf der Liste der priesterlichen Disqualifikationen? In Ex 4,11 entspringen Taubheit, Stummheit, Blindheit und Wahrnehmen göttlichem Schöpfungshandeln. Alle vier Begriffe haben die Substantivform, die für *mumim* verwendet wird. Dies deutet darauf hin, dass sie alle – sowohl Behin-

---

### Zusammenfassung

Nur körperliche Beeinträchtigungen, die die konkrete Arbeit am Altar gefährden, disqualifizieren Priester vom Opferdienst. Priester sind für ihren Dienst geeignet, wenn sie rein praktisch und körperlich in der Lage sind, ihre Aufgaben zu erfüllen. De facto handelt es sich also um eine Art Arbeitsschutzgesetz. Körperliche Beeinträchtigungen haben nichts mit ritueller »Unreinheit« zu tun und führen nicht zum Ausschluss vom Kult, sondern zum Ausschluss vom Dienst am Opferaltar. Die Qualifizierung von Beeinträchtigungen als unrein oder als Folge von Sünde ist eine Fehlinterpretation. Eine Ausweitung auf alle Menschen mit Behinderungen lässt sich nicht aus Levitikus 21 ableiten.

---

derungen als auch Fähigkeiten – auf einer ähnlichen Ebene stehen. Nur einer der vier Begriffe – Blindheit – wurde als Grund für die Disqualifizierung eines Priesters genannt. In Lev 19,14 benutzte der Verfasser des Heiligkeitgesetzes den Begriff für Taubheit, nicht aber in Levitikus 21. Daher ist es unwahrscheinlich, dass taube und stumme Priester ursprünglich vom Altardienst ausgeschlossen waren. Folglich ist anzunehmen, dass die Liste der *mumim* in Lev 21 vollständig ist.

Lev 21,22 betont abschließend, dass auch Priester, die eine körperliche Beeinträchtigung haben, die vom Altardienst ausschließt, von den Opfern essen dürfen. Damit zeigt sich erneut, dass diese Priester nicht vom Kult ausgeschlossen sind.<sup>6</sup>

- 1 Mark W. Elliott, *Engaging Leviticus: Reading Leviticus Theologically with Its Past Interpreters*, Eugene Ore., 2012, 233.
- 2 Vgl. Jacob Milgrom, *Leviticus 17–22* (Anchor Bible 3A), New York 2000.
- 3 David Tabb Stewart, *Leviticus-Deuteronomy*, in: Melcher/Parsons/Yong (Hg.), *The Bible and Disability: A Commentary*, Waco, Texas 2017.
- 4 »Allgemein« ist eine passendere Übersetzung als »profan«, siehe Jacob Milgrom, *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis, 2004, 266.
- 5 So z. B. Milgrom, *Leviticus 17–22*, 1838 und Julia Watts Belser, *Priestly Aesthetics: Disability and Bodily Difference in Leviticus 21*, in: *Interpretation*, 73.4 (2019), 355–366. Anders z. B. Judith Z. Abrams, *Misconceptions about Disabilities in the Hebrew Bible*, in: *Journal of Religion, Disability & Health* 10.3–4, (2006), 73–84.
- 6 Vgl. Thomas Hieke, *Levitikus 16–27* (HThK.AT), Freiburg 2014, 835–842.



### Dr. David Stewart

war bis 2025 Professor für Hebräische Bibel am Department of Religious Studies der California State University Long Beach. Schwerpunkte seiner Forschung sind biblische und altorientalische Religion und Recht, die Literatur der Hebräischen Bibel, Disability Studies, Geschlechter- und Genderforschung.

Der Beitrag wurde aus dem Amerikanischen übersetzt.

E-Mail: [David.Stewart@csulb.edu](mailto:David.Stewart@csulb.edu)

# ZWISCHENRUF

## Warum ich? Krankheit und Schuld

Auch die stärksten Persönlichkeiten in den biblischen Texten wünschen sich den Tod oder sogar, niemals geboren zu sein: Rahel wegen Kinderlosigkeit (Gen 30,1), Ijob wegen seiner Krankheit (Ijob 3) und Jeremia wegen des kommenden Untergangs, den er auch noch selbst ansagen muss (Jer 20,14–18). Leid ist also nichts für Feiglinge. Warum hat mich das getroffen? Warum muss ich leiden? – Nun. Warum nicht?!

Wenn Mose in Psalm 90 betet: »Unser Leben währet 70 Jahre, und wenns hochkommt, 80 Jahre«, ist das keine garantierte Zusage. Im Gegenteil, auch wenn 75 Jahre heute die durchschnittliche Lebenserwartung in Westeuropa sind, ist das anders in nahezu allen anderen Teilen der Welt und auch in nahezu allen anderen Zeiten der Welt. Wir haben kein Recht auf Gesundheit, Wohlstand und Glück. Das ist nur der Glaube an das bürgerliche Versprechen Europas, es ist der Trug Hollywoods und des Werbefernsehens.

Und doch halten wir daran fest. Wir erklären unser grausames Schicksal häufig mit zwei Argumenten. Eine Erklärung gibt der betroffenen Person selbst die Schuld. Wenn wir keinen finanziellen Erfolg haben, dann lasten wir es uns selbst zu: Wir haben einfach nicht hart genug gearbeitet oder die falschen finanziellen Entscheidungen getroffen – weil wir nicht klug genug waren. Also war das alles unsere eigene Schuld. Genauso ist es mit Gesundheit: Wenn wir krank werden oder eine Behinderung jedweder Art bekommen, haben wir bestimmt nicht genug Sport getrieben oder uns nicht gesund genug ernährt. Wir haben zu viel Stress zugelassen. In jedem Fall ist es unsere eigene Schuld. Manchmal stimmt das ja auch, aber nicht immer.

Auch eine andere Erklärung sucht bei mir selbst die Schuld, es ist eine religiöse: Bestimmt ist meine Krankheit die Strafe für eine Sünde gegen Gott. Das hieße, an dem strafenden Gott festzuhalten, anstelle des liebenden. Andere sind der festen Überzeugung, dass sie eine solche Strafe nicht verdient haben, weil sie doch nichts Schlechtes

gemacht haben. Das hieße, Gott eine Buchhaltermentalität zu unterstellen. Wenn ich denke, dass mich diese Krankheit getroffen hat, obwohl ich doch immer eine gute Christin war, heißt das, Gott erpressen zu wollen: Dann fordere ich eine Belohnung für mein wirkliches oder vermeintliches Gutsein – und mache Gott genauso wie mich selbst zum Buchhalter.

Alle diese Auffassungen halten daran fest, dass ein sorgenfreies gut situiertes Leben der Normalfall ist, das was uns zusteht. Aber Krankheit hat meistens nichts mit Schuld zu tun, nichts mit Schuld als Sünde gegen Gott und auch nicht mit Schuld als Sünde gegen den bürgerlichen Gott von der richtigen Ernährung, der richtigen Menge des richtigen Sports und dem Verzicht auf Alltagsdrogen.

Meine Reaktion darauf ist immer wieder: Na toll! Viele empfinden ihr Schicksal trotzdem als ungerecht. Immer wieder sind sie mit der Frage konfrontiert: Nimmst du dein Schicksal als Segen wahr? Oder als einen Arschtritt Gottes?

Diese Fragen kann man immer nur für sich selbst beantworten. Ich weiß nur für mich, dass Gott – so unverständlich er manchmal für mich handelt – der Einzige ist, auf den ich mich wirklich verlassen kann.

Mein halbes Leben lang hat es mich unglaublich wütend gemacht, dass im himmlischen Jerusalem, wo alles paradiesisch ist, Gott alle Tränen abwischt (Offb 21,4; s. auch Jer 31,8f). Warum muss es überhaupt Tränen geben? Warum muss es Leid geben, das dann überhaupt erst getröstet wird? Aber vielleicht sind Johannes von Patmos, der Autor der Offenbarung, und Gott selbst realistischer als ich. Leid gibt es nun einmal. Leid, Gewalt und Chaos werden in der Schöpfung eingedämmt, aber nicht ungeschehen gemacht. Trost ist das Maximale, was wir hoffen können – und Segen.

Wir dürfen uns Segen wünschen. Ad multos annos.



---

**Dr. habil. theol. Ulrike Sals**

ist Privatdozentin i. R. an der Theologischen Fakultät Rostock; sie lebt in Freiburg/Br. und leidet an einer schweren Form von Multipler Sklerose.

E-Mail: [ulrike.sals@gmx.de](mailto:ulrike.sals@gmx.de)

---

# Werden Sie Mitglied!

Sie lesen gerade »Bibel und Kirche«, eine der beiden Mitgliedszeitschriften der Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Unser Wunsch und Auftrag ist es, Menschen auf vielfältigste Art und Weise Zugänge zur Bibel zu eröffnen. In unseren Netzwerken engagieren sich viele Menschen, die dieses Buch inspiriert – katholische und evangelische, aber auch Menschen ohne Konfession und kirchliche Bindung. Unsere Arbeit wird beraten von Expert:innen aus Forschung und Praxis. So entwickeln wir ständig, stets auf der Höhe des aktuellen Forschungsstandes und der Anforderungen heutiger Gemeinde- und Lebenswirklichkeit, unsere Angebote weiter.

## Wir laden Sie ein

Werden Sie Mitglied und entdecken Sie die faszinierende Welt der Bibel! Als Mitglied erhalten Sie Anregungen zum Lesen, Verstehen und Meditieren der Bibel und methodische Tipps für die Arbeit in Gruppen.

Mit unseren Zeitschriften bilden Sie sich ständig fort. Sie lernen neueste Forschungsergebnisse zur Bibel und ihrer Umwelt kennen. Unsere Autorinnen und Autoren schreiben verständlich und doch auf einem hohen Niveau. Sie sind Teil einer Gemeinschaft, die eine biblische Spiritualität pflegt und mündig Bibel liest.

## Unsere Angebote

- Unsere Mitgliedszeitschriften »Bibel heute« und »Bibel und Kirche«
- Lectio Divina: Bibel lesen mit Herz und Verstand
- Evangelium in Leichter Sprache
- Das Magazin »Welt und Umwelt der Bibel« und vieles mehr



# Die Bibel verstehen – wissenschaftlich verantwortet und spannend präsentiert

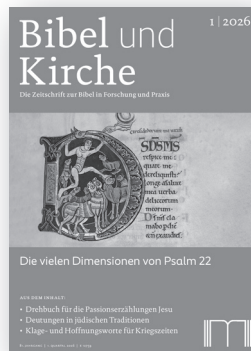
Wir bieten Ihnen Schlüssel zum Verständnis –  
gedruckt, digital und in persönlicher Begegnung.

## Unsere Mitgliedszeitschriften



### Bibel heute

Lassen Sie sich im Alltag von  
biblischen Impulsen begleiten.  
[www.bibelheute.de](http://www.bibelheute.de)



### Bibel und Kirche

Aktuelle Entwicklungen und  
wissenschaftliche Expertise.  
[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

## Unser Magazin



### Welt und Umwelt der Bibel

Der Geschichte der Bibel auf der Spur.  
Archäologie, Kultur und Religionsgeschichte.  
[www.weltundumweltderbibel.de](http://www.weltundumweltderbibel.de)

# Ehud – ein ganz normaler Held?!

---

Mit Ehud stimmt was nicht. Liegt es an seiner rechten Hand? Was bedeutet das für seine Berufung? Wie können wir heute die Geschichte lesen und von Ehud erzählen – ohne implizite Abwertungen?

---

Die kurze Erzählung in Richter 3,12–30 schildert, wie es Ehud, aus dem Stamm Benjamin, gelingt, die 18 Jahre dauernde moabitische Herrschaft über die Palmenstadt (vermutlich Jericho), die Jordanfurten und das umliegende Gebiet zu beenden. Man kann durchaus sagen, dass der Humor dieser Erzählung drastisch ist. Ehuds Gegenspieler, der Moabiterkönig, heißt Eglon, was Kälbchen bedeutet. Er ist für seine Leibesfülle bekannt und wird von Ehud umgebracht, wobei das zweischneidige Schwert Ehuds ganz im Leib Eglons verschwindet.<sup>1</sup> Gegenüber diesem mächtigen König erscheint Ehud zunächst als chancenlos und ohnmächtig. Aber er kann sich mit einem Trick Zugang zu Eglon verschaffen und ihn ermorden.

## Zum Buch der Richter

Die Erzählungen über die Richter haben eine einheitliche, sich wiederholende, literarische Struktur: Die Israeliten »tun Böses«, verlieren ihr von Gott gegebenes Land und schreien um Hilfe. Daraufhin erweckt Gott eine Richterin/einen Richter. Richter meint hier keinen »Rechtsprecher« im modernen Sinn, sondern rettende Helden/Heldinnen, die Israel befähigen, sich aus der Hand der Feinde zu befreien. Der Wechsel von Abfall und Umkehr, Fremdherrschaft und Rettung, Verlust des Landes und Rückgewinn ist typisch. Die erzählte Zeit blickt zurück in die Zeit des Sesshaftwerdens der Stämme und des Zusammenwachsens zu einem Volk. Die Zeit, in der erzählt wird

– sprich: der Text in seiner uns vorliegenden Endgestalt –, ist spät- oder nachexilisch. Das Buch der Richter reflektiert literarisch die Gabe und den Verlust des Landes und die Katastrophen des Exils. Die Gewalt, von der erzählt wird, ist mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Reflex auf die erlebten Gewalttaten. Das Gottesbild ist für heutige Ohren bisweilen schwer erträglich.<sup>2</sup>

## Ehuds rettende Taten

In ihrer älteren Fassung (V. 15\*–26) handelt die Erzählung des Richters Ehud von einem »politischen Meuchelmord«<sup>3</sup>. Ehud erweist sich darin als furchtloser und überaus trickreicher Retter. Nach einer Audienz kehrt er zu Eglon, dem König von Moab, zurück und behauptet, ein Gotteswort für ihn zu haben. Eglon geht mit ihm allein in einen Raum im Obergemach, dort kann er ihn erdolchen und die Israeliten haben 80 Jahre Ruhe.

## Ehuds »Behinderung«

Die Erzählung über Ehud aus dem Stamm Benjamin hat eine Pointe, die oft übersehen wird. Ehud ist linkshändig bzw. »gehemmt an seiner rechten Hand«. Was bedeutet dieses Merkmal innerhalb der Erzählung – und für uns? Wird Ehud von Gott zum Retter berufen, obwohl oder weil er »linkshändig« ist (so die Lutherbibel in Ri 3,15)? Ist seine Linkshändigkeit das Kriterium, dass ihn qualifiziert?

Oder ist gemeint, dass Ehud an seiner rechten Hand gehemmt ist – sie also nicht einsetzen kann oder kaum. Sollen wir denken, sie ist steif, nicht normal ausgebildet ...? Ist Ehud körperbehindert? Der Text klärt das nicht wirklich.

