

Teilhabe für alle

Biblische Hoffnungsgeschichten dis/abilitykritisch gelesen

Markus Schiefer Ferrari

1. Teilhabe als Menschenrecht – UN-Behindertenrechtskonvention (2008)

„Teilhabe für alle?! Lebensrealitäten zwischen Diskriminierung und Partizipation“¹ – Unter diesem Titel gab die Bundeszentrale für politische Bildung Ende 2017 einen Sammelband heraus, in dem verschiedene AutorInnen dezidiert der Frage nachgehen, „wie [...] es um die Wirklichkeit dieses normativen Anspruchs bestellt“² ist. Einerseits sei „Teilhabe im Sinne von Teilnahme und Beteiligtsein [...] in vielen gesellschaftlichen Bereichen zum Leitmotiv geworden“ und der Begriff stehe „für Gewährleistung gleicher Verwirklichungschancen, Einbeziehung in die Gesellschaft und Schutz vor willkürlicher Ungleichbehandlung“. Andererseits stünden oftmals „stereotype Vorstellungen von Alter, Geschlecht und sexueller Orientierung einer umfassenden Partizipation entgegen“, führten „Armut oder Behinderung zu gesellschaftlicher Ausgrenzung“ oder würden „Menschen benachteiligt, weil in ihrer Lebensgeschichte Zuwanderung eine Rolle“ spiele.³

1 Elke Diehl (Hrsg.): Teilhabe für alle?! Lebensrealitäten zwischen Diskriminierung und Partizipation. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 1506) Bonn 2017.

2 Ankündigungstext
(<http://www.bpb.de/shop/buecher/schriftenreihe/256651/teilhabe-fuer-alle> [Stand: 18.12.2018]).

3 Ebd.

Im einleitenden Grundsatzartikel „Teilhabe als Menschenrecht“⁴ stellt die Direktorin des „Deutschen Instituts für Menschenrechte“ in Berlin, Beate Rudolph, dar, „wie sich das Recht auf Teilhabe und der damit verbundene Schutz vor Diskriminierung zu einem umfassenden Recht auf Partizipation in allen Lebensbereichen entwickelt“ haben, und macht „auf die Wechselwirkung dieses Rechts mit Inklusion als menschenrechtlichem Grundsatz sowie der menschenrechtlichen Anerkennung von Vielfalt aufmerksam“.⁵ Ohne einzelne Etappen „[i]nternationale[r] Menschenrechtsverträge und Politikfelder als Wegbereiter für ein umfassendes Verständnis von Teilhabe“⁶ nachzuzeichnen, etwa die UN-Antirassismuskonvention von 1965, die UN-Frauenrechtskonvention von 1979 oder die UN-Kinderrechtskonvention von 1989,⁷ seien exemplarisch wenigstens einige wesentliche Aspekte der UN-Behindertenrechtskonvention benannt. Die UN-BRK wurde Ende 2006 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet und trat am 3. Mai 2008 international in Kraft, seit März 2009 auch in Deutschland.⁸ So werden in der

4 Beate Rudolf: Teilhabe als Menschenrecht – eine grundlegende Betrachtung. In: Elke Diehl (Hrsg.): Teilhabe für alle?! Lebensrealitäten zwischen Diskriminierung und Partizipation. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 1506) Bonn 2017, S. 13-43.

5 Elke Diehl: Vorwort, in: Dies. (Hrsg.): Teilhabe für alle?! Lebensrealitäten zwischen Diskriminierung und Partizipation. (Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung 1506) Bonn 2017, S. 10.

6 Rudolf, Teilhabe als Menschenrecht, S. 19.

7 Vgl. ebd., S. 20-22.

8 Vgl. <https://www.behindertenrechtskonvention.info/in-kraft-treten-der-konvention-3138/> (Stand: 18.12.2018); Heiner Bielefeldt: Inklusion als Menschenrechtsprinzip: Perspektiven der UN-Behindertenkonvention. In: Johannes Eurich/Andreas Lob-Hüdepohl (Hrsg.): Inklusiv Kirche. (Behinderung – Theologie – Kirche 1) Stuttgart 2011, S. 64; Theresia Degener: Die neue UN-Behindertenrechtskonvention aus der Perspektive der Disability Studies. In: Behindertenpädagogik 48 (2009), Nr. 3, S. 263-283, bes. S. 264, hebt u.a. hervor, „dass Menschen mit Behinderungen in einem bis dahin nicht gekannten Ausmaß an der Erarbeitung einer internationalen Rechtsnorm beteiligt waren; auf allen Ebenen und in allen Funktionen: als Betroffene und als ExpertInnen als Zivilgesellschafts- und als RegierungsvertreterInnen. Der in der internationalen Behindertenbewegung in den 1980er Jahren entwickelte Slogan ‚Nothing about us without us‘ konnte in diesem Prozess umgesetzt werden, wenngleich dies mit den bekannten demokratischen Legitimationsproblemen einherging.“

UN-BRK, hier zitiert nach der sogenannten Schattenübersetzung,⁹ unter den allgemeinen Grundsätzen in Artikel 3 u.a. folgende Punkte genannt:

- a) [D]ie Achtung der dem Menschen innewohnenden Würde, seiner individuellen Autonomie, einschließlich der Freiheit, eigene Entscheidungen zu treffen, sowie seiner Selbstbestimmung;
- b) die Nichtdiskriminierung;
- c) die volle und wirksame Teilhabe an der Gesellschaft und Einbeziehung in die Gesellschaft;
- d) die Achtung vor der Unterschiedlichkeit von Menschen mit Behinderungen und die Akzeptanz dieser Menschen als Teil der menschlichen Vielfalt und der Menschheit.

Zum einen bekräftigt die UN-BRK damit den menschenrechtlichen Universalismus der allgemeinen Menschenrechte, zum anderen konkretisiert sie diese. Sie schafft also keine Spezialkonvention oder ein Sonderrecht, sondern entwickelt das ganze Spektrum der Menschenrechte weiter.¹⁰

Das Recht auf „assistierte Selbstbestimmung“¹¹ und Teilhabe wird dann u.a. im Artikel 26, Abs. 1 näher ausgeführt:

Die Vertragsstaaten treffen wirksame und geeignete Maßnahmen, einschließlich durch peer support, um Menschen mit Behinderungen in die Lage zu versetzen, ein Höchstmaß an Selbstbestimmung, umfassende körperliche, geistige, soziale und berufliche Fähigkeiten sowie

9 Auf der Seite der Bundesbeauftragten der Bundesregierung für die Belange behinderter Menschen findet sich neben der englischen Originalversion der „Convention on the Rights of Persons with Disabilities“ und der amtlichen, gemeinsamen Übersetzung von Deutschland, Österreich, Schweiz und Lichtenstein auch die Anfang 2017 von der Bundesbeauftragten herausgegebene Schattenübersetzung vom NETZWERK ARTIKEL 3 e.V. (https://www.behindertenbeauftragter.de/SharedDocs/Publikationen/UN-Konvention_Schattenubersetzung.pdf?__blob=publicationFile&v=2 [Stand: 18.12.2018]).

