

## **Die Ganzheit des Lebens**

### **Lukas 13,10-17: Die Heilung und Integration der gekrümmten Frau**

**Dr. René Krüger**

#### **Biblische Hermeneutik: Die Notwendigkeit der Annahme der Perspektive der Opfer**

Jede Beschäftigung mit biblischen Texten stößt immer auch auf die Frage der Hermeneutik der biblischen Schriften selbst. Diese Hermeneutik ist von grundlegender Bedeutung für Selbstverständnis, Leben und Aufgabe der weltweiten Kirche. Hermeneutik ist die „Art und Weise des Verstehens“ (vielleicht sogar die „Kunst des Verstehens“). Im spezifischen Sinn bezieht sich die Hermeneutik auf die Methode und die Verfahren, die zur Interpretation verschrifteter Rede, also Texte, verwendet werden. Im weiteren Sinn kann sich Hermeneutik auf die Voraussetzungen beziehen, die das Verstehen und das Verständnis ermöglichen, wie auch auf den Prozess selbst dieses Verstehens. Bezogen auf biblische Texte, wird Hermeneutik als *Theorie der Interpretation* von der Exegese als *Praktik der Auslegung* unterschieden.

Im heutigen Kontext ökonomischer Fragestellungen treffen wir auf zwei unterschiedliche Hermeneutiken in Bezug auf die Zusammenhänge zwischen Bibel und christlicher Praxis angesichts der heutigen Herausforderungen unserer Welt.

Theologen und vor allem Kirchenleitungen im Norden der Welt und auch in reichen Sektoren des Südens unterscheiden zwischen „positiven und negativen Seiten der Globalisierung“. Diesem (scheinbar) neutralen Ansatz entspricht ein Umgang mit der Bibel, der zwar verbal „Gottes vorrangige Option für die Armen“ erwähnen kann, aber keine grundsätzlichen Analysen der biblischen Antworten auf die Kontexte wirtschaftlicher und politischer Ungerechtigkeit vornimmt und daraus Konsequenzen für die eigene Praxis zieht. Kirchen, Theologen und Theologinnen im globalen Süden und auch in breiter werdenden Kreisen des Nordens erfahren hingegen die neoliberale Globalisierung als eine Herausforderung auf Leben und Tod. Entsprechend versuchen sie auch, die Bibel klar und unzweideutig aus der Perspektive der Opfer zu verstehen, mit allen praktischen Konsequenzen. Die Gründe dafür sind folgende.

#### **Zwei Wirtschaften: Gott oder Mammon**

Die Bibel enthält zahlreiche Texte zur Wirtschaft und zu sozioökonomischen Beziehungen. Der Gesamtrahmen, in dem die biblischen Texte die wirtschaftliche und soziale Problematik sehen und behandeln, kann als *Arm und Reich, Armut und Reichtum* definiert werden; wobei das Grundproblem von Arm und Reich in den Rahmen der Entscheidungsfrage *Gott oder Mammon* gestellt wird. Damit sind zwei Wirtschaften aufgezeigt: die *Ökonomie des Genug für alle* und die *Ökonomie der Reichtumsakkumulation für wenige reiche Eigentümer*.

Das Deuten biblischer Texte hat deshalb durch die Annahme der Perspektive der Armen, Schwachen, Benachteiligten und Ausgegrenzten geprägt zu sein. Die Option für die Opfer ist grundlegend für die biblische Hermeneutik. Sie leitet sich aus der biblischen Botschaft selbst ab. In Exodus 3,7 stellt sich Gott vor als ein Gott, der das Elend und die Unterdrückung des Volkes Israel in Ägypten gesehen und seine Hilfeschreie gehört hat. Im Prolog des Dekalogs wiederholt Gott diese Selbstvorstellung, wobei die Befreiung aus der Sklaverei die Begründung für den Dekalog darstellt (Exodus 20,1; Deuteronomium 5,6). Das Halten der Gebote wird als Ausdruck der menschlichen Freiheit verstanden, die in der Befreiungstat Gottes an sein armes und geknechtetes Volk gründet. Die fünf Bücher Mose setzen die Option Gottes für sein unterdrücktes Volk in Sozialgesetze um. Sie kennen eine Gesetzgebung mit ausgeprägten Schutzbestimmungen, die ein Lebensrecht der Armen sicherstellen sollen. Es wird verboten, Zinsen zu nehmen, die Pfändung wird eingeschränkt, und es werden periodische Schuldenerlasse angeordnet, verbunden mit einer Freilassung der Schuldklaven. Bedürftige sollen durch Almosen in Form von Naturalien oder durch

Darlehen unterstützt werden. Ähnlich wie der Dekalog werden die Sozialgesetze mit der Erinnerung an den Exodus, d.h., die Befreiung aus der Sklaverei, begründet.

Bei den alttestamentlichen Propheten findet sich eine zum Teil sehr harte Sozialkritik. Die Propheten werfen den Reichen soziale Unterdrückung und Entrechtung der Armen vor. Die frühen Propheten Amos, Protojesaja und Micha beschuldigen die Oberschicht, freie Bauern in die Schuldklaverei zu treiben. Theologisch begründet die prophetische Tradition ihre Option für die Armen damit, dass Gott in seiner Gerechtigkeit die Schreie der Unterdrückten hört und für die Armen Partei ergreift

Aus der Option Gottes für die Armen folgt eine Pflicht der Reichen. So fordert Jesaja 58,6–7 auf, die Schuldklaven freizulassen, mit Hungrigen das Brot zu teilen und Nackte zu bekleiden. Konsequenter Befolgung, bedeutet dies einen radikalen sozioökonomischen Ausgleich.

Das Neue Testament knüpft an die alttestamentliche Tradition der vorrangigen Option für die Armen an. Gott steht auf der Seite der Armen und sozial Schwachen. Die Darstellung des Lebens Jesu in den Evangelien trägt ausgeprägte soziale Züge. Diese Tatsache wurde leider durch die spiritualisierende Auslegung der Texte, die Bestimmung der Perikopen durch kirchliche Autoritäten und Verinnerlichung der Radikalität sehr oft verwischt.

Das gesamte Leben verbringt Jesus in Armut und Niedrigkeit. Während seiner Wanderschaft litt er mit seinen Jüngern Hunger (Markus 11,12; Matthäus 12,1) und war von finanzieller Unterstützung abhängig (Lukas 8,3). Der Armut entspricht seine Sendung. In der Selbstoffenbarung Jesu in Nazaret (Lukas 4,16–30) wird sie programmatisch entfaltet: Jesus erfüllt als Geistgesalbter die prophetischen Heilsverheissungen an die Armen und Ausgeschlossenen. In Lukas 7,22 und Matthäus 11,5 wird er zusammenfassend als der Messias der Armen, Kranken und Aussenseiter charakterisiert. Die Armut Jesu ist authentisches Zeugnis der Zuwendung Gottes zu den Armen. Im Gleichnis vom Weltgericht (Matthäus 25,31–46) identifiziert sich Jesus mit den Geringsten und macht die Entscheidung über die letztliche Gottesgemeinschaft abhängig von der Solidarität mit den Ausgegrenzten (Matthäus 25,40.45).

Diakonie und Verkündigung des Evangeliums an die Armen und Ausgeschlossenen darf aber nicht zu einem hierarchischen Gefälle führen. Nächstenliebe ist nach dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lukas 10,25–37) ein *symmetrisches* Verhältnis: Durch Barmherzigkeit werden sich der Helfer und der Notleidende *gegenseitig* zum Nächsten. Entsprechend wird antike Nur-Wohltätermentalität als heimliche Form der Machtausübung in der christlichen Gemeinde abgelehnt (Lukas 22,24–27).

Da Jesus arm unter Armen lebte, darf Kirche nicht Kirche *für* die Armen, sondern muss Kirche *mit* den Armen sein.

Die Akkumulation für einige wenige Reiche nennt die Bibel *Mammon*. Das ist die letzte biblische Zuspitzung, um auszusagen, dass einige Wenige mehr als die große Mehrheit *hamstern*. Dafür stehen mehrere Sündenmuster bereit: sinnlose Anhäufung von Gütern, absolutes Privateigentum, finanzielle Spekulation, mit Schmarotzertum verbundener Großgrundbesitz, systemischer Raub des Eigentums an Boden, hohe Zinsnahme (Wucher), Ausbeutung der Arbeitskräfte.

