

# Krankheit und Leiden in der Bibel

Von Dr. Heike Knops, 2010

## 1. Krankheit und Leiden in der hebräischen Bibel

Der hebräischen Bibel liegt eine im ganzen alten Orient verbreitete Weltsicht zugrunde, die einen sogenannten „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ unterstellt. Das Verhältnis zwischen Gott und Israel bzw. dem einzelnen Israeliten beschreibt sie als Rechtsverhältnis und belegt es mit dem Terminus Gerechtigkeit. Letzterer hat seinen Ort in einer gemeinorientalischen Gerechtigkeitskonzeption, die in die altorientalische Weisheit zurückweist.<sup>1</sup> Entsprechend hängt das Wohlergehen des Menschen von der intakten Beziehung zu Gott ab, die sich im Befolgen seiner Weisungen manifestiert, vgl.: Exodus (Ex) 15,26/ 23,25 und öfter.

Krankheit und Behinderung tragen so in der hebräischen Bibel zum einen den Charakter einer Strafe Gottes für eigene Sünden oder die der Vorfahren.<sup>2</sup>

Diese Interpretation von Krankheit findet sich in der Regel innerhalb biblischer Erzählung: die Krankheit folgt unmittelbar auf ein konkretes Vergehen; so zum Beispiel Numeri (Num) 12,9f / 2.Könige (Kön) 5,25-27/ 2.Chronik (Chr) 26,16-21. Eine andere Deutung von Krankheit birgt das Bild vom „leidenden Gerechten“. Da Leid im Widerspruch zur intakten Gott-Beter-Beziehung steht, erwartet der Gläubige die Beseitigung seines Leides durch Gott. Belege dafür sind vor allem die Klagepsalmen, zum Beispiel die Psalmen (Ps) 3, 5 und 18, die die Funktion haben, die Wiederherstellung der intakten Gott-Beter-Relation herbeizuführen. Nachexilisch erfolgt in den Klagepsalmen eine Reflexion auf die Schuld des Beters. Die Sünde ist bewusst in die Artikulation des Leidens einbezogen, Gottes Gerechtigkeitserweis wird dennoch erbeten - nun aber als Vergebung der Sünden. Erst daraus resultiert die Aufhebung des Leidens.<sup>3</sup> Das Leiden des Gerechten scheint nicht mehr als Ausnahme, vielmehr als Normalfall oder Begleiterscheinung des Lebens wahrgenommen zu werden.<sup>4</sup>

Dennoch werden Gottes Gerechtigkeitserweise innerhalb der eigenen Lebenszeit erwartet. Diese Beschränkung wird nur stellenweise aufgehoben (vgl.: Ps 49,16 / 73,24).

Einzigartig innerhalb des Komplexes vom leidenden Gerechten sind die in der Exilszeit entstandenen sogenannten Gottesknechtslieder, Jesaja (Jes) 42,1-4 / 49, 1-9 / 50,4-11 / 52,13-53,12.<sup>5</sup> Als Beauftragter Gottes erwirkt der Gottesknecht, der selbst als unschuldig gilt, unter Einsatz seiner Existenz Sühne für andere Menschen (Jes 53,11: Durch sein Leiden wird mein Knecht viele rechtfertigen, indem er ihr Verschulden auf sich nimmt). Gleichzeitig gibt das vierte Gottesknechtslied<sup>6</sup> in der Beschreibung des Gottesknechtes Aufschluss über das gängige Verhalten der Gesunden behinderten bzw. kranken Mitmenschen gegenüber: man entsetzt sich (52,14), man will nichts mit ihnen zu tun haben

---

<sup>1</sup> K.T.Kleinknecht, *Der leidende Gerechtfertigte*, Tübingen 1984, S.31

<sup>2</sup> vgl.: Ex 15,26; 23,26 / Lev 26,14 ff / Num 12,9f / Dtn 7,14f; 28,28 u. 58f / 1.Sam 5,6/ 2.Kö 5,25ff / 2.Chr 13,20 ; 26,16ff / Jer 16,4/ Ez 14,21 u. ö. / vgl.: H.R.Herbst, *Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft*, Marburg 1996, S. 120

<sup>3</sup> K.T.Kleinknecht, *Der leidende Gerechtfertigte*, Tübingen 1984, S.57; z.B.: Ps 25/32/79

<sup>4</sup> vgl.: K.T.Kleinknecht, ebd., S. 60 f

<sup>5</sup> Die LXX fügt in Jes.42,1 "Israel" ein, und belegt damit eine alte Deutungstradition, die im Gottesknecht Israel sieht. vgl.dazu: Walther Zimmerli, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1978, S.196-197. Ebenso O.Kaiser, *Der Gott des Alten Testaments*, Göttingen 1993, S.132.