Gehen wir diesen Bedeutungsvarianten etwas weiter nach. Als erstes klingt im Wortspiel »Sohn der rechten Seite« (*ben jemini*) und der Betonung der rechten Hand (*jad jemino*) wohl seine Herkunft aus dem Stamm »Benjamin« an. Zweitens wird zugleich Richter 20,16 eingespielt. Hier ist die Rede von 700 Linkshändern aus dem Stamm Benjamin, die herausragende Kämpfer waren: »Und unter diesem ganzen Volk waren siebenhundert auserlesene Männer, die linkshändig waren und mit der Schleuder ein Haar treffen konnten, ohne zu fehlen.« (Luther)



Dann wäre Ehud als Linkshänder ein Elitekrieger der Benjaminiten. In 1 Chr 12,2 wird von besonderen Benjaminiten gesprochen, die nicht nur mit der linken oder rechten Hand, sondern sogar beidhändig im Schleuderwurf herausragend sind. »Aus der Sicht der Erzählung ist Eglon ein überlegener Gegner für Ehud. Ehuds Linkshändigkeit ist dabei Vorteil und Nachteil zugleich.«<sup>4</sup>

Schaut man noch einmal genauer in den hebräischen Text, dann steht dort, wo viele Übersetzungen mit »linkshändig« übersetzen, wörtlich »an seiner rechten Hand gehemmt« (so die Einheitsübersetzung). In der Erzählung bereitet dieser Hinweis einerseits das Tragen des Dolches auf der unerwarteten und unüblichen rechten Körperseite vor: Der Dolch, der überdies durch Ehuds Gewand verdeckt ist, wird nicht entdeckt und gibt Ehud die Möglichkeit, König Eglon zu töten.

Vielleicht setzt die Erzählung auch voraus, dass die »gehemmte«, also nicht »brauchbare« rechte Hand sichtbar ist und den König sowie seine Bewachung in Sicherheit wiegt.

Wenn Ehud an seiner rechten Hand »gehemmt« ist, lässt sich dies auch so verstehen, dass von einer körperlichen Beeinträchtigung die Rede ist. Der behinderte Held Ehud kann aufgrund seiner Geschicklichkeit Eglon töten.

Nicht nur zur Zeit der Hebräischen Bibel gelten zwei funktionierende Hände als »normal«. Körperliche Differenzen von dieser »Normalität« werden in der Gesellschaft häufig negativ bewertet. Behinderung war und ist somit ein »gesellschaftliches Differenzierungsmerkmal«<sup>5</sup>. Doch gerade die Eigenschaft Ehuds, die ihn von der »Normalität« trennt, führt dazu, dass er als Retter in der Entscheidungssituation besteht – ein außergewöhnlicher, von Gott berufener Mensch ist!

## Behinderung im Alten Testament

Fragt man nach dem Verständnis des Menschen im Alten Testament, dann kann man die körperliche Ebene nicht von der Sozialsphäre trennen. Der Mensch wird sowohl als Einheit seiner Körperglieder gedacht als auch eingebunden in soziale Rollen und Zusammenhänge. Eine Behinderung kann beide Bereiche betreffen, wenn nämlich eine körperliche Behinderung zum sozialen Ausschluss führt. »Behinderungen werden in der Hebräischen Bibel im Allgemeinen als Mangel gesehen, indem Behinderte als a) sozial abhängig, b) vermindert kult-

*fähig* sowie als c) *die kulturell gesetzten hygienischen, ästhetischen und maskulinen Normen nicht erfüllend* bezeichnet werden.«<sup>6</sup>

Allerdings wird Behinderung im Alten Testament nicht auf Sünde zurückgeführt. »Während keine moralische Verbindung von Behinderung zu ›Sünde‹ gezogen wird, wird das Verhalten gegenüber Menschen mit Behinderung durchaus zu einer Kategorie der Ethik.«<sup>7</sup> Den alttestamentlichen Texten geht es also vielmehr um die Gleichwertigkeit, da eine Geringschätzung von Behinderten vermieden werden soll. Eine besondere Sozialsphäre ist der Tempel. Hier kann eine Behinderung zum Ausschluss vom Dienst am Altar führen (Lev 21,17–23). Dies wirft Fragen nach den dahinterstehenden Vorstellungen auf.<sup>8</sup> Hingegen lassen sich in den alttestamentlichen Texten keine weiteren gesellschaftlichen Bereiche finden, von denen Menschen aufgrund ihrer körperlichen Behinderung ausgeschlossen waren.

### Eine dis/abilitysensible Lektüre von Ri 3,12–30

Wenn Ehud nicht einfach Linkshänder ist, sondern eine körperliche Behinderung an der Hand anzunehmen ist, stellen sich aus einer dis/abilitysensiblen Lektüre weitere Fragen: Wie gehen wir damit um, wenn die Behinderung ein literarisches Mittel ist, den Helden noch größer zu machen? In diesem Fall würde der Mangel sogar noch betont, ja er würde dazu missbraucht, um das Handeln Gottes als größer erscheinen zu lassen. Die Erzählung kann auch so gelesen werden, dass Ehud gerade wegen seiner Einschränkungen erwählt wurde. Ehud hat als Person besondere Fähigkeiten. Sie können entdeckt werden, wenn man nicht in den Kategorien »normal« und »behindert« denkt, sondern die Person *selbst* in den Blick nimmt. In gleicher Weise kann und sollte jede und jeder mit seinen je individuellen Fähigkeiten gesehen werden. »Disability ist dann nicht defizitär, im Sinne von etwas, das mit dem Körper nicht stimmt, sondern eine produktive Kategorie und ein Teil von Identität, der ein eigenes Wissen, Expertise und einen eigenen Zugang zur Welt miteinschließt.«<sup>9</sup> Sie ermutigt zu einer selbstbewussten Haltung mit der je eigenen Körpererfahrung. Denn Gott sagt »Ja« zu unser aller Körper und zu unserem Selbst. Ehuds Fähigkeiten eröffnen Handlungsmöglichkeiten, die anderen Menschen verschlossen bleiben. In unserer Erzählung braucht es

---

### Zusammenfassung

Ehud ist in mehrfacher Hinsicht ein außergewöhnlicher Held. Seine Linkshändigkeit bzw. seine gehemmte rechte Hand, die oft zu kultureller und/oder körperlicher Abwertung führte und führt, wird zum Vorteil. Gott erwählt ihn zum Retter – und er sieht auch uns als Personen mit besonderen Fähigkeiten. Dies ist ein großes JA Gottes zu unserem Körper, zu unserem Selbst und zur Vielfalt. Ehuds Geschichte kann sogar unser Gottesbild verändern.

---

einen Menschen wie Ehud. Keine andere und keinen anderen. Die kulturelle oder körperliche Abwertung, die wegen seiner Linkshändigkeit oder seiner gehemmten rechten Hand oftmals erfolgte und erfolgt, wird zur Möglichkeit. Somit lädt der Text dazu ein, alle in der Wirkungsgeschichte, in Predigten und Diskussionen von außen erfolgenden Abwertungen anders zu bewerten – und sich ihnen nicht anzuschließen. Vielmehr kann die Erzählung von Ehud in dem Sinne verstanden werden, dass

gerade die ihr zugrunde liegende vermeintliche Einschränkung zur Berufung durch Gott führt. Jede/r hat seinen und ihren Platz – und Ehud sogar einen besonderen. So ist der Weg zum Helden für jeden und jede frei und hängt nicht von vermeintlichen und zugeschriebenen Einschränkungen und Nachteilen ab. Ehud ist erwählt und berufen. Und man darf sich in ihm wiederfinden und repräsentiert fühlen.

## Der behinderte Gott

Ehud ist eine »lebendige Statue Gottes« im Sinne der Gottesebenbildlichkeit von Gen 1. Dies muss betont werden, da gerade die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit oft dazu missbraucht wurde, Behinderte abzuwerten, da man die Gottesebenbildlichkeit an Eigenschaften und Fähigkeiten band, die Menschen ausschließen. Von dieser Grundlage aus lassen sich spannende Überlegungen zum Gottesbild anstellen<sup>10</sup>: Die Vorstellung eines behinderten Gottes ermöglicht es Menschen, deren Körper ständig abgewertet werden, sich selbst und Gott völlig neu zu entdecken. Die Rede von der lebendigen Statue erlaubt es uns, uns Gott als an seiner rechten Hand gehemmt vorzustellen. Und dann mit Erstaunen festzustellen, an wie vielen Stellen wir Gott ausschließen. Die Rabbinerin Julia Watts Belser hält fest: »Ich möchte Gott sehen in jeder Art und Weise von Behinderungen, die es auf dieser Welt gibt, durch dein Fleisch und mein Fleisch.«<sup>11</sup>

- 1 Es ist umstritten, ob das Wort »fett«, mit dem Eglon bezeichnet wird (Ri 3,17b), abwertend gemeint ist oder ob wir damit moderne Schönheitsideale in den Text hineinlesen. Das Wort kann auch »gut genährt, gesund und stark« bedeuten.
- 2 Vgl. Andreas Scherer, Art. Ehud (Stand: Februar 2009), in: WiBiLex, <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/ehud> (30.06.2026).
- 3 Walter Groß, Richter (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Basel/Wien 2009, 241.
- 4 Heinz-Dieter Neef, Das Richterbuch heute lesen, Zürich 2023, 37.
- 5 So beschreibt Markus Schiefer Ferrari, Art. Dis/ability Studies, in: wirelex.de, <https://www.die-bibel.de/ressourcen/wirelex/1-wissenschaftstheorie-forschungsmethoden/dis-ability-studies> (12.02.2026).
- 6 Stefan Schorch, Art. Behinderung (AT) (Stand: Juni 2008), in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/14828/> (12.02.2026).
- 7 Michaela Geiger, Mefiboschet: Ein Königsenkel mit Behinderung im Game of Thrones, in: Geiger/Stracke-Bartholomai (Hg.), Inklusion denken. Theologisch, biblisch, ökumenisch, praktisch, Stuttgart 2017, 93–124 (hier: 102).
- 8 Vgl. den Beitrag von David Stewart, S. 142–147.
- 9 Marie Hecke/Katharina Kammeyer/Anna Neumann (Hg.), Andere Geschichten erzählen, 2024, Einleitung, 7.
- 10 Vgl. Nancy L. Eiesland, Der behinderte Gott: Anstöße zu einer Befreiungstheologie der Behinderung, Würzburg 2018.
- 11 Julia Watts Belser, Queering Disability und Gottesebenenbildlichkeit, in: Hecke/Kammeyer/Neumann (Hg.), Andere Geschichten erzählen. Ebenbildlichkeit, Heilung und die Rede von Gott in disabilitysensibler Theologie, Stuttgart 2024, 14–27 (hier: 21).



---

### Dr. Jochen Wagner

ist selbst Linkshänder und Honorarprofessor an der Theologischen Hochschule Elstal und bei der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) verantwortlich für die Themen Bibel und Gottesdienst. Er ist Herausgeber der »Texte zur Bibel« zur Ökumenischen Bibelwoche und verantwortlich für den ökumenischen Bibelsonntag.

E-Mail: [Jochen.wagner@ack-oec.de](mailto:Jochen.wagner@ack-oec.de)

---

# Ver-störende Texte

## Heilungserzählungen als Zumutung

---

Die Heilungen Jesu können verstören, je sensibler man für die Perspektive von kranken oder behinderten Menschen ist. Welche Lesechancen eine Lektüre eröffnet, die Verletzlichkeit sensibel wahrnimmt, zeigt der folgende Beitrag.

---

Ein Mann wird zu Jesus gebracht. Er wird als »gehörlos« bezeichnet und spricht vermeintlich schwer verständlich. Jesus führt ihn aus der Menge, berührt ihn, spuckt, greift an sensible Körperteile (Ohren, Zunge), seufzt. Erst nach dieser körperlich intensiven Szene wird der Mann zum handelnden Subjekt – er spricht. Wollte er das? Wollte er ungefragt *so* geheilt werden? War seine Behinderung ein Teil seiner Identität, die ihm nun fehlt? Ist diese Erzählung in Mk 7,32–34 im wahrsten Sinne des Wortes *übergreifig*?

Natürlich wollte er geheilt werden, oder? In einer überwiegend mündlichen Kultur wurde Menschen mit Hör- oder Sprachbeeinträchtigungen der Zugang zu Bildungs- und Erwerbsmöglichkeiten sowie gesellschaftlicher Teilhabe erschwert. Rechtliche und politische Einschränkungen sowie Armut waren häufig die Folge. Aus dieser Perspektive erscheint Jesu Handeln als Befreiung von sozialer Behinderung. Er kommuniziert mit dem Mann in dessen Sprache – mit Berührungen. Die Entfernung von der lauten Menge, die klare Kommunikation der Berührung, leise, intim, konzentriert auf die Sinne. Dann ein erleichterndes »Öffnen«, ein »Lösen«.

Unterschiedliche Erfahrungen von Körpern und ihre kulturellen

Kontexte legen sich zwischen die Zeilen der kurzen und lückenhaften Erzählung. Es könnte so oder so gemeint sein.

Das abschließende Staunen der Zeug\*innen weitet die Einzelheilung: »Er hat alles gut gemacht; er macht sogar, dass die Tauben hören und sogar die Stummen sprechen.« (V. 37)

Die Verwendung der Mehrzahl zeigt, dass diese Heilung beispielhaft gemeint ist. Der Vers verweist durch wörtliche Übereinstimmungen auf die bekannte Bekundung der vollkommenen Schöpfung (»alles war sehr gut«; Gen 1,31 in der Übersetzung der Septuaginta) und auf das prophezeite Heil inmitten einer unvollkommenen Welt (»die *Ohren von Tauben werden hören* ... und die *Sprache von Stammelnden wird deutlich sein*« ... Jes 35,5–6 Septuaginta). Die Heilung eines Einzelnen wird zum Zeichen idealer, unversehrter Körperlichkeit – ohne »Defizit«, ohne Behinderung.

Behinderung erscheint – metaphorisch wie wörtlich – als Störfaktor, als Abweichung vom »sehr Guten«. Der Text normiert. Aus disability-sensibler Perspektive liegt darin eine Provokation. Der behinderte Körper ist nicht »normgerecht«. Wird so auch der Mensch mit Behinderung zum Störfaktor? Allein diese Frage verstört, stellt sie doch die gewohnte Leseweise in Frage.