10 Vgl. Bielefeld, Inklusion als Menschenrechtsprinzip, S. 65-68.

11 Zum Begriff „assistierte Selbstbestimmung“ vgl. z.B. Rudolf, Teilhabe als Menschenrecht, S. 38; Sigrid Graumann: Assistierte Freiheit. Von einer Behindertenpolitik der Wohltätigkeit zu einer Politik der Menschenrechte. Frankfurt/M. 2011, S. 78.

die volle Einbeziehung in alle Aspekte des Lebens und die volle Teilhabe an allen Aspekten des Lebens zu erreichen und zu bewahren.¹²

Damit ist die UN-BRK

der erste Menschenrechtsvertrag, der ausdrücklich Teilhabe in einen inneren Zusammenhang mit dem Selbstwertgefühl und dem (menschrechtlichen) Achtungsanspruch jedes Menschen stellt. [...] Systematischer Ausschluss von Teilhabe verletzt die Menschenwürde und den in ihr gründenden Anspruch auf Achtung als Mensch mit dem gleichen und vollen Recht auf selbstbestimmte Lebensgestaltung. Wer Ausgrenzung erfährt, erfährt damit zugleich Abwertung.¹³

Im Folgenden soll nun nicht, was im Kontext einer universitären (LehrerInnen-)Bildung naheliegen würde, auf ein „inklusives Bildungssystem“ (Art. 24 Abs. 1) und die „volle und gleichberechtigte Teilhabe an der Bildung“ (Art. 24 Abs. 3) eingegangen werden. Vielmehr soll an ausgewählten Textbeispielen der Frage nachgegangen werden, was die jüdisch-christliche Tradition speziell in ihren biblischen Hoffnungsgeschichten zur vollen Einbeziehung und Teilhabe aller Menschen an allen Aspekten des Lebens beitragen konnte bzw. – im Gegensatz dazu – in welchen Punkten sie diese möglicherweise sogar erschwerte. Die Übertragung der Frage nach vollen Teilhabemöglichkeiten aller an der Gesellschaft auf biblische Visionen von einer zukünftigen Gemeinschaft erscheint insofern berechtigt, als man von einer jahrhundertelangen kulturprägenden Wirkung der Bibel ausgehen darf, in der sich beispielsweise auch Tradierung himmlischer Heilsvorstellungen einerseits und Gestaltung irdischer Lebensrealitäten andererseits gegenseitig bedingt haben. Die Rezeption partizipativer Bilder biblischer Erzählungen dürfte sich ebenso wie die Rezeption diskriminierender Tendenzen in kulturellen (Normalitäts-)Codes spiegeln bzw. umgekehrt von diesen beeinflusst sein.

12 Ebd.

13 Rudolf, Teilhabe als Menschenrecht, S. 24.

2. Behinderung neu denken – Dis/ability Studies¹⁴

Um das mit dieser Fragestellung verbundene Anliegen deutlicher machen zu können, sei wenigstens knapp skizziert, von welchem Behinderungsbegriff bei den weiteren Überlegungen ausgegangen werden soll.

Die UN-BRK weist in der Präambel (Buchstabe f) darauf hin, dass

das Verständnis von Behinderung sich ständig weiterentwickelt und dass Behinderung aus der Wechselwirkung zwischen Menschen mit Beeinträchtigungen und einstellungs- und umweltbedingten Barrieren entsteht.

Zu den Menschen mit Behinderungen zählen nach Art 1 der UN-BRK

Menschen, die langfristige körperliche, seelische, geistige oder Sinnesbeeinträchtigungen haben, welche sie in Wechselwirkung mit verschiedenen Barrieren an der vollen, wirksamen und gleichberechtigten Teilhabe an der Gesellschaft hindern können.

Im Gegensatz zu einem medizinischen Modell, das Behinderung als Schädigung des Körpers versteht und objektiv beschreibbare Naturvorgänge voraussetzt, folgt die UN-BRK damit dem sogenannten sozialen Behinderungsmodell, das sich am besten mit dem Slogan „Man ist nicht behindert, man wird behindert!“ zusammenfassen lässt. Nach diesem Modell entsteht Behinderung (*disability*)

durch systematische Ausgrenzung und ist nicht einfach das Ergebnis medizinisch festgestellter Pathologie. Menschen werden nicht aufgrund gesundheitlicher Beeinträchtigung behindert, sondern durch das soziale System, das ihnen eine marginalisierte Position zuweist und Barrieren gegen ihre Partizipation errichtet. Entsprechend wird Behinderung in den Kontext sozialer Unterdrückung und Diskriminierung gestellt und als soziales Problem thematisiert, das wohlfahrts-

14 Vgl. im Folgenden zum Teil wörtlich Markus Schiefer Ferrari: Art. Dis/ability Studies. 2019. In: Das Wissenschaftlich-Religionspädagogische Lexikon im Internet (<https://www.bibelwissenschaft.de/de/wirelex/wirelex/> [Stand: 15.05. 2019]).

staatlicher Unterstützung und gemeinschaftlicher (Selbsthilfe-)Aktion bedarf.¹⁵

Das soziale Behinderungsmodell übersieht allerdings, dass Behindertsein (*impairment*) und Behindertwerden (*disability*)

keineswegs trennscharfe Kategorien [sind] (im Sinne von: hier das natürliche, körperlich Gegebene, dort die darauf bezogene gesellschaftliche Praxis), sondern verschiedene Dimensionen ein und desselben gesellschaftlichen, also sozial hergestellten Phänomens, die sich wechselseitig durchdringen und aufeinander verweisen.¹⁶

Insofern bedarf es einer Ergänzung des sozialen Behinderungsmodells durch das sogenannte kulturelle Modell, das vor allem von US-amerikanischen und deutschen VertreterInnen der Disability Studies favorisiert wird.¹⁷ Nach Anne Waldschmidt, die an der Universität zu Köln Disability Studies lehrt, ist ein kulturwissenschaftlicher Perspektivwechsel notwendig, nach dem es nicht genügt,

Behinderung als individuelles Schicksal oder diskriminierte Randgruppenposition zu kennzeichnen. Vielmehr geht es um ein vertieftes Verständnis der Kategorisierungsprozesse selbst, um die Dekonstruktion der ausgrenzenden Systematik und der mit ihr verbundenen Realität. Nicht nur Behinderung, sondern auch ihr Gegenteil, die gemeinhin nicht hinterfragte ‚Normalität‘ soll in den Blickpunkt der Analyse rücken. Denn behinderte und nicht behinderte Menschen sind keine binären, strikt getrennten Gruppierungen, sondern einander bedin-

15 Werner Schneider/Anne Waldschmidt: Disability Studies. In: Stephan Moebius (Hrsg.): Kultur. Von den Cultural Studies bis zu den Visual Studies. Eine Einführung. Bielefeld 2012, S. 139.

