

Blindenheilung für Blinde

Wechselnde Perspektiven auf Mk 8,22–26

Dr. Markus Schiefer

Dr. Markus Schiefer Ferrari ist Professor für Theologie und Religionspädagogik an der Universität Koblenz-Landau.

Biblische Wundererzählungen als Hoffnungs- und Glaubensgeschichten zu verstehen – darüber dürfte in der Religionspädagogik weitgehend Einigkeit herrschen.¹ Insbesondere dann, wenn Schülerinnen und Schüler mit zunehmendem Alter Vorbehalte gegenüber historischen Bezügen der neutestamentlichen Wundergeschichten äußern, sollte ein ausschließlich rationalistischer Zugang relativiert und ein mehrdimensionales Wirklichkeitsverständnis gefördert werden, das nach einer tieferen Wahrheit der Geschichte sucht, die „neue Hoffnungen beflügeln“ kann.² Auch wenn klar ist, dass die Dynamis (wunderwirkende Macht) Jesu im größeren Zusammenhang seiner Verheißung des Reiches Gottes zu deuten ist und auf die weltverändernde Kraft Gottes verweist, erscheinen die mit den Wundererzählungen verknüpften Hoffnungsbilder je nach literarischem Kontext und Perspektiven der Leserinnen und Leser doch recht unterschiedlich. Dabei muss sich nicht jeder Deutungszugang für alle gleichermaßen als hoffnungsvoll erweisen – ganz im Gegenteil, wie im Folgenden an verschiedenen Interpretationsansätzen zu der in Mk 8,22–26 geschilderten Blindenheilung exemplarisch gezeigt werden soll. Um nicht allzu rasch lieb gewordene Interpretationsroutinen aufzurufen, wurde für die Betrachtung unterschiedlicher Deutungskontexte nicht die Heilung des blinden Bartimäus in Mk 10,46–52 ausgewählt, sondern mit Mk 8,22–26 bewusst eine im Religionsunterricht weniger häufig behandelte Heilungserzählung.

1) Vgl. z.B. Hoyer, Christian: Art.: Wunder, bibeldidaktisch [2016], in: WiReLex, online unter <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100150/>, 2016 (Zugriff 31.03.2019).

2) Ebd., vgl. auch Engler, Rudolf: „Das kann nicht wahr sein!“: Wundergeschichten, in: Baumant, Ulrike (Hg.): Religionsdidaktik – Praxishandbuch für die Sekundarstufe I und II, Berlin 2003, S. 183–190, 190.

Zweiphasiger Heilungsprozess – medizinischer Blick

Auf den ersten Blick erinnert manches in dieser kurzen Heilungserzählung (Mk 8,22–26) an einen medizinischen Bericht, auch wenn die Wahl der Mittel aus moderner Sicht etwas ungewöhnlich erscheint. Jesus spuckt auf die Augen eines Blinden und legt ihm die Hände auf (V. 23b). Der Erfolg der Behandlung bleibt allerdings zunächst begrenzt, wie die ganz im Sinne eines antiken Arzt-Patienten-Dialogs gestellte Nachfrage Jesu zeigt (V. 23c): Der auf diese Weise Therapierte kann zwar die Augen aufschlagen, gibt aber in einer Art Selbstanamnese an, die Menschen nur als herumgehende Bäume wahrnehmen zu können (V. 24). So muss Jesus ihm ein zweites Mal die Hände auf das erkrankte Organ auflegen (V. 25a). Erst dann kann in dreifacher Variation, teilweise mit medizinischen Fachbegriffen, betont werden, dass dieser *deutlich sieht* und *wiederhergestellt ist* und alles *genau zu sehen* vermag (V. 25b-c).³