## Eine unzumutbare Rhetorik?

Diese Episode ist eine von vielen Heilungserzählungen in den Evangelien. Meist namenlose Menschen, definiert allein über ihren körperlichen Zustand, werden durch Jesu Wort oder Berührung geheilt. Die prominente Inszenierung »der Abweichenden« impliziert die Unerwünschtheit ihres Zustands – spätestens, wenn sich Freude über die körperliche Veränderung ausbreitet. Die Geheilten selbst sind Nebendarsteller, demonstrieren Jesu Macht, illustrieren seine Worte und visualisieren das Reich Gottes. Das ist das literarische Programm. Für das Verständnis der Evangelien ist entscheidend, sie nicht nur als historische Quellen, sondern als literarische Texte zu lesen. Sie entfalten zentrale Stationen im Leben Jesu, auch mittels Bilder von Körpern, die als »abweichend«, »krank«, »behindert« oder »geheilt« markiert werden. Diese Markierungen erscheinen nicht als neutrale biologische Fakten, sondern vor dem Hintergrund antiker Lebenswelten sowie in ihrer erzählerischen Funktion.

Die analytische Perspektive der *dis/ability studies* fokussiert jene kulturellen Körperdiskurse und fragt

- was und wie als abweichend markiert wird und wie dies bewertet wird,
  - welche Normen vorausgesetzt sind,
  - wie körperliche Differenz mit Geschlecht, Alter, sozialem Status, Ethnizität und politischen oder religiösen Rhetoriken verschränkt ist.
- Exegese, Predigt und Lehre sollten diese impliziten Normen und Funktionen transparent machen, kritisch reflektieren und im Gesamtgefüge der Texte mitdenken.

## Heilsame Zwischentöne im Markusevangelium

Betrachtet man unter diesen Vorzeichen das Markusevangelium, fällt auf, dass dem Text nicht egal ist, welche *dis/ability* wie und wann erzählt wird. Im Wechselspiel mit impliziten Normen und körperlichen Kontrastfolien sind die Erzählungen über Heilungen nicht bloß illustrative Beispiele für Jesu Macht, sondern tragende Elemente der Theologie und Dramaturgie des Evangeliums. Dabei reproduziert und verstetigt das Evangelium eine kulturelle Norm von »Unversehrtheit«, die immer mitschwingt. Bei genauem Hinsehen liegen in dieser meist degradierenden Rhetorik jedoch auch heilsame Zwischentöne.

### Norm der Verletzlichkeit

Bereits die ersten Kapitel des Markusevangeliums zeigen, wie grundlegend Heilungserzählungen für den Textaufbau sind. Die Summarien (Mk 1,32–34.39; sowie 3,7–12; 6,5.13) zeichnen ein dichtes Bild körperlichen Heilungsbedarfs mit offenen Begriffen, die vielfältige und allgemeine Formen körperlicher Abweichungen bündeln: Menschen, »denen es schlecht ging«, mit »Krankheiten«, »Plagen«, »Leiden« oder »unreinen Geistern«, drängen zu Jesus, um geheilt zu werden. Sie zeichnen das Bild einer grundsätzlich vulnerablen Menschheit, in der Beeinträchtigung nicht Ausnahme, sondern Normalität ist und das Ausmaß der Heiltätigkeit Jesu.

Diese sprachliche Offenheit der Summarien ist auch in den frühen Einzelerzählungen an beispielhaften Schauplätzen präsent: Ein Besessenheitszustand endet in der Synagoge (Mk 1,23–28), ein Fieber weicht im privaten Raum (1,30–31), und ein sozial benachteiligter Mann wird in der Öffentlichkeit durch Berührung geheilt (1,40–45). Fieber, Beses-

senheit oder Hautkrankheiten waren in der Antike keine eindeutig definierten Phänomene, sondern konnten sehr unterschiedliche Symptome, Ausmaße, Deutungen und soziale Folgen haben. Gerade durch diese Mehrdeutigkeit laden die Erzählungen zur Identifikation ein.

Die implizierte »Norm« wird im Markusevangelium scheinbar nicht von einer gesunden Mehrheit verkörpert. Die in den Texten hervorgehobenen »defizitären« Figuren stehen stellvertretend für ein größeres, nur angedeutetes Umfeld, in dem sich Jesu Lehre und Wirken räumlich und sozial entfaltet.

### Norm der Gemeinschaft

Ein kritischer Aspekt einiger Heilungserzählungen liegt in der Reflexion ihrer sozialen Auswirkungen. Eine besonders detailreiche und gleichsam »klinische« Darstellung findet sich in den Heilungen von drei Erzählfiguren in Markus 5, die Grenzsituationen erleben: ein autoaggressiver, unkontrollierbarer Mann, der von unreinen Geistern beherrscht wird, eine seit zwölf Jahren blutende Frau und ein sterbendes Mädchen. Sie bewegen sich zwischen Leben und Tod, sozialer Zugehörigkeit und Ausschluss. Sie werden und wurden von ihrer Gesellschaft, von medizinischen Fachpersonen oder von ihrer eigenen Gemeinschaft aufgegeben. Dabei repräsentieren sie für die antike Welt vertraute Mächte des Alltags: Die wahrnehmbare, spirituelle Welt, körperliche Ausflüsse und den Tod. Alle Phänomene treten in gesteigerter Form auf, ihre Kräfte sind unkontrollierbar entfesselt: sie sind zu stark, dauern zu lange oder kommen zu früh.

Jesu Reaktion ist hier – wie auch an anderen Stellen – integrierend. Er nähert sich Menschen trotz drohender Gefahr (5,1–20), auch solchen, die mit Unreinheit in Verbindung gebracht werden (z. B. 1,40–45), und widersetzt sich vermeintlichen Ausweglosigkeiten (z. B. 5,36.39) – damit stellt er soziale Muster der Behinderung und Stigmatisierung in Frage.

Besonders eindrücklich wird dies in Jesu Frage an den blinden Bettler Bartimäus, in der letzten Heilungserzählung des Markusevangeliums: »Was soll ich für dich tun?«. Damit wird die Erwartung hinterfragt, dass Jesus Menschen mit abweichenden Körpern ohne großes Aufheben – oft sogar ungefragt – durch Berührung oder machtvolle Worte heilt. Die Frage hält dagegen: Heilung geschieht in Anerkennung und Beziehung, Jesus stellt Bartimäus eine Beziehungs-Frage.



Mit der körperlichen Veränderung kehren die Geheilten aus ihren Randexistenzen in soziale Beziehungen zurück: Sie gehen nach Hause (5,19), in Frieden (5,34), essen (5,43), dienen (1,31), verkünden (1,45; 5,19f.), folgen Jesus nach (10,52). Dabei scheint eine neue Existenz durch: ihre Zugehörigkeit zur Jesusbewegung. Zentrale griechische Begriffe wie »auf(er)stehen« (gr. *ēgeiren* und *anistēmi*, Mk 5,41–42 und 9,25.27; auch 14,28; 16,6; 6,14.16; 12,26) oder »heilen/retten« (gr. *sōzō*; 5,23.34; 6,56; 10,52) sind mehrdeutig und verbinden körperliche Genesung, soziale Gemeinschaft und Hoffnung auf endgültige Erlösung: »Dein Glaube hat dich gerettet« beschreibt Ganzheit, Frieden und Zugehörigkeit.

### Norm des Verstehens

Die Heilungserzählungen zeigen nicht nur Jesus als mächtigen Heiler, sondern verdeutlichen mit den konkreten *dis/abilities* auch Jesu Lehre. So rahmen z. B. Mk 2,1–12 und 3,1–6 eine Serie von Konflikten und sind eng mit zentralen Streitfragen zur Sündenvergebung und Sabbatpraxis verbunden. Auffällig ist, dass in beiden Fällen unbewegliche Gliedmaßen im Zentrum stehen. Die Heilungen führen nicht nur zu Beliebtheit und Erstaunen (2,12), sondern auch zu wachsender Feindseligkeit (insbes. 2,6–7; 3,2.6), was ebenfalls durch unbewegliche Körperteile beschrieben wird – durch versteinerte Herzen (3,5). Der eigentliche Kontrast liegt nicht zwischen behindert/nicht-behindert, sondern zwischen verstehenden und verhärteten Herzen. Das wird durch die theologischen Diskussionen innerhalb der beiden Heilungserzählungen weiter aufgefächert:

---

#### Zusammenfassung

Der Artikel liest Heilungserzählungen – am Beispiel des Markusevangeliums – mit disabilitysensibler Perspektive. Er zeigt, wie sie körperliche Beeinträchtigungen als Defizit markieren. Zugleich finden sich in den Texten auch kritische Zwischentöne im Hinblick auf soziale Integration, Gemeinschaft und ein Verständnis von Jesu Botschaft. Zwischen Zumutung und Hoffnung bleibt die Spannung von göttlicher Macht und menschlicher Verletzlichkeit produktiv irritierend.

---

In Mk 2 wird einem Mann vor der Wiederherstellung seiner Bewegungsfähigkeit die Schuld vergeben. Dadurch wird funktionale Gesundheit einer umfassenderen Form von Erlösung untergeordnet. In Mk 3 wird die »Sabbatregel« thematisiert, eine im antiken Judentum viel diskutierte Frage der Tätigkeiten, die am Gott gegebenen Feiertag zu unterlassen sind. Eine Ordnung, die auf einen Idealzustand der Schöpfung verweist. In mancher Lehrtradition werden für die-

sen schöpfungstheologischen Ruhetag nur lebensrettende Tätigkeiten erlaubt. Jesus zeigt mit seiner Auslegung und der damit verbundenen Heilung der verdorrten Hand, dass ihm die Heilung dieses vergleichsweise geringfügigen Gebrechens als lebensrettendes Handeln gilt. Heilung dient hier nicht primär der Wiederherstellung körperlicher Unversehrtheit und Funktionalität, sondern verweist – hinsichtlich des Sabbats – auf ein schöpfungstheologisches und – mit der Perspektive der Schuldvergebung – auf ein eschatologisches Ideal. Die Entfaltung seiner Lehre setzt wieder voraus, dass unbewegliche Gebeine unerwünscht sind. Dennoch steht der Gegensatz von behindert/nicht-behindert zur Disposition: Es bleibt offen, ob es vorrangig um körperliche Funktionalität oder um das Verständnis der göttlichen Ordnung und Jesu Botschaft geht, um eine Rückkehr zur schöpferischen Ordnung oder um ein Hoffen auf endzeitliche Neuordnung.

## Eine körperliche Zumutung

Die vielen Heilungserzählungen sind kontextabhängig und mehrdeutig. Unterschiedliche Schweregrade, Dringlichkeiten und soziale Folgen stehen nebeneinander. »Heilung« kann körperliche Unversehrtheit, Funktionalität, gesellschaftliches oder individuelles Wohlbefinden, eine Rückkehr zu einer schöpferischen oder das Anbrechen einer endzeitlichen Ordnung bedeuten. Jesus erkennt das Leiden vieler Menschen an, er lehnt vereinfachende soziale Zuschreibungen über die Körper anderer ab und deutet körperliche Zustände neu.

Zugleich bleibt die normative Vorstellung unversehrter Körper präsent – und problematisch. Die Texte reproduzieren eine Rhetorik, die körperliche Abweichung negativ markiert. Dennoch öffnen sie einen Reflektionsraum. Die letzten Heilungen des Evangeliums betreffen Menschen mit sensorischen Beeinträchtigungen und rahmen Jesu Leidensankündigungen. Die Erzählweise wird besonders sinnlich: Berührungen, Stimmen, Blicke stehen im Vordergrund. Gleichzeitig werden diese körperlichen Einschränkungen von Wahrnehmung metaphorisch auf ein Verständnis der Botschaft Jesu bezogen: Blind sind nicht nur die Blinden, sondern auch seine Gegner und sogar seine Jünger\*innen.

So oft bleibt eine Lücke: Nach der »übergriffigen« Heilung in Mk 7 folgt ein Schweigegebot – das missachtet wird. Die Ironie ist offensichtlich: Nachdem einer sprechen kann, sollen andere schweigen.

Der Text fordert Positionierung.

- Wer ist dieser heilende Jesus?
- Wie deuten wir sein heilendes Wirken?
- Welche Normen tragen wir in uns?

Am Ende des Markusevangeliums bildet Jesu eigene körperliche Verletzlichkeit den Höhepunkt: Er erfährt Ablehnung, Stigmatisierung, Gewalt. Diese Spannung zwischen göttlicher Macht und körperlicher Verletzlichkeit bleibt im Markusevangelium bewusst offen. Die Texte sind irritierend. Ihre Rhetorik arbeitet mit negativen Wertungen von *dis/ability* und trägt so zu Diskriminierung bei. Von diesem Makel lassen sich die Texte nicht heilen. Doch ihre Grundaussagen laden dazu ein, körperliche Existenz neu zu denken: nicht primär als Ideal funktionaler Unversehrtheit, sondern als Zuwendung Gottes. So verstanden, muten sie den Menschen zu, sich als vulnerabel anzunehmen. Zugleich sprechen sie im Blick auf Leben und Botschaft Jesu Mut zu. Sie enthalten die Zu-mutung, in der verletzlichen Körperlichkeit Gottes Wirken zu entdecken.

## Zum Weiterlesen

Marie Hecke/Katharina Kammeyer/Anna Neumann (Hrsg.), *Andere Geschichten erzählen, Ebenbildlichkeit, Heilung und die Rede von Gott in disabilitysensibler Theologie*, Stuttgart 2024.

Lena Nogossek-Raithel, *Dis/ability in Mark. Representations of Body and Healing in the Gospel Narrative*, Berlin/Boston 2023.

Wolfgang Grünstäudl/Markus Schiefer Ferrari (Hg.), *Gestörte Lektüre: Disability als hermeneutische Leitkategorie biblischer Exegese*. Stuttgart 2012.

Dorothee Wilhelm, »Wer heilt hier wen? Und vor allem: Wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse.« *Schlagenbrut* 62 (1998) S. 10–12.

© EKD/Jens Schulze



### Dr. Lena Nogossek-Raithel

hat in den Fächern Neues Testament und klassische Altertumswissenschaft promoviert und war an der Humboldt-Universität zu Berlin tätig; seit 2024 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Bildungsabteilung im Kirchenamt der EKD.

E-Mail: [lena.nogossek-raithel@ekd.de](mailto:lena.nogossek-raithel@ekd.de)

# Mehr oder weniger – Mahlgemeinschaft nach Lk 14,12–14

---

Gastgebern, die Arme, Verkrüppelte und Lahme anstelle von Freunden, Verwandten und Nachbarn einladen, verspricht das Lukasevangelium himmlische Belohnung. Welche Provokation!

---

## Gedankenexperiment

Manchmal könnte weniger mehr sein – gerade beim Versuch, andere von alternativen Handlungsoptionen überzeugen zu wollen. Eine solche Überlegung als Gedankenexperiment an einen biblischen Text anzulegen, erscheint auf den ersten Blick möglicherweise als unzulässige Kritik. Wie im Folgenden zu sehen sein wird, vermag ein solcher Ansatz aber Autor- und Leser\*innenperspektiven in einen spannenden, durchaus kontroversen Dialog zu bringen.