16 Ebd., S. 142.

17 Daneben findet sich, so Degener, Die neue UN-Behindertenrechtskonvention aus der Perspektive der Disability Studies, S. 274, auch ein sogenanntes menschenrechtliches Modell von Behinderung, das „auf die Modelle der *Disability Studies*“ rekurriert, „aber als zentralen Bezugspunkt die Menschenrechte und den rechtsbasierenden Ansatz in der Behindertenpolitik“ nimmt. „Dieser rechtsbasierende Ansatz [...] ist als Gegenpool zu einer an Bedürftigkeit orientierten Fürsorge- und Wohlfahrtspolitik zu verstehen, in der Behinderte als Objekte der Sozialpolitik nicht aber als Bürgerrechtssubjekte gelten.“

gende, interaktiv hergestellte und strukturell verankerte Komplementaritäten.¹⁸

Behinderung neu bzw. anders zu denken, bedeutet auf der Grundlage des kulturellen Modells also, dass „nicht die Abweichung, die Pathologie, die irritierende Andersartigkeit, ‚der Störfall‘ [...] in den Blick“ zu nehmen ist; vielmehr ist die Kategorie Behinderung zu verwenden, „um die ‚Mehrheitsgesellschaft‘ [...] zu rekonstruieren und von deren Analyse aus nach den Auswirkungen und Folgen für Behinderte zu fragen.“¹⁹

Konsequenterweise sind daher *dis/ability* und Dis/ability Studies mit Schrägstrich zu schreiben, um so „die Verschränkungen und Verknüpfungen, das Wechselspiel von ‚normal‘ und ‚behindert‘“²⁰ deutlich zu machen und zu zeigen, dass Behinderung als kontingent, das heißt als sozio-kulturelle bzw. -historische Konstruktion und gesellschaftliche Differenzkategorie zu denken ist.

Die sogenannte Dis/ability History sieht in der Kategorie Behinderung ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft Europas seit der Aufklärung. „Tradierte Vorstellungen über den Umgang mit verkörperten Andersheiten in antiken und mittelalterlichen Gesellschaften“, wie etwa die von permanenter Vernachlässigung oder Verstoßung, werden hinterfragt.²¹ „So seien die Bandbreite der familiären und gesellschaftlichen Reaktionen und Verhaltensweisen [...] sehr viel größer“ gewesen und hätten „Sorge und Pflege ebenso [...] wie die konkrete Zuweisung sozialer und wirtschaftlicher Funktionen“ eingeschlossen.²²

18 Anne Waldschmidt: Disability Studies. Individuelles, soziales und/oder kulturelles Modell von Behinderung. In: Psychologie und Gesellschaftskritik 29 (2005), Nr. 1, S. 25.

19 Markus Dederich: Körper, Kultur und Behinderung. Eine Einführung in die Disability Studies. (Disability Studies 2) Bielefeld 2007, S. 29; vgl. auch Anne Waldschmidt: „Behinderung“ neu denken. Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies. In: Dies. (Hrsg.): Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Disability Studies. Tagungsdokumentation. Kassel 2003, S. 11-22, bes. S. 16.

20 Ebd., S. 20.

21 Elsbeth Bösl: Dis/ability History: Grundlagen und Forschungsstand. In: H-Soz-Kult, 07.07.2009, abrufbar unter: www.hsozkult.de/literaturereview/id/forschungsberichte-1113 (Stand: 18.12.2018), S. 17.

22 Ebd.

Mit Markus Dederich ist heute außerdem von einem Menschenbild auszugehen, „bei dem nicht mehr in der Tradition der europäischen Aufklärung einseitig Autonomie und Selbstbestimmung im Vordergrund“ stehen, „sondern Aspekte wie Abhängigkeit und Angewiesenheit, Fragilität und Zerbrechlichkeit verstärkt hervortreten.“²³

Aus differenzphilosophischer Sicht ist damit die Vielfalt als Regelfall zu betrachten und Konzepte der Abweichung sind zurückzuweisen.²⁴

Im Gegensatz zu einer häufig vertretenen, aber reduktionistischen Sicht handelt es sich bei Behinderung also nicht im alltagsweltlichen Sinne um eine eindeutige Kategorie,

sondern um einen höchst komplexen, eher unscharfen Oberbegriff, der sich auf eine bunte Mischung von unterschiedlichen körperlichen, psychischen und kognitiven Merkmalen bezieht, die nichts anderes gemeinsam haben, als dass sie mit negativen Zuschreibungen wie Einschränkung, Schwäche oder Unfähigkeit verknüpft werden.²⁵

3. Literarisch vermittelte Differenzmerkmale – Biblische Erzählungen

Geht man, wie oben erwähnt, von der kulturprägenden Wirkung des Christentums aus, muss sich die Theologie ebenso wie andere Geistes- und Kulturwissenschaften fragen (lassen), inwieweit nicht auch sie über Jahrhunderte zu einer Konstruktion von Differenzvorstellungen beigetragen und beispielsweise die binären Gegensätze von normal/abweichend und behindert/nicht behindert entscheidend mitgeformt hat. Daraus erwächst auch für die Bibelwissenschaft die Aufgabe, zum einen biblische Texte und ihre Rezeption auf solche Differenzkonstruktionen hin zu reflektieren und zum anderen die aktuelle Vermittlungspraxis kritisch auf implizit damit verbundene Normalitäts- und Perfektibilitätsvoraussetzungen zu befragen.

23 Dederich, Körper, Kultur und Behinderung, S. 188.

24 Vgl. ebd.

25 Anne Waldschmidt: Warum und wozu brauchen Disability Studies die Disability History? Programmatische Überlegungen In: Elsbeth Bösl/Anne Klein/Dies. (Hrsg.): Disability History. Konstruktionen von Behinderung in der Geschichte, eine Einführung. (Disability Studies 6) Bielefeld 2010, S. 13-27, bes. S. 14.

Im literarischen Kontext, also auch bei biblischen Erzählungen, ist z.B. konkret auf folgende Aspekte bei der Analyse eines Textes zu achten:

- 1) Inwieweit bedient ein Text etwa mit Hilfe von Kategorisierungen und Grenzziehungen binäre Vorstellungen von behindert/nicht behindert bzw. abweichend/normal?
- 2) Trägt ein Text dazu bei, Menschen auf ein oder mehrere Differenzmerkmale, z.B. blind, taub oder gelähmt, zu reduzieren und damit Differenzvorstellungen zu verstärken?
- 3) Werden zusätzlich Defizite mittels Stigmatisierung und damit verbundener Assoziationshöfe konstruiert, indem Menschen mit Behinderung in verschiedensten Lebensbereichen weitere spezifische Eigenschaften zugesprochen werden, beispielsweise wenn behauptet wird, Blinde hätten „besondere Informationskanäle, die anderen nicht zugänglich“ seien, oder man müsse sie „anschreien, als wären sie taub“, oder „stützen, als wären sie verkrüppelt“²⁶?
- 4) Werden Defizite und Differenzmerkmale noch weiter vertieft, indem versucht wird, das kulturell Selbstverständliche und Normale kontrastierend auf der Folie des kulturell Anderen und Fremden besonders plastisch erfahrbar zu machen?²⁷
- 5) Dienen Menschen mit Behinderung nicht nur als Gegenbilder zu einer heilen Wirklichkeit, sondern gleichzeitig als Bildrepertoire für eigene Schwächen und damit zur Konstruktion von Normalität, was sich etwa in verharmlosenden Redewendungen wie „sind wir nicht alle ab und zu blind für etwas“ ausdrückt?

Um die Stellvertreterfunktion behinderter Charaktere in literarischen Texten besonders deutlich zu machen, verwenden die beiden US-amerikanischen LiteraturwissenschaftlerInnen David T. Mitchell und

26 Erving Goffman: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität.* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 140) Frankfurt/M. 1975, S. 14.