Die Evangelien zeigen klar auf, dass Jesus die fesselnde Macht des Reichtums als Hindernis für den Eintritt in das Reich Gottes entlarvt. Interessanterweise ziehen die meisten Texte aber keinen asketischen Schluss aus der vom Reichtum ausgehenden Bedrohung für ein Gott wohlgefälliges Leben, d. h., sie idealisieren keineswegs die Lage der Armen. Dieses Gesamtbild der Haltung Jesu wird durch viele Texteinheiten der Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas porträtiert, die damit den Rezeptionsprozess dieser Texte durch die Gemeinden darstellen. Matthäus weist darauf hin, dass der Reichtum das Reich Gottes hindert (Mt 13,22; 19,23–24). Lukas widmet dem Thema mehr Aufmerksamkeit. Jesus warnt eindringlich vor der Habsucht (Lk 12,15) und zeigt die Gefahren des Reichtums auf, wobei er außer in Lk 8,14 nicht vom Reichtum, sondern von den Reichen und vom Reichsein spricht. Die egoistische Anhäufung des Reichtums bringt den Armen Elend und Not

und den Reichen ewige Verdammnis. Die lukanische Aufnahme des Umkehrschemas der Armenfrömmigkeit hebt die Parteinahme für die Armen klar hervor. Die Problematik hat endgültigen Entscheidungscharakter und läuft auf die Opposition zwischen Gott und dem Mammon hinaus (Lk 16,19–31). Geld und Güter haben eine soziale Funktion und dienen dazu, das Leben zu ermöglichen und zu fördern, was auf vielfältige Weise realisierbar ist: Dienst am Nächsten, Teilen, Halbieren, Almosen, Hilfe für Notleidende, Wiedergutmachung, Teilhaben lassen, Güteraufgabe, Verzicht, Feste! Markus nimmt eine Mittelstellung zwischen diesen beiden Perspektiven ein.

Bei der Behandlung der Arm–Reich–Problematik geht es den Autoren um *Identitätsvermittlung* an die Armen, um den Aufbau von *solidarischer Gemeinschaft* und um das *Gericht* über die Reichen. Was die Identität der Armen anbelangt, so dürfen diese über den gegenwärtigen Zustand hinausblicken, in dem die Reichen diejenigen sind, die sich rühmen. Gott kommt es auf die Erwählung der Armen an. Die neue Identität kommt von Gott; die Armen sollen sich und ihre Situation in dieser Perspektive sehen. So ermutigen die Texte die Armen trotz der widerwärtigen Umstände zur Freude an ihrer Höhe bei dem Herrn. Diese Identitätsvermittlung hat aber nicht auf einer idealisierten Ebene zu bleiben. Sie soll sich in ein Instrument zum Aufbau solidarischer Gemeinschaft verwandeln.

Das Gericht nimmt einen zentralen Rang im ökonomisch–theologischen Gedankengang der Texte ein. Das Urteil ist bei Gott bereits gefällt. Noch steht zwar seine Durchführung auf dieser Welt aus, aber bei Gott ist es bereits bestimmt. Es sind jedoch keine Hasstiraden, die von den Texten gesungen werden. Sie erheben ihre Stimme für die Gequälten, die nur noch schreien und hoffen können. Die Besorgung der Rache überlassen sie Gott.

Das ist die *Perspektive der Opfer*, derjenigen Menschen, die durch andere Menschen unterjocht, verarmt, gequält, ausgegrenzt und verfolgt werden. Es ist Interpretation der Realität –Hermeneutik– „von unten“. Warum „von unten“ mit Anführungszeichen? Weil eine direkte Übernahme der Formeln von unten und von oben auch die Akzeptanz der damit verbundenen ideologischen Ab- bzw. Aufwertung der betreffenden Menschen und sozialen Gruppen beinhalten könnte. Doch gerade die auf der sozialen und ökonomischen Werteskala der Gesellschaft „unten“ stehenden Menschen besinnen sich auf ihre Würde, hören auf die Verheißungen Gottes, klammern sich an die Utopie der Gerechtigkeit und eines erfüllten Lebens für alle Menschen und nicht nur für diejenigen, die viel haben und herrschen. So ist die Perspektive der Bibel die Perspektive der Opfer.

### **Die wesentliche Perspektive: Theologie aus der Betroffenheit**

Ein elementares Postulat der exegetischen und theologischen Arbeit in Lateinamerika bezieht sich auf die persönliche, existenzielle Beteiligung der Christinnen und Christen, die sich mit den biblischen Texten und theologischen Themen befassen wollen. Methodologisch hat diese Arbeit im weit gespannten Rahmen der Hauptlinien der Theologie der Befreiung nur dann ihre Berechtigung, wenn sich die Auslegerinnen und Ausleger auf die Seite der Armen stellen; und dann von ihrer Sicht der Dinge, ihrer Weltanschauung, ihrem Erleiden der Zustände und ihren Hoffnungen her die Analyse, Hinterfragung und Beurteilung der Systeme, die solche Leiden schaffen, vornehmen; und nach Möglichkeiten der Veränderung fragen. Von diesen Ansatzpunkten aus werden dann auch die biblischen Texte angegangen. Genau das Gleiche gilt übrigens auch umgekehrt. Das Aufzeigen der sozialen Gegebenheiten, die hinter einer biblischen Schrift stehen, gestattet den Bibellesern und –leserinnen, in der Exegese und auf Gemeindeebene eine Hermeneutik zu entwickeln, die das heutige Leben und seine Probleme mit den Erfahrungen, die sich im biblischen Text eingegraben haben und auf die die Botschaft Bezug nimmt, in Beziehung bringen kann. Bei der Erforschung vieler Texte (und des Jak insbesondere) führt dies natürlich dazu, dass der soziologischen Analyse ein großes Gewicht beigemessen und auf die Erhebung der Aspekte der Sozialethik ein besonderer Akzent gelegt wird.

In der lateinamerikanischen Theologie wird betont, dass dem *Ort*, von dem aus die Exegese und die Hermeneutik der biblischen Texte betrieben wird, eine grundlegende Bedeutung zukommt. Hier

geht es um den Sitz im Leben der Auslegerinnen und Ausleger, um ihren Standort und ihre ganz persönliche Teilnahme am Leben der größeren Gemeinschaft. Deshalb auch die Verzahnung der theologischen Arbeit mit dem gesamten Leben der Kirche. Die Formgeschichte hat zwar gelehrt, den *Sitz im Leben* bzw. die verschiedenen Sitze im Leben der Texte zu berücksichtigen; aber erst die soziologische und politische Betrachtung der Texte hat die weitaus tiefere Verknüpfung der theologischen Aussagen mit den Gegebenheiten und Tatbeständen der sozialen, wirtschaftlichen, politischen und ideologischen Strukturen aufgezeigt. Es hat aber wiederum lange gedauert, bis die Voraussetzungen des eigenen Standortes und der Optionen der Auslegerinnen und Ausleger selber und die persönliche Verflechtung ihrer Theologie mit den größeren Strukturen ins Bewusstsein gehoben wurden. Damit sind die hautnahen Zusammenhänge zwischen sozialen Gegebenheiten, Kultur, Religion, Denken, Sprache und persönlicher Betroffenheit angesprochen.

Der katholische Theologe aus Uruguay Juan Luis Segundo hat in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit einer „Befreiung der Theologie“ in seinem Buch *La liberación de la teología*, (Buenos Aires/Mexiko, Carlos Lohlé, 1975) zum Programm erhoben.