So lässt sich für Lk 14,12–14 fragen, ob Lukas in der Mitte seines Evangeliums nicht ein kurzer Hinweis auf Arme und Ausgegrenzte genügt hätte, um eine passende Gästeliste für eine Mahlgemeinschaft im jesuanischen Sinne zu beschreiben. Hätte er nach dem Magnificat Marias (1,46–55), der Antrittspredigt Jesu (4,16–30), den Seligpreisungen (6,20–26) oder der Antwort auf die Frage des Täufers (7,18–23) und dem Gleichnis vom reichen Kornbauern (12,16–21) nicht längstens auf das Verständnis der zentralen Anliegen bei seinen Hörer\*innen vertrauen dürfen: Den Armen gehört in besonderer Weise die Aufmerksamkeit Jesu, ihnen ist das Reich Gottes zugesagt, die Reichen laufen hingegen Gefahr, leer auszugehen.

## Provokation

Stattdessen zählt Lukas in 14,12–14 nicht nur eine Reihe zu bevorzugender Gäste auf (V. 13: »lade Arme, Verkrüppelte, Lahme und Blinde ein«), sondern kontrastiert diese mit einer Gruppe nicht einzuladender Gäste (V. 12b: »deine Freunde oder deine Brüder, deine Verwandten oder reiche Nachbarn«). Diese würden sonst umgekehrt den Gastgeber einladen, und damit sei diesem alles wieder vergolten (V. 12c). Der, der hingegen ansonsten Ausgegrenzte einlade, sei selig zu preisen, denn diese hätten nichts, um es ihm zu vergelten (V. 14a). Vielmehr werde es ihm vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten (V. 14b).

Lukas provoziert mit einer solchen Gegenüberstellung der beiden Gruppen und dem Verweis auf eine von Gott zu erwartende Belohnung für die Wohlhabenden ohne Not eine Reihe von Fragen. Führt etwa der Ausschluss der sonst üblichen Gäste schließlich zu einer erneuten Ausgrenzung und zu einer Mahlgemeinschaft, die einmal mehr nicht in der Lage ist, menschliche Vielfalt abzubilden? Sind Menschen in Armut und mit Behinderung nur Objekte für andere, für Reiche, um diesen eine zukünftige Vergeltung zu ermöglichen? Haben Arme und Ausgegrenzte in einer solchen Mahlgemeinschaft im Sinne der Gegenseitigkeit Möglichkeiten zu einem Engagement, das ihnen vergolten wird?

## Erfahrungsautorität

Angesichts der pointierten Aussagen des lukanischen Jesus überrascht es nicht, wenn Dorothee Wilhelm (1963–2025), selbst Rollstuhlfahrerin, bereits 1998 Lk 14,12–14 als einen »der schlimmsten Texte, vielleicht de[n] behindertenfeindlichste[n]« der Bibel bezeichnet: »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.«<sup>1</sup>

Nicht nur die Erfahrungsautorität heutiger Leser\*innen mit Behinderung relativiert die Einladungsempfehlung in Lk 14,12–14. Auch der Blick auf die Lebensumstände der Menschen mit Einschränkungen im

ersten Jahrhundert zeigt, dass diese keineswegs automatisch zu der ohne Zweifel großen Gruppe der Bettelarmen<sup>2</sup> gehören mussten. Das heißt, sie konnten unter Umständen durchaus in der Lage sein, sich für eine Einladung zu revanchieren. Dagegen werden sie in exegetischen Auslegungen teilweise sogar als »ärgerliche Zumutung«, »Abschaum der Gesellschaft« oder »unsympathisch« bezeichnet, um das mit der Perikope verbundene Anliegen einer Durchbrechung der antiken Einladungskonventionen zu unterstreichen.<sup>3</sup> Auf diese Weise werden Menschen mit Behinderung aber offensichtlich nicht als Subjekte wahrgenommen. Sie werden auf bloße Objekte selbstge-rechter Wohltätigkeit reduziert und regelrecht zu »Objekten« gemacht, ein Begriff, der all das bezeichnet, was bei Menschen Ekel und Abscheu hervorruft.

## Gleichnisrede

Betrachtet man die Worte Jesu zur rechten Auswahl der Gäste in Lk 14,12–14 nicht isoliert, sondern im Kontext der gesamten Gastmahlszene (14,1–24), zeigt sich, dass Lukas diese entsprechend der vorausgehenden Rede Jesu zur richtigen Platzwahl der Eingeladenen in 14,7–11 (I) gestaltet. Wenn diese erste Rede in V. 7 ausdrücklich als Gleichnis (*parabolé*) bezeichnet wird, stellt sich die Frage, ob dann nicht 14,12–14 (II) ebenso als solches zu begreifen ist. Auch das in 14,16–24 folgende Gleichnis vom großen Festmahl (III) legt dies nahe. So wird in V. 21 fast wörtlich die Reihe von Ausgegrenzten aus V. 13 wiederholt. Auf Geheiß eines wutentbrannten Gastgebers sollen diese an Stelle nicht erschienenen Gäste eingeladen werden.

Welchen Vorgeschmack auf Kommendes und welche Visionen eröffnet die Gästeliste in Lk 14,12–14, wenn man sie als bildhafte Rede versteht? Wird beispielsweise, so François Bovon, in den beiden ersten Gleichnisreden jeweils »die soziale und ethische Problematik« (V. 7–10 und V. 12–13) »in eine eschatologische und theologische Perspektive« (V. 11; V. 14) übertragen? Das bedeutet dann: Im ersten Gleichnis wird nach der Belehrung der Gäste, auf Ehrenplätze zu verzichten (V. 7–10), eine grundsätzliche Umkehrung der Verhältnisse im Reich Gottes angezeigt, und zwar mit Hilfe des Sprichworts: »Denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.« (V. 11) Die Seligpreisung im zweiten Gleichnis

(V. 14) verweist zwar nicht auf »eine eschatologische Zukunft«, aber auf »den Zeitabschnitt, der dem Fest für die Armen« folgt: »Sobald du die Ausgestoßenen und Invaliden eingeladen haben wirst, wirst du glücklich sein: noch in dieser Zeit, welche schon das Vorzimmer des Gottesreiches ist, das dein Festmahl für die Randständigen vorweggenommen haben wird.«<sup>4</sup>

## Vertröstung

Kümmert sich eine solche »Ethik des Gottesreichs« doch wieder in erster Linie um Reiche, indem ihnen eine letzte Chance eingeräumt wird? Auch wenn Ausgegrenzte davon »profitieren« können, bleibt eine derartige Einladung letztlich weit von einer offenen Tischgemeinschaft und Nachfolge Gleichgestellter entfernt.

Immerhin fordert dieser Text, folgt man Veronika Hoffmann, zu einer »radikale[n] Verhaltensänderung seiner Hörer« und zur »Ausweitung von Gemeinschaftsverhältnissen angesichts des anbrechenden Reiches Gottes« auf. Er nimmt deshalb »soziale Gabezusammenhänge, keine caritativen, in den Blick«. Es geht nicht um »altruistische Einseitigkeit«, sondern um die »Verheißung, dass auch die zunächst notwendige einseitige Gabe sich schließlich zu echter Gegenseitigkeit und Teilhabe für alle runden wird.«<sup>5</sup>

Lukas untergräbt in 14,15–24 das traditionelle Bild von Menschen mit Behinderungen als ungebetene Gäste, wie Louise A. Gosbell überzeugend zeigen kann. Stattdessen betont er, dass den Armen und Behinderten sowohl in der sich entwickelnden Jesusbewegung als auch beim zukünftigen Festmahl ein wichtiger Platz zukommt.<sup>6</sup> Dennoch stellt sich aus heutiger Sicht erneut die Frage, ob die Verheißung auf mehr egalitäre Mahlgemeinschaft in der Zukunft eher eine Vertröstung bedeutet, um weniger Mahlgemeinschaft in der Gegenwart akzeptieren zu können.

Luise Schottroff sieht dagegen gerade in Lk 14,12–14 – im Vergleich zur »Geschichte eines beleidigten Gastgebers [Lk 14,16–24], der sich Ersatzgäste einlädt, um die Erstgeladenen zu ärgern und zu diskriminieren«, also alles andere als ein gutes Werk tun will – ein Beispiel für die Armenpraxis, die Jesus lehrt: »Es geht um das messianische Mahl als Vision der Gerechtigkeit unter Menschen. Die Armen und Kranken liegen gemeinsam mit Wohlhabenden und Mächtigen am Tisch

(Lk 14,12–14).<sup>47</sup> So schön dieses Bild sein mag, in Lk 14,12–14 findet es sich jedenfalls nicht explizit ausgedrückt, es sei denn, die Gastgeber\*innen sind als alleinige Vertreter\*innen der Reichen gedacht.

## Perspektivenwechsel

Das einleitend vorgestellte Gedankenexperiment hat die Perspektive des Lukas und die heutiger Leser\*innen mit und ohne Behinderung in einen herausfordernden Austausch unterschiedlicher, teilweise gegensätzlicher Positionen gebracht. Hochproblematisch erscheinen aus inklusiver Sicht die Kontrastierung sonst üblicher Gäste und überraschender Ersatzgäste sowie der Verweis auf zukünftige Belohnung der Reichen für ein Engagement, das angeblich nicht erwidert werden kann. Insofern wäre weniger mehr gewesen in den lukianischen Ausführungen, um nicht erneut Gegensätze aufzubauen und Menschen aus der Mahlgemeinschaft auszuschließen.

Zugleich wird deutlich, dass Lk 14,12–14 als Gleichnis verstanden werden kann, das über die beschriebene Gegenwart hinausweist auf das Reich Gottes, für das eine Umwertung der Werte und eine Umkehrung von Hierarchien erhofft werden darf. Aus diesem Blickwinkel wäre weniger nicht mehr gewesen, im Gegenteil. Als Gleichnis will Lk 14,12–14 mit der Beschreibung völlig überraschender Umstände Realität nicht einfach abbilden und kritisieren, sondern Hörer\*innen dazu provozieren, Realität als Normalität zu hinterfragen. Scheinbar unverrückbare Wirklichkeiten, wie etwa die selbstverständlich erscheinende Gegenüberstellung willkommener und unerwünschter Gäste bzw. Menschen mit und ohne Einschränkungen soll offenbar neu und anders gedacht werden.

Wie Lukas bereits in 10,25–37 mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner deutlich gemacht hat, geht es ihm weniger um ein theoretisches Abwägen von Argumenten, sondern vielmehr um das vorrangige Tun der Barmherzigkeit in Verbindung mit dem höchsten Gebot und dem ewigen Leben. Einmal mehr unterstreicht er dies in Lk 16,19–31 mit dem Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus.



## Dis/abilitykritische Exegese

Wie das kurze Beispiel Lk 14,12–14 zeigt, bleiben Interpretationsversuche – insbesondere aufgrund der Spannung zwischen Autor- und Leser\*innenperspektive – notwendigerweise fragmentarisch, je nach hermeneutischem Vorverständnis sogar widersprüchlich. Ziel ist es – vor allem aus dis/abilitykritischer Sicht – aber nicht, die Spannung zu einer Seite hin aufzulösen, sondern diese im Streit um die bessere Lösung auszuhalten.

Eine dis/abilitykritische Exegese setzt sich mit der Darstellung von Menschen mit und ohne Behinderung in biblischen Texten und mit den sozialgeschichtlichen Kontexten auseinander, versteht sich aber ebenso wenig wie die Dis/ability History als ein Ansatz, der sich nur mit Randgruppen in einem kleinen Ausschnitt der Geschichte beschäftigt. Vielmehr geht es mit Blick auf die Mehrheitsgesellschaft gleichermaßen um Behinderung und Nichtbehinderung und darum, allgemeine Geschichte neu und anders wahrzunehmen. Eine (selbst)kritische Auseinandersetzung mit der – auch gegenwärtigen – Rezeption eines Textes hat immer danach zu fragen, inwieweit diese an der Generierung und Verbreitung bestimmter Konzepte von Nicht/Behinderung und damit verbundenen Ausgrenzungsmechanismen beteiligt war und ist.

Dabei darf eine dis/abilitykritische Exegese nicht bei der Übertragung und Anwendung einer entsprechenden Hermeneutik auf biblische Texte und deren Rezeption stehen bleiben. Sie muss ihre Verstehenszugänge hingegen im Dialog und entsprechend der Wurzeln der Dis/ability Studies in der politischen Behindertenbewegung der 70er Jahre sowie mit Blick auf soziale Anliegen Betroffener beden-

ken, will sie nicht eine nur theoretisch orientierte Sonderwissenschaft bleiben. Umgekehrt darf eine dis/abilitykritische Exegese auch nicht die eigenen Wurzeln in der Theologie und dem damit verbundenen Anspruch, dass es mehr als alles geben muss, aus dem Blick verlieren.<sup>8</sup> So sei ein abschließendes utopisches Gedankenexperiment erlaubt: Würde selbst in einer in ferner Zukunft liegenden inklusiven Gesell-

---

### Zusammenfassung

Lk 14,12–14 fordert dazu auf, Gastmahls-Konventionen zu durchbrechen und nicht die sonst üblichen Gäste einzuladen, sondern »Arme, Verkrüppelte, Lahme und Blinde«. Dadurch ergeben sich aus dis/abilitykritischer Sicht neue Probleme der Ausgrenzung. Als Gleichnis gelesen, verweist der Text allerdings auf eine zukünftige Umwertung der Werte, in der Hoffnung, dass diese bereits in der Gegenwart beginnt.

---

schaft die Sehnsucht nach mehr Mahlgemeinschaft wirklich weniger werden? Hoffnung auf das Reich Gottes bedeutet aus einer dis/abilitykritischen Sicht nicht Einebnung auf irdische »Normalitäten«, sondern Ermöglichung ebenerdiger Zugänge und Teilhabe aller an allen Lebensbereichen (vgl. UN-Behindertenrechtskonvention), auch im übertragenen Sinne.