27 Vgl. Dederich, *Körper, Kultur und Behinderung*, S. 107-123.

Sharon L. Snyder das Bild der „narrativen Prothese“.²⁸ So wie eine physische Prothese gleichermaßen auf die Behinderung und auf das Normgerechte verweist, versucht auch eine von einer Behinderung handelnde Erzählung sowohl von der Entstehung als auch „von der Auflösung, Korrektur oder dem Ausschluss einer Abweichung“ zu berichten, indem sie das Geschehen deutet und es „in einen kulturellen Bezugsrahmen“ einordnet.²⁹ Zu denken ist etwa an den Film *Ziemlich beste Freunde* (2011), in dem Behinderung mit Humor und Happy End dargestellt und so letztlich in die Normalität der Alltagswelt aufgelöst wird. Oder an den letzten großen Roman des 2018 verstorbenen US-amerikanischen Autors Philipp Roth *Nemesis* (2011), benannt nach der griechischen Rachegöttin, in dem die große Polioepidemie im letzten Kriegsjahr zum Spiegel der Nachkriegswelt und zum Anlass der Frage nach dem Sinn des Lebens wird.

Umgekehrt können literarische Texte aber auch Gegenbilder gegen Negativbewertungen von Behinderung hervorbringen und

populäre Erwartungen an menschliches Behindertsein erschüttern, indem sie den Prozess der Unsichtbarmachung, der stigmatisierenden Hervorhebung, der Normalisierung oder der Auslöschung unterlaufen und beispielsweise den behinderten Körper nicht als Sinnbild für andere soziale oder menschliche Probleme missbrauchen.³⁰

4. Weltverändernde Kraft Gottes – Neutestamentliche Wundererzählungen³¹

Wendet man sich konkreten Textbeispielen der Bibel zu, um sie auf ihren Beitrag zur Partizipation aller Menschen zu befragen, bieten sich unter den biblischen Hoffnungsgeschichten vor allem neutestamentliche Wundererzählungen an, da sie nicht nur für die erzählte Gegenwart die weltverändernde Kraft Gottes anzeigen, sondern auf neue, zukünftige

28 Vgl. David T. Mitchell/ Sharon L. Snyder: *Narrative Prosthesis. Disability and the Dependencies of Discourse.* (Corporealities) Ann Arbor 2000.

29 Vgl. Dederich, *Körper, Kultur und Behinderung*, S. 117-119.

30 Ebd., S. 123.

31 Vgl. im Folgenden z.T. wörtlich Markus Schiefer Ferrari: *Exklusive Angebote. Biblische Heilungsgeschichten inklusiv gelesen.* Ostfildern 2017, S. 19-24.

Dimensionen verweisen und damit für alle gleichermaßen die Teilhabe am göttlichen Heil erhoffen lassen. Insbesondere in der Religionspädagogik werden die erzählten Wunder Jesu als Hoffnungsbilder gedeutet, die „mit ihrer Gegenerfahrung von heilem Leben ein Zeichen des Protestes gegen die Wirklichkeit“³² setzen. „Mit dieser Vision glaubwürdiger und tragfähiger Hoffnung überschreiten sie die Grenzen des Alltags“ und „bewahren vor Resignation oder Verzweiflung“.³³

Das zentrale Thema der Grenzüberschreitung wird in den einzelnen Gattungen der neutestamentlichen Wundergeschichten unterschiedlich realisiert, etwa in Rettungswundern und Exorzismen durch die Befreiung aus Bedrohungssituationen oder in Epiphanien und Normenwundern durch Offenbarung des Göttlichen im Kontext menschlicher Verslossenheit und Verblendung. In Therapien (Heilungswundern) und Geschenkswundern, die im Folgenden exemplarisch etwas genauer betrachtet werden sollen, begegnen hingegen Grenzen durch Mangel an „gesundmachender, belebender ‚Kraft‘“ oder Nahrungsmitteln.³⁴ Diese Einschränkungen der Lebensmöglichkeiten des Menschen seien, so Gerd Theißen, nur „durch Partizipation an Kraft und Gütern, durch Ausstrahlen von δόναμις und Schenken von Gaben zu überwinden.“³⁵ Insgesamt enthielten Wundergeschichten „eine Sinndeutung konkreter Negativität als Bedrohung, Mangel und Verslossenheit“ und seien „symbolische Handlungen, in denen diese Negativität transzendiert“ werde.³⁶

32 Bernd Kollmann: Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis. (Kohlhammer Urban-Taschenbücher 477) Stuttgart ³2011, S. 222f.

33 Ebd.; vgl. auch Christian Höger: Art. Wunder, bibeldidaktisch. 2016. In: Das Wissenschaftlich-Religionspädagogische Lexikon im Internet (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100150/>), [Stand: 18.12. 2018]); Manfred Köhnlein: Wunder Jesu – Protest- und Hoffnungsgeschichten. Stuttgart 2010; Anita Müller-Friese: Hoffnungsgeschichten. Wunder in der Sonderschule. In: entwurf o. Jg. (2006), Nr. 4, S. 31-35; Ingo Baldermann: Gottes Reich – Hoffnung für Kinder. Entdeckungen mit Kindern in den Evangelien. Neukirchen-Vluyn 1991.

34 Vgl. Gerd Theißen: Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien. (Studien zum Neuen Testament 8) Gütersloh ⁷1998, S. 121-125, bes. S. 123.

35 Ebd., S. 124.

36 Ebd., S. 124f.

Ausgehend von der Frage nach Teilhabevisionen erscheinen unter den Geschenkwundern besonders die neutestamentlichen Massenspeisungen paradigmatisch für die Hoffnung auf die Partizipation aller. So werden bei der Speisung der Fünftausend in Mk 6,30–44 (vgl. Mt 14,13–21; Lk 9,10b–17; Joh 6,1–16) und bei der Speisung der Viertausend in Mk 8,1–10 (vgl. Mt 15,32–39) alle Anwesenden gesättigt, nachdem sie Jesus spontan an einen abgelegenen Ort gefolgt sind (6,31.35) oder sich schon drei Tage bei ihm versammelt haben (8,2). Obwohl die Menschenmassen nichts zu essen haben, reichen fünf Brote und zwei Fische (6,38.41) bzw. sieben Brote (8,5f.) für alle (6,42; 8,8). Da Jesus Mitleid mit ihnen hat (6,34a; 8,2), lehrt er sie nicht nur (6,34b), sondern spricht den Lobpreis bzw. das Dankgebet, bricht die Brote und gibt sie seinen Jüngern zum Verteilen (6,41; 8,6; vgl. 14,22a). Schließlich werden nicht nur fünftausend (6,44) bzw. viertausend Männer (8,9) satt, sondern bleiben sogar noch zwölf Körbe mit Brotbrocken und Resten von Fischen (6,43) bzw. sieben Körbe voll Brotstücken (8,8) übrig.