Ausgangspunkt der Erfassung der Wirklichkeit und der theologischen Betrachtungen, auch der biblischen Arbeit, ist in der Befreiungstheologie Lateinamerikas **die Entdeckung der Armen** und der **Zusammenhänge** zwischen der Armut, der so genannten Unterentwicklung, der Abhängigkeit, dem Kolonialismus, dem Imperialismus und dem heutigen globalen Markt im Dienste des Großkapitals und das diesem Bewusstsein entsprechende soziale und politische Engagement. Auf der theologischen Ebene wird hier von der „Inkarnation in der Welt“ gesprochen, aber nicht abstrakt von der Welt im Allgemeinen, sondern von Gottes Zuwendung und von seiner Offenbarung genau da, wo die „Logik der Herrlichkeit der Welt“ sie am allerwenigsten erwartet: in der Armut, unter der Unterdrückung, in der Ausgrenzung. Hier bestehen sehr feine Beziehungen zur Kreuzestheologie Luthers, wie sie von lateinamerikanischer Seite bereits mehrmals aufgezeigt worden sind.

Damit ist der Einstieg in ein wichtiges Anliegen der Theologie der Befreiung gegeben: die Bewusstseinsbildung, auf Spanisch **Concientización**, auf Portugiesisch **Conscientização**. Dieser von dem brasilianischen Pädagogen Paulo Freire in den sechziger Jahren entwickelte Begriff bezog sich zunächst auf die soziale und wirtschaftliche Realität Lateinamerikas und wurde dann sehr schnell von der Theologie aufgenommen und pädagogisch vor allem auf dem Gebiet des Religionsunterrichts, der Katechese und der Erwachsenenbildung fruchtbar gemacht. Es wurde auch nach der Anwendung für die Diakonie gefragt. Christlicherseits bezieht sich die *Concientización* nicht nur auf außerhalb des erkennenden Subjektes liegende Zustände, sondern beinhaltet auch ein konkretes Bewusstwerden der eigenen Schuld, sowohl der passiven wie auch der aktiven, also z. B. der Duldung der Ungerechtigkeit oder der Korruption, Profitieren von ungerechten Strukturen und der Ausbeutung Dritter, Nichtbeachtung der Menschenrechtsverletzungen. Damit führt die *Concientización* oft zu einem Schock, der die beteiligten Menschen stark infrage stellt.

Die von der Erfassung der lateinamerikanischen Situation herstellbaren Zusammenhänge mit den Eigenschaften vieler biblischen Texte erklären zur Genüge die Tatsache, dass im Süden sowie auch von engagierten Exegetinnen und Exegeten des Nordens andere Schwerpunkte bei der Betrachtung und Erforschung der Bibel gesetzt werden als in einem Großteil der Exegese der so genannten Alten Welt. Damit erweist sich der Kontext der Ausgrenzung und der Gegensätze zwischen *Arm und Reich* als hermeneutischer Zugang zur Bibel. D.h., der Zugang zu den Texten wird durch die Erfahrung der Not, der Armut und der Verelendung und durch die Einsicht in die Schwierigkeiten bei der Umsetzung des Glaubens in konkrete Schritte im Alltag erleichtert.

Schon die terminologische Erhebung und erst recht die thematische Durchsicht der wichtigsten lateinamerikanischen Studien zu biblischen Texten und Themen lässt den heutigen Kontext und seine fünfhundertjährige Geschichte des Leidens, aber auch der christlichen Verantwortung und des Hoffens klar zu Tage treten. Eroberung, Massenmord, Unterdrückung, Klientelismus, Ausgrenzung, Arm und Reich, soziales Engagement, soziale Verantwortung, aktiver Glaube, Herausforderung für den Glauben, prophetische Anklage, Glaube und Praxis, Glaube und

Ideologie, Gerechtigkeit, Friede, Klassengesellschaft, Suche nach Alternativen, Utopie, evangelischer Radikalismus, Solidarität, Globalisierung, Neoliberalismus, Diakonie, die Kirche als dienende Gemeinschaft... das sind durchaus keine plakative Slogans, mit denen einer momentanen Tendenzrichtung die notwendige theologische Huldigung dargebracht wird, sondern überaus akute und gegenwartsnahe Probleme und Themen, die den Menschen und Kirchen in Lateinamerika zwischen dem Rio Colorado und Feuerland und vom Atlantik bis zum Pazifik unter die Haut gehen; und sich ebenso auf die übrige Dritte Welt ausweiten lassen.

### Probefall Exegese: Lukas 13,10-17

**Lukas 13,10-17 (Luthertext 1984)** **10** Und er lehrte in einer Synagoge am Sabbat. **11** Und siehe, eine Frau war da, die hatte seit achtzehn Jahren einen Geist, der sie krank machte; und sie war verkrümmt und konnte sich nicht mehr aufrichten. **12** Als aber Jesus sie sah, rief er sie zu sich und sprach zu ihr: Frau, sei frei von deiner Krankheit! **13** Und legte die Hände auf sie; und sogleich richtete sie sich auf und pries Gott. **14** Da antwortete der Vorsteher der Synagoge, denn er war unwillig, dass Jesus am Sabbat heilte, und sprach zu dem Volk: Es sind sechs Tage, an denen man arbeiten soll; an denen kommt und lasst euch heilen, aber nicht am Sabbat. **15** Da antwortete ihm der Herr und sprach: Ihr Heuchler! Bindet nicht jeder von euch am Sabbat seinen Ochsen oder seinen Esel von der Krippe los und führt ihn zur Tränke? **16** Sollte dann nicht diese, die doch Abrahams Tochter ist, die der Satan schon achtzehn Jahre gebunden hatte, am Sabbat von dieser Fessel gelöst werden? **17** Und als er das sagte, mussten sich schämen alle, die gegen ihn gewesen waren. Und alles Volk freute sich über alle herrlichen Taten, die durch ihn geschahen.

Mit dieser Bibelarbeit bezwecke ich nicht, Grundlagen für spektakuläre diakonische Aktionen zu legen, sondern ganz einfach einen Bibeltext in Beziehung zu seinem Kontext und zu den Erfahrungen und Erwartungen der betroffenen Menschen zu setzen und danach zu fragen, was Jesus mit seinem Wort und seinem Handeln getan hat. Zu einem zweiten Schritt gehört dann die Frage, ob sich daraus eine Hinterfragung unseres eigenen Handelns ableiten lässt; und ein Dritter besteht darin, uns nach den Konsequenzen dieses Textes für unser Handeln zu fragen.

Methodologisch geht es mir bei dieser Bibeltextanalyse auch den Versuch, hermeneutische Belange unserer heutigen Situation mit der Hermeneutik des biblischen Autors in Dialog zu bringen. Das ist von grundlegender Wichtigkeit, denn es geht ja nicht um einfache Übertragung einer bestimmten Handlungsweise direkt in unsere heutige Wirklichkeit hinein, sondern darum, erst mal zu sehen, wie der biblische Autor auf seine Herausforderungen reagiert hat, und wie wir in diesem Geist eine christliche Reaktion auf heutige Herausforderungen versuchen können.

Als Ausgangsbasis möchte ich zunächst auch gleich daran erinnern, dass es in den „normalen“ Gesellschaften, also nicht durch Krieg oder andere Katastrophen Geschädigte, etwa 10 Prozent Menschen mit Behinderung gibt; und dass viele Institutionen, Kreise, Gruppen und vor allem Familien sich um die Situationen dieser Menschen kümmern. Dabei ist das Hören auf die biblische Botschaft zu diesem Thema von wesentlicher Bedeutung, denn es kann uns helfen, unser bescheidenes Handeln in Gottes Geschichte zu verankern, und zwar aus der Perspektive der schwachen Glieder der Gesellschaft.

Um die dramatischen Situationen ihres Umfeldes verstehen und ihnen begegnen zu können, haben die jungen Gemeinden Lehren und Handlungen aus der Urzeit der Bewegung, d. h., von Jesus Christus, in Erinnerung gerufen, und daraus ethische Normen für ihr Leben und ihr Zeugnis gewonnen. Viele Texte zeugen davon, wie die junge Kirche versucht hat, eine andere Welt aufzubauen. Lukas 13,10-17 ist einer dieser Texte. Hier handelt Jesus als Verteidiger der Ganzheit des Lebens und der vollwertigen Integration eines schwachen Gliedes der Gesellschaft.

Die Texteinheit gehört zur Serie der vier lukanischen Erzählungen, die als Sabbatkonflikte bekannt sind. Zwei davon stammen aus dem Markusevangelium: das Ausraufen der Ähren (Lukas 6,1-5, aus Markus 2,23-28) und die Heilung der Hand (Lukas 6,6-11, aus Markus 3,1-6). Die beiden anderen gehören zum Sondergut des Lukas: die Heilung der behinderten Frau und des Wassersüchtigen (Lukas 14,1-6).