- 1 Dorothee Wilhelm, Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse, in: *Schlangenbrut* 62 (1998), 10–12, 11.
- 2 Vgl. z. B. Luzia Sutter Rehmann, Bettler und Krüppel. Der Körper der Armen in biblischer Perspektive. Anhand Lk 14,16–24, in: Lars Bruhn/Jürgen Homann (Hg.), *Religionen inklusiv. Zur Dekonstruktion (nicht-)behinderter Körper*, Stuttgart 2023, 81–94.
- 3 Vgl. Markus Schiefer Ferrari, (Un)gestörte Lektüre von Lk 14,12–14. Deutung, Differenz und Disability, in: Wolfgang Grünstäudl/Markus Schiefer Ferrari (Hg.), *Gestörte Lektüre. Disability als Leitkategorie biblischer Exegese (Behinderung – Theologie – Kirche 4)*, Stuttgart 2012, 13–47, 19. 26.
- 4 François Bovon, *Das Evangelium nach Lukas. Lk 9,51 – 14,35* (EKK 3/2), Zürich u. a. 1996, 483f. 495.
- 5 Veronika Hoffmann, »Du wirst selig sein, denn sie haben nichts, um es dir zu vergelten«? Grundlinien einer Theologie der Gabe mit einem Blick auf Lk 14,12–14, in: *ZNT* 23 (2020), 13–130, 127.
- 6 Louise A. Gosbell, »The Poor, the Crippled, the Blind, and the Lame«. *Physical and Sensory Disability in the Gospels of the New Testament* (WUNT/1469), Tübingen 2018, 325.
- 7 Luise Schottroff, Von der Schwierigkeit zu teilen (Das große Abendmahl). Lk 14,12–24 (EvThom 64), in: Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 593–603, 601.
- 8 Vgl. Markus Schiefer Ferrari, »Alles außer gewöhnlich«. *Dis/ability (Studies) und Neues Testament*, in: *ZNT* 27 (2024), 7–25, bes. 24f.



### Dr. Markus Schiefer Ferrari

ist Professor für Biblische Theologie, Exegese des Neuen Testaments und Bibeldidaktik an der RPTU Kaiserslautern-Landau. Seine Forschungsschwerpunkte sind rezeptionsästhetische und dis/abilitykritische Hermeneutik.  
E-Mail: [markus.schiefer@rptu.de](mailto:markus.schiefer@rptu.de)

MICHAEL TILLY

## »Wenn ich schwach bin, bin ich stark« (2 Kor 12,10)

### Behinderung und ihre Bewertung bei Paulus

---

Kann Schwachheit Stärke sein? Paulus behauptet das im zweiten Brief an die Gemeinde in Korinth. Will er nur provozieren oder ist eine konkrete Erfahrung von Krankheit und Behinderung der Grund seiner Behauptung?

---

In modernen Gesellschaften wird körperliche, zerebrale und psychische Behinderung vor allem unter den Gesichtspunkten von Barrierefreiheit, Inklusion und gesellschaftlicher Teilhabe diskutiert. Auch in der hellenistisch-römischen Antike war sie weit mehr als ein medizinischer Befund. Körperliche Beeinträchtigungen oder Missbildungen galten als Statusminderung, als Makel, oft auch als Zeichen sittlicher oder religiöser Unzulänglichkeit. Wer sichtbar schwach war, war gesellschaftlich verletzlich. Vor diesem Hintergrund wirkt eine zentrale Aussage des Apostels Paulus provozierend: *»Wenn ich schwach bin, bin ich stark«* (2 Kor 12,10).<sup>1</sup> Die Briefe des Paulus enthalten keine systematische »Theologie der Behinderung«. Sie sind allesamt situationsgebundene Schreiben an konkrete christliche Gemeinden. Dennoch entfalten sie ein bemerkenswertes Deutungsangebot, das die antiken Normalitätsvorstellungen unterläuft – ohne die Realität von Behinderung und Leid zu verharmlosen.<sup>2</sup>

## Krankheit und Behinderung in der antiken Welt

Im griechisch-römischen Denken bestand eine enge Verbindung zwischen körperlicher Integrität und sozialem Rang. Ebenmäßige Schönheit, Kraft und Gesundheit galten als Zeichen innerer Tugend. Umgekehrt wurde alles sichtbare Ungesunde, Unästhetische und Unvollkommene mit moralischer Schwäche assoziiert. Politische Gegner verspottete man wegen ihrer körperlichen Mängel; Menschen mit chronischen Erkrankungen und Behinderungen wurden zum Ziel literarischer Satire. So schreibt Cicero in seiner Schrift über die Redekunst (De Oratore II 239): *»Es gibt reichlich schöne Materialien über Missgestalt und Körperfehler, um darüber Witze zu machen«*. Im antiken Judentum wurde Krankheit oft religiös gedeutet und konnte als persönliche oder kollektive Strafe JHWHs (vgl. Dtn 28,21f.), als Folge von Sünde (vgl. Ps 38,4) oder als herausfordernde Prüfung verstanden werden (vgl. Ijob 2,1–10). Abwesenheit von Krankheit galt als Ausdruck von Segen; das Eintreten einer Erkrankung wurde indes als Folge einer Störung der Beziehung zwischen Mensch und Gott gedeutet. Zugleich verband sich mit den Hoffnungen auf das zukünftige Heil Israels auch die Vision einer endzeitlichen Heilung aller Gebrechen: *»Dann werden die Augen der Blinden geöffnet, auch die Ohren der Tauben sind wieder offen. Dann springt der Lahme wie ein Hirsch, die Zunge des Stummen jauchzt auf«* (Jes 35,5f.).<sup>3</sup> Der Völkerapostel Paulus steht in beiden Traditionssträngen. Er kennt sowohl die Stigmatisierung von Schwäche als auch die religiöse Deutung von Behinderung und Krankheit. Doch seine Theologie verschiebt den Akzent entscheidend.

### »Astheneia« – mehr als ein medizinischer Begriff

Das griechische Wort *astheneia* steht für »Schwachheit«, »Kraftlosigkeit« und »Krankheit«. Im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes beschreibt Paulus die menschliche Leiblichkeit angesichts der neuen Schöpfung in Christus: *»Es wird gesät in Ehrlosigkeit, es wird auferweckt in Herrlichkeit. Es wird gesät in Schwachheit, es wird auferweckt in Macht«* (1 Kor 15,43). Schwachheit ist hier Signatur der gegenwärtigen, vergänglichen Welt. Doch der Völkerapostel verwendet den Begriff nicht nur anthropologisch, sondern auch theologisch. In 1 Kor 1,27 heißt es: *»Das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschan-*

den zu machen.« Religiös und sozial disqualifizierende Schwachheit wird hier zum Kriterium göttlicher Erwählung im Status der Nachfolge des gekreuzigten Christus. Gott orientiert sich nicht an den geltenden gesellschaftlichen Maßstäben. Damit ist keine lebensfremde Leugnung von Defiziten gemeint. Vielmehr relativiert Paulus sämtliche herrschenden sozialen Bewertungssysteme seiner Zeit. Körperliche Integrität und Stärke sind für ihn nicht identisch mit göttlicher Nähe und begründen deshalb keine Statusdifferenz; Schwäche wiederum ist kein Grund für den Ausschluss aus der Gemeinschaft. Besonders deutlich wird dies im 8. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Dort spricht Paulus von der notwendigen Rücksichtnahme auf die »Schwachen«, deren Gewissen im Streit um den Verzehr von Fleisch aus römischen Tempeln belastet ist. Hier bezeichnet Schwachheit keine körperliche Beeinträchtigung, sondern eine fragile religiöse Identität. Bemerkenswert ist die ethische Konsequenz: Die »Starken« sollen sich nach den »Schwachen« richten. Christliche Freiheit wird also durch die Liebe begrenzt. Schwachheit wird nicht verspottet, sondern geschützt. Paulus warnt vor dem gefährlichen Zusammenhang von Überlegenheitsbewusstsein und Rücksichtslosigkeit und begründet den von ihm geforderten Umgang miteinander christologisch: *»Wer den Schwachen bedrängt und verletzt, sündigt gegen Christus selbst. Indem ihr euch aber so an den Geschwistern vergeht und ihr schwaches Gewissen verletzt, vergeht ihr euch an Christus«* (1 Kor 8,12). Hier zeigt sich eine grundlegende soziale Dimension seiner Theologie. Schwachheit fordert Solidarität. Die christliche Gemeinde wird somit zum Raum gegenseitiger Rücksichtnahme.

## Der »Dorn im Fleisch«

Am persönlichsten wird Paulus im 2. Korintherbrief: *»Damit ich mich wegen der einzigartigen Offenbarungen nicht überhebe, wurde mir ein Dorn ins Fleisch gestoßen: ein Bote Satans, der mich mit Fäusten schlagen soll, damit ich mich nicht überhebe«* (2 Kor 12,7; vgl. Gal 4,13f.). Die genaue Diagnose dieses chronischen Leidens bleibt offen; möglich ist eine erworbene Form von Epilepsie (vgl. 2 Kor 11,24; Apg 14,19). Klar ist jedoch: Es handelte sich um eine besonders schmerzhaft und belastende Beeinträchtigung, die sein öffentliches Auftreten prägte. Seine Gegner warfen ihm diese Schwäche vor (2 Kor 10,10).

Dreimal bittet Paulus seinen Herrn Jesus Christus um heilende Befreiung. Die Antwort lautet: »*Meine Gnade genügt dir; denn die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung*« (2 Kor 12,9). Diese Aussage markiert einen theologischen Wendepunkt. Die Behinderung wird nicht beseitigt, sondern neu gedeutet. Schwachheit ist also kein Beweis göttlicher Ferne. Sie wird vielmehr zum Ort, an dem sich Gottes Kraft erweist – nicht triumphal, sondern verborgen.

Der Hintergrund dieser Umwertung ist die paulinische Kreuzestheologie, die Übertragung der im Kreuzestod Jesu Christi begründeten unbedingten Liebe auf alle zwischenmenschlichen Beziehungen. Gerade im 1. Korintherbrief steht der gekreuzigte Christus im Zentrum (vgl. 1 Kor 1,18–2,5). Das Kreuz war im römischen Kontext Inbegriff von Schande, Ohnmacht, Leiden und Tod. Gerade dieses Zeichen wird für Paulus jedoch in paradoxer Weise zum Offenbarungsort Gottes in Christus. Gott handelt nicht primär in spektakulärer Macht, sondern in erniedrigter Gestalt. Der Maßstab verschiebt sich grundsätzlich: Christusnachfolge bedeutet nicht Sendung in Vollmacht, Ruhm und Gesundheit, sondern Teilhabe am Leiden Christi. Paulus geht so weit, seine eigene apostolische Autorität aus der Schwachheit abzuleiten. Nicht trotz, sondern in der Begrenzung zeigt sich seine besondere Christusnähe (vgl. 2 Kor 11,30; 13,4).

## Leiblichkeit und Hoffnung

Die menschliche Leiblichkeit ist für Paulus nicht Teil, sondern umgreifendes Ganzes des Menschen. Sie ist deshalb nicht durch Gesundheit oder Krankheit bestimmt, sondern steht entweder in Relation zu Sünde, Gesetz und Tod oder in Relation zu Geist, Christus und Gott. Mit dieser paradox formulierten Deutung seiner Erfahrungen zielt Paulus nicht auf die faktische Aufhebung der Not. Menschen sind in Gesundheit *und* in Krankheit prinzipiell auf Gott angewiesen. Angesichts dieser Erfahrung von Schwachheit will Paulus den Glaubenden Gottes unbedingten Beistand tröstend zusagen.

Gleichzeitig hält Paulus an der Würde des menschlichen Leibes in seiner Gottebenbildlichkeit fest. Er beschreibt die gegenwärtige Existenz zwar als grundsätzlich sowohl von Schwachheit und Gebrechlichkeit als auch von seiner Anfälligkeit für Unreinheit und widergesetzliche Taten geprägt (vgl. Röm 5,6; 6,19; 8,26). Aber gerade dieser schwache

Leib des Menschen ist Ziel seiner Auferweckung. Nicht die Gesundheit, sondern die geschöpfliche Körperlichkeit und Unvollkommenheit aller Menschen ist für den Verfasser des 1. Korintherbriefes der zentrale Ort, an dem sich dieses eschatologische Hoffnungsgut realisiert. Ohne den geschaffenen Körper gibt es keine Neuschöpfung (vgl. 1 Kor 15,35–45).<sup>4</sup> Paulus erwartet deshalb nicht eine Flucht aus der Leiblichkeit, sondern deren vollständige Verwandlung. Behinderung bleibt für ihn eine reale gegenwärtige Erfahrung – aber sie ist eben nicht endgültig.

Der Völkerapostel verklärt Behinderung nicht. Lebensbedrohliche Krankheit kann bei ihm auch in paränetischer Absicht als die Folge schuldhafter Verfehlung gedeutet werden (vgl. 1 Kor 11,29f.). Hierbei bleibt er ein Kind seiner Zeit. Doch entscheidend ist die grundsätzliche Verschiebung der Perspektive: Schwachheit bedeutet nun kein definitives Urteil über den Wert eines Menschen mehr. Die paradoxe Formel »Wenn ich schwach bin, bin ich stark« beschreibt deshalb nicht die Aufhebung von Leid. Sie ist vielmehr eine Beziehungsaussage. Wahre Stärke entsteht nicht aus eigener Fähigkeit und eigener Weisheit, sondern allein aus der Beziehung zu Christus. Damit entsteht eine Theologie der Ambivalenz. Behinderung bleibt Mangel – und wird zugleich möglicher Ort der Gnade Gottes.

Für eine heutige theologische Anthropologie ergeben sich hieraus mehrere Impulse. Erstens relativiert Paulus leistungsbezogene Wertmaß-

---

### Zusammenfassung

Der Beitrag behandelt das paulinische Verständnis von Behinderung als Ausdruck menschlicher Schwäche vor dem Hintergrund ihres antiken Kontextes. Im Altertum war körperliche Beeinträchtigung eng mit Scham und sozialer Ausgrenzung verknüpft. Paulus teilt zwar einige dieser Annahmen, deutet sie aber im Licht seiner Kreuzestheologie grundlegend um. Vor allem im 1. und im 2. Korintherbrief wird die Schwachheit zum paradoxen Ort göttlicher Kraft. Weder romantisiert Paulus Krankheit und Behinderung, noch entwirft er ein modernes Inklusionsprogramm. Vielmehr relativiert er leistungsorientierte Maßstäbe und gründet die Würde des Menschen in seiner göttlichen Berufung.

---

stäbe. Menschliche Würde gründet für ihn nicht in Autonomie oder Produktivität, sondern in der Berufung durch Gott. Zweitens verbindet er Hoffnung auf die Zukunft mit Solidarität in der Gegenwart. Die christliche Gemeinde ist kein Raum der Abgrenzung und Exklusion, sondern der gegenseitigen Ergänzung und Zuwendung in Liebe. Gerade ihre scheinbar schwachen Glieder sind dabei unentbehrlich (vgl. 1 Kor 12,12–27). Drittens bewahrt die paulinische Eschatologie vor falschem Perfektionismus. Die Hoffnung auf eine Welt ohne Krankheit und Behinderung gehört zur christlichen Verheißung – aber sie ist Gottes Werk, nicht menschliches Projekt.