<sup>6</sup> Jesaja 52,13- 53,12

(53,2), sie sind verachtet und werden gemieden, man verhüllt sein Angesicht vor ihnen und beachtet sie nicht (53,3), man hält sie für von Gott gestraft (53,4). Obwohl der Gottesknecht ausdrücklich als ein von Gott Geliebter und Gerechter ausgewiesen wird, bleibt dennoch das Motiv „Krankheit ist Strafe Gottes“<sup>7</sup> ungebrochen. Es wird nur dahingehend variiert, dass die Strafe stellvertretend von einem Unschuldigen getragen wird. Aber auch diese stellvertretende Strafe Gottes für die Schuld der Menschen liegt sichtbar in Form von Krankheit und Behinderung auf diesem einen Menschen, dem Gottesknecht.

Was in diesem Text über den Umgang mit dem offenbar vom Leiden gezeichneten Gottesknecht gesagt wird, lässt sich auch grundsätzlich feststellen: die Kranken im alten Israel werden ausgesondert und gelten als von Gott gestraft und kultisch unrein, vgl.: Leviticus (Lev) 13. Daher dürfen kranke bzw. behinderte Menschen nicht das Amt des Priesters bekleiden (Lev 21, 18 ff). Gesundheit wiederum gilt als Kennzeichen der Erwählung des Menschen durch Gott.<sup>8</sup>

Diese Denkweise ist ein Charakteristikum der hebräischen Bibel<sup>9</sup>, das jedoch im Buch Hiob modifiziert wird. Der Verfasser des Buches reflektiert darüber, dass auch den Gerechten und von Gott Geliebten Not und Elend treffen können und die traditionellen Deutungen nicht greifen.<sup>10</sup> Das Übel selbst wird in der Einleitung zum Hiob-Buch auf den Teufel zurückgeführt<sup>11</sup>, während ansonsten in der hebräischen Bibel Gutes und Böses, Gesundheit und Krankheit allein in Gottes Hand liegen (vgl.: Jes 45,7). Die Aussage des Hiob Buches hat aber offensichtlich keinen zentralen Einfluss auf das Miteinander von gesunden und kranken bzw. behinderten Menschen im Judentum. Es bleibt beim Ausschluss letzterer von Kult und Gemeinschaft bis in die Zeit Jesu hinein. Neben dieser eindeutig negativen Stilisierung von Krankheit und Behinderung finden sich in der hebräischen Bibel klare Schutzbestimmungen für behinderte und schwache Menschen.<sup>12</sup> In der Prophetie wird die Übertretung gerade dieser Schutzbestimmungen für Schwache zu einem Grund für die Unheilsankündigungen.<sup>13</sup> Gleichzeitig schliesst die Heilsverkündigung der Propheten ausdrücklich die Kranken und die Menschen mit Behinderung ein.<sup>14</sup>

Krankheit auf Sünde zurückzuführen und als Strafe der Götter oder einer Gottheit zu verstehen, ist im alten Orient keine singuläre Sichtweise der hebräischen Bibel. In der Hochkultur Mesopotamiens lehrten die Priester bereits: „Wer mit den Göttern in Einklang lebt, ist gesund und glücklich, wer die Gebote missachtet, wird krank“.<sup>15</sup>

---

<sup>7</sup> Jesaja 53,5 u.10-12

<sup>8</sup> vgl.: Ex 15,26; 23,25 / Dtn 7,15; 28,21f u. 27ff u. 59ff / Ps 32,1 u.ö./ vgl.: H.R.Herbst, Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft, Marburg 1996, S. 120 - 122.

<sup>9</sup> Dieses Phänomen weist die Religionsgeschichte sowohl für sogenannte Naturvölker wie für Kulturvölker nach. vgl.: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen I, 1978, 7.Auflage, S.241 f, 416 f, 481, 495.

<sup>10</sup> vgl.: K.T.Kleinknecht, ebd., S.67 ff  
ebenso: Samuel Terrien, Job, Neuchatel (Schweiz), 1963 und Hans Reinhold Herbst, Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft, Marburg 1996, S. 120 f.

<sup>11</sup> Hiob 1,12

<sup>12</sup> z.B.: Ex 22,20-26 / Lev 19,14; 19,32; 27,18 / Dtn 15,7ff

<sup>13</sup> z.B.: Ez 34,4

<sup>14</sup> z.B.: Jes 35, 5-6 / Mi 4,7

<sup>15</sup> U. Sierck, Mißachtet-Ausgesondert-Vernichtet, S. 28; in: U.Sierck, M.Wunder (Hg.), Sie nennen es Fürsorge, Frankfurt/Main 1987

Die biblischen Schutzbestimmungen für die Schwachen haben ihre Parallele in der Weisheitslehre des alten Orients, wie zum Beispiel den „Sprüchen des Amenope“ aus Ägypten<sup>16</sup>, wo auch der Kanon der „sieben Werke leiblicher Barmherzigkeit“: Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte kleiden, Fremde beherbergen, Gefangene befreien, Kranke pflegen und Tote begraben, beheimatet ist.<sup>17</sup> „Das hier ( gemeint sind die ägyptischen Lehren ) zum Ausdruck kommende hohe Ethos steht kaum hinter dem neutestamentlichen zurück“, resümiert Emma Brunner-Traut in ihrem Artikel über die „Wohltätigkeit und Armenfürsorge im Alten Ägypten“.<sup>18</sup> Hingegen befassen sich die Gesetzbücher des Orients anders als biblische Gesetze weniger mit solchen Schutzbestimmungen. Als Beispiel sei der Codex Hammurabi angeführt, der den Höhepunkt altorientalischer Rechtsgeschichte markiert.<sup>19</sup> Er geht zurück auf den babylonischen König Hammurabi (1728-1686 v.Chr.). Sein umfangreiches Gesetzwerk, das aus 282 Paragraphen besteht, kennt nur eine Schutzvorschrift für kranke oder behinderte Menschen. Sie bezieht sich auf die Ehefrau, die im Krankheitsfall nicht verstoßen werden darf, sondern im Haus ihres Mannes Wohnrecht behält und von ihm versorgt werden muss.<sup>20</sup>

Das Fehlen detaillierter Anweisungen für soziale gegenseitige Hilfe in den orientalischen Gesetzestexten mag darin gründen, dass die Fürsorge nicht als staatliche Aufgabe gesehen wurde, sondern weitgehend innerhalb der Großfamilien und Sippen entsprechend der Weisheitslehren geregelt wurde. Der kontextuelle Vergleich zeigt inhaltliche Übereinstimmungen sowohl in der Deutung von Krankheit und Behinderung als auch in den Schutzbestimmungen für Schwache. Deutlich unterschieden ist aber die Gewichtung dieser Verhaltensregeln. Während sie im alten Orient in der Weisheitsliteratur tradiert werden und somit in den privaten Bereich weisen, fallen sie in Israel unter die Gesetze und werden zu Gottesrecht.

## 2. Krankheit und Leiden im Neuen Testament

Das neutestamentliche Verständnis knüpft an das der hebräischen Bibel an. Zu Lebzeiten Jesu werden Kranke und behinderte Menschen gesellschaftlich ausgegrenzt und leben z.T. außerhalb der Städte. Sie verdienen ihren Lebensunterhalt hauptsächlich mit Betteln. Die Evangelien berichten von Jesu Parteinahme für Außenseiter und Ausgegrenzte, wozu auch Kranke gehören, sowie von deren Rückführung in die Gemeinschaft - soweit es Kranke betrifft: erst nach vorheriger Heilung. Ein solches Verhalten gilt als vorbildhaft für seine Nachfolger und wird von ihnen gefordert: „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan“.<sup>21</sup> Dieses Postulat steht im Matthäusevangelium im Kontext des „Weltgerichts“ und impliziert die Verheißung jenseitigen Wohlergehens im Falle ihrer Erfüllung.<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> H.Gressmann (Hg.), *Altorientalische Texte zum AT*, Berlin 1970, 2.Auflage, S. 45f

<sup>17</sup> H.Vonhoff, *Geschichte der Barmherzigkeit*, Stuttgart 1987, S. 12

<sup>18</sup> in: G.K.Schäfer und Th.Strohm, *Diakonie- biblische Grundlagen und Orientierungen*, Heidelberg 1990, S.39

<sup>19</sup> H.J.Boecker, *Recht und Gesetz im AT und Alten Orient*, Neukirchen 1976, S. 56

<sup>20</sup> H. Gressmann (Hg.), *Altorientalische Texte zum AT*, Berlin 1970, 2.Auflage, S. 395 / § 148 des Codex Hammurabis

<sup>21</sup> Mt 25,40

<sup>22</sup> Die Aussage über den geringsten Bruder läßt zwei Deutungen zu. Entweder intendiert sie die Aufwertung des Schwachen, insofern in ihm Christus begegnet. Oder aber dieser wird nur von seinem Defekt her definiert, welcher Anlaß geben soll für mildtätiges Handeln der Christen, die auf diese Weise ihre Seligkeit erlangen können. Letztere Deutung dominierte in Kirchen- und Theologiegeschichte.

Der beschriebene Umgang Jesu mit den Kranken legt den Gedanken nahe, dass Gesundheit der gottgewollte Zustand des Menschen ist bzw. der göttlichen Ordnung entspricht. Einen ähnlichen Rückschluss kann man aus den Details der Heilungsgeschichten ziehen. Der Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde wird auch hier bestätigt durch die Sündenvergebung vor der Heilung.<sup>23</sup> Das Symbol des Widergöttlichen findet sich in dem Element der Dämonenaustreibung als Heilmittel.<sup>24</sup> Des Weiteren werden Krankheitssymptome wie Stummheit (Mt 9,32 ff), Blindheit (Mt 12,22-24), Epilepsie (Lk 9,37-43) und geistige Verwirrung (Mt 5,1-20) als Folge einer dämonischen Besessenheit bezeichnet, manchmal wird Krankheit auch direkt auf den Teufel zurückgeführt (Lk 13,16).

So kann die Apostelgeschichte (10,38) zusammenfassend sagen: „Jesus ..,der umherzog und Gutes tat und alle heilte, die in der Gewalt des Teufels waren.“ Anders als es dem Grundtenor<sup>25</sup> der hebräischen Bibel entspricht, liegt dem NT eine dualistische Weltsicht zugrunde, wonach Krankheit in die Sphäre des Teufels gehört.<sup>26</sup> Die Bibelteile stimmen jedoch darin überein, Krankheit als Strafe Gottes für Sünden zu deuten.<sup>27</sup> Eine grundsätzlich neue Reflexion darüber findet nicht statt, wenn auch einzelne Texte von Krankheit und Leiden berichten, deren Ursache außerhalb des Schuld-Strafe-Zusammenhangs liegt.

Der Verfasser des Johannes Evangeliums lässt angesichts eines Blindgeborenen die Frage stellen: „Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist?“ (Joh 9,2 ). Und lässt Jesus antworten: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar werden an ihm.“ (Joh 9,3). Diese Heilungsgeschichte ist ohne Parallele im Neuen Testament. Der Schlusssatz entspricht Joh 11, 4 und liefert hier wie dort die Deutung für das Heilungsgeschehen. Danach dient die Blindheit dieses Einzelnen in Joh 9 der Offenbarung der Werke Gottes. Eine Verschuldung des Betroffenen oder seiner Eltern liegt nicht vor. Der Zusammenhang von Sünde und Krankheit wird damit nicht grundsätzlich bestritten, sondern nur sein Vorliegen in diesem besonderen Fall.<sup>28</sup>

Ähnliche Gedanke wie Joh 9,1-3 legt die Perikope Lk 13,1-5 nahe. Auch hier scheint auf den ersten Blick der Schuld-Strafe-Zusammenhang aufgebrochen. Faktisch wird jedoch nur eine besondere Sündhaftigkeit der Ermordeten und Verunglückten geleugnet. Allenfalls will Jesus seine Zeitgenossen darüber belehren, dass nicht besondere Schuld zu besonderem Unglück führt, wie Eduard Schweizer den Text interpretiert.<sup>29</sup> Der zweifache Bußruf im Text stellt den Schuld-Strafe-Zusammenhang nämlich wieder heraus (Lk 13,3u.5). Somit darf in keiner der genannten Textstellen eine den Einzelfall übersteigende, allgemeine dogmatische Aussage gesucht werden, die ein grundsätzlich neues Verständnis Jesu offenbart.<sup>30</sup>

---

<sup>23</sup> Mk 2,1-12 / Mt 9, 1-8 par. / Lk 5,17-26 par./ vgl.: D.Gewalt, Behinderung und Krankheit als Folge von Sünde; in: Pastoraltheologie 75.Jg.,1986, S. 96- 110.

<sup>24</sup> Mk 5,1-20 par. / Lk 6,18

<sup>25</sup> eine Ausnahme findet sich z.B.in der Rahmenerzählung des Hiobbuches,vgl.:Hi 1

<sup>26</sup> U.Müller/ K.Seybold, Krankheit und Heilung, Stuttgart 1978, S.97-99;109-116.

<sup>27</sup> z.B.: Apg. 12,21-23 / Apg. 13,11

<sup>28</sup> D.Gewalt, ebd., S. 104: D.Gewalt bezieht sich hier auf die Exegesen von D.F.Strauß, R.Bultmann und E.Haenchen.

<sup>29</sup> E.Schweizer, Das Evangelium nach Lukas, Göttingen 1982, S. 144f; ebenso argumentiert: K.Seybold, Krankheit und Heilung, S. 105f, 142-144.

<sup>30</sup> D.Gewalt, Behinderung und Krankheit als Folge von Sünde, S.104,106f.

Der Schuld-Strafe-Zusammenhang wird auch in neutestamentlicher Reflexion nicht überwunden. Einige Texte modifizieren den Gedanken dahingehend, dass nicht alle Krankheit Strafe Gottes für konkrete Sünden ist.

Entsprechend sieht Paulus sein eigenes Leiden auch nicht als Strafe an.<sup>31</sup> Hans Reinhold Herbst kommt in seinen Ausführungen zum Thema mit Wolfgang Stegemann darin überein, dass die neutestamentlichen Briefe einen weiteren Erklärungsversuch anbieten, „wonach Schädigung und Krankheit dazu vorhanden sind, dass an den geschädigten und kranken Menschen die Gottesgnade besonders sichtbar wird.“<sup>32</sup>

Abschließend sei auf Jakobus (Jak) 5, 15- 16 verwiesen als ein spätes Dokument, das Sündenvergebung und Heilung thematisiert, ohne die Krankheit notwendigerweise auf Sünden zurückzuführen.

### 3. Biblische Wortwahl für Krankheit und krank sein

Ein Blick auf die in der Bibel verwendeten Worte für Krankheit bzw. krank sein verstärken das Bild von Krankheit und Behinderung als der Schattenseite des Lebens. In der hebräischen Bibel findet sich vor allem der Begriff „chala“ - schwach sein und „machala“ - Schwäche, Schwachheit, was allgemein Mangel oder Abwesenheit der natürlichen Lebenskraft eines Menschen bedeutet, unabhängig von der Ursache. An anderen Stellen werden „madweh“<sup>33</sup> und „ra´ah“<sup>34</sup> zur Bezeichnung von Krankheit benutzt. Ihre eigentliche Bedeutung ist: „eine böse Sache“. Medizinische Termini finden sich ebenso selten bei der Bezeichnung konkreter Krankheiten, wie zum Beispiel: Aussatz (sara`at), eine Krankheit, die den Menschen oft als Strafe Gottes befällt (vgl.: Num 12,9-10; 2.Kö 5, 25-27; 2.Chr. 26,16-21 ). Des Weiteren fällt bei den eigentlichen Krankheitsbezeichnungen auf, dass es sich häufig um Wörter handelt, die mit Ausdrücken des Schlagens, des Schlags gebildet sind. Die Schlagvorstellung mag zum einen auf die äußere Ursache einer Verletzung hinweisen, zum anderen lässt sich hier die in Israel gebräuchliche Bildrede von der Hand Gottes vermuten, die schlägt oder schwer auf einem Menschen lastet.<sup>35</sup>

Auch das Neue Testament bevorzugt negative Begriffe zur Beschreibung von Krankheit; wie z.B.: ασθενεια - Schwäche / μαλακια - Weichlichkeit, Unglück / κακος εχειν - es schlecht haben / μαστιξ - Schlag, Geißel. Der medizinische Fachausdruck νοσος wird nur bei allgemeinen Aussagen benutzt, nicht bei Einzelfallbeschreibungen (Mt 4,23/ 8,17/ Lk 4,40/ 6,17/ Apg 19,12 u.ö.). Weitere medizinische Termini (ριπσαν - epileptischer Anfall / βλαπτειν - verletzen / λερος - Gerede im Fieberwahn oder bei Geisteskrankheit ) finden sich vor allem im Lukasevangelium ( sehr vereinzelt auch bei Mt und Markus ; Mt 4,23 / Mk 5,26 ). Das griechische Wort für „krank sein, Schmerzen haben“ - καμνειν wird nur ein Mal gebraucht (Jak 5,15).

So erhalten Krankheit und Behinderung sowohl in der Wahl der Begriffe, als auch in ihrer Ausdeutung innerhalb der Bibel eine negative Wertung. Durch die Verwendung

---

<sup>31</sup> D.Gewalt, ebd., S.100

<sup>32</sup> H.R.Herbst, Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft, Marburg 1996, S. 190. vgl.: W.Stegemann, Das Evangelium und die Armen, München 1981, S.7 ff.

<sup>33</sup> z.B.: Dtn. 7,15 / 28,61

<sup>34</sup> z.B.: Ps 41,8

Eine intensive Auseinandersetzung mit dem biblischen Befund bietet Hans R. Herbst in seiner Dissertation: Behinderte Menschen in Kirche und Gesellschaft, Marburg 1996

<sup>35</sup> U.Müller/K.Seybold, ebd., S.12; vgl. auch: J.J.M.Robberts, The Hand of Jahweh, 1971

nicht-medizinischer Termini scheinen die in der Bibel beschriebenen Krankheiten und Behinderungen aber gleichzeitig bewusst dem medizinischen Bereich entzogen zu sein.<sup>36</sup>

#### 4. Schlussfolgerung: Die Interpretation von Leiden in der Bibel

Die genannten Aussagen der Bibel lassen sich nicht zu einer systematischen Lehre von Krankheit und Behinderung zusammenstellen. Denn es wird nicht grundsätzlich über alle medizinischen Phänomene, mit denen sich die damalige Gesellschaft konfrontiert sieht, theologisch reflektiert. Von Krankheit und Behinderung wird in der Bibel auch ohne religiöse Interpretation schlicht als Teil des menschlichen Lebens berichtet.<sup>37</sup>

Die Wortwahl bei den theologisch relevanten Texten<sup>38</sup> indiziert, dass kein medizinisches Interesse vorliegt, sondern vielmehr ein negativer Lebenszustand beschrieben wird.

Insofern die Bibel menschliches Leben in seiner Beziehung zu Gott deutet, werden auch hier Lebensumstände, an denen der Mensch leidet, religiös interpretiert.

**Die Bibel bietet keine dezidierte Lehre von Krankheit und Behinderung. Sie denkt menschliche Leidenssituationen nicht primär in medizinischen Kategorien.**

So wird in der theologischen Reflexion der hebräischen Bibel in manchen Fällen solches Leiden als Strafe Gottes erlebt, in anderen wird es nicht auf persönliche Schuld zurückgeführt, ist jedoch Anlass, Gott um Hilfe zu bitten. Für die eine wie die andere Situation gilt, dass Gott im Leiden als Gegenüber und als Herr über diese Lebenssituation empfunden wird.

In den nachexilischen Psalmen werden das Straf- und das Helfermotiv verbunden. Der Beter bittet um Vergebung im selbstverschuldeten Leiden. Die Vergebung wird zur Voraussetzung für die Heilung. Diesem Modell folgt ein Teil der neutestamentlichen Heilungsgeschichten: Jesu Sündenvergebung ergeht vor der Heilung.

Beim Typus des „leidenden Gerechten“ findet sich eine völlige Trennung von persönlicher Schuld und Leiden. Letzteres wird als Teil des Lebens vor Gott wahrgenommen. „Wenn wir das Gute von Gott annehmen, warum nicht auch das Böse?“ heißt es im weisheitlich geprägten Hiobbuch (2,10). Insbesondere innerhalb dieser biblischen Literatur wird das sich in orientalischer Weisheit verfestigende Motiv vom selbstverschuldeten Leid korrigiert.<sup>39</sup> Glück und Unglück, Gesundheit und Krankheit gelten als für den Menschen unverfügbar. Sie sind Teile der Lebenswirklichkeit und Gottes unergründlichen Handelns.

Die dualistische Weltsicht des NT betont demgegenüber den widergöttlichen Ursprung von Leiden. Jesu Exorzismen visualisieren den Sieg Gottes über die krankmachende Kraft des Teufels. Für diese wie andere neutestamentliche Heilungsgeschichten gilt, dass sie sich im Lichte der prophetischen Heilsverkündigung der hebräischen Bibel verstehen lassen, wonach kranke und behinderte Menschen gesund werden, wenn Gottes Reich anbricht (vgl.: Jes 35,5-6/ Micha 4,7).

---

<sup>36</sup> vgl.: U.Müller/K.Seybold, ebd., S.109

<sup>37</sup> U.Müller/K.Seybold, Krankheit und Heilung, S.30; z.B.: Gen 27,1 Altersblindheit Isaaks, Gen 48,1 Jakobs Krankheit u.a.

<sup>38</sup> vgl. 2.3. Bibl. Wortwahl für Krankheit und krank sein

<sup>39</sup> O.Kaiser, Der Gott des Alten Testaments, Bd.1, Göttingen 1993, S.276-284.

Die biblischen Repräsentanten der Skepsis gegenüber diesem Denken sind Hiob und Kohelet (Prediger).

**Die Bibel reflektiert menschliches Leiden im Gegenüber zu Gott. Ihre Interpretationsmodelle übermitteln subjektive Erfahrungen von Leidbewältigung der Gläubigen unterschiedlicher Zeiten. Neutestamentlich erfolgt überdies eine Einbindung der Thematik in die Reich-Gottes-Theologie.**

Die Vorstellung von „Krankheit als Strafe Gottes“ geht in die Volksfrömmigkeit ein und prägt das gesellschaftliche Miteinander. Entsprechend Max Webers soziologischem Befund gehört diese Vorstellung zum Grundbestand menschlichen bzw. gesellschaftlichen Denkens.<sup>40</sup> Gerade deshalb interessieren in unserem Kontext demgegenüber Besonderheiten der biblischen Aussagen.

Hier ist vor allem zu erwähnen, dass die gemeinorientalische Weisheitslehre über den Schutz der Schwachen im Judentum zum Gottesrecht wird. Das Halten dieser Gebote ist der menschliche Anteil am Bund zwischen Gott und Israel. Das Missachten der Gebote, vor allem des 1. Gebots und der Sozialgesetze, wird in der Prophetie zum Anlass für die Unheilsankündigungen. Das Ende der Eigenstaatlichkeit von Israel und Juda, die Zerstörung des Tempels in Jerusalem und die Deportation nach Babylon werden im Exil als Strafe Gottes für das kollektive Versagen im Verhältnis Mensch-Gott sowie der Menschen untereinander gedeutet.

Neutestamentlich wird diese Liebe zu Gott und den Menschen in der Zuwendung Jesu zu den Schwachen und Außenseitern aufgenommen. Ein solches Verhalten wird der Gemeinde zum Kennzeichen des Glaubens (z.B.: Mt 25,40).

Der andere wesentliche Aspekt in diesem Kontext ist die biblische Reflexion über Leiden unabhängig vom Schuld-Strafe-Zusammenhang, wie oben ausgeführt worden ist.

Wesentliche Merkmale biblischer Aussagen sind somit die Parteilichkeit Gottes für die Schutzbedürftigen und die Theozentrik menschlichen Lebens in allen seinen Bereichen, das heisst, die Zentriertheit menschlichen Lebens auf Gott auch im Leiden, bei Krankheit und Behinderung.

Für die Gemeinschaft der Gläubigen folgt daraus, dass Unterstützung und Integration der Schwachen sowie der kranken und behinderten Menschen Ausdruck ihres Glaubens an Gott ist. Für den einzelnen Gläubigen werden eigene Schwäche, Krankheit oder Behinderung im Gegenüber zu Gott deutbar und (über-) lebbar.

**Das Charakteristikum biblischer Leidensinterpretation im Vergleich zum zeitgenössischen Umfeld ist die starke Integration von Leiden in die Beziehung Gott-Mensch. Leidensinterpretation findet außerhalb des Gott und Mensch trennenden Schuld-Strafe-Zusammenhangs statt. Schutzforderungen für Schwache werden als Gottesrecht konstitutiv für den Glauben.**

---

<sup>40</sup> M.Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.I, 1947, 4.Aufl., S. 241 f, u.ö.