Wie Heilinschriften in Epidaurus belegen, waren Augenleiden in der Antike relativ verbreitet. In der Regel dürfte Blindheit, abgesehen von Ausnahmen, mit wirtschaftlicher Not und sozialer Ausgrenzung verbunden gewesen sein. Gleichzeitig wurde Blinden aber oft auch die Fähigkeit einer besonderen inneren Sehergabe zugestanden.⁴ Zur Behandlung wurde häufig Speichel genutzt. Auch Jesus greift medizinhistorisch betrachtet „auf die so genannte ‚Dreckapotheke‘ zurück, die mit Kot, Urin und Speichel therapiert und welche vor allem ‚bei der ärztlichen Praxis auf dem Land – im Unterschied zu medizinischen Möglichkeiten der Stadt –“⁵ genutzt wurde. Ähnliche Mittel setzt Jesus auch bei der Heilung

eines Taubstummten in Mk 7,31–37 ein. Dagegen bleiben beim blinden Bettler Bartimäus, der sich Hilfe suchend an Jesus wendet (Mk 10,46–52), die genaueren Behandlungsmethoden unerwähnt. Umgekehrt wird in Mk 8,22–26 nichts über den Blinden selbst ausgesagt, weder sein Name noch sein sozialer Status. Es wird lediglich erzählt, dass die Heilung in Betsaida stattfindet und der Blinde von anderen – denkbar wären die Familie, Freunde oder auch die dörfliche Gemeinschaft – zu Jesus gebracht wird, mit der Bitte, ihn zu berühren (V. 22). Vor der eigentlichen Behandlung ergreift Jesus die Hand des Blinden und führt ihn außerhalb des Dorfes (V. 23a). Nach der Therapie schickt er ihn nach Hause, allerdings verbunden mit dem überraschenden Hinweis, nicht ins Dorf hineinzugehen (V. 26).

Weitergehende Versuche, die Ursachen der Blindheit und den genauen Heilungsprozess in Mk 8,22–26 auf Grund der verwendeten Begrifflichkeiten und mittels antiker beziehungsweise moderner medizinischer Erkenntnisse bestimmen und beschreiben zu können, müssen notwendigerweise spekulativ bleiben. So könnten beispielsweise die hier mit „deutlich sehen“ (*dia-blepein*; wörtlich: *hindurch-schauen*) und „genau sehen“ (*telaugōs em-blepein*; wörtlich: *weithin leuchtend hin-sehen*) übersetzten Begriffe in V. 25 auf eine antike Vorstellung verweisen, nach der beim Selbvgang das Auge selbst aktiv Strahlen aussendet, um das Objekt gleichsam erfassen zu können.⁶ Ausgehend von *ana-blepein* (*aufblicken*; *Augen aufschlagen*) in V. 24 würde damit verdeutlicht werden, „wie sich die Sehkraft des Blinden von innen nach außen Bahn bricht und schrittweise alle Barrieren überwinden werden“.⁷

3) Vgl. Bode-
mann, Reinhard
von: *Sehen und
Verstehen* (Die
zweiphasige
Heilung des na-
menlosen Blinden)
– Mk 8,22–26, in:
Zimmermann,
Ruben (Hg.):
Kompendium der
frühchristlichen
Wundererzäh-
lungen, Band 1:
Die Wunder Jesu.
Gütersloh 2013,
S. 341–349, 341f.
4) Vgl. a.a.O.,
S. 342f.
5) A.a.O., S. 345.
6) Vgl. Joel,
Marcus: *A Note
on Markan Opacis*,
in: NTS 45 (1999),
Heft 2, S. 250–256.
7) Rüggenier,
Jan: *Poetik der
markinischen
Christologie: Eine
kognitiv-narrato-
logische Exegese*,
Tübingen 2017,
S. 440f., Anm.
799.

Nach einer anderen Deutung könnte die Zweiphasigkeit des Heilungsprozesses zeigen, dass der Blinde durch die erste Berührung Jesu zwar die optische Funktion seiner Augen erlangt, aber erst beim zweiten Mal auch die kognitive Fähigkeit wiederhergestellt ist, die Bilder als sinnvolle Formen synthetisieren zu können. Diese Erklärung passt nicht nur in den größeren markinischen Erzählzusammenhang vom „Sehen, aber nicht Erkennen“ (vgl. Mk 4.12), sondern lässt sich ebenso mit Hilfe der heutigen Medizin verstehen, und zwar als sogenannte Prosopagnosie: eine Unfähigkeit, sich Gesichter merken und sie wiedererkennen zu können.⁸

Medizinisch orientierten Zugängen zur Heilungserzählung in Mk 8,22–26 geht es, zusammenfassend gesagt, also vor allem um mögliche Diagnosen der Erblindung beziehungsweise Sehstörung sowie um denkbare Erklärungen für den eigentlichen Heilungsprozess. Im Fokus der Aufmerksamkeit einer solchen Perspektive liegen somit offenbar die Hoffnung auf Heilung und eine damit verbundene Überwindung der durch die Blindheit bedingten individuellen Einschränkungen.