## Schwäche als Raum der Kraft

Paulus entwickelt keine moderne »barrierefreie« Inklusionstheorie. Doch er unterläuft die antiken Hierarchien von Stärke und Schwäche. Ein Leben mit beeinträchtigender Behinderung ist für ihn weder bloßes Defizit noch heroisches Ideal. Ein solches Leben ist und bleibt Teil einer gebrochenen Welt – und kann zugleich zum Ort der Gotteserfahrung werden. Im Horizont des Kreuzes wird die menschliche Schwachheit zur Kraft. Sie wird nicht verherrlicht, aber auch nicht verdammt. Die Vorstellung einer »gesunden« Welt ohne Behinderung, Krankheit und Tod gehörte zwar von Anfang an zu den projektierten eschatologischen Hoffnungsgütern des Christentums. Sie stellt aber keine Zielvorstellung unseres begrenzten diesseitigen Lebens dar. Vor diesem Hintergrund eröffnet Paulus einen Raum des Vertrauens zwischen erfahrendem Leid und andauernder Hoffnung: Die Kraft Christi vollendet sich nicht jenseits der Schwachheit, sondern gerade in ihr.

- 1 Vgl. Sabine Bieberstein, Der nicht geheilte Paulus, in: BiKi 61 (2006), 83–87.
- 2 Vgl. Michael Tilly, Behinderung als Thema des paulinischen Denkens, in: Markus Schiefer (Hg.), Gestörte Lektüre. Disability als hermeneutische Leitkategorie biblischer Exegese, Stuttgart 2012, 67–80; Ders., Gesundheit im Neuen Testament, in: Isabelle Noth u. a. (Hg.), Evangelische Gesundheitsseelsorge (PTHe 209), Stuttgart 2025, 25–39.
- 3 Vgl. Andreas Ruwe, Dierk Starnitzke, Art. Behinderung, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 40f.
- 4 Vgl. Peter Wick, Leib. Ein Beitrag zur paulinischen Anthropologie und Theologie, in: Kerstin Schiffner u. a. (Hg.), Fragmentarisches Wörterbuch (FS H. Balz), Stuttgart 2007, 275–286.



---

### Dr. Michael Tilly

ist Professor für Neues Testament und Leiter des Instituts für Antikes Judentum und Hellenistische Religionsgeschichte an der Ev.-Theol. Fakultät Tübingen sowie Associate Professor im Department of New Testament Studies, University of Pretoria (Südafrika).  
E-Mail: [michael.tilly@uni-tuebingen.de](mailto:michael.tilly@uni-tuebingen.de)

---



# Literatur zum Heftthema

Markus Schiefer Ferrari

## Exklusive Angebote

Biblische Heilungsgeschichten inklusiv gelesen

Grünewald 2017, 160 S.

ISBN 978-3786731207, 18 €

Biblische Heilungsgeschichten gehören zu den herausforderndsten Texten, wenn sie inklusiv, also für Menschen mit und ohne Behinderung, gelesen werden. Sind sie für viele Ausdruck großer Hoffnung, wenn Taube hören, Blinde sehen und Lahme gehen, können sie für Menschen mit Behinderung provokant wirken, weil sie Heilsein und Vollkommenheit als Norm und sogar als Kennzeichen des Reiches Gottes erscheinen lassen. Kritische Positionen bemängeln, dass körperliche Beeinträchtigungen als Unvollkommenheit, manchmal sogar als Ausdruck sündiger Existenz interpretiert werden, anstatt Menschen mit Behinderung in ihrer Eigenständigkeit als Teil der geschöpflichen Vielfalt zu verstehen. In seinem sehr lesenswerten, wenn auch aufgrund seiner wissenschaftlichen Perspektive und Fachsprache nicht immer leicht zugänglichen Buch führt Markus Schiefer Ferrari zunächst ein, wie biblische Wundererzählungen »funktionieren«. Anschließend stellt er vier kritische Positionen von Theologinnen und Theologen vor, die selbst mit Behinderung leben. Ihre Vorbehalte reichen vom Aufzeigen problematischer Interpretationen (Ulrich Bach) über den Vorwurf einer Heile-Welt-Fantasie (Susanne Krahe) bis hin zur grundsätzlichen Ablehnung (Dorothee Wilhelm) und der Einordnung der Heilungsgeschichten als »texts of terror« (Sharon V. Betcher).

Anhand von zwei Texten (Heilung des Gelähmten in Mk 2,1–12 sowie Mahlgesellschaft und Heilung in Lk 14,1–24) stellt Schiefer Ferrari gängige Deutungsansätze ausführlich dar. Er kommt zu dem Schluss, dass die von den genannten Autorinnen und Autoren vorgebrachte Kritik an traditionellen Auslegungen neutestamentlicher Heilungserzählungen durchaus berechtigt ist. In einer tabellarischen Übersicht ordnet er die wichtigsten Deutungsstrategien und beschreibt deren Auswirkungen für Menschen mit Behinderung. Die Tabelle ist ein hilfreiches Instrument, um einzuschätzen, ob Auslegungen in Predigt, Schule oder Katechese unbeabsichtigt diskriminierende Aussagen fördern. Anschließend bietet das Buch eine kompakte Einführung in die sogenannten Dis/ability Studies und ihre Hermeneutik. Wer sich mit diesem Forschungsansatz vertraut machen möchte, erhält einen guten Überblick. Für die Auslegung biblischer Texte stellen die Dis/ability Studies die kritische Frage, wie literarische Texte dazu beigetragen haben, Behinderung als negative Differenzkategorie hervorzubringen und zu verfestigen. Die dis/abilitykritische Hermeneutik eröffnet dabei eine Perspektive, die nicht nur für Wundertexte, sondern auch für viele andere biblische Texte fruchtbar ist. Schiefer Ferrari greift einen Gedanken Ulrich Bachs auf: »Nur wenn wir biblische Geschichten so verstehen, dass unsere Auslegung behinderte und nichtbehinderte Menschen gleichermaßen bereichert, verstehen wir sie auch für uns selbst richtig« (S. 74).

Wie sich durch eine dis/abilitysensibilisierte Lektüre der Blick auf Nicht/Behinderung in

der Bibel verändert, zeigt Schiefer Ferrari anhand zweier Texte: der Erzählung von Mefi-Boschet, dem gelähmten Enkel Sauls (2 Sam), und der paulinischen Erwähnung der Schwachen und Kranken in 1 Kor 11,29f. In beiden Auslegungen verweist er auf den britischen Bibelwissenschaftler John M. Hull und dessen »Theologie der Behinderung«, die das Gebrochensein des Menschen mit dem verwundeten Leib Christi in Beziehung setzt.

Besonders hervorzuheben sind schließlich Schiefer Ferraris Ausführungen zum Umgang mit biblischen Heilungsgeschichten im Religionsunterricht. Anhand konkreter Beispiele kritisiert er Modelle, die klischeehafte Vorstellungen von Behinderung – häufig in düsteren Bildern – weitertragen. Ebenso hinterfragt er Erfahrungs- und Imaginationsübungen, bei denen Schülerinnen und Schüler etwa das Aufrichten als Befreiungsprozess nachempfinden sollen. Solche Zugänge können unbeabsichtigt die Vorstellung von Normalität derjenigen bestätigen, die sich selbst als nichtbehindert verstehen.

Am Ende der Lektüre bleiben Fragen offen – etwa: Wie gehe ich mit dem biblischen Traum vom Heilsein, mit den Heilsvisionen Jesajas um, in denen Taube hören, Blinde sehen und Lahme gehen? Das Buch gibt darauf keine abschließenden Antworten. Es eröffnet jedoch mit der dis/abilitykritischen Perspektive einen unverzichtbaren neuen Blickwinkel: Die Interpretationen dürfen niemanden kränken. Am Ende formuliert Schiefer Ferrari im Schlusskapitel: »Angesichts von Pluralität und Heterogenität menschlicher Wirklichkeit sowie der Fragilität des Menschen und der Widersprüchlichkeit seiner Erfahrungen darf und muss wohl auch die Lektüre biblischer Heilungsgeschichten darauf verzichten, eindeutige Interpretationen vorlegen zu wollen« (S. 123 f.).

*Bettina Wellmann*

Nancy L. Eiesland

### **Der behinderte Gott**

Anstöße zu einer Befreiungstheologie der Behinderung

Übersetzt und eingeleitet von Werner Schüßler

Würzburg 2018, 176 Seiten

ISBN 978-3-429-04427-5, 14,90 €

Das Buch »Der behinderte Gott« von Nancy Eiesland ist das Grundlagenwerk für fast alle Artikel dieses Heftes. Die amerikanische Originalausgabe (The disabled God) erschien bereits 2014. Die Übersetzung von 2018 ist leider vergriffen, so dass man das Buch nur noch in Bibliotheken oder antiquarisch findet.

Die Autorin hatte eine angeborene Knochenkrankheit und verbrachte deshalb einen Teil ihres Lebens im Rollstuhl. 2009 starb sie im Alter von 45 Jahren. Der Titel des Buches zeigt das Programm an: Er wirkt provozierend, weil Gott und auch Jesus meist makellos gedacht werden. Lässt man sich aber auf die Argumente von Eiesland ein, ist es eher erstaunlich, dass Behinderung keinen Platz in den Gottesbildern hat.

Der Ausgangspunkt ist die Frage behinderter Menschen danach, ob Gott sie annimmt und versteht. Von dieser Frage ausgehend entwickelt Eiesland eine Befreiungstheologie der Behinderung. Der Schlüssel ist die Ostererfahrung der Christusgemeinde: Sie erkennt den Auferstandenen an seinen Wunden. Eiesland dekonstruiert die Vorstellung vom »normalen Körper« und zeigt auf, dass Verkörperung eine gesellschaftliche Konstruktion ist. Behinderung wird als soziale Kategorie verstanden. Das Verhältnis der Kirche zu Behinderung charakterisiert Eiesland als ambivalent. Statt behinderte Menschen als Subjekte wahrzunehmen, stigmatisiere Kirche sie häufig. Sie fordert die Kirche auf, die Perspektive von Menschen mit Behinderungen einzunehmen und ihre »behindernde

Theologie« durch eine Befreiungstheologie der Behinderung zu ersetzen.

Das Christus-Symbol verändert Eiesland weg vom Bild des leidenden Knechts hin zum behinderten Gott. Das Bild Christi mit seinen Wundmalen wird zum religiösen Symbol, das für behinderte Menschen eine verändernde Kraft entfaltet: Das Symbol des »behinderten Gottes« ermöglicht ihnen, sich mit ihrem eigenen Körper und mit der Kirche als Christi Leib zu versöhnen.

Daraus zieht Eiesland Konsequenzen für das Eucharistieverständnis. Zentrales Symbol der Eucharistiefeier ist das gebrochene Brot. Christi Leib ist der gebrochene Leib, sowohl als Gemeinschaft der Gläubigen als auch im liturgischen Vollzug. Während liturgische Feiern für Menschen mit Behinderung oft Rituale der Ausgrenzung sind, zielt die Neukonzeption auf die Entwicklung von Ritualen der Zugehörigkeit.

Durch den Untertitel stellt Eiesland ihr Buch in den Kontext der Befreiungstheologie und verbindet so ihre Ausführungen mit einem politischen Anspruch. Sie fordert nicht weniger als die Überwindung von Unterdrückung, Abwertung und Ausgrenzung behinderter Menschen in der Kirche.

Der Trierer Philosophieprofessor Werner Schüssler hat das Buch ins Deutsche übersetzt. In seiner Einleitung verdeutlicht er, dass er als Vater einer Tochter mit Trisomie 21 existentiell von dem Thema betroffen ist. So ist nicht nur das amerikanische Original, sondern auch die Übersetzung ein Zeugnis für die Emanzipation von Menschen mit Behinderungen.

*Eleonore Reuter*

Marie Hecke/Katharina Kammeyer/  
Anna Neumann (Hg.)

### **Andere Geschichten erzählen**

Ebenbildlichkeit, Heilung und die Rede  
von Gott in disabilitysensibler Theologie  
Behinderung – Theologie – Kirche 14  
Stuttgart 2024, 167 Seiten  
ISBN 978-3-17-044504-8; 49,00 €

Bücher, die die eigenen Denk- und Deutungsmuster hinterfragen, sind eine bereichernde Herausforderung – wie ich bei der Lektüre dieses Sammelbandes erfahren durfte! Die Einleitung ordnet das Anliegen ein: Die »Theologie nach Hadamar« (wem dieser Ort nichts sagt, sollte nun nachschlagen und erst dann weiterlesen!) ist eine Forderung des Theologen Ulrich Bach, die endlich in der Theologie etabliert werden soll. Entsprechend richtet sich das Buch eher an die theologische Fachwelt, ist aber auch für in Schule und Seelsorge Tätige lesenswert.

Den ersten Aspekt »Gottesebenbildlichkeit« bearbeiten zwei Beiträge: Julia Watts schlägt vor, den Menschen nicht an einem Ideal von Vollständigkeit zu messen, sondern Gott und Mensch von ihrer Vielgestaltigkeit her zu denken. Hanna Braun führt diesen Gedanken fort, indem sie Vulnerabilität als Voraussetzung für Beziehung überhaupt beschreibt – für Menschen wie für Gott. Julia Drube nähert sich von anderer Seite einem ähnlichen Punkt: Der Glaube an die leibliche Auferstehung verspricht keine Korrektur des Körpers im Jenseits, sondern bestätigt Vielfalt als bleibenden Wert. Diese drei Beiträge entwerfen ein Gottesbild, in dem Unversehrtheit nicht mehr die Norm bildet.

Eine intensive Lektüre der Beiträge zum zweiten Leitthema »Heilung« ist Menschen in Schule, Wissenschaft und Seelsorge zu empfehlen. Wie oft neigt man dazu, biblische Heilungswunder rein symbolisch zu deuten und dabei unbemerkt Gleichungen wie »blind = uneinsichtig« zu übernehmen? Wie Judith

Distelrath zeigt, stecken solche Muster sogar in Kinderbibeln. Marie Hecke entwickelt aus der Auslegungsgeschichte von Joh 9 konkrete Leitfragen für die Predigtvorbereitung, etwa ob neben der körperlichen Heilung auch andere Formen von Ganzheit und Glauben zur Sprache kommen. Katharina Kammeyer zeigt in einem Bibliodrama-Projekt mit Kindern, dass das bewusste Aushalten von Mehrdeutigkeit selbst schon ein Stück Heilung sein kann. Ein weiterer roter Faden ist die intersektionale Perspektive: Behinderung überschneidet sich oft mit anderen Formen von Ausgrenzung, etwa wenn das Judentum metaphorisch als »blind« bezeichnet wurde. Auch in der Erinnerungskultur zum Widerstand gegen das NS-»Euthanasie«-Programm zeigt sich dies: Während männliche Akteure wie Bischof von Galen weit bekannt sind, fristet die Erinnerung an Frauen wie Marga Meusel ein Schattendasein. Meike Rieckmann-Berkenbrock holt deren Engagement gegen die nationalsozialistischen »Eugenik«-Gesetze ans Licht. Der Sammelband überzeugt durch die Breite der versammelten Themen und theologischen Disziplinen. Eva Bohnes abschließender Beitrag macht deutlich, wie viel Widerstand eine dis/abilitysensible Theologie überwinden musste – und weiterhin muss. Gerade angesichts der deutschen Geschichte ist das ein Befund, der zum Nachdenken zwingt – und ein guter Grund, sich auf die Perspektiven dieses Bandes einzulassen.