Mit Blick auf mögliche partizipative Ansätze in biblischen Hoffnungsgeschichten ist unter den verschiedenen Deutungszugängen die insbesondere in religionspädagogischen Kontexten beliebte Interpretation der Brotvermehrungen in Mk 6 bzw. Mk 8 als „Wunder gegenseitigen Teilens“ zu erwähnen. Wenn alle ihre Herzen und Taschen öffneten, vor allem die, die mehr als andere hätten, werde ein derartiges Wunder möglich, zumal es angesichts eines liebenden Miteinanders und gemeinsamen Glücks ohnehin nicht viel brauche, um satt zu werden.³⁷ Bei einer solchen ethisierenden Deutung stellt sich allerdings nicht nur die Frage, ob SchülerInnen der Anspruch, eine Gemeinschaft des Teilens und der Teilhabe zu pflegen, nicht mit Hilfe einer weniger übertriebenen Erzählung aus dem eigenen Erfahrungsalltag besser vermittelt werden könnte. Nicht

37 Vgl. z.B. Annegret Langenhorst: Die wunderbare Kompetenzvermehrung. Eine Doppelstunde zu Mk 6 (Speisung der 5000) in der 7. Klasse. In: Kontakt. Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg 8 (2015), S. 46-55; Christiane Rösener: Geschichten, die man nicht vergisst: Auf der Suche nach der „wahren“ Geschichte von den Broten und den Fischen. In: Susanne Bürig-Heinze/Dies. u.a.: Anforderungssituationen im kompetenzorientierten Religionsunterricht. 20 Beispiele. Göttingen 2014, S. 131f.; Renate Maria Zerbe: Jesus – ein wunderbarer Mensch. Wundererzählungen im Religionsunterricht der 3. und 4. Klasse. Mit Kopiervorlagen und Schülerlexikon. Donauwörth 2009, S. 35; im literarischen Kontext vgl. Luise Rinser: Mirjam. Frankfurt/M. 1983, S. 132f.

erklärt wird damit vor allem das Motiv des Überflusses, das am Ende der Speisungserzählungen mittels der zwölf bzw. sieben Körbe mit Fisch- und Brotresten so deutlich unterstrichen wird.

Die besondere Bedeutung dieses Überflussmotives für das Verständnis der beiden Geschenk Wunder zeigt sich, wenn es wenige Verse nach der Speisung der Viertausend in einem Gespräch zwischen Jesus und seinen Jüngern während einer Bootsfahrt (8,14–21) erneut aufgegriffen wird. Da sich die Jünger offenbar nicht um die Warnung Jesu vor den Pharisäern und Herodes kümmern (8,15), sondern sich lediglich Gedanken machen, weil sie vergessen haben, Brot mitzunehmen (8,16), greift sie Jesus heftig an: „Begrift und versteht ihr immer noch nicht? Ist denn euer Herz verstockt? *Habt ihr denn keine Augen, um zu sehen, und keine Ohren, um zu hören?*“³⁸ (8,17c–18; zit. Jer 5,21) Obwohl sie seine anschließende Frage, ob sie sich an die Zahl der Körbe mit übriggebliebenen Brotstücken erinnern könnten, als er für die Fünftausend die fünf und für die Viertausend die sieben Brote gebrochen habe, richtig beantworten (8,19f.), reagiert Jesus einmal mehr ungewöhnlich scharf, wenn er ihnen in 8,21 abschließend vorhält: „Versteht ihr immer noch nicht?“

Offensichtlich richtet sich diese vorwurfsvolle Frage nicht nur an die Jünger, sondern ebenso an die LeserInnen des Markusevangeliums. Nicht zuletzt aufgrund der vorausgegangenen (Speisungs-)Wunder könnten sie eigentlich uneingeschränkt – auch in aktuellen Mangel- oder Notsituationen – auf Jesus und die weltverändernde Kraft Gottes vertrauen. Zugleich sollten sie erkennen, dass mit den zwölf bzw. sieben Körben – beides in der biblischen Tradition Zahlen der Ganzheit und Vollständigkeit – ein über den Augenblick hinausreichender Überfluss an ‚Lebensmitteln‘ und damit die Vision vom zukünftigen Heil angezeigt wird (vgl. Abb. 1). Das Motiv der Fülle verweist auf ein abundantes endzeitliches Freudenmahl und eröffnet damit ein Hoffnungsbild, das sich wiederum aus einem paradiesischen Urzustand speist. Durch eine solche Verschränkung der Zeiten verändern die Brotvermehrungen nicht nur die erzählte Welt, sondern können bereits für die Gegenwart der LeserInnen ansatzweise Wirklichkeit werden, indem sie den Protest gegen soziale Ungerechtigkeiten und Hoffnung auf eine bessere Zukunft nähren.³⁹

38 Diese und die nachfolgenden Übersetzungen biblischer Zitate sind der EÜ 2016 entnommen.

39 Vgl. z.T. wörtlich Schiefer Ferrari, *Exklusive Angebote*, S. 21-24; Michael Labahn: *Wunder verändern die Welt. Überlegungen zum sinnkonstituie-*

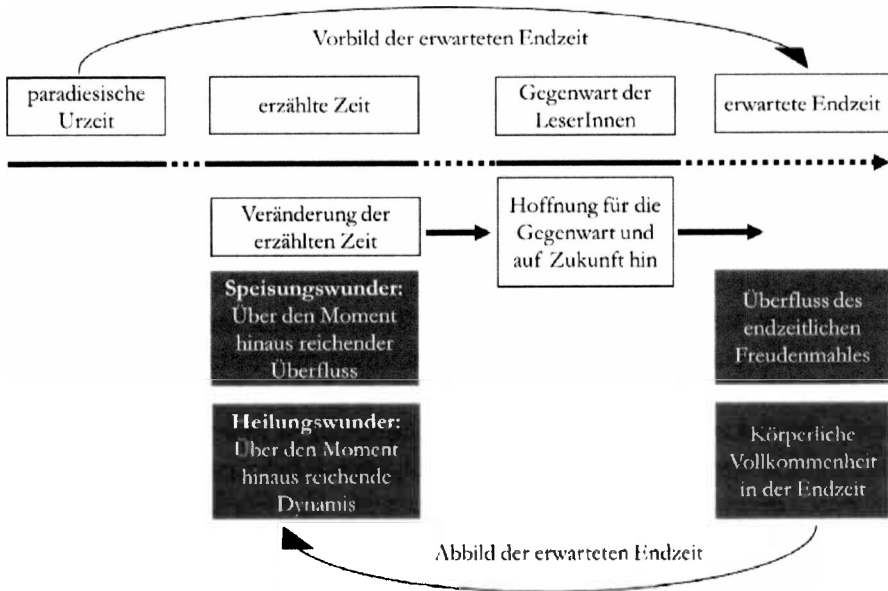


Abb. 1: Verschränkung der Zeiten

Zudem knüpfen die Speisungswunder an die Mahlpraxis Jesu an, mit Menschen aller Schichten „Reich-Gottes-Happenings“⁴⁰ zu feiern, Mähler also, die von gemeinsamer Freude erfüllt waren und einen Geschmack auf die erhoffte Heilszeit zu geben vermochten.⁴¹ So erweisen sich die neutestamentlichen Speisungsgeschichten gerade auch aus einer partizipa-

renden Charakter von Wundererzählungen am Beispiel der so genannten „Geschenkwunder“. In: Bernd Kollmann/Ruben Zimmermann (Hrsg.): Hermeneutik der frühchristlichen Wundererzählungen. Geschichtliche, literarische und rezeptionsorientierte Perspektiven. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 339) Tübingen 2014, S. 369-393, bes. S. 376f.

40 Joachim Kügler: Hungrig bleiben!? Warum das Mahlsakrament trennt und wie man die Trennung überwinden könnte. Würzburg 2010, S. 18–23, bes. S. 20, bezeichnet die Mahlgemeinschaften Jesu treffend mit diesem Begriff aus der modernen Kunst, um zu zeigen, dass mittels dieser prophetischen Zeichen – ebenso wie in den Exorzismen und Krankenheilungen – Königsherrschaft Gottes geschehe (engl. *happens*).

