

Dass eine alte Frau ein Kind zur Welt bringt, wird heute durch moderne medizinische Technik ermöglicht. Aber die Frau, die im Mittelpunkt dieses Beitrags steht, lebte in der antiken Welt, und ihre Schwangerschaft und die Geburt ihres Sohnes sind ein Wunder und ein wichtiger Teil der Heilsgeschichte Gottes mit dieser Welt. Das neue Leben, das in dieser Frau wächst, stärkt ihr Selbstvertrauen und ihr Vertrauen auf die Kraft und den Beistand Gottes. So werden Schwangerschaft und Geburt für sie zu einer persönliche Befreiungserfahrung.

Claudia
Janssen

Eine alte Frau wird schwanger

„63jährige Frau brachte Kind zur Welt.“ So lautete eine Überschrift in der *Frankfurter Rundschau* vom 19. Juli 1994. Der behandelnde Gynäkologe hatte mit der Eizelle einer jungen Frau und dem Samen des 65jährigen Ehemannes eine künstliche Befruchtung vorgenommen. „Sie ist damit die älteste Frau, die je ein Kind zur Welt gebracht hat.“ Nach Aussage des Arztes hätten bereits mehr als 30 Frauen über 50 Jahre durch seine Hilfe entbunden.

Inwiefern bestimmen die Methoden neuerer Medizin den Blick auf die Schwangerschaft einer alten Frau? Die Allmachtsphantasien des behandelnden Gynäkologen, Kindern zum Leben zu verhelfen, die ohne seine Hilfe nicht geboren werden könnten, und das Überschreiten ihrer biologischen Grenze durch die 63jährige Frau drücken sich in Superlativen aus: „Die älteste Frau die je ein Kind zur Welt gebracht hat!“

Auch wenn das Verhalten von Arzt und Frau in höchstem Maße kritisch zu betrachten ist, erstaunt die Tatsache, dass diese Schwangerschaft möglich war, nicht allzu sehr. Dass ein Kind durch die Verschmelzung von Eizelle und Samen entsteht und dieser Prozess seit längerer Zeit auch außerhalb des Körpers künstlich in Gang gesetzt werden kann, ist bekannt. Unreflektiert bleibt häufig

jedoch die Frage, inwiefern die Anwendung moderner Reproduktionstechniken die Bewertung des weiblichen Körpers beeinflusst. Barbara Duden beschreibt in ihrem 1991 erschienenen Buch „Der Frauenleib als öffentlicher Ort“, wie schon die Möglichkeit, einen Fötus fotografisch aufzunehmen, ihn zu „sehen“, unsere Vorstellung von Schwangerschaft und „Leben“ im Mutterleib bestimmt – „wie aus der Schwangeren das uterine Umfeld zur Versorgung eines Normfötus wurde“ (S. 13).

Es ist mir deshalb wichtig, diese Zusammenhänge wahrzunehmen, um nicht der Gefahr zu erliegen, heutiges Wissen und damit verbundene Wertungen in eine frühere Zeit zu projizieren. Denn es sind nicht nur die medizinischen Erkenntnisse und Fortschritte in der Diagnostik, sondern auch ihre Deutungen, die von der Kultur der jeweiligen Zeit beeinflusst sind.

Welche Vorstellungen werden in antiken medizinischen Texten über Alter, Unfruchtbarkeit, Schwangerschaft und Geburt vermittelt? Ich beziehe mich hierbei vor allem aufgrund ihrer zeitlichen Nähe zu den Evangelien auf die gynäkologischen Schriften des Soranus von Ephesus (er lebte Anfang des 2. Jahrhunderts nach Christus). Auch wenn alte Frauen hier nur selten berücksichtigt werden,

heißt dies nicht, dass es sie nicht gegeben hat. Hier spiegelt sich ein Frauenbild wider, das diese fast ausschließlich durch ihre Gebärfähigkeit definiert.

Wann ist eine Frau alt?