Metapher für wachsenden Glauben – spiritueller Blick

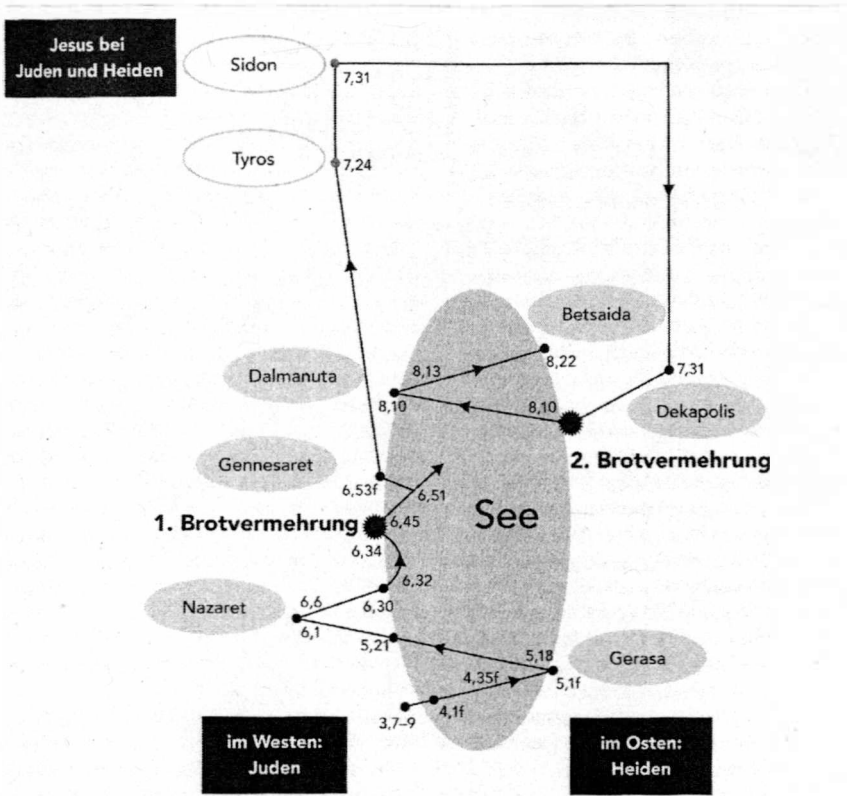
Bei der Betrachtung des Kontextes verschiebt sich der Blick auf die Blindenheilung in Mk 8,22–26 überraschend von einem am Medizinisch-Faktischen interessierten Verständnis hin zu einer metaphorisch-spirituellen Deutung (vgl. Abb. 1 und 2): Nach der Speisung der Viertausend (8,1–10) bricht Jesus mit seinen Jüngern vom Ostufer des Sees Gennesaret, vermutlich vom heidnischen Gebiet der Dekapolis (7,31), in Richtung Dalmanuta am Westufer auf (8,10), also in seine Heimat nach Galiläa, dem Gebiet des Herodes Antipas. Von dort kehren sie aber nach einem konfliktreichen Intermezzo mit den Pharisäern, die von Jesus ein Zeichen vom Himmel fordern (8,11f.), unmittelbar wieder zurück ans andere Ufer (8,13): Sie gelangen nun, wie sich später zeigt, nach Betsaida (8,22) in das Gebiet des Philippus – einen Ort, den sie eigentlich bereits nach der Speisung der Fünftausend (6,30–44) angesteuert (6,45), aber wegen des Gegenwinds nicht erreicht haben (6,47–53). In der nun folgenden Bootszene (8,14–21) versucht Jesus, die Jünger vor dem *Sauerteig* der Pharisäer und des Herodes zu