41 Vgl. Joachim Gnllka: Das Evangelium nach Markus. Mk 1–8,26. (Evangelisch Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 2/1) Neukirchen-Vluyn/Düsseldorf 2008, S. 253-264, bes. S. 263.

tiven Perspektive als hoffnungsvolle Bilder einer Gemeinschaft in Vielfalt.⁴²

5. Deutungsverändernde Wirkung menschlicher Fragilität – Neutestamentliche Heilungserzählungen

Heilungsgeschichten im unmittelbaren Kontext der beiden Speisungswunder mit Hilfe der gleichen Deutungsmatrix zu interpretieren, legt sich nicht nur aufgrund des gemeinsamen Erzählzusammenhangs nahe, sondern auch, weil es in beiden Wundergattungen, wie gezeigt, um die Überwindung von Situationen der Lebenseinschränkungen oder des Mangels durch Partizipation an Kraft und Gütern geht. Allerdings stellt sich dieser Interpretationsansatz mittels der Verschränkung der Zeiten für die Deutung der Heilungswunder als höchst problematisch dar, wenn man diese mit dem Menschenbild der Dis/ability Studies konfrontiert, das wie erwähnt, vor allem durch „Aspekte wie Abhängigkeit und Angewiesenheit, Fragilität und Zerbrechlichkeit“⁴³ charakterisiert ist und – zumindest in diesen Punkten – dem christlichen Bild vom Menschen sehr nahesteht.

Exemplarisch seien für die weitere Betrachtung zwei aufeinander bezogene Heilungsgeschichten ausgewählt, und zwar die Heilung eines Taubstummen (7,31–37), die sich unmittelbar vor der Speisung der Viertausend (8,1–9) findet, und die Heilung eines Blinden bei Betsaida (8,22–26) am Ende der größeren Erzähleinheit⁴⁴ 6,30–8,26, die eingeleitet wird von der Speisung der Fünftausend (6,30–44). Deutlich miteinander verbunden sind die beiden Heilungswunder aufgrund eines vergleichbaren Erzählablaufes und ähnlicher Motive. Im Gegensatz zur später erzählten Heilung des blinden Bettlers Bartimäus (10,46–52), der selbst sehr laut-

42 Vgl. z.T. wörtlich Markus Schiefer Ferrari: Wunderbare Aussichten – Biblische Heilungs- und Speisungsgeschichten im inklusiven Religionsunterricht am Beispiel von Mt 15,29–39. In: Heike Lindner/Monika Tautz (Hrsg.): Heterogenität und Inklusion. Herausforderungen für die Religionspädagogik, Theorieband. (Kölner Studien zur Religionspädagogik 2) Münster u.a. 2018, S. 162.

43 Dederich, Körper, Kultur und Behinderung, S. 188.

44 Vgl. zu diesem Gliederungsvorschlag z.B. Ludger Schenke: Das Markusevangelium. Literarische Eigenart – Text und Kommentierung. Stuttgart 2005, S. 15, S. 164–196.

stark das Erbarmen Jesu sucht (10,47f.), bringen in beiden Heilungserzählungen andere – denkbar wäre die Familie, Freunde oder auch die dörfliche Gemeinschaft, nicht erwähnt sind in beiden Perikopen die Jünger – einen anonym bleibenden Taubstummen bzw. Blinden zu Jesus (7,32a; 8,22a) und bitten Jesus darum, ihm die Hand aufzulegen bzw. ihn zu berühren (7,32b; 8,22b). Beide Male nimmt Jesus den Patienten beiseite (7,33a) bzw. führt ihn sogar, ähnlich wie ein Blindenführer, aus dem Dorf hinaus (8,23a) und berührt jeweils das kranke Organ mit Speichel (7,33b; 8,23b). Auch wenn Jesus dem Blinden ein zweites Mal die Hände auflegen muss, da der Blinde zunächst in einer Art Selbstanamnese angibt, die Menschen nur als herumgehende Bäume wahrnehmen zu können (8,24), werden beide Heilungen schließlich als erfolgreich beschrieben und damit als Wunder konstatiert (7,35; 8,25). Als irritierend für heutige LeserInnen dürfte sich – insbesondere aus einer inklusiven Sicht – der Befehl Jesu an den geheilten Blinden darstellen, auf keinen Fall in das Dorf zurückzukehren (8,26), obwohl er, wie erwähnt, von dort in einem Akt der solidarischen Hilfsbereitschaft zu ihm gebracht worden ist (8,22). Diese Anweisung am Ende der Blindenheilung lässt sich wohl ähnlich wie das – letztlich kontraproduktiv wirkende (7,36b) – Verbot Jesu, jemandem von der Heilung des Taubstummen zu erzählen (7,36a), mit dem markinischen Geheimhaltungsgebot erklären. Jesus soll nicht als außergewöhnlicher ‚Wundermann‘ – gleichsam in Konkurrenz zu Wundertätern im hellenistischen Raum – missverstanden werden; vielmehr sind seine Wunder erst vom Kreuz und von der Auferstehung her und damit als Ausdruck des anbrechenden Reiches Gottes zu deuten.⁴⁵

Selbstverständlich finden sich auch Unterschiede in den beiden Heilungserzählungen. So endet die Heilung eines Taubstummen im Gegensatz zur Heilung des Blinden mit einer Admiration und Akklamation (7,37): „Sie staunten über alle Maßen und sagten: Er hat alles gut gemacht; er macht, dass die Tauben hören und die Stummen sprechen.“ Mit der Einspielung von Gen 1,31 („Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Und siehe, es war sehr gut.“) und Jes 35,5f. („Dann werden die Augen der Blinden aufgetan und die Ohren der Tauben werden geöffnet.

45 Vgl. z.T. wörtlich Markus Schiefer Ferrari: Blindenheilung für Blinde – Wechselnde Perspektiven auf Mk 8,22–26. In: I&M. Zeitschrift für den katholischen Religionsunterricht an Grund-, Haupt-, Werkreal-, Real- und Gemeinschaftsschulen sowie an Sonderpädagogischen Bildungs- und Beratungszentren o.Jg. (2019), Heft 1, S. 24-31.

Dann springt der Lahme wie ein Hirsch und die Zunge des Stummen frohlockt, denn in der Wüste sind Wasser hervorgebrochen und Flüsse in der Steppe.“) unterstreicht der Evangelist nachdrücklich, dass „Gott selbst als Schöpfer eschatologisch heilsschaffend am Werk“⁴⁶ ist und Heilungen Kranker und Nahrung in Überfülle als Zeichen für den Anbruch der Endzeit zu verstehen sind. Wie die beiden Anspielungen auf Gen 1,31 und Jes 35,5f. inhaltlich nahelegen, lässt sich dieser paradiesisch-eschatologische Deutungshorizont, wenn auch nicht explizit erwähnt, ebenso auf die Blindenheilung in 8,21–26 beziehen und bestätigt einmal mehr den Interpretationsansatz, ausgehend von den beiden Speisungserzählungen auch die Heilungserzählungen mittels einer Verschränkung der Zeiten zu erschließen. Im Übrigen lassen sich auch in Jes 29,18 („Die Tauben werden an jenem Tag die Worte des Buches hören und aus Dunkel und Finsternis werden die Augen der Blinden sehen.“) Bilder der Überwindung aller Einschränkungen und Begrenzungen finden, die sich als soteriologischer Interpretationsrahmen für die beiden aufeinander bezogenen markinischen Erzählungen von der Heilung eines Taubstummen (7,31–37) und der eines Blinden (8,22–26) anbieten.⁴⁷

Aufgrund des Kontextes und der mehrfachen Hinweise auf das Unverständnis der Jünger, die „keine Augen [haben], um zu sehen, und keine Ohren um zu hören“ (8,18), werden die beiden Heilungserzählungen allerdings meist metaphorisch als symbolische Handlungen Jesu an Jüngern und LeserInnen gedeutet.