Lukas 1 gibt für Elisabeth und Zacharias kein genaues Alter an, es heißt, sie seien „fortgeschritten in ihren Tagen“ (V.7). Diese Wendung weist nicht nur auf ein hohes, sondern auch ein ehrwürdiges Alter hin. Der Verweis des Engels auf Elisabeth, sie sei in ihrem Alter noch schwanger geworden (V.36) macht weiterhin deutlich, dass bei ihr mit einem hohen Lebensalter zu rechnen ist. Lev 27,1-8 zieht die Grenze zum Greisinnen- und Greisenalter bei 60 Jahren. Die Ankündigung des Engels, Elisabeth werde einen bedeutenden Sohn gebären, steht gegen alle Erfahrung und das medizinische Wissen der Zeit. Zacharias ungläubiges Staunen ist deshalb nicht wunderlich (vgl. V.18).

Lukas 1 verweist zweimal darauf, dass Elisabeth unfruchtbar sei (V.7.36). In der Einleitung wird deutlich, dass die Kinderlosigkeit des Paares auf sie zurückzuführen ist. Beide werden als gerecht lebend, die Gebote haltend und alt beschrieben. Die Unfruchtbarkeit betrifft jedoch Elisabeth allein. Auch der Engel bezieht sich Maria gegenüber darauf (vgl. V.36).

Durchgängig wird in der Antike angenommen, dass die Ursachen von Kinderlosigkeit bei Männern und Frauen liegen können. Die Ausführungen dazu nehmen in der medizinischen Literatur breiten Raum ein. Die antike Medizin kennt auch die Möglichkeit, dass gesunde Ehepaare kinderlos bleiben, weil sie nicht zueinander passen. Männliche Impotenz und Sterilität ist auch bei der Auslegung biblischer Texte kein Tabuthema. Trotzdem ist es auffällig, dass die Beschreibungen der Unfruchtbarkeit von Frauen einen viel größeren Raum einnehmen als die von Männern. Daraus schließe ich, dass es zwar das theoretische Wissen um männliche Sterilität gegeben hat, das gesellschaftliche Vorurteil, dass Unfruchtbarkeit bei der Frau liege, aber weiterhin Bestand hatte.

Wichtig in dem Zusammenhang der Frage nach der Kinderlosigkeit des Ehepaares Elisabeth und Zacharias ist die Erwähnung, dass Zacharias Priester ist. In der Mischna wird diskutiert, ob ein Priester eine Unfruchtbare heiraten darf (vgl. m Yevamot VI,5-6). Für ihn ist die Fortpflanzung im Gegensatz zur Frau eine Pflicht. In dem Fall einer im Laufe der Ehe erkennbar werdenden Unfruchtbarkeit ist es ihm erlaubt oder sogar geboten, eine Nebenfrau zu heiraten und mit dieser Kinder zu haben. Auf diesem Hintergrund gewinnt die Aussage in Lukas 1,7.36, Elisabeth sei unfruchtbar, eine weitere Dimension: Es handelt sich hier nicht schwerpunktmäßig um die Erhörung eines unfruchtbaren Ehepaares, das im Alter noch ein Kind bekommt, sondern Elisabeth wird eindeutig in den Vordergrund gestellt. Es ist ihre Geschichte, die erzählt wird.

„...schaffe mir Söhne, sonst sterbe ich.“ Dieser Ausspruch Rahels (Gen 30,1) bezeichnet klar die Situation kinderloser Frauen: Sie stehen nur noch über den Sklavinnen am untersten Ende der gesellschaftlichen Hierarchie und bleiben im Normalfall im Alter rechtlos und unversorgt allein. Lukas 1,25 gewährt einen Einblick in die Situation Elisabeths, die durch ihre Unfruchtbarkeit geprägt war und sich nun durch die wundersame Empfängnis verändert: „Gott hat mir geholfen; er hat in diesen Tagen gnädig auf mich geschaut und mich von der Schande befreit, mit der ich in den Augen der Menschen beladen war.“

Das Erste Testament berichtet vielfach von dem Druck, dem kinderlose Frauen ausgesetzt waren. Von verheirateten Frauen wurde erwartet, dass sie nach Möglichkeit Söhne gebären, die den Namen des Mannes weitertragen, den Erbesitz sichern und die Familie erhalten und schützen sollten. Ansonsten waren sie gesellschaftlicher Ächtung und Kränkungen ausgesetzt, Kinderlosigkeit galt als Schande. 1 Samuel 1-2 schildern eindrücklich das Elend und die Verzweiflung, die Hanna als Unfruchtbare erlebte, auch wenn sie als bevorzugte Frau ihres Mannes eine gewisse Achtung und Zuwendung erfuhr.

Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass unfruchtbare Frauen alles Mögliche unternahmen, um Kinder zu gebären. Sie baten die Göttinnen und Götter um Hilfe, suchten ärztlichen Rat und nahmen „Heilmittel“ gegen Sterilität, die jedoch häufig zum Tode führten. Auch das Erste Testament berichtet von Mitteln gegen Kinderlosigkeit. Dazu gehören die Verwendung von Alraunen (Gen 30,14ff) und die Fürbitte für die Unfruchtbare bei Gott (Gen 20,17f; 25,21).

Diese Beschreibungen weisen eine verblüffende Ähnlichkeit mit der Situation von Frauen auf, die sich heute der neuen Reproduktionstechniken zur Erfüllung ihres Kinderwunsches bedienen wollen. Trotz aller Risiken und der geringen Erfolgchance von nur 3-4 Prozent setzen sich Frauen der häufig als demütigend empfundenen Situation einer künstlichen Befruchtung aus. Die große Opferbereitschaft dieser Frauen wird immer wieder betont. Es sind nicht zuletzt die Medizinerinnen und Mediziner, die Unfruchtbarkeit pathologisieren und den Unterleib von Frauen zu einem reparaturbedürftigen Objekt machen, ihn lediglich unter dem Aspekt seiner Funktionstüchtigkeit betrachten. Der gesellschaftliche Druck, der auf diesen Frauen lastet, alles „Machbare“ versuchen zu müssen, die Frage nach ihrer möglichen Schuld und Verantwortung, die erlittenen Enttäuschungen und unerfüllten Wünsche lassen sie dies alles ertragen.

Im Gegensatz zu den neuzeitlichen Machbarkeitsphantasien und dem Glauben an die moderne Medizin stand in der Antike hinter allen Bemühungen um Fruchtbarkeit jedoch das Wissen, dass jede Schwangerschaft göttlicher Hilfe bedurfte. Dass auch Elisabeth und Zacharias die Hoffnung nicht aufgegeben haben, wird aus den Worten des Engels Zacharias gegenüber deutlich (V.13): „Dein Gebet ist erhört worden. Deine Frau wird dir einen Sohn gebären.“

Elisabeths Schwangerschaft bildet den zeitlichen Rahmen für die Ereignisse. Luise Schottroff vermutet, dass die Unterteilung der Schwangerschaft (3., 6., 9. Monat werden erwähnt) Frauentraditionen im Umgang mit

Phasen der Schwangerschaft spiegeln (vgl. 1994, 280). Die Einteilung der Schwangerschaft in Lukas 1 entspricht antikem medizinischen Wissen. Maria sucht Elisabeth in deren sechsten oder zu Beginn ihres siebten Schwangerschaftsmonats auf. Dies ist in der Zeit, in der die Schwangere besonders der Fürsorge bedarf, in der sie vielfache Beschwerden hat.

Die Geburt

Über die Geburt liefert der Talmud interessante Details. In einer Diskussion über die Tätigkeiten, die am Sabbat verrichtet werden dürfen, geht es auch um die Entbindung einer Frau (b Shabbat 128a). Zunächst wird die Erlaubnis ausgesprochen, eine Hebamme aus einem anderen Ort zu holen und alle Hilfeleistungen, die bei einer Geburt von Nöten sind, zu verrichten. Bei der Geburt sind eine Hebamme und Freundinnen anwesend, die die Frau auch bei der Entbindung unterstützen.

Nach Soranus sind es drei Frauen, die neben der Hebamme bei der Geburt anwesend sind, zwei sollen dabei an ihrer Seite und eine hinter ihr stehen, um sie zu halten. Wird kein Gebärstuhl benutzt, so soll sich die Gebärende auf den Schoß der dritten setzen. Ärzte waren bei normal verlaufenden Geburten nicht anwesend. Die Hebamme führte alle Untersuchungen durch, leitete die Frau zum Mitpressen an, entband das Kind und übernahm die Pflege der Wöchnerin und des Neugeborenen nach der Entbindung.

Über die Anwesenheit von Freundinnen und/oder Nachbarinnen berichtet auch das Buch Rut 4,13-17: „So nahm Boas Rut zur Frau und schlief mit ihr. Gott ließ sie schwanger werden und sie gebar einen Sohn. Da sprachen die Frauen zu Noomi: ‚Gesegnet sei Gott, der es dir heute nicht an einem Löser hat fehlen lassen: sein Name soll genannt werden in Israel. Er wird deine Seele erquicken und dich im Alter versorgen, denn deine Schwiebertochter, die dich liebt, hat ihn geboren.– Sie, die für dich besser ist als sieben Söhne.‘ Noomi nahm das Kind, legte es auf ihren Schoß und wurde seine Pflegemutter. Die

Nachbarinnen gaben ihm einen Namen und sprachen: ‚Ein Sohn ist der Noomi geboren‘ und nannten ihn Obed.“

Die Hebamme

Frauenwissen und Frauenditionen umfassen den gesamten Bereich von Schwangerschaft und Geburt, Männer sind hier nicht anwesend. Auffällig ist, dass Hebammen in allen Ausführungen und Berichten eine wichtige Rolle spielen. Auch wenn in Lukas 1 und 2 nicht explizit von einer Hebamme die Rede ist, ist es gut vorstellbar, dass die Beschreibungen auf den Überlieferungen heilkundiger Frauen basieren.

Da die gesamte medizinische Praxis der Gynäkologie in den Händen von geburts- und heilkundigen Frauen lag, stellte Soranus auch besondere Ansprüche an eine Frau, die als Hebamme arbeiten will: Sie soll gebildet sein, ein gutes Gedächtnis haben, ehrbar sein und von kräftigem Körperbau mit langen, schlanken Fingern, mit denen sie die Untersuchungen und Operationen ausführen kann. Besonders betont er die Bedeutung der Bildung, die eine Hebamme befähigen soll, die theoretischen Grundlagen der Frauenheilkunde zu verstehen. Ältere Frauen hält er für geeigneter und den Anforderungen besser gewachsen. Grabinschriften belegen, dass es neben den Hebammen auch Ärztinnen gab. Wahrscheinlich sind die Grenzen zwischen diesen Berufen jedoch fließend und von dem jeweiligen gesellschaftlichen Umfeld abhängig.

Die Beschreibungen des Soranus weisen auf die Behandlung reicher Oberschichtfrauen in der Stadt hin, hier waren die Zugänge zu literarischer Bildung und theoretischer Ausbildung eher gegeben als zum Beispiel im ländlichen Palästina. Grundsätzlich ist auch zu bezweifeln, ob die Hebammen auf solche theoretischen Lehrbücher und „Hebammenkatechismen“ angewiesen waren. Diese basierten auf dem Wissen, das in ihren Kreisen von Generation zu Generation mündlich überliefert und praktiziert wurde. Es ist außerdem nicht außer acht zu lassen, dass der gesamte Bereich der Geburt von religiösen

Bräuchen und magischen Praktiken bestimmt war, die ausschließlich unter Frauen ausgeübt und tradiert wurden.

Wie sah nun die Arbeit einer Hebamme konkret aus? Soranus schreibt, dass es üblich war, Frauenärztinnen oder Hebammen zu rufen, wenn Frauen unter Krankheiten litten, die sich von denen der Männer unterschieden. In ländlichen Gebieten gab es allerdings nicht überall die Möglichkeit, in den übrigen Fällen männliche Ärzte zu Rate zu ziehen. Hebammen waren für alle Fragen der Frauenheilkunde zuständig, insofern die Frauen nicht eigenes Wissen zur Behandlung ihrer Krankheiten anwendeten.

Wie angesehen ihre Tätigkeit war, wird nicht nur aus den Schriften antiker Ärzte deutlich, sondern unter anderem auch in der Philosophie Platons: Sokrates macht die „Hebammenkunst“ (Maieutik) zur Grundlage seiner Gesprächsführung. Die hebräischen Bezeichnungen der Hebamme heißen übertragen „Geburtshelferin“, „weise Frau“ oder „Lebenbringende“. In der Hebräischen Bibel spielen diese Frauen eine wichtige Rolle (vgl. Gen 35,16-20; 38,27-30; Ex 1,17-21).

Lukas 1 – eine Frauendition?

Die zeitliche Strukturierung des Kapitels Lukas 1 bezieht sich auf die Phasen der Schwangerschaft Elisabeths. Der Besuch Marias fällt, wie erwähnt, in eine Zeit, in der eine Schwangere besondere Beschwerden hat und der Unterstützung bedarf. Ihre Schwangerschaften verbinden die beiden Frauen, sie verbringen drei Monate gemeinsam. Ob Maria bei der Geburt noch anwesend ist, geht aus dem Text nicht hervor. Von der Niederkunft Elisabeths wird erst nach der Notiz über ihre Heimkehr berichtet. Trotzdem lässt ein Vergleich mit antiken Texten, die über die Hilfe von Freundinnen bei Geburten berichten, vermuten, dass Maria bis dahin anwesend war. Jüngere Frauen haben sich ihr Wissen über den Ablauf von Schwangerschaft und Geburt aus der Anschauung bei anderen erwerben müssen und waren sicherlich selbstverständlich dabei. Ihre Schwangerschaften verbinden die Erzählungen von Elisabeth

und Maria, für beide ist es die erste – je in einer ungewöhnlichen Lebenssituation.

Luise Schottroff bezeichnet die Begegnung der beiden Frauen als eine gynozentrische Szene, die zwar eine innerhäusliche, nicht öffentliche Situation voraussetzt, sich aber inhaltlich auf das Schicksal des ganzen Volkes bezieht: „Maria und Elisabeth verkünden prophetisch die Weltrevolution Gottes, seine Option für die Armen, die als Option für Maria und die Frauen beginnt.“ (1994, 282) Die Verbindung der beiden Frauen in einer „von Gott gewollten und gesegneten Schwesternschaft“ wiederhole sich in der Verbindung der beiden Söhne (280). Sie versteht Lukas 1.2 als „ein Dokument der Befreiungsarbeit von Frauen (und Männern) innerhalb des jüdischen Volkes zur Zeit der Pax romana.“ (284) Es sei ein gynozentrisches Textstück innerhalb eines androzentrischen literarischen Zusammenhangs mit wichtiger symbolischer Kraft: Indem Gottes Option für die Armen und die Hoffnung auf Befreiung anhand der Geschichte zweier Frauen in den Mittelpunkt gestellt und durch diese prophetisch verkündet wird, verbinden sich theologische, politische und in besonderem Maße frauenbefreiende Aussagen.

Die alte Frau Elisabeth als Schlüsselfigur

Die Erzählung in Lukas 1 kann auf verschiedenen Ebenen verstanden werden. Auf der Motivebene beschreibt sie die Geschichten zweier Frauen und eines Mannes, denen



Maria vor der Geburt Jesu, ein Werk der Künstlerin Almuth Watkinson.

Foto: Hans Lachman

auf wundersame Weise Kinder geschenkt werden. Hier werden alte Traditionen aktualisiert, mittels derer die Anfänge der Täufer- und Jesusbewegung in Form von Legenden beschrieben werden. Die Gemeinschaft, die diese Überlieferungen aufgreift und in ihrer Gegenwart neu interpretiert, drückt mit ihrer Hilfe aber auch Erfahrungen und Fragen aus, die die eigene aktuelle Situation betreffen.

Sie nutzt alte Bilder, um Ereignisse ihrer eigenen Geschichte in diese einordnen und somit in einem größeren Zusammenhang

deuten zu können. Für die Deutung von Lukas 1 ist von besonderer Wichtigkeit, dass die Erzählung nicht nur eng mit dem Ersten Testament verknüpft ist, sondern auch zentrale theologische Aussagen enthält, die im weiteren Evangelium entfaltet werden. Das Motiv