warnen (8,15). Die Jünger jedoch machen sich lediglich Sorgen ums Essen, weil sie vergessen haben, für die Überfahrt Brote mitzunehmen und nur ein einziges Brot dabei haben (8,14.16). Wegen dieses offensichtlichen Unverständnisses macht Jesus ihnen schwere Vorwürfe: „Begriffst 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? Erinert ihr euch nicht?“ (8,17c–18; zit. Jer 5.21). Die folgende Doppelfrage Jesu (8,19f.), wieviel Körbe voll Brotstücke jeweils übriggeblieben seien, als er fünf Brote für Fünftausend beziehungsweise sieben für Viertausend gebrochen habe, können die Jünger zwar richtig beantworten, nämlich zwölf beziehungsweise sieben Körbe, dennoch reagiert Jesus erneut mit einer vorwurfsvollen Frage (8,21b): „Versteht ihr immer noch nicht?“ Welche Brosche die Jünger aus den eingesammelten Brotresten ziehen sollen, lässt Jesus beziehungsweise der Evangelist allerdings offen. Damit sind die Leserinnen und Leser indirekt dazu aufgefordert, dies selbst herauszufinden und den Kontext nochmals zu befragen.⁹ Für ihr fehlendes Vertrauen und ihre mangelnde Einsicht werden die Jünger von Jesus bereits nach der ersten Brotvermehrung getadelt (6,50b–52), weil sie ihn, als er über den See geht, nicht erkennen, sondern für ein Gespenst halten und furchtbar erschrecken (6,48b–50a). Jetzt in 8,17,21 lässt das zweimalige *noch nicht* allerdings hoffen, dass die Jünger bald zur Einsicht und damit zum Glauben an ihn gelangen werden. „Die anschließende Erzählung über eine Blindenheilung Jesu [sc. 8,22–26] wirkt wie eine tröstende Verheißung darauf. Sie hat ähnlich wie die Heilung eines Taubstummten (vgl. 7,31–37) symbolischen Gehalt: Wie an dem leiblich Blinden wird Jesus auch an den *blinden* Jüngern, die *„Augen haben und nicht sehen“* (8,18), handeln. Stufe um Stufe werden sie von ihm zum *Sehen* der Wirklichkeit Jesu und der Basileia [des Reiches] Gottes gebracht.“¹⁰ Was auf der Erzählebene an den Jüngern geschieht, sollen unverkennbar auch die Leserinnen und Leser Schritt für Schritt mitvollziehen, nämlich sich im vertrauenden Glauben auf Jesus einlassen. Der auf 8,22–26 folgende Erzählbogen schließt daher erneut mit einer Blindenheilung (10,46–52); „dort wird der geheilte Blinde als Jünger die Konsequenzen ziehen und Jesus *„auf seinem Weg“* nachfolgen (10,52)“¹¹.

⁸ Vgl. Glenney, Brian/Noble, John T.: Perception and Prosopagnosia in Mark 8:22–26, in: JSNT 37 (2014), Heft 1, S. 71–85.
⁹ Vgl. Schenke, Ludwig: Das Markusevangelium: Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005, S. 194.
¹⁰ A.a.O., S. 196.
¹¹ Ebd.

Mk 6,30-44 Speisung der Fünftausend	Mk 6,45-52 Jesu Erscheinen auf dem See	Mk 6,53-56 Heilung in Genesaret	Mk 7,24-30 Heilung der Tochter einer Syrophönizierin	Mk 7, 31-37 Heilung eines Taubstummten
Mk 8,1-10 Speisung der Viertausend	Mk 8,22-26 Heilung eines Blinden	Mk 9,14-29 Heilung des besessenen Jungen	Mk 10,46-52 Heilung des blinden Bartimäus	

Abb. 1: Wundererzählungen in Mk 6,30-10,52



© Bibel und Kirche 2/2011, Katholisches Bibelwerk e.V., Stuttgart 2011, www.bibelwerk.de

Abb. 2: Ortangaben in Mk 3,7-8,26¹²

121 Feneberg, Rupert: Der Jude Jesus und die Heiden: Die Heidenfrage im Evangelium des Markus. In: BuK 66 (2011), Heft 2, S. 85-89, S. 88.