Wie bei dem Behinderten will Jesus ihnen die Ohren öffnen und die Zunge lösen, damit sie seine *Lehre* aufnehmen und weitersagen. [...] Wie an dem leiblich Blinden wird Jesus auch an den *blinden* Jüngern [...] handeln. Stufe um Stufe werden sie von ihm zum *Sehen* der Wirklichkeit und der Basileia Gottes gebracht.⁴⁸

Aus einer dis/abilitykritischen Sicht erscheint eine solche metaphorisierende Deutung der beiden Heilungserzählungen aber ebenso fragwürdig wie eine soteriologische Interpretation mittels der Verschränkung der Zeiten. Beim ersten Deutungszugang werden körperliche Beeinträchtigungen als Bilder für das Unverständnis der Jünger und LeserInnen und die Heilung von diesen Einschränkungen als Metaphern für die Über-

46 Schenke, Markusevangelium, S. 191.

47 Vgl. Schiefer Ferrari, Blindenheilung.

48 Schenke, Markusevangelium, S. 191, S. 196.

windung der mangelnden Einsicht verstanden. Auf diese Weise werden Menschen mit Behinderung – zumindest aus einer heutigen Perspektive – zu Gegenbildern von Menschen die in der (spirituellen) Nachfolge Jesu stehen. Aber auch wenn man die für die Speisungswunder beschriebene Verschränkung der Zeiten auf die beiden Heilungswunder überträgt,⁴⁹ wird es höchst problematisch: Analog bedeutet dies nämlich (vgl. Abb. 1), dass sich die Veränderung in der erzählten Zeit, also die Heilung, aus einem für die Endzeit zu erwartenden Körperideal ableiten lassen muss, das wiederum dem paradiesischen Urzustand entspricht. So, wie der erzählte Überfluss den aktuellen Hunger zwar nicht aufheben kann, aber diese Gegenwart auf Zukunft hin als überwindbar erscheinen lässt, kann die erzählte Dynamis Jesu hinein in die Gegenwart der LeserInnen wirken und Krankheit und Behinderung angesichts der zu erwartenden körperlichen Vollkommenheit als letztlich nur vorläufig erscheinen lassen. Wenn Speisungswunder unter dieser Deutungsperspektive als Hoffnungs- und Protestgeschichten zu begreifen sind, dann sind auch Heilungswunder als Hoffnung auf Überwindung von Krankheit und Leid bzw. als Protest dagegen zu lesen.

Indem die Heilungserzählungen auf diese Weise Alltagserfahrungen durchbrechen und am Realitätssinn geschulte Erwartungen überbieten, eröffnen sie narrativ – insbesondere auch im Kontext der eingespielten prophetischen Heilsvisionen – ebenso für die LeserInnen heute ‚exklusive Angebote‘ und ‚wunderbare Aussichten‘. Unausgesprochen werden mit solchen Hoffnungsbildern und der unreflektierten Gleichsetzung von Heilung und Heil aber auch Vorstellungen davon transportiert, was im Allgemeinen als normal und wünschenswert angesehen wird. Wenn die Heilungen Jesu Zeichen für Befreiung und Neubeginn sind, verweisen Krankheit und Behinderung umgekehrt auf einen Zustand, den es zu überwinden gilt. Wie die folgenden drei Beispiele nachdrücklich zeigen, können sich biblische Heilungsgeschichten – nicht nur die Heilung eines Taubstummten in Mk 7,31–37 und die eines Blinden in 8,22–26 – insofern als exklusiv erweisen, als sie für die Zukunft eben nicht eine Teilhabe aller Menschen – unabhängig von körperlichen, seelischen oder geistigen Voraussetzungen – erhoffen lassen.

Beispielsweise schreibt bereits 1998 die feministische Theologin Dorothee Wilhelm, selbst Rollstuhlfahrerin, treffend:

49 Vgl. im Folgenden z.T. wörtlich Schiefer Ferrari, Exklusive Angebote, S. 9f., S. 24f.; ders., Blindenheilung.

Die Vision vom Reich Gottes ist exklusiv. Da die Heilung der ‚Krüppel‘ metaphorisch anzeigt, daß das Reich Gottes nahe ist, kommt zur spirituellen Ausbeutung die Ausbeutung als Metapher hinzu: Unsere Körper dienen den ‚Normalen‘ als Zeichen für etwas, das nicht wir sind, sie benutzen unsere Körpererfahrung, von der sie nichts verstehen und die ihnen nicht gehört, für ihre Zwecke.⁵⁰

Wilhelm betont, dass ihr die biblischen Heilungsgeschichten auf die Nerven gingen – und zwar massiv. ChristInnen hätten sie als Bilder für Befreiung, Neubeginn und Hoffnung verstehen gelernt, eigentlich würden sie aber von Normalisierung und Anpassung erzählen, von einem wundersamen Emporheilen zum Status der „Normalen“.⁵¹

Auch die auf den ersten Blick so hoffnungsfroh stimmenden Bilder aus Jes 29,18 und Jes 35,5f. lesen sich aus der Perspektive derer, die ihre Einschränkung als Teil ihrer körperlichen Identität begreifen, erheblich anders. So betonte beispielsweise Julia Watts Belser, Rabbinerin und Professorin für Religionswissenschaft und Jüdische Studien an der Georgetown Universität in Washington, auf dem Evangelischen Kirchentag 2017 sehr nachdrücklich:

Es gibt vieles in Jesajas Vision einer erneuerten Welt, das ich schätze: sein Versprechen, dass die Tyrannen ein Ende haben werden; sein Versprechen, dass Armut zu Ende sein und dass Bösartigkeit keinen Platz mehr haben werde. Aber ich kritisiere die Art und Weise, wie er sich über Behinderungen äußert. Ich schreibe aus meiner eigenen Perspektive: der Perspektive einer Rollstuhlfahrerin, einer *behinderten* Perspektive. [...] Behinderung ist in Jes 29 ein *negativer Zustand*. Blindheit und Gehörlosigkeit sind etwas, von dem man befreit sein oder werden muss. Dieses Motiv erscheint auch in Jes 35 [...]. Dieser Text stellt uns vor die Frage, wie wir den Platz unseres Körpers in der kommenden, der zukünftigen Welt verstehen. Gibt es einen Platz für Behinderung in unserer Hoffnung für die Zukunft? [...] *wenn* es einen Himmel gibt, dann würde es mich sehr enttäuschen, wenn der Himmel nicht barrierefrei wäre. Ich wäre enttäuscht, wenn es keine Rollstuhlfahrer*innen im Himmel gäbe, wenn ‚Springen wie ein Hirsch‘

50 Dorothee Wilhelm: Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse. In: Schlangenbrut o. Jg. (1998), Nr. 62, S. 11.