Lukas 13,10-17 kann als die „Vollständigste“ der Sabbatgeschichten angesehen werden. Kunstvoll hat Lukas die Sabbatdebatte mit der Heilung der Frau verbunden und zusätzlich mehrere Sinn gebende Linien, so genannte Isotopen, miteinander verwoben. Begegnung, Relationen, Ideologie, Kritik, Messianismus, Genderbelange und Didaktik kommen darin vor.

Dazu kommt, dass der Text einige ganz spezielle Besonderheiten aufweist.

- Einige Krankheitsbilder kommen in den Evangelien öfters vor: Blindheit, Aussatz, Besessenheit; aber einige Probleme kommen nur einmal vor: Blutfluss, Wassersucht, Rückgratverkrümmung. Die Erzählung gehört zu den einmaligen Fällen.
- Hier geht es um die Heilung und Integration einer Frau, während es bei der Mehrheit der anderen Heilungen um Männer geht.
- Jesus heilt aus Eigeninitiative, ohne dass ihn die Frau oder eine Begleitperson um Hilfe bittet. Der Synagogenvorsteher meint, die Frau hat Hilfe gesucht. Das mag vielleicht so gewesen sein, aber der Text setzt es nicht voraus.
- Zweimal betont der Text die lange Dauer der Behinderung. Das beinhaltet eine überaus große Last. Zugleich kann es einen Hinweis auf die Armut der Frau und/oder die Unfähigkeit der Ärzte sein, ihr zu helfen.
- Ganz wichtig ist die Formulierung: *Du wurdest von deiner Krankheit befreit* (Luther übersetzt *Sei frei von deiner Krankheit!*). Es handelt sich um ein passives Perfekt, das so genannte *Passivum Divinum*, das Umschreibung von Gottes Handeln ist.
- Durch den Titel *Tochter Abrahams* wird die Frau durch Jesus in die Gemeinschaft der Gläubigen integriert. Dieser Titel ist eine Art „Adelsprädikat“.
- In Lukas 6,6-11 fordert Jesus zuerst durch seine Worte die Reaktion heraus und heilt dann. In Lukas 13 stellt die Heilung selbst die Provokation dar.
- Nach der Konfusion der Gegner erwähnt Lukas in V. 17b den Beifall des Volkes. Diese Freude steht in krassen Gegensatz zur Heuchelei des Vorstehers.
- Der Text vermittelt eine heikle Spannung zwischen der ausgrenzenden religiösen Autorität und dem Volk, dass sich über Jesu Verhalten freut, und damit die Integration befürwortet.
- Die Erzählung beinhaltet zwei für Lukas grundlegende Themen: die Anwendung des Gesetzes im Sinne der Gnade und der Liebe, und die Umkehrung der Verhältnisse.

All diese Elemente vertiefen die Thematik der Sabbathheilung und unterstreichen, dass diese Handlungen Jesu Privileg von ausgegrenzten, unterdrückten und verachteten Menschen sind, also von Menschen, die keine Stimme haben.

Der Text steckt voller Oppositionen, die diese Geschichte zu einer richtigen Polemik werden lassen. Durch die lange Tradition liturgischer und andächtiger Bibellektüre werden viele der polemischen Anteile der biblischen Geschichten fast nicht mehr beachtet; aber ein Großteil der Texte vibriert durch die Spannungen des menschlichen Lebens und des Lebenskampfes. Es geht da ums Überleben, um Würde, um die Spannung zwischen Schuld und Vergebung, um den Gegensatz zwischen Versklavung und Befreiung.

Beginnen wir nun mit der Einzelauslegung. Mit der Feststellung, dass *Jesus lehrte*, wird dem lesenden Publikum vorgeschlagen, die Antwort Jesu in V. 15-16 als Teil seiner Belehrung zu verstehen. (Ich verwende absichtlich den vielleicht oberflächlich scheinenden Begriff *lesendes Publikum*, denn um ein solches handelt es sich. Erst wenn jemand in Wechselwirkung mit dem Text tritt, hört er oder sie auf, von ferne stehendes Publikum zu sein, und tritt in Dialog mit Lukas selbst).

Lukas bietet ein ziemlich vollständiges Krankheitsbild. Es enthält drei interessante Hinweise. Der Ursprung der Behinderung wird mit dem traditionellen Bild eines *krank machenden Geistes* beschrieben; die Dauer wird mit 18 Jahren angegeben und schließlich wird auf die Unmöglichkeit des Aufrichtens hingewiesen. Ein griechisches Wortspiel dergleichen Wurzel von *verkrümmt* und *aufrichten* verstärkt den Effekt auf das lesende Publikum.

Die Partikel *Siehe!* in V. 11 legt nahe, dass die Frau Jesu Aufmerksamkeit wecken wird. In der Tat wird im nächsten Satz gesagt, dass Jesus die Frau *sah* (*Siehe!* ist zur Interjektion gewordener

Imperativ des Verbums *sehen*) – ein geschicktes Sprachspiel. Und nach diesem *Sehen* folgen weitere Schritte: Rufen, Vermittlung der Heilungsgewissheit, Auflegen der Hände, Feststellung der Heilung. Erst dann folgt die Reaktion der Frau. Die Initiative geht also von Jesus aus. Das ist Anzeige seiner Souveränität und betont die Erbarmung, die Liebe und das Verständnis Jesu.

### **Eine schmerzliche Ausgrenzung**

Wir werden den Text besser verstehen, wenn wir ihn in Opposition zur Ausgrenzung von Blinden, Lahmen und anderen behinderten Menschen setzen. Deren Ausgrenzung hatte eine lange Vorgeschichte, dessen älteste Erwähnung in Levitikus sich auf die körperliche Unversehrtheit der Anwärter auf das Priesteramt bezieht. Es lohnt sich, die einzelnen Texte Revue passieren zu lassen.

**Levitikus 21,17-21:** *17 Sage zu Aaron: Wenn einer deiner Nachkommen in künftigen Geschlechtern einen Fehler hat, der soll nicht herzutreten, um die Speise seines Gottes zu opfern. 18 Denn keiner, an dem ein Fehler ist, soll herzutreten, er sei blind, lahm, mit einem entstellten Gesicht, mit irgendeiner Missbildung 19 oder wer einen gebrochenen Fuß oder eine gebrochene Hand hat 20 oder bucklig oder verkümmert ist oder wer einen weißen Fleck im Auge hat oder Krätze oder Flechten oder beschädigte Hoden hat. 21 Wer nun unter Aarons, des Priesters, Nachkommen einen Fehler an sich hat, der soll nicht herzutreten, zu opfern die Feueropfer des HERRN; denn er hat einen Fehler. Darum soll er sich nicht nahen, um die Speise seines Gottes zu opfern.*

Die gleiche Forderung der Perfektion gab es in Bezug auf die Opfertiere. Sie durften keinen einzigen Fehler aufweisen, etwa Blindheit, Wunden, Geschwüre, gebrochene Glieder, usw. Ebenso wenig durften sie von einem Ausländer kommen (Levitikus 22,17-25; Deuteronomium 15,21).

Doch die Ausgrenzung von behinderten Menschen beschränkte sich nicht auf die Sphäre des Gottesdienstes im Tempel. Das Tragische an der Sache war, dass sie sich auf das soziale Zusammenleben ausdehnte. Irgendwann begannen die gesunden Bewohner Jerusalems zu sagen: „Ein Blinder und ein Lahmer kommt nicht ins Haus“ (gemeint ist der Tempel). 2 Samuel 5,8 versucht, eine Erklärung für diese Abneigung von Menschen mit Behinderung zu geben, und führt sie auf Davids Haltung ihnen gegenüber zurück. Zugleich wird Davids Haltung mit einem gegen den Eroberer Jerusalems gerichteten Spottwort der Jebusiter in Verbindung gebracht.