Ein von einem spirituellen Deutungsanspruch geleiteter Blick in den Kontext zeigt, dass Blindheit (8,22–26; 10,46–52) ebenso wie Taubheit und Stummheit (7,31–37) zum Bild für das Unverständnis der Jünger – auch gegenüber den Loidensankündigungen Jesu (8,31; 9,31; 10,32–34) – wird. Zugleich spiegeln aber die beiden Blindenheilungen auch „die Hoffnung auf einen Fortschritt im Verständnis und in der Nachfolge bei den Jüngern“ wider, wodurch, auch für die Leserinnen und Leser, „eine Ermutigung zum Glauben im Vordergrund“ steht.¹³

Hoffnung auf paradiesisches Heil – soteriologischer Blick

Auch wenn die Blindenheilung (Mk 8,22–26) in ihrem Kontext als Metapher der Hoffnung gedeutet werden kann, dass sowohl der Glaube der Jünger als auch das Gottvertrauen der Leserinnen und Leser wachsen wird, bleibt die unmittelbar vorausgehende vorwurfsvolle Nachfrage Jesu, ob sie immer noch nicht verstünden (8,21), letztlich unbeantwortet und rätselhaft, zumal die Jünger seine Frage, wieviel Körbe voll Brotresten jeweils bei den beiden Massenmahlzeiten (6,30–44; 8,1–10) übriggeblieben seien, eigentlich richtig beantwortet haben (8,19f.). Was verstehen sie immer noch nicht? Entscheidend bei den beiden Speisungswundern ist wohl nicht, dass bereits 5000 Menschen mit nur fünf Broten und zwei Fischen (6,38.44) bzw. 4000 Personen mit sieben Broten (8,5.9) gesättigt werden konnten. Vielmehr zeigen die zwölf Körbe voller Brotkrumen und Fischreste (6,43) beziehungsweise die sieben Körbe mit Brotstücken (8,8) einen über gegenwärtige Bedürfnisse hinausreichenden *Überfluss* an (vgl. Abb. 3). Dieses Motiv der Fülle verweist auf ein alle Vorstellungen übertreffendes 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 auch für die Gegenwart der Leserinnen und Leser ansatzweise Wirklichkeit werden, indem sie den Protest gegen soziale Ungerechtigkeiten und Hoffnung auf eine bessere Zukunft nähren.¹⁴

Eine vergleichbare Hoffnungsperspektive auf zukünftiges Heil mit einem Rückverweis auf die

gute Schöpfung Gottes ergibt sich auch unmittelbar vor der Speisung der Viertausend (8,1–10), wenn der Markusevangelist die Menschenmenge am Ende der Heilung des Taubstummens (7,31–37) staunen und sagen lässt: „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. 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“¹⁵ ist und Nahrung in Überfülle sowie die Heilung Kranker als Zeichen für den Anbruch der *Endzeit* zu verstehen sind. Ebenso lassen sich 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.“) die Bilder der Überwindung aller Einschränkungen und Begrenzungen als soteriologischer¹⁶ Deutungshorizont für die beiden aufeinander bezogenen markinischen Erzählungen von der Heilung eines Taubstummens (7,31–37) und der eines Blinden (8,22–26) begreifen. Wie ferner das Summarium in Mk 6,55f. zeigt, realisiert sich das erhoffte zukünftige Heil durch die zahlreichen Heilungswunder Jesu bereits im gegenwärtigen Leben der kranken Menschen und ihrer Angehörigen, die zu ihm kommen: „Die Menschen eilten durch die ganze Gegend und brachten die Kranken auf Liegen zu ihm, sobald sie hörten, wo er war. Und immer, wenn er in ein Dorf oder eine Stadt oder zu einem Gehöft kam, trug man die Kranken auf die Straße hinaus und bat ihn, er möge sie wenigstens den Saum seines Gewandes berühren lassen. Und alle, die ihn berührten, wurden geheilt.“

Provokativer Normalisierungsanspruch – inklusive Blick

Was auf den ersten Blick hoffnungsfroh stimmen mag, stellt sich aber nochmals anders dar, wenn Text und Kontext unter einem aktuellen inklusiven Deutungsanspruch gelesen werden. Irritierend auf Leserinnen und Leser dürfte sich zunächst der Befehl Jesu an den Geheilten

13) Opiella, Birgit: Zwei Außenseiter als Vorbild der Jünger – Die Blindenheilungen im Markusevangelium, in: Bibel und Kirche 66 (2011), Heft 2, S. 90–93
14) Vgl. Schiefer, Ferrar: Markus: Exklusive Angebote – Biblische Heilungsgeschichten inklusiv gelesen, Ostfildern 2017, S. 21–24.