*Philipp Graf*

Die beiden folgenden Titel zeigen die Aktualität des Themas in der Forschung. Beide sind keine »Nachtischlektüre«, sondern setzen die Bereitschaft voraus, sich mit theologischen Fachargumenten auseinanderzusetzen.

Jan Heilmann/Susanne Luther/

Michael Sommer (Hgg.)

**Dis/Ability**

Zeitschrift für Neues Testament 54

Tübingen 2024, 127 Seiten

ISBN 9783381123912, 35,00 €

Im Jahr 2024 behandelte eine Ausgabe der »Zeitschrift für Neues Testament« die Auswirkungen von Disability Studies auf die Lektüre des Neuen Testaments. Insgesamt acht Beiträge interpretieren neutestamentliche Texte in disabilitysensibler Herangehensweise. Heilungserzählungen im Markusevangelium, die Blindenheilung von Joh 9 und körperliche Beeinträchtigungen in den Paulusbriefen werden als exemplarische Texte behandelt. Die Artikel hinterfragen das meist selbstverständlich vorausgesetzte Verständnis von Heilung als erstrebenswertem Ziel. Die antiken Körperkonzepte und ihre Konstruktionen von Behinderung werden mit heutigen Wertungen und Kriterien verglichen.

Die Zeitschrift für Neues Testament will eine Brücke zwischen wissenschaftlicher Textauslegung und der kirchlich-schulischen sowie gesellschaftlichen Praxis schlagen. Sie richtet sich vor allem an Fachleute, die in Wissenschaft, Schule und Kirche tätig sind. Das Heft zum Thema Dis/ability ist für entsprechend interessierte Leser und Leserinnen eine anregende Lektüre. Es ergänzt und vertieft die in dieser Ausgabe von Bibel und Kirche behandelten Themen.

Mireia Vidal i Quintero/Martina Bär/  
Teresa Toldy (Hgg.)

**Disability, Feminist Theologies  
and Gender Studies**

Journal of the European Society  
of Women in Theological Research 33  
Leiden 2025, 139 Seiten  
ISBN 9783170445048, 49,00 €

Das Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft von Frauen in theologischer Forschung ist dem feministisch-theologischen Austausch gewidmet. Im Jahr 2025 behandelte es die Schnittstellen feministischer Theologie und Disability-Theologie. Insgesamt sechs Beiträge thematisieren Veränderungen der Theologie durch die konsequente Berücksichtigung der Erfahrungen von Menschen mit Behinderungen. Emma Swai zeigt in ihrem Artikel anhand von Lk 13, wie Geschlechterrollen und Behinderung die Erzählung prägen. Die fehlende institutionelle Sensibilität

für Behinderung in der EKD zeichnen Carlotta Israel und Mieke Rieckmann-Berkenbrock anhand einer Fallstudie nach. Der doppelten Stigmatisierung durch Geschlecht und Behinderung in Nigeria widmet sich der Beitrag von Jessie Ini Fubara-Manuel.

Vollkommenes Menschsein, Göttlich-Werden und Behinderung zu durchdenken ist das Thema des Beitrags von Anne-Claire Mulder. Die Schnittstelle zwischen Behinderung und Transgeschlechtlichkeit thematisiert Antonia Wozna Urbanczak mit dem Ziel, diskriminierende Muster aufzudecken. Für einen Perspektivwechsel bei der Lektüre biblischer Erzählungen über Krankheit und Heilung plädiert der Artikel von Cornelia Aßmann und Inga Marie Schütte.

Wer sich tiefer auf die feministische-theologische Auseinandersetzung einlassen möchte, findet hier hervorragende Anregungen.

*Eleonore Reuter*

## Lesen Sie auch zum Thema unsere Ausgabe von »Bibel heute«: Behinderung



Bestellbar unter  
<https://www.bibelheute.de>

# Mitgliederforum

---

## Bibel queer lesen (BiKi 2/2026)

Die letzte Ausgabe hat vor allem in den sozialen Medien und in der Presse hohe Resonanz gefunden! In zahlreichen Presseberichten und aus dem Kreis der Mitglieder des Bibelwerks (auch in Österreich und der Schweiz) haben wir überwiegend positive Rückmeldungen erhalten. All diese Reaktionen betonen, dass es gut ist, dass wir in *Bibel und Kirche* die Thematik wissenschaftlich fundiert bearbeitet haben – ohne dass damit schon alle Fragen geklärt wären.

In den sozialen Medien des Bibelwerks in Deutschland entwickelte sich eine außerordentliche Resonanz mit weit über 100.000 Aufrufen. Das gab es in der Geschichte des Bibelwerks noch nie! Eine breite Resonanz war bei der Thematik zwar erwartbar, aber mit dieser Größenordnung hatten wir nicht gerechnet. 1/3 der Kommentare offenbarten sich als »Hardliner«, die allein auf die Worte »Bibel und queer« mit Hasskommentaren reagierten; 1/3 hatte echte Nachfragen und wir kamen ins Gespräch; 1/3 reagierte inhaltlich sehr zustimmend und dankbar. Dr. Berenike Jochim-Buhl, Öffentlichkeitsarbeit, und Alexander Kaiser, Marketing, haben zwei Wochen lang täglich die Debatten professionell moderiert.

Mit dem Heft 2/2026 haben wir Aufmerksamkeit weit über unsere normalen Netzwerke hinaus erhalten und den größten Absatz einer Ausgabe von *Bibel und Kirche* im Einzelverkauf in der Geschichte des Bibelwerks erzielt. Mitglieder des Redaktionskreises berichteten von sehr gelungenem Einsatz des Heftes in Seminaren.

## Korrektur BiKi 1/2026: Die vielen Dimensionen von Psalm 22

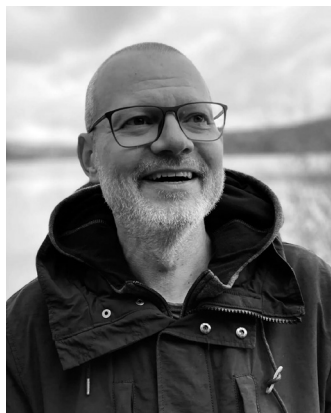
Uns haben Zuschriften erreicht, dass die Versangaben bei Ps 22 im Beitrag von Brettler/Levine in BiKi 1/2026, S. 17–24 teilweise nicht mit den Bibelstellen in der Einheitsübersetzung 2016 übereinstimmen. Das liegt daran, dass wir den Beitrag aus dem Amerikanischen übersetzt haben und die Autoren Psalm 22 teilweise nach der New Revised Standard Version zitieren. Diese zählt die Überschrift (»Für den Chormeister. Nach der Weise Hinde der Morgenröte. Ein Psalm Davids«) in ihrer Verszählung nicht mit. Dadurch verschieben sich alle Angaben im Vergleich mit der Einheitsübersetzung um einen Vers.

Wenn Sie die Bibelstellen in ihrer deutschsprachigen Bibel aufsuchen wollen, dann sind die korrigierten Verszahlen für S. 19: Ps 22,19; 22,8 und 22,23; auf S. 20: Ps 22,12; auf S. 22 Ps 22,7; 22,17. Auf S. 18 muss es heißen: »Die bittere Frage, eine seltsame Kombination aus Hebräisch und Aramäisch, die ins Griechische transkribiert wurde, zitiert den zweiten Vers des Psalms.«

Wir sind sehr beeindruckt, dass einige Leserinnen und Leser noch genauer lesen als wir! Gern senden wir Ihnen den korrigierten Beitrag als PDF zu, falls Sie das möchten. Die digitale Ausgabe ist schon berichtigt.

Ihre Redaktion *Bibel und Kirche*

## Wir trauern um Prof. Dr. Stefan Schreiber



Nach langer und kräftezehrender Krankheit, die er mit feinsinnigem Humor, mit Geduld und viel Vertrauen durchlebte, starb Prof. Dr. Stefan Schreiber am 22. Juni 2026.

»Wir verlieren mit Stefan Schreiber einen inspirierenden und innovativen Kollegen, einen leidenschaftlichen Unterstützer biblischer Bildungsarbeit und einen wunderbaren Menschen. Auch wenn wir so gerne noch so viel von ihm gelesen hätten – seine impulsgebenden Texte werden uns weiterhin begleiten. Wir gedenken seiner in Dankbarkeit.«

(Prof. em. Dr. Sabine Bieberstein, Vorsitzende des Wissenschaftlichen Beirats)

Von 2014 bis 2024 war Prof. Dr. Stefan Schreiber Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat des Katholischen Bibelwerks e.V. In den Jahren 2017 bis 2020 war er stellvertretender Vorsitzender und von 2020 bis 2024 Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats. Als Vorsitzender des Beirats war Prof. Schreiber in diesen Jahren auch Mitglied im Vorstand des Bibelwerks. Für seine umsichtige Art zu moderieren, seine Zugewandtheit und all sein Mitgestalten und sein Engagement –

auch in durch die Krankheit schwierigen Phasen – sind wir sehr dankbar und bleiben ihm erinnernd und im Gebet tief verbunden. Prof. Dr. Stefan Schreiber hat in den Zeitschriften des Bibelwerks immer wieder als Autor erhellende und weiterführende Impulse aus der exegetischen Forschung beigetragen. Besonders die letzten Texte, die er für uns geschrieben hat, zeigen seine klare Positionierung und auch seine tiefe spirituelle Verwurzelung im Neuen Testament.

- Wer entscheidet – Petrusamt oder Gemeinde?, in: Bibel und Kirche 4/2025, S. 204–211.
- Vielfältige Modelle für ein Leben nach dem Tod, in: Welt und Umwelt der Bibel 4/2020, S. 28–33.

Sie finden beide Texte als PDF zum Download auf der Startseite der Homepage des Bibelwerks:

<https://www.bibelwerk.de/verein/>

## Das Bibelwerk auf dem Katholikentag in Würzburg

»Egal wie viele Räume und Veranstaltungen man im Zentrum Bibel und Spiritualität macht, am Ende ist es immer überfüllt. Die Leute suchen offensichtlich diese Vertiefung.«  
*Marc Frings, Generalsekretär Katholikentag*



Vom 13.–17. Mai 2026 war das Bibelwerk auf dem Katholikentag an vielen Orten, mit unterschiedlichen Formaten und ganz viel Bibelwissen dabei.



Im Zentrum Bibel und Spiritualität (ZBS) in der St.-Ursula-Schule waren wir präsent mit Lectio Divina, Vorträgen, Workshops, Bibel in Leichter Sprache und einem Büchertisch, an dem sich immer Menschen zu Gesprächen über die Bibel und vieles andere einfanden. Ungefähr 25.000 BesucherInnen und Besucher zog das ZBS an. Unser Diözesanleiter Daniel Pomm, Mitglied des Organisations-teams des ZBS, war begeistert vom riesigen Zulauf und teilt seine Erfahrungen in einem Blogbeitrag:

<https://unkrautundweizen.wordpress.com/2026/05/20/das-pulsierende-herz/>

Auch das Zelt des Bibelwerks auf der Kirchenmeile war immer gut besucht und meist überfüllt. Wir wurden beim Büchertisch und Zelt von vielen Ehrenamtlichen unterstützt, die engagiert die Fragen der vielen Besucherinnen und Besucher beantworteten. Ihnen allen sagen wir ein großes Dankeschön für die Zeit und ihr Herzblut, mit der sie die Arbeit des Bibelwerks unterstützen! Zu einem biblischen Mittagspicknick trafen sich die Mitglieder des Katholischen Bibelwerks am Freitagmittag. Nach einem Impuls unseres Vorsitzenden Egbert Ballhorn waren alle zu Köstlichkeiten aus dem Nahen Osten eingeladen.

Im Schlussgottesdienst des Katholikentags auf dem Würzburger Residenzplatz gestaltete Katrin Brockmüller Hinführungen und Auslegungen zu den beiden Lesungen und erinnerte an die biblische Apostelin Junia. Ihre Texte zum Nachlesen und den Gottesdienst finden Sie auf der Startseite der Homepage des Bibelwerks:

<https://www.bibelwerk.de/verein/>

### Neues Lectio-Leseprojekt »Berührt«

Im Herbst erscheint das neue Lectio-Leseprojekt »Berührt«. Viele kennen und schätzen die intensive Berührung mit biblischen Texten durch die Schritte der Lectio Divina. Das neue

Leseprojekt nimmt diese Erfahrung auf und fragt nach den körperlichen Dimensionen von Berührungen: Welche Rolle spielen sie in unserem Leben? Wo kommt (körperliche) Berührung in der Bibel vor und welche Rolle spielt sie als Motiv in den Texten?

Acht Bibeltexte und einführend-begleitende Texte z. B. zu Berührung in Zeiten von steigender Wahrnehmung von Missbrauch, heilsame Berührungen im Umgang mit kranken und sterbenden Menschen weiten unsere Achtsamkeit für das Thema. Ab Oktober im Shop des Bibelwerks.

### Weltgebetstag 2027

2027 feiert der Weltgebetstag der Frauen sein 100-jähriges Jubiläum! Neben einem Rückblick auf diese eindrucksvolle Geschichte, werden die Texte von zwei biblischen Frauen im Zentrum stehen: das Lied der Hanna (1 Sam 2,1–10) und das Magnifikat der Maria (Lk 1,46–55). In ihnen wird die Kraft des Gebets von Frauen spürbar! Eine neue Broschüre des Bibelwerks bietet Auslegungen, Bibelarbeiten und vielfältige Perspektiven auf diese beiden besonderen Texte. Sie ist erhältlich unter: [www.chrismonshop.de](http://www.chrismonshop.de)



### Bibel-Pfad 2026

Am 25. September findet zum sechsten Mal der vom Bibelwerk ins Leben gerufene Bibel-Pfad statt. Auch heuer stellen wieder zahlreiche Institutionen in der Wiener Innenstadt ein abwechslungsreiches Programm rund um die Bibel auf die Beine. Im Bibelwerk selbst wird der Tag ganz im Zeichen des kommenden Jahresthemas 2026/27 »Schlaue Sprüche« stehen. So bietet ein Schreibworkshop zum



Thema Sprichwörter (15.30–16.30 Uhr) die Möglichkeit, sich intensiv mit dieser biblischen Textform zu beschäftigen und im Anschluss daran selbst kreativ zu werden und eigene Sprichwörter zu verfassen. In unserer biblischen Lese-Ecke (15.00–18.00 Uhr) können Sie in tollen Produkten des Bibelwerks schmökern und ein Video zur Arbeit des Bibelwerks – damals wie heute – ansehen. Das musikalische Bibelkabarett »Danke für den Fisch« (19.15–20.15 Uhr) von und mit Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum rundet den Abend musikalisch ab.