51 Vgl. ebd., S. 10-12.

eine Bedingung zum Eintritt wäre. Für manche Leute mit Behinderungen ist Heilung sicherlich ein Wunsch. Wenn ich krank bin, hoffe auch ich auf schnellstmögliche Heilung. Aber Behinderung ist für mich keine Krankheit, kein Leiden, kein Übel, sondern es ist ein Teil meiner Identität, ein alltäglicher Aspekt meines Lebens. So wurde ich geschaffen, so kenne ich mein Leben. Es ist mal kompliziert, es ist mal frustrierend, aber es ist auch freudig, einfallsreich und kreativ. Ich kann mir mich selber ohne Behinderung kaum vorstellen. Alles was ich weiß, weiß ich durch diesen Körper: meine Spiritualität, meine Erkenntnis von Gott, meine politische Sensibilität, meine Freundschaften und Gemeinschaften, meine intellektuelle Arbeit, mein ganzes Selbstverständnis ist mit Behinderung verbunden. Ich lehne es ab, das alles abzuschaffen, als ob es Nichts wäre.⁵²

Nach Susanne Krahe, einer nach ihrem Studium erblindeten Theologin und Schriftstellerin,⁵³ vermitteln dagegen gerade die paradoxen Bilder von einer paradisischen Zukunft in Jes 29,18 und in Jes 35,6, nach denen Taube sogar Geschriebenes hören und Blinde auch im Dunkeln sehen sollten, Stumme jauchzen und nicht bloß reden und Lahme nicht nur gehen, sondern springen könnten, „eine Ahnung der (noch) verborgenen, aber durchaus überraschenden Begabungen behinderter Menschen“.⁵⁴ Im Gegensatz zu den biblischen Visionen, die zukünftiges Heil und körperliche Heilung miteinander verknüpfen, ist aber auch für sie eine neue Schöpfung vorstellbar, „in der das ‚Heilwerden‘ die gebrochene Gegenwart nur insofern übertrifft, als es das Nichtheile, das Krumme und Minderbemittelte nicht mehr als Störfaktor betrachtet“, und zu deren Menschenfreundlichkeit es gehört, „Behinderte so behindert, wie sie sind, als einen Teil der geschöpflichen Vielfalt zu begrüßen, statt sie als Mängel-

52 Julia Watts Belser/Marie Hecke: „Die Augen der Blinden werden sehen“ Jes 29,18. In: Predigthilfe & Materialien für die Gemeinde zum 27.01.2018, hrsg. von Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e.V., S. 26-28.

53 Vgl. im Folgenden z.T. wörtlich Schiefer Ferrari, Exklusive Angebote, S. 34-37.

54 Vgl. Susanne Krahe: Sonderanfertigung oder Montagsmodell. Behinderte Menschen in der Bibel. In: Gottfried Lutz/Veronika Zippert (Hrsg.): Grenzen in einem weiten Raum. Theologie und Behinderung. Eine Publikation des „Konvents von behinderten SeelsorgerInnen und Behinderten-seelsorgerInnen e.V.“ (kbS). Leipzig 2007, S. 170.

wesen zu beklagen“.⁵⁵ Dabei wäre keineswegs die Hoffnung auf einen schmerzfreien Zustand ausgeschlossen, sondern nur das pauschale Urteil über das ‚Leiden‘ Behinderter.⁵⁶

6. Resümee

In den biblischen Hoffnungs- und insbesondere neutestamentlichen Speisungs- und Heilungserzählungen begegnen sich offenbar die weltverändernde Kraft (Dynamis) Jesu bzw. Gottes auf der einen Seite und die deuthungsverändernde Wirkung menschlicher Zerbrechlichkeit auf der anderen Seite – in unterschiedlicher Gewichtung, je nachdem, ob man stärker den Kontext des Textes oder den der LeserInnen berücksichtigt. Einerseits ‚realisieren‘ sich in ihnen – zumindest anfanghaft – aus paradiesischen Urbildern abgeleitete Endzeiterwartungen und vermögen auf diese Weise bei den LeserInnen Hoffnung auf Teilhabe aller an einer endzeitlichen Mahlgemeinschaft zu wecken. Andererseits wird der Artikel 3d der UN-BRK, nämlich „die Achtung vor der Unterschiedlichkeit von Menschen mit Behinderungen und die Akzeptanz dieser Menschen als Teil der menschlichen Vielfalt und der Menschheit“, offenbar nicht eingelöst, wenn Bilder vom Paradies ebenso wie zukünftige Heilserwartungen mit unhinterfragten Vorstellungen von körperlicher Vollkommenheit verbunden werden.

Ein dis/abilitykritischer Perspektivwechsel muss dagegen wegführen von einer – auch in der Theologie in Bezug auf Behinderung – vielfach üblichen „Defizitperspektive“⁵⁷ zu einer „schöpfungstheologische[n] und soteriologische[n] Doppelperspektivität der Gleichheit aller Menschen“,⁵⁸ also zu einer Sicht, nach der Menschen mit und ohne Behinderung in

55 Vgl. Susanne Krahe/Ulrike Metternich: Kraft oder Kränkung – Heilungsgeschichten im Neuen Testament kontrovers diskutiert. In: Ilse Falk u.a. (Hrsg.): So ist mein Leib. Alter, Krankheit und Behinderung – feministisch-theologische Anstöße, hrsg. im Auftrag der Evangelischen Frauen in Deutschland (EFiD). Gütersloh 2012, S. 38.

56 Vgl. ebd., S. 37-39.

57 Vgl. Henning Luther: Alltagsorge und Seelsorge. Zur Kritik am Defizitmodell des Helfens. In: Wege zum Menschen 38 (1986), S. 12f.

58 Frank Mathwig: Behindertenseelsorge – oder behindert Seelsorge? Bemerkungen zum theologisch-ethischen Verständnis von Menschen mit Behinderung. In: Behinderung & Pastoral o. Jg. (2006), Nr. 7, S. 18.

gleichem Maße von Anfang an zur guten Schöpfung Gottes gehören und mit Blick auf die Endzeit ebenso teilhaben am zukünftigen Heil Gottes.⁵⁹

„Teilhabe für alle“ bedeutet aus der inklusiven Sicht einer dis/ability-kritischen Hermeneutik biblischer Hoffnungsgeschichten nicht, dass die neutestamentlichen Heilungswunder in Zukunft ausgespart werden müssten oder über sie nicht mehr erzählt werden dürfte, sondern nur, dass Heilung nicht notwendige Voraussetzung für die Partizipation am erhofften Heil ist. Unsere Bilder vom Himmel – und es sind wohlge-merkt nur Bilder – müssen sich auch von den für alle erhofften vielfältigen Lebensmöglichkeiten auf Erden leiten lassen.⁶⁰

59 Vgl. z.T. wörtlich Schiefer Ferrari, *Exklusive Angebote*, S. 13, S. 17, S. 30f.

60 Vgl. z.B. Jürgen Homann/Lars Bruhn: *Crippling Heaven. Inklusive An-maßungen an Theologie und Kirche*. In: Ilona Nord (Hrsg.): *Inklusion im Studium Evangelische Theologie. Grundlagen und Perspektiven mit einem Schwerpunkt im Bereich von Sinnesbehinderungen*. Leipzig 2015, S. 99-118, bes. S. 114-116.