15) Vgl. Schenke, Ludger: Das Markusevangelium: Literarische Eigenart – Text und Kommentierung, Stuttgart 2005, S. 191.

16) Soteriologie: theologische Lehre vom Erlösungswerk Jesu Christi.

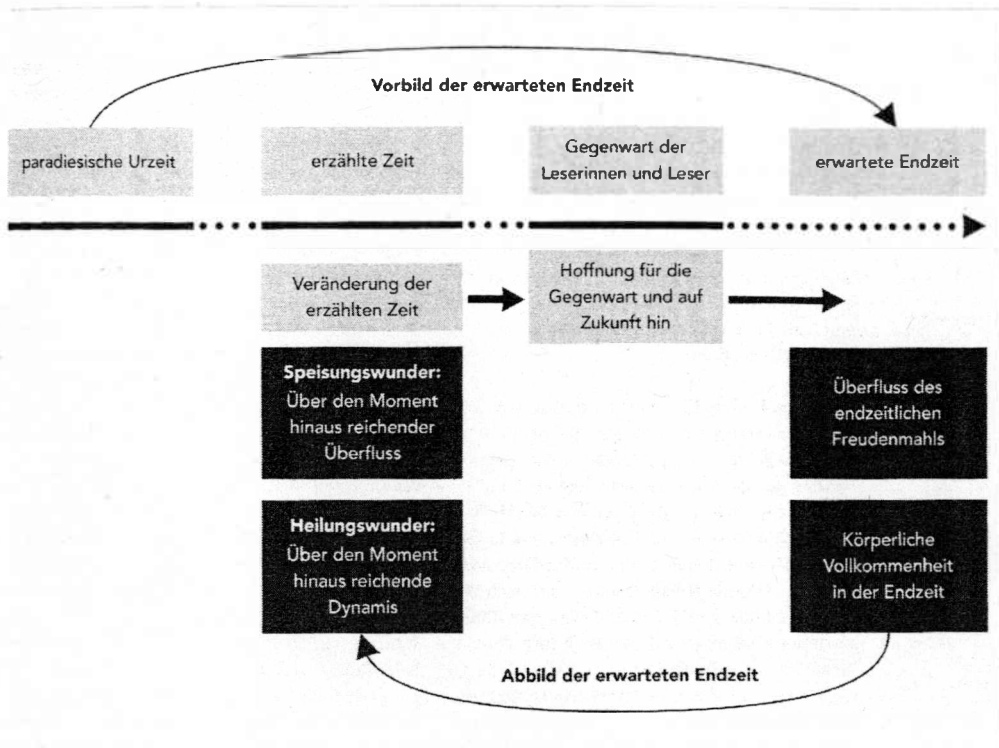


Abb. 3: Verschränkung der Zeiten

wirken, unter keinen Umständen in das Dorf zurückzukehren (V. 26), nachdem die Familie oder (befreundete) Dorfbewohner diesen – wohl aus einer solidarischen Hilfsbereitschaft heraus – zu Jesus gebracht haben (V. 22) und er ihn selbst von dort herausgeführt hat (V. 23a). Auch wenn diese Anweisungen aus einer heutigen Sicht alles andere als inklusiv erscheinen, lassen sie sich, ähnlich wie die eher kontraproduktiv wirkende Aufforderung Jesu an die Anwesenden (V. 36), nach der Heilung eines Taubstummen (7.31–37) niemanden etwas davon zu erzählen, 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.