### Bibelpastorale Studientagung 2026

Die nächste Bibelpastorale Studientagung, die von 20.–22. August 2026 in Puchberg stattfindet, steht unter dem Motto »Heilsame Worte: Das Buch der Sprichwörter entdecken«. In Vorträgen und Workshops wird das Sprichwörterbuch erfahrbar gemacht und die Teilnehmer:innen lernen, wie sie die Weisheiten der Bibel für einen heilsamen Umgang mit Worten im Alltag nutzen können. Eine Anmeldung ist noch bis zum 26. Juli möglich! Weitere Informationen zur Studientagung gibt es unter: [www.bibelwerk.at/bibelpastorale-studientagung](http://www.bibelwerk.at/bibelpastorale-studientagung)

### Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit

Wie kann ich die Bibel in meiner täglichen Arbeit in Seelsorge oder Bildungsarbeit stärker einbinden? Welchen Stellenwert hat sie für mich selbst? Bedeutet Bibel immer gleich Bibelarbeit oder gibt es auch andere Zugänge? All diese Fragen versucht der Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit in fünf Modulen zu beantworten und damit eine Brücke zwischen eigenem existenziellem Zugang zur Bibel, universitärem Wissen, didaktischer Ausbildung und praktischem Handeln zu bilden. Der Lehr-

gang richtet sich als berufsbegleitende Weiterbildung an Mitarbeiter:innen in pastoralen Berufsgruppen, Ordensfrauen und -männer sowie Referent:innen in der Erwachsenenbildung. Heuer findet er von November 2026 – Juni 2027 im Bildungshaus Greisinghof in der Diözese Linz statt. Nähere Informationen zur Anmeldung und zum Programm finden Sie unter: [www.bibelwerk.at/lehrgang-biblische-kompetenz](http://www.bibelwerk.at/lehrgang-biblische-kompetenz)



Schweizerisches  
Katholisches  
**BIBELWERK**

### Liebe Leserinnen, liebe Leser,

auch in der Sommerzeit tut sich beim Schweizerischen Katholischen Bibelwerk einiges. Vielleicht haben Sie in den kommenden Wochen etwas Zeit, wieder einmal auf unserer Website vorbeizuschauen. Auf unserer Veranstaltungsseite finden Sie bereits jetzt zahlreiche Hinweise auf kommende Angebote – vielleicht ist auch für Sie etwas Passendes dabei: <https://www.bibelwerk.ch/veranstaltungen/>

Neben unserer Website sind wir inzwischen auch auf verschiedenen Social-Media-Plattformen präsent. Wir freuen uns, wenn Sie uns dort besuchen und – wenn Sie mögen – unseren Seiten folgen. Damit unterstützen Sie zugleich die Arbeit des Bibelwerks: Jede neue Vernetzung trägt dazu bei, die Reichweite unserer Beiträge zu erhöhen und unsere Angebote einem noch grösseren Publikum bekannt zu machen.

Besonders freuen wir uns, dass wir nach längerer Zeit wieder mit einer **neuen Facebook-Seite** vertreten sind. Leider konnte unsere bisherige Facebook-Präsenz nicht mehr weitergeführt werden, weshalb wir eine neue

Seite eingerichtet haben. Die alte Seite ist zwar weiterhin sichtbar, wird jedoch nicht mehr aktualisiert. Die neue Seite erkennen Sie leicht daran, dass sie erst wenige Follower hat.

Sie finden unsere neue Facebook-Seite unter: *Schweizerisches Katholisches Bibelwerk*

[https://www.facebook.com/profile.php?id=61591254809782&locale=de\\_DE](https://www.facebook.com/profile.php?id=61591254809782&locale=de_DE)

Darüber hinaus sind wir auch auf *Instagram* und *LinkedIn* präsent – jeweils unter dem Namen *Schweizerisches Katholisches Bibelwerk*. Schauen Sie gerne vorbei. Wir freuen uns über Ihr Interesse und über alle, die unsere Arbeit durch ein »Folgen« unterstützen.

Ich wünsche Ihnen eine erholsame und gesegnete Sommerzeit und freue mich auf viele Begegnungen – online und natürlich auch bei unseren Veranstaltungen.

*Ihr Franz Tóth (SKB)*

## Veranstaltungen

### Diözesanverband St. Gallen

*Lectio-Divina-Reihe 2026: »Mehr als Brot und Wein. Texte vom Hungern und Sattwerden, von Begegnung und Verwandlung«*

Dienstag, 29. September, 19–20 Uhr

*»Voll viel – und das ist erst der Anfang!«  
(Joh 2,1–11)*

Dienstag, 13. Oktober, 19–20 Uhr

*»Was uns nährt« (Lk 10,38–42)*

Leitung: Isabelle Müller-Stewens,

Dr. Bernd Ruhe, Remo Wäspi

Ort: Jumaheim, Schulstr. 8, 9402 Mörschwil  
Anschließend Aperó

Nähere Informationen: [www.bibelwerk-sg.ch](http://www.bibelwerk-sg.ch)

Anmeldung und Kontakt: [b.ruhe@bluewin.ch](mailto:b.ruhe@bluewin.ch)

Mittwoch, 28. Oktober 2026

*Studienhalbtage mit Dr. Kuno Füssel:*

*»Warum die Toten immer gegenwärtig bleiben.«*

Was und warum schreibt Paulus der Gemeinde in Korinth?

Zeit: 15.00 – 18.00 Uhr

Ort: Kath. Pfarreisaal im Gemeindezentrum  
Mörschwil, Horchentalstr. 3

Um Anmeldung wird gebeten:

[b.ruhe@bluewin.ch](mailto:b.ruhe@bluewin.ch)

### Diözesanverband Oberwallis

Samstag, 5. September 2026

*Theologischer Frühschoppen XXVIII*

*Antisemitismus in der Bibel?!*

*Auf Spurensuche*

Referent: Stefan Dominik Furrer,  
Theologe und Historiker

Zeit: 9.30 – 11.00 Uhr

Ort: Bildungshaus St. Jodern,  
St. Jodernstrasse 17, 3930 Visp

Anmeldung: 027 946 74 74

oder [info@stjodern.ch](mailto:info@stjodern.ch)

Der Eintritt ist frei (Kollekte)

Im Anschluss fakultativer Apéro

Donnerstag, 17. September 2026

*SKBO Ausflug nach Fribourg*

Besichtigung der Universität Miséricorde  
Führung im Bibel + Orient Museum

Zeit: 10.30 – 15.30 Uhr

Ort: Treffpunkt Ausgang des Hauptbahnhofs Fribourg

Infos und Anmeldung bis

Montag 14. September 2026:

[brigitte.buercher@bluewin.ch](mailto:brigitte.buercher@bluewin.ch)

### Diözesanverband Deutschfreiburg

Samstag, 12. September 2026

*Ausflug des Diözesanverbandes Deutschfreiburg in den Bibelpark Jegenstorf, Kanton Bern*

Leitung: Siegfried Ostermann

Nähere Infos und Anmeldungen:

[bildung@kath-fr.ch](mailto:bildung@kath-fr.ch)



Das Thema der nächsten Ausgabe:

## Erzählte Theologie – Das Lukasevangelium (BiKi 4/26)

Das Lukasevangelium vereint wie kein anderes Evangelium erzählerische Finesse und theologischen Tiefgang. Das Heft zeigt, wie kunstvoll die theologischen Schwerpunkte in eine lebendige Erzählung gegossen sind – und hinterfragt überkommene Sichtweisen zu Person und Werk.

ISBN 978-3-911227-25-4

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

### Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken  
in Deutschland, Österreich und der Schweiz

81. Jahrgang, 3. Quartal 2026

ISBN 978-3-911227-24-7; ISSN 0006-0623

[www.bibelundkirche.de](http://www.bibelundkirche.de)

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller

Redaktion: Prof. Dr. Eleonore Reuter,  
Dr. Bettina Eltrop, leitende Redakteurin  
(eltrop@bibelwerk.de)

Redaktionskreis: Dr. Elisabeth Birnbaum,  
Prof. Dr. Marlen Bunzel, Lic. Theol. Detlef Hecking,  
Dipl. Theol. Andreas Hölscher,  
Prof. Dr. Michael Hölscher, PD Dr. Ulrike Sals,  
PD Dr. Franz Tóth, Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: DESIGNPRESS GmbH

### Auslieferung

#### Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.

Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart

Tel. 0711/619 20 -50, [bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de)

Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*  
beträgt € 65,00; ermäßigt € 38,00.

Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 99,00,  
ermäßigt € 51,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.

Bitte entscheiden Sie gern selbst Ihren Beitrag.

Wir verlangen keinen Nachweis.

Der Mitgliedsbeitrag wird unabhängig vom Bestell-  
zeitpunkt für das volle Kalenderjahr erhoben.

Einzelheft € 9,80 zzgl. Porto.

Überweisungen: Ligabank Stuttgart

IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51

BIC: GENODEF1M05

### Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Bräunerstr. 3, 1010 Wien

Die Auslieferung erfolgt durch:

Buchhandlung Herder – Mayer-Buch GmbH  
Wollzeile 33, 1010 Wien

Tel. +43 1 512 14 13, [buchhandlung@herder.at](mailto:buchhandlung@herder.at)

Der Abo-Bezugspreis beträgt € 37,90,  
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 65,50,  
jeweils zzgl. Versandspesen.

Ein Einzelheft kostet € 9,90 zzgl. Versandspesen.

Bankverbindung: Raiffeisen Bank Wien

IBAN AT64 3200 0000 1427 8980

BIC: RLNWATWWXXX

### Schweiz:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk  
Pfingstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich

Tel. +41 44 205 99 60, [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch)

Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis  
der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten

(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,  
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00,  
Student/innen CHF 60,00).

Einzelheft: CHF 11,00 zzgl. Versandkosten.

Bankverbindung: Postfinance Zürich

IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5

BIC: POFICHBEXXX

*Bibel und Kirche* erscheint vierteljährlich. Mitglieder  
in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale  
als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur  
eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an  
[bibelinfo@bibelwerk.de](mailto:bibelinfo@bibelwerk.de). Mitglieder des Schweizeri-  
schen Katholischen Bibelwerks können die digitale  
Ausgabe gratis unter [info@bibelwerk.ch](mailto:info@bibelwerk.ch) bestellen.  
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

# Veranstaltungen

---

25. Oktober 2026

## »Bibel in gerechter Sprache« (BigS) feiert 20-jähriges Jubiläum

»Diverse Debatten« – unter diesem Motto steht ein Fest zum 20-jährigen Jubiläum der BigS. Es findet am Sonntag, dem 25. Oktober 2026, 14.00–18.00 Uhr, in den Räumen der Friedenskirche in Frankfurt am Main statt (Frankenallee 150, 60326 Frankfurt).

Die BigS macht vor allem die Frauen in den biblischen Erzählungen, Gesetzen und Gebeten sichtbar. Sie geht neue ökumenische Wege in der Wertschätzung des Judentums, und sie zeichnet die sozialen Verhältnisse der biblischen Welt verständlich nach. Bei ihrem Erscheinen hat sie diverse Debatten ausgelöst. Heute kann und will sie Debatten über eine zeitgemäße Sprache anstoßen.

Gefeiert wird mit einem Gottesdienst, Workshops und Gesprächsrunden zu diversen Themen. Es geht darum, die Impulse, die die »Bibel in gerechter Sprache« gesetzt hat, weiter zu entwickeln.

Die Teilnahme ist kostenfrei. Eine Anmeldung zum Fest wird bis zum 15. Oktober erbeten unter:

[anmeldung@evangelischefrauen.de](mailto:anmeldung@evangelischefrauen.de)

28.9. 2026, 19.00–21.00 Uhr, online

## Biblische Schätze – Entdeckungen wenig bekannter Bücher der Bibel

Das Buch Habakuk

Mit Dr. Esther Brünenberg-Bußwolder

Information und Anmeldung:

Inge Laukamp, Synodalebüro des

Evangelischen Kirchenkreises

Steinfurt-Coesfeld-Borken

Tel. 01573 2479826, [st-bildung@ekvw.de](mailto:st-bildung@ekvw.de)

29.9. 2026, 19.00–20.00 Uhr, online

## Die Marina Abramović der Bibel? (Ez 4,4–17)

In der Reihe: WHAT THE BIBEL?!

Kuriose, irritierende und provozierende Bibelstellen unter die Lupe genommen (Tobias Maierhofer).

Information und Anmeldung: [erwachsenen-bildung\(at\)bistum-regensburg.de](mailto:erwachsenen-bildung(at)bistum-regensburg.de)

16.11.2026, 12.00–13.30 Uhr, online

## Exegetischer Booster

»Den Koran neu lesen?

Geschlechtergerechte und interreligiöse Zugänge zur Koranexegese«

Referentin: Botaina Azouaghe, Wissenschaftliche Mitarbeiterin und Doktorandin an der Islamisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster

In Kooperation von Katholischem Bibelwerk e.V., Theologisch-Pastoralem Institut Mainz und Biblische Bildung im Bistum Trier

Anmeldung:

<https://tup.de/ExegetischerBoost2026>

28.12.2026 – 03.01.2027

## Silvester in Tabgha

Mit Dr. Katrin Brockmüller

Erleben Sie den Übergang ins Jahr 2027 an einem der kraftvollsten Orte der Bibel in Gemeinschaft im Pilgerhaus Tabgha, direkt am See Genesaret und in direkter Nachbarschaft zu den benediktinischen Gemeinschaften. Aus dem gemeinsamen Lesen und Vertiefen biblischer Texte und Orte entsteht Kraft und Hoffnung auf Segen.

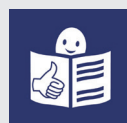
Information und Anmeldung:

[christian.suessemilch@biblische-reisen.de](mailto:christian.suessemilch@biblische-reisen.de)

Telefon: 0711/619 25-38

# Altes Testament in Leichter Sprache

Bibeltexte in Leichter Sprache helfen allen, die christliche Tradition besser zu verstehen. Sie machen wichtige religiöse und kulturelle Texte für mehr Menschen zugänglich. So fühlen sich alle im Glauben zu Hause. Auch Menschen mit Behinderung können so selbstbestimmt am Leben der Kirche teilnehmen.



Bestellen Sie die neuen Bücher aus dem Projekt

»Altes Testament in Leichter Sprache«: <https://www.bibel-leichte-sprache.de>