**2 Samuel 5,6-8** (*Einheitsübersetzung*; Luther erweitert in V. 8): *6 Der König zog mit seinen Männern nach Jerusalem gegen die Jebusiter, die in dieser Gegend wohnten. Die Jebusiter aber sagten zu David: Du kommst hier nicht herein; die Blinden und Lahmen werden dich vertreiben. Das sollte besagen: David wird hier nicht eindringen. 7 Dennoch eroberte David die Burg Zion; sie wurde die Stadt Davids. 8 David sagte an jenem Tag: Jeder, der den Schacht erreicht, soll die Jebusiter erschlagen, auch die Lahmen und Blinden, die David in der Seele verhasst sind. Daher sagt man: Ein Blinder und ein Lahmer kommt nicht ins Haus.*

Wahrscheinlich war die Erwähnung von Blinden und Lahmen eine Behauptung der Jebusiter der Uneinnehmbarkeit ihrer Stadt: Sie galt als so sicher, dass sogar die Blinden und Lahmen zu ihrer Verteidigung ausreichten und Davids Truppen zurückweisen konnten. So wäre V. 6 die Antwort der Jebusiter auf Davids Aufforderung, sich zu ergeben.

Es ist von allergrößter Bedeutung, dass die Erzählung der Eroberung der Hauptstadt und damit ein wesentliches Element des nationalen Epos mit der Verachtung von behinderten Menschen „befleckt“ ist. So etwas macht Geschichte im vollsten Sinn des Wortes.

Über diese Lokalisierung des Sprüchleins zur Verachtung der behinderten Menschen in der Eroberungsgeschichte der Hauptstadt hinausgehend, war diese Aversion in der allgemeinen Mentalität im traditionellen Schema von Ursache und Wirkung fest verankert. Man glaubte, dass es

eine direkte Verbindung zwischen Sünde und Krankheit oder Behinderung gab. Diese regelrechte Feindseligkeit konnte nicht einmal mit den Ratschlägen zur gutwilligen Behandlung von Blinden, Tauben usw. Behoben werden. Solche Instruktionen gab es, aber schon ihr Vorkommen zeugt von der vorherrschenden Diskriminierung. Ein diesbezüglicher „Klassiker“ ist Levitikus 19,13: Du sollst dem Tauben nicht fluchen und sollst vor den Blinden kein Hindernis legen, denn du sollst dich vor deinem Gott fürchten; ich bin der HERR.

Nach dem alten Dodekalog von Sichern soll derjenige verflucht sein, der einem Blinden einen falschen Weg weist (Deuteronomium 27,18). Und Hiob kann in seiner Verteidigungsrede stolz behaupten, für den Blinden Auge und für den Lahmen Fuß gewesen zu sein.

Die allgemeine Mentalität der Abneigung gegen behinderte Menschen erreichte ein Höchstmaß in gewissen Anordnungen der Qumrantexte. Die *Gemeinschaftsregel* (1QSa) 2,3-10 schließt Männer mit bestimmten Behinderungen und Körperfehlern von der Teilnahme an der Versammlung und der Gemeinde aus:

**1QSa 2:3** *Und kein Mann, der mit irgendeiner Unreinheit des Menschen geschlagen ist, 4 darf in die Versammlung Gottes eintreten. Und jeder Mann, der mit diesen (Unreinheiten) geschlagen ist, ist untauglich, 5 eine Stellung inmitten der Gemeinde einzunehmen. Und jeder Mann, der an seinem Fleisch geschlagen ist, gelähmt an den Füßen oder 6 Händen, hinkend oder blind oder taub oder stumm oder mit einem Makel an seinem Fleisch geschlagen, 7 der vor den Augen sichtbar ist, oder ein alter Mann, der zittert, sodass er sich nicht aufrecht halten kann inmitten der Gemeinde: 8 nicht dürfen diese kom[men], um [in]mitten der Gemeinde der angesehenen Männer einen Platz einzunehmen; denn die Engel 9 der Heiligkeit sind [in ihrer Ge]meinde. Und wenn [einer von] diesen dem Rat der Heiligkeit etwas zu sagen hat, 10 so sollen sie es [von ihm] erfragen, aber in der Mitte [der Gemeinde] darf der Mann [nic]ht kommen, denn geschlagen ist 11 [e]r.*

Die Kriegerrolle aus Qumran grenzt Männer mit Behinderung aus der Gruppe aus, die am eschatologischen Krieg teilnehmen kann. 1QM 7,4-5 hält Folgendes fest:

**1QM 7:4** *Kein Hinkender oder Blinder oder Lahmer oder jemand, der ein dauerndes Gebrechen an seinem Fleische hat, oder einer, der geschlagen ist mit einer Unreinheit 5 seines Fleisches – alle diese sollen nicht mit ihnen in den Kampf gehen.*

Was hier in neuzeitlichen Begriffen durchaus als logisches Kriterium gelten kann, das bei jedem Einberufungsbefehl zu berücksichtigen ist, hat in Qumran jedoch einen religiösen Hintergrund, dessen Betonung nicht an der Behinderung der freien und schnellen Bewegung und der Waffenführung, sondern an der Unreinheit festgemacht wird, wie die folgende Zeile des Textes klar erweist: *Alle sollen kampfwillige Männer sein und vollkommen an Geist und Fleisch und bereit zum Tag der Rache*; und ebenso das Verbot zur Teilnahme derjenigen, *die nicht rein sind von der Quelle her*.

Der *Halachische Brief 4QMMT*, der systematisch die Halacha der Qumranleute darstellt, hält ebenfalls fest, dass Menschen mit bestimmten Behinderungen keinen Zugang zum Tempel haben. Dazu gehören Männer mit verstümmelten Genitalien, Blinde, Taube und Aussätzige; und ebenso der Ammoniter, der Moabiter und der Bastard, immer schön in Befolgung der Anordnungen von Deuteronomium 23,2-4. Interessant ist die Begründung der Ausgrenzung der Blinden und Lahmen: Die Ersten können die Unreinheit der Opfer nicht sehen; die Zweiten können das Gesetz nicht hören, und wer nicht sieht noch hört, kann auch nicht erfüllen.

Diese perfektionistische Strenge gehörte wesentlich zum Denken der Qumrangemeinde, das sich aus der Verwerfung des Jerusalemer Tempeldienstes entwickelte, der als illegitim angesehen wurde. Damit verbunden war die Konstitution der Gemeinde als Ersatz für die rituelle Reinheit. Für das zeitgenössische Judentum war der Tempel der Hauptbezugspunkt für die religiöse und nationale Identität und das wichtigste Reinheitszentrum. Da die Qumrangemeinde dieses Zentrum

verwarf und sich selbst in den entsprechenden Ersatz verwandelte, hat sie die Reinheitsforderungen für die Priester auf all ihre Mitglieder ausgeweitet. Die *Tempelrolle* (11QT<sup>a</sup>) führt das ganz ausdrücklich bis in die letzten Konsequenzen aus. Die für den Tempel geforderte Reinheit soll auf die gesamte Stadt ausgeweitet werden. Ebenso sollen die priesterlichen Reinheitsnormen für das ganze Volk gelten.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass verschiedene Texte vom Toten Meer die Teilnahme an der Gemeinde, an der messianischen Gemeinschaft und am eschatologischen Kriegsheer genau denjenigen verbieten, die nach den Verordnungen des Levitikus von der priesterlichen Funktion ausgeschlossen waren, da sie bestimmte Behinderungen, Krankheiten oder rituelle Unreinheiten hatten. Nach dieser Auffassung werden diejenigen vom eschatologischen Volk Gottes ausgegrenzt, die als unvollkommen, unrein oder „unvollständig“ angesehen wurden. Nun lässt sich natürlich darüber spekulieren und diskutieren, ob dies alles wirklich so rigide durchgeführt wurde und ob es überhaupt möglich war, es im täglichen Leben der Qumrangemeinschaft durchzuziehen. Aber was hier von Interesse ist, da es entscheidend für die Feststellung der Vorstellungen von Perfektion ist, ist der Gesamtrahmen der Anordnungen über die verschiedenen Ursachen für die Ausgrenzung. Dieser Rahmen hat eben ein klares Profil: Menschen mit den angegebenen Behinderungen werden ausgegrenzt. Diese Bestimmungen gehen weit über die der Hebräischen Bibel hinaus.

Hier lässt sich nun bei Jesus eine radikale Opposition gegen die Qumranperspektiven feststellen. Zugleich ist zu sagen, dass er in Opposition gegen die sozialen Spielregeln der antiken Gesellschaft trat, die sich an das Prinzip der Gegenseitigkeit hielt, der praktisch überall verbreiteten *Reziprozität*. Von Sokrates wird ein hypothetischer Satz überliefert, der besagt, dass man nicht die Freunde zum Essen einladen solle, sondern die Bettler. Das klingt in der Tat wie das Wort Jesu in Lukas 14,12-13; aber die Begründung lautet bei dem griechischen Philosophen völlig anders als bei Jesus: Die Notleidenden werden damit zu Schuldner des Einladenden, dem sie dann lauter gute Dinge wünschen werden. Und dann nimmt Sokrates seinen eigenen Rat zurück, indem er sagt, es wäre doch besser, den Dank derjenigen zu erreichen, die das Erhaltene auch vergelten können. Das Ideal besteht also in der Gegenseitigkeit, wie sie im Hellenismus gepflegt wurde. Da wollte man das Böse verhindern, um nicht bestraft zu werden; und das Gute sollte getan werden, um wiederum Gutes zu erhalten. Bei der Gewährung von Wohltaten spekulierte man also mit Belohnung und der Rückgabe der Gefälligkeiten.

Soweit zum Kontext von Behinderung, Wohltat und Gegenseitigkeit. Nun zurück zum Text.

Das Rufen der Frau durch Jesus ist ziemlich außergewöhnlich, da ja die Frauen nicht vollen Anteil an der kultischen und religiösen Fülle hatten. Und bei dieser Frau kommt zur Marginalisierung als Frau auch noch die Erschwerung einer Behinderung. Für Jesus war es jedoch völlig unproblematisch, ihr die Hände aufzulegen. Es ist beachtenswert, wie oft er physischen Kontakt bei den Heilungen angewendet hat: Hände, Finger, Mantel, die Stimme usw. Er hatte keine Furcht davor, „sich die Hände schmutzig zu machen“ oder unrein zu werden.

Die Frau verstand sofort, dass ihre Heilung von Gott selbst kam, und deshalb *lobt sie Gott*. Für sie handelt Jesus im Namen Gottes; oder, was auf das Gleiche hinauskommt, Gott handelt durch Jesus. Diese Glaubensaussage gehört zu den unaufgebbaren Grundlagen des Christentums.

Lukas unterstreicht ausdrücklich diese Verbindung zwischen dem Handeln Jesu und dem Handeln Gottes. So sagt er z. B. in Apostelgeschichte 2,22: *Taten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat*. In Apostelgeschichte 10,36-43 erinnert Petrus an die Heilung der vom Teufel unterdrückten durch den Heiligen Geist und Gottes Kraft. Das sind nur zwei Beispiele, die sich beliebig vermehren lassen, und die erweisen, dass die junge Christenheit verstanden hatte, dass die Ganzheit des Lebens und ihre Wiederherstellung zum Ziel Jesu gehörte und in Gott ihren Ursprung hatte.

Nachdem das Problem der physischen Behinderung der Frau gelöst war, beginnt ein neuer Kampf. Jesus muss ihre soziale und religiöse Würde vor dem Angriff des Synagogenvorstehers verteidigen. Dieser Vorsteher, *empört* oder *verärgert*, wendet sich mit barschen Worten an die

Leute. Sein Unwillen beruht nicht auf der Heilung an sich –so sieht es zumindest aus–, sondern weil sie am Sabbat getan wurde. Die halachische Auslegung des Ruhetaggebotes ging davon aus, dass es am Sabbat verboten war, zu heilen, denn dies wurde als Arbeit angesehen. Nur bei Lebensgefahr gestattete diese Auslegung eine Hilfe. Es hieß, „das Leben eines Menschen verdrängt den Sabbat“. Handelte es sich nicht um eine akute Gefahr für das Leben, so hatte die Heilung bis zum Ende des Ruhetags zu warten. Der Synagogenvorsteher bewegte sich im Rahmen dieser Vorschriften, und wollte natürlich, dass auch das Volk diese religiösen und rechtlichen Vorschriften strikt befolgte.

Warum richtet sich der Vorsteher an das *Volk* und nicht an die Frau oder an Jesus? Die Initiative ging doch von diesem aus und nicht von der behinderten Person. Vielleicht getraute er sich einfach nicht, Jesus zurechtzuweisen, da ja der Erfolg der Heilungshandlung erwies, dass Jesus mit Vollmacht ausgestattet war. Deshalb wird er auch redaktionell im nächsten Vers sehr geschickt von Lukas mit *Herr* bezeichnet. Wie dem auch sei, indem der Vorsteher die Leute zurechtweist, weist er auch die Frau und Jesus selbst zurecht. Damit ist ein Konflikt zwischen zwei Autoritäten etabliert.

Der Widerstand des Vorstehers gegen Jesu Handlung enthält einen versteckten Hinweis auf eine Verbindung dieses Mannes und dem *Geist der Krankheit*, der dann als Satan identifiziert wird. Der Leiter der Gemeinde, von dem anzunehmen ist, dass er die Menschen zu Gott führt, zeigt mit seinem Widerstand, dass er aufseiten des Satans steht! Die Strukturanalyse, auf deren Methodik ich hier aus Zeitgründen nicht weiter eingehen kann, erlaubt es, solche Zusammenhänge klar zu sehen und zu interpretieren.

In V. 15 reagiert Jesus auf diese Zurechtweisung. Anscheinend beabsichtigt er, die Heilung am Sabbat zu rechtfertigen. Aber dahinter steht viel mehr.

Sehr wichtig ist der Hinweis auf die *Heuchelei*. Der Vorsteher ist nicht nur ein Heuchler, weil er die Nutztiere menschlich und die Menschen unmenschlich behandelt, sondern auch, weil er die Leute anfährt und damit eigentlich die Frau im Blick hat. Etwas kurios scheint es, dass Jesus sich an den Vorsteher im Plural wendet: *Ihr Heuchler!* Es gab also mehrere, die sich Jesus entgegenstellten. Genau das wird in V. 17a festgehalten, wo von *allen, die gegen ihn gewesen waren*, die Rede ist.

Höchst interessant ist zu sehen, wie Jesus die Heilung am Sabbat rechtfertigt. Er stellt eine doppelte rhetorische Frage, die ein eindeutiges *Ja* als Schlussantwort erfordert. Da es zwischen beiden Fragen keine Pause gibt, verwandelt sich das *Ja* auf die Frage nach der Sabbatarbeit in Bezug auf die Nutztiere direkt in ein weiteres *Ja* auf die zweite Frage.

Die sabbatliche Rücksicht auf die Nutztiere war typisch für Galiläa. Dort gab es einige Sonderregelungen, um die Auslegung des Gesetzes den konkreten Situationen anzupassen. Diese Ausnahmen wurden jedoch nicht von allen jüdischen Richtungen geteilt. Es gab Gruppen, die an einer eisernen Auslegung des Ruhetaggebotes ohne jede Ausnahme festhielten, auch wenn dabei das Leben von Menschen und Tieren auf dem Spiel stand. Diese Interpretation hat sich in zwei besonderen Texten niedergeschlagen, dem *Jubiläenbuch* und der *Damaskusschrift*. Um Jesu Argumentation in der Synagoge besser folgen zu können, ist es wichtig, diese strenge Auslegung des Gesetzes zu berücksichtigen. Das Jubiläenbuch fordert Todesstrafe für diejenigen, die den Sabbat durch Arbeit oder Profanierung des Ruhegebotes entheiligen. Die *Damaskusschrift* (CD) 11,13-17 verbietet, am Sabbat einem Tier bei der Geburt zu helfen, es aus einem Loch herauszuholen oder einem in einen Brunnen gefallen Menschen irgendwie herauszuhelfen:

CD 11:13 *Niemand soll Vieh beim Werfen helfen am Sabbattag. Und wenn es in einen Brunnen fällt 14 oder in eine Grube, so soll er es nicht am Sabbat wieder herausholen. ... 16 Einen lebendigen Menschen, der in ein Wasserloch fällt oder sonst an einem Ort, 17 soll niemand heraufholen mit einer Leiter oder einem Strick oder einem (anderen) Gegenstand.*

Die Damaskusschrift enthält jedoch nicht die Forderung der Todesstrafe für Sabbatbrecher.

Diese Strenge schockiert uns natürlich; sie ist jedoch auch ein Versuch, die religiösen Vorschriften, Gebote und Verbote absolut ernst zu nehmen und bis zu den letzten Konsequenzen in vollkommenem Gehorsam zu leben. Die Kehrseite dieses Gehorsams ist das legalistische System, das sich sofort in Unterdrückung und Ausgrenzung derjenigen auswirkt, die es eben nicht so perfekt erfüllen können.

Zurück zu Galiläa. Die Falle besteht in der „Erweichung“ der Gesetzesinterpretation. Jesus entlarvt die Falschheit derjenigen, die zwar eine peinlich genaue Erfüllung der Forderungen fordern, sich aber gewisse Freiheiten erlauben, wenn die eigenen wirtschaftlichen Interessen auf dem Spiel stehen. Um das Leben der Tiere zu erhalten, d. h., um kein Kapital zu verlieren, erlaubten die Lehrer, ohne Gewissensbisse das heilige Gebot der Sabbatruhe zu brechen. Aber am Sabbat einem Menschen seine volle Würde und Gesundheit wiederzugeben, war für sie gleich bedeutend mit dem Verlust des Scheins der religiösen Vollkommenheit. Jesus stellt sich dieser Falschheit radikal entgegen. Er entlarvt die Heuchelei des Vorstehers, indem er ihm die Inkohärenz zwischen der Behandlung der Tiere und der der Menschen vorhält. Hier handelt es sich um die Widersprüche jedes egoistischen Systems: Für Geld kann durchaus ein göttliches Gebot (oder seine Auslegung) gebrochen werden, selbst wenn dieses Gebot eins der wichtigsten Erkennungszeichen der hebräischen Religion war; aber der Schein der eigenen Vollkommenheit musste auf jeden Fall vor der Gesellschaft (und wohl auch vor Gott) gewahrt werden.

Theoretisch hätte der Synagogenleiter Jesus entgegenhalten können, dass das Leben der Frau ja nicht in akuter Gefahr stand. Nachdem sie schon so viele Jahre ihr Gebrechen ausgehalten hatte, hätte ihr ein Tag mehr auch keinen besonderen Schaden zugefügt. Doch Jesus besteht darauf, dass das Fortbestehen des Leids trotz des Sabbats keinen Tag länger zu tolerieren ist.

Diese Antwort Jesu lässt sofort die Frage nach den übrigen Sabbatheilungen wach werden. In keinem einzigen Fall handelt es sich um Lebensgefahr. Damit ist erwiesen, dass Jesus keinen Unterschied zwischen akuter Lebensbedrohung und leichteren Fällen macht. Für ihn hat somit die Ganzheit des Lebens einen absoluten Wert auf allen Niveaus, und nicht nur bei Lebensgefahr. Was jedoch interessant ist, ist die Tatsache, dass es bei den Sabbatheilungen um *chronische* Behinderungen ging: eine verdorrte Hand, eine Verkrümmung, Wassersucht; dazu kommen in Johannes 5,1-18 der seit achtunddreißig Jahren Gelähmte und in Johannes 9,1-34 der blind Geborene.

### **Die Würde der Menschen**

Diese Erzählungen stellen fest, dass über alle Traditionen, Konventionen, Gesetzgebungen und Vorschriften das Leben der Menschen und ihr Wert eben als Menschen unbezahlbar sind. Für Jesus hat das Gesetzesgefüge nur Gültigkeit, wenn es durch die Brille des Engagements gesehen und bewertet wird, die den Nöten und Leiden der armen, kranken und behinderten Menschen entgegenkommt.

Um die Würde der geheilten Frau zu bestätigen, führt Jesu zwei weitere Bezeichnungen an: *Tochter Abrahams* und das Gegenteil, nämlich *vom Satan gebunden*. Die Formel *Tochter Abrahams* weist darauf hin, dass kein Glied des Volkes Gottes an dieser Frau sozusagen vorbeikommt. Sie ist vollwertiges Mitglied dieses Volkes, völlig unabhängig von ihrer behinderten Lage und auch von der Tatsache, dass sie eine Frau ist. Und *Tochter Abrahams* wurde sie nicht jetzt erst durch diese Bezeichnung. Sie war es schon immer. Jesus musste dies nur ins Bewusstsein heben.

Die Formel *Tochter Abraham*, sozusagen die Krönung der Verteidigung der Frau durch Jesus, hat einen ausgesprochenen Seltenheitswert. Sie befindet sich sonst noch in zwei Texten des Babylonischen Talmuds (Gitin 89, a; und Tetuvot, 72, b), da auch in Worten, die die Frauen verteidigen; und im 4. Makkabäerbuch 15,28, wo der Titel der Mutter der Märtyrer vermacht wird

und der Autor sagt, dass sie ihre Kraft aus ihrer Identität als Tochter des Patriarchen bezog: *Aber jene Tochter erinnerte sich an die Kraft des Gott fürchtenden Abrahams.*

Die Abrahamsabstammung war der Stolz Israels und hatte eine ganz besondere Bedeutung in Bezug auf das ewige Leben. Man glaubte, dass die Verdienste des Patriarchen die Teilnahme am Reich Gottes garantierten; dass sie das Volk Israel in Gefahr und Not beschützen und ihm im Krieg beistehen konnten; dass sie die fehlerhaften Verdienste unvollkommener Israeliten ausglich und Sünden sühnten. Indem Jesus hier an Abraham erinnert, berührt er tiefe Schichten des religiösen Nationalgefühls der Anwesenden.

Mit der Formel *Tochter Abrahams* erhält die Frau nicht nur Ehre und Würde, die zugleich mit ihrer Heilung gekoppelt waren und damit auch Befreiung vom Stigma einer Behinderung, die als Strafe für begangene Sünden aufgefasst wurde. Ihr wird auch wirtschaftliche Würde verliehen, da sie nun einer normalen Arbeit nachgehen kann. Und Jesu befreiende Tat verleiht ihr auch religiöse und theologische Würde, denn Abraham ist der Vater des ganzen Volkes, und er wurde von Gott höchstpersönlich erwählt, damit in ihm alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden sollen.

Da die Frau *Tochter Abrahams* ist, ist sie auf nationaler Ebene eine authentische Nächste für alle Juden; und besonders für den frommen Juden, wie es von einem Synagogenvorsteher zu erwarten war. Jeder Jude und alle Juden waren verpflichtet, an ihr das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen.

Die Formel enthält auch einen Angriff auf eine verdorbene Interpretation der Erwählung, denn sie zeigt auf, dass wahre *Töchter und Söhne Abrahams* nicht nur die Gesunden sind. Auch die *Frauen*, die *Kranken*, die *Menschen mit Behinderung* und die *Verachteten* besitzen das gleiche Privileg.

Hier tritt eine Tiefendimension der Mission Jesu zutage: Er zerstört nicht Israel, wie es seine Gegner glauben; sondern er restauriert und erschafft das Volk Gottes von neuem, indem er Kranke, Sünder, Ausgegrenzte, Arme und Bedrückte von ihren Übeln befreit. Indem er sich der Heilung der Frau entgegenstellt, verlängert der Synagogenvorsteher mitsamt allen egoistischen Heuchlern die satanische Unterdrückung, die bindet und bedrückt.

Der Gegensatz zwischen *Abraham* und *Satan* greift sehr tief in das religiöse Gewissen des Volkes Israel ein. *Abraham* gegen *Satan*, Befreiung der *Tochter Abrahams* gegen *knechtende Aktion Satans*: Jesus zerschlägt diese Opposition, indem er der Frau und vielen anderen Menschen der bedrückten Unterschicht seines Volkes Würde, Identität, Liebe, Selbstvertrauen und Gesundheit vermittelt. Aber hier stehen sich nicht Philosophien, metaphysische Spekulationen oder religiöse Fantasien gegenüber, sondern konkrete Handlungen und Beziehungen.

Der Text zeigt das Kommen oder Anbrechen der messianischen Heilszeit auf:

- Er erwähnt *Satan*, dessen zerstörerische Wirkung durch Jesu Handlung besiegt wird.
- Er stellt den Zusammenhang mit Israels Geschichte her, indem er an den abrahamitischen Bund erinnert.
- Die Verwerfung des Einspruchs des Synagogenvorstehers unterstreicht die Notwendigkeit des *Heute*, das im Lukasevangelium immer messianische Heilsfärbung hat.
- Das Gleiche gilt für die Formulierung *war es nicht notwendig?* In Lukas 13,16.

Die aktiven Handlungsbezeichnungen *Gutes tun* und *Leben retten*, laut Lukas 6,9; *lösen*, *befreien*, Lukas 13,16; *heilen*, Lukas 14,3, weisen Jesus als wahren Herrn des Sabbats auf, wie es der Schluss der ersten Sabbatgeschichte in Lukas 6,5 ansagt. Diese Handlungen vermitteln dem Sabbat seinen authentischen Charakter als Tag der Freude.

Die Formulierung *gebunden vom Satan* weist darauf hin, dass das von Jesus durchgeführte Befreiungsprogramm sich gegen jede Art von Macht oder Gewalt richtet, die sich Gott entgegensetzt.

Mit der Wiederherstellung der Gesundheit und der Würde der Frau und mit der dazu gehörenden Verteidigung *entlarvt Jesus die egoistische Heuchelei und zweit den Wert der Ganzheit des Lebens*. Dies wird als Praxisprojekt dem lesenden Publikum angeboten.

Mit dem doppelten Schluss in Lukas 13,17 –negativ für die Gegner, positiv für das Volk– wird das lesende Publikum eingeladen, sich zu denen zu gesellen, die dem Vorgehen Jesu zustimmen, da sie verstehen, dass mit Jesus die von Gott selbst angekündigte Heilszeit anbricht. Der Heilungsbericht geht weit über die Diskussion mit dem Synagogenvorsteher hinaus. Er ist ein wahres Zeichen des Reiches, das heißt, der Welt, *wie Gott sie sich vorstellt und wie er sie aufbaut*. Damit beabsichtigt der Evangelist, zu zeigen, wie Jesus zur Aufgabe des heuchlerischen Egoismus, zur Liebe zur Ganzheit des Lebens und zur Annahme des Anbrechens der Heilszeit drängt.

### **Das Ziel des Textes**

Dies ist nun das zweite Ziel des Textes: Die Nachfolgerinnen und Nachfolger Jesu zu einem Engagement zu bewegen, das auf Werten aufgebaut ist, die denen der Gesellschaft diametral entgegengesetzt sind. Jesus selbst hat dies als konterkulturelle Praxis vorgelebt. Mehr als einmal musste er sich deshalb rechtfertigen, denn sein Leben entsprach oft nicht den sozial und religiös abgesegneten Normen. Mit seiner Haltung hat er ausgegrenzte und verachtete Menschen in den Rang der wirklich Bedeutsamen erhoben.

Lukas 13,10-17 zeigt auf, dass es Jesus nicht darum ging, ein wenig mehr Anständigkeit, Freundlichkeit oder Wohlgefallen unter das Volk zu bringen. Seine Perspektive war nicht die des „Mitleids von oben herab“ auf diejenigen, die auf der sozialen, wirtschaftlichen, religiösen und kulturellen Leiter eben „weiter unten“ standen. Die Perspektive, die er in Wort und Tat vorlebte, war die der ausgegrenzten Menschen. Die ersten Gemeinden erinnerten sich an diese Handlungen und Lehren Jesu, um ihrerseits die herrschenden sozialen Werte infrage zu stellen und umzukehren. Das waren die Werte, die den Reinen, Gesunden, Vollkommenen, Reichen und Mächtigen Würde und Wichtigkeit zusprachen. Die christlichen Gemeinden hingegen fühlten sich berufen, die Kranken, Menschen mit Behinderung, Verachtete, Arme und Schwache anzusprechen und zu integrieren. Indem sie dies taten, stellten sie radikal die sozioökonomische und religiöse Pyramide der Gesellschaft infrage.

Höchstwahrscheinlich ist eins der wichtigsten Probleme unserer Diakonie die Helfermentalität, die mit dem besten Willen, aber eben „von oben“ herab Hilfe bringen will: von den Gesunden zu den Kranken; von den „Normalen“ zu den „Außenseitern“; von denen, die etwas haben, zu denen, die nichts haben; von den Starken zu den Schwachen; von den Glücklichen zu den Leidenden.

Jesu Projekt beinhaltet jedoch eine Verwandlung der Gesunden, Starken und Glücklichen. Es geht vorrangig nicht um Wohltätigkeit, sondern um ein Miteinander, eine gegenseitige Integration, bei der wir alle durch die Perspektive der Würde aller daran beteiligten Menschen verwandelt werden. Das ist nicht vorauszuberechnen, sondern nur in der konkreten Begegnung zu erfahren. Ich getraue mich zu sagen, dass und noch die richtigen Worte fehlen, um das auszudrücken, was bei solchen Begegnungen geschehen kann. Entscheidend ist dabei, dass Jesus seine Nachfolgerinnen und Nachfolger zu einer Praxis der Liebe und des Einsatzes für den Nächsten und mit ihm und seinen jeweiligen Nöten und Situationen treibt. Diese Praxis wirkt sich dann auf die Ausführenden selber aus, in einer Art Rückwirkung, die persönliche und gemeinschaftliche Verwandlungen hervorruft, die zudem noch auf die Gesellschaft ausstrahlen kann. Das hatte im neutestamentlichen Kontext des ersten christlichen Jahrhunderts eine enorme Bedeutung, nämlich in der sozial und ökonomisch streng geschichteten und getrennten Gesellschaft, im Klientelismushandeln der Unterschicht, im Prestige der Reichen und Herrschenden, in der wirtschaftlichen Ausbeutung und in der unmäßigen Bereicherung.

Die Praxis Jesu behält weiterhin ihre volle Bedeutung in einer Gesellschaft, in der weiterhin arme, schwache, unbedeutende und behinderte Menschen ausgegrenzt werden. Sie hat ganz

besondere Bedeutung in einer Konstellation, in der das neoliberale, globalisierte Wirtschaftssystem weltweit am laufenden Band Massen von armen, schwachen und behinderten Menschen produziert, und ihnen über viele Mechanismen auch noch ihre Würde nimmt. Ohne zu übertreiben, kann gesagt werden, dass diese Weltgesellschaft als Ganze und nicht nur ein Prozentsatz ihrer Glieder unter vielfachen Behinderungen leidet, nämlich durch die Ausgrenzung von ganzen Sektoren von einer gesunden und normalen menschlichen Entwicklung, dem Aufbau eines würdigen Lebens, der beruflichen Aktivitäten, des Familienglücks, des Friedens und vieler weiterer Dinge.

Die Kreuzigung Jesu zwischen zwei so genannten „gescheiterten“ Existenzen, der verlassene und öffentlich zur Schande gestellte Gekreuzigte und die Auferstehung eben dieses Gekreuzigten zeigen klar und deutlich, wo Gott sich offenbart und wo der wahre Mensch in Erscheinung tritt.

Der lukanische Text erinnert uns daran, dass das Engagement für und mit Not leidenden Menschen und die Bemühungen um die Integration aller nicht ein Zeitvertreib einiger weniger oder die Aufgabe einer mit der Wohltätigkeit beauftragten Kommission der Kirche sind. Engagement und Miteinander sind der einzige Lebensstil, zu dem die christliche Kirche aufgerufen ist. Und auch wenn die Kirche nicht verlangen kann, dass die gesamte Zivilgesellschaft ihre Ideale teilt, kann sie doch ihren Lebensstil und die „Gemeinschaft der Ungleichen“ vorleben, verkündigen und auf die Gesellschaft projizieren. Das wird immer in Opposition zu den Mächtigen aller Zeiten stehen, ist aber die von Gott geforderte Antwort auf seine Zuwendung zu uns Menschen. Daran entscheidet sich unser Leben.