Erheblich problematischer wird es jedoch aus inklusiver Perspektive, wenn die Heilungserzählung in Mk 8,22–26 mit dem gleichen Deutungsmuster wie die beiden Speisungsgeschichten (6.30–44; 8,1–10) und die Erzählung von der Heilung eines Taubstummen (7.31–37) interpretiert wird, was naheliegt, da sich diese Wundererzählungen, wie zu sehen war, gegenseitig bedingen. Überträgt man die beschriebene Verschränkung der Zeiten in den Speisungswundern auf das Heilungswunder,¹⁷ bedeutet das nämlich analog (vgl. Abb.3), dass die Veränderung in der erzählten Zeit, also die Heilung, aus einem für die Endzeit zu erwartenden *Körperideal* abzuleiten ist, das wiederum dem paradiesischen Urzustand entspricht. So,

17) Vgl. im Folgenden z. T. wörtlich Schiefer Ferrari: *Exklusive Angebote*, a a O., S. 9f., 24f.

18) Wilhelm, Dorothea: Wer heilt hier wen? Und vor allem: wovon? Über biblische Heilungsgeschichten und andere Ärgernisse, in: Schlangenbrut (1998), Heft 62, S. 11.

19) Vgl. a.a.O., S. 10–12.

20) Krahe, Susanne/Motternich, Ulrike: Kraft oder Kränkung – Heilungsgeschichten im Neuen Testament kontrovers diskutiert, in: Folk Ilse u.a. (Hg.): So ist mein Leib – Aher, Krankheit und Behinderung – feministisch-theologische Anstöße, hg. im Auftrag der Evangelischen Frauen in Deutschland (EFiD), Gütersloh 2012, S. 25–43, S. 38.

21) Ehd.

22) A.a.O., S. 39.

23) Hull, John M.: Der gebrochene Körper in einer zerbrochenen Welt: Ein Beitrag zu einer christlichen Lehre der Person aus der Sicht eines Menschen mit Behinderung, in: Lutz, Gottfried/Zippert, Veronika (Hg.): Grenzen in einem weiten Raum: Theologie und Behinderung. Eine Publikation des Koarbeitsrat behinderten Seelsorgefrauen und Behinderten-seelsorgefrauen e.V. (kbs), Leipzig 2007, S. 53–73.

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 (Kraft) Jesu in die Gegenwart der Leserinnen und Leser hineinwirken 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 können auch Heilungswunder als Hoffnung auf Überwindung von Krankheit und Leid, beziehungsweise als Protest dagegen verstanden werden.

Indem die Heilungserzählung auf diese Weise Alltagserfahrungen durchbricht und am Realitätssinn geschulte Erwartungen überbietet, eröffnet sie narrativ – insbesondere auch im Kontext der eingespielten prophetischen Heilvisionen – ebenso für die Leserinnen und Leser heute *exklusive Angebote* und *wunderbare Aus-sichten*. Unausgesprochen werden mit solchen Hoffnungsbildern und der unreflektierten Gleichsetzung von Heilung und Heil aber auch Vorstellungen davon vermittelt, 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 Blindenheilung in Mk 8,22–26 – als exklusiv erweisen, weil sie für die Zukunft nicht eine Teilhabe aller Menschen – unabhängig von körperlichen, seelischen oder geistigen Voraussetzungen – am göttlichen Heil erhoffen lassen.

Beispielsweise schreibt bereits 1998 die feministische Theologin Dorothea Wilhelm, selbst Rollstuhlfahrerin, treffend: „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.“¹⁸ Wilhelm betont in diesem Zusammenhang, dass

sie sich über die biblischen Heilungsgeschichten massiv aufrege: Vorgeblich hätten Christinnen und Christen diese Bilder für Befreiung, Neube-ginn und Hoffnung verstehen gelernt, tatsächlich aber würden sie aber von Normalisierung und Anpassung erzählen, von einem wundersamen Emporheilen zum Status der „Normalen“.¹⁹

Ähnlich äußert sich Susanne Krahe, eine während ihres Studiums erblindete Theologin und Schriftstellerin, wenn sie betont, dass auch eine neue Schöpfung vorstellbar wäre, „in der das ‚Heilwerden‘ die gebrochene Gegenwart nur insofern übertrifft, als es das Nichteile, das Krümme und Minderbemittelte nicht mehr als Störfaktor betrachtet“²⁰, und zu deren Menschenfreundlichkeit es gehört, „Behinderte so behindert, wie sie sind, als einen Teil der geschöpflichen Vielfalt zu begrüßen, statt sie als Mängelwesen zu beklagen“.²¹ Ausgeschlossen wäre demzufolge nicht die Hoffnung auf einen schmerzfreien Zustand, sondern das pauschale Urteil über das angebliche *Leiden* Behinderter.²²

John M. Hull, ein 2015 verstorbener, bekannter britischer Bibelwissenschaftler und Religions-pädagoge, der selbst im Laufe seines Lebens vollständig erblindet ist, sieht sowohl in der Bibel als auch in der Gegenwart das Problem normierender Vollkommenheitsvorstellungen: So zerfalle die Weltgeschichte nach der biblischen Sicht in drei Phasen, nämlich (1) die des ursprünglichen Schöpfungszustandes, „strahlender Vollkommenheit“, (2) die des Zeitraumes von Adam und Eva bis zum jüngsten Gericht und schließlich (3) die der Vollendung der Geschichte, in der „die Menschen wieder in vollkommener Gemeinschaft mit Gott in einer wiederhergestellten Schöpfung leben werden“. Allerdings gebe „es weder in der ersten noch in der letzten Welt Platz für Menschen mit Behinderung“. da diese ausdrücklich „ein Merkmal des zweiten Zeitalters“ sei. Auch wenn Menschen mit Behinderung nicht mit dem Sündenfall zu verbinden seien, sei für viele „allein schon ihre Existenz eine ständige Erinnerung an den unvollkommenen Zustand der Menschen, in den die Menschheit gefallen“ sei und von dem sie erhoffe, erlöst zu werden.²³

Im Gegensatz dazu fordert Hull nachdrücklich eine Anerkennung „der Vielfalt menschlicher

(Erlebnis-)Welten“, denn diese könne „unmittelbar die Absolutheitsansprüche einer einzigen alles bestimmenden Wirklichkeit“ relativieren. So unterscheide sich etwa die Welterfahrung eines Blinden so gravierend von der Sehender, dass man „von ihr als einer eigenen zusammengefügteten Wirklichkeit sprechen“ könne. Dies zeige „die Unabhängigkeit und Vollständigkeit, die Ganzheitlichkeit der Welt des Blinden“ und befreie davon. „Blindheit allein von ihren Mängeln her zu verstehen“. Blindheit sei „nicht einfach etwas, das mit den Augen eines Menschen“ geschehe, es geschehe „mit seiner (Lebens-)Welt“. Ebenso sei auch die Welt sehender Menschen nur „das Abbild ihrer sehenden Körper“ und es wäre ein Trugschluss, dieses für die Wirklichkeit schlechthin zu halten.²⁴

Aus inklusiver Perspektive erscheinen bei der Betrachtung neutestamentlicher Heilungsgeschichten nicht nur die stigmatisierenden Metaphorisierungen eines spirituellen Blicks oder normierende Vollkommenheitsvisionen von einem zukünftigen Heil als höchst problematisch, sondern ebenso ein medizinischer Blick auf Behinderung, der gerade heute vielfach einem *Perfektibilitätswahn* folgt. Dagegen ist Behinderung den sogenannten *Disability Studies* zufolge als soziokulturelle Konstruktion und gesellschaftliche Differenzkategorie zu denken.²⁵ Demnach sind Menschen mit Behinderung „nicht als zu integrierende Minderheit, sondern als integraler Bestandteil der Gesellschaft“²⁶ zu verstehen.

Im Sinne einer inklusiven Bibeldidaktik bedeutet dies, dass Heilungswunder nur dann als Hoffnungsgeschichten zu begreifen sind, wenn weder von einem normierenden Heilsverständnis ausgegangen wird noch die dargestellten Menschen auf ein Differenzmerkmal reduziert werden, etwa durch gut gemeinte Empathieübungen. Vielmehr geht es um die *heilsame Einsicht*, Blindenheilungen und ebenso andere Heilungsgeschichten als Teil der besonderen Zuwendung Jesu zu *allen Menschen* – mit und ohne Behinderung – sehen zu können. □

24) A. a. O., S. 60
25) Vgl. Schlofer Ferrari, Markus: Art. Disability Studies, In: WiReLex (erscheint 2019)

26) Waldschmidt, Anne: Disability Studies: Individuelles, soziales und/oder kulturelles Modell von Behinderung, in: Psychologie und Gesellschaftskritik 29 (2005), Heft 1, S. 9–31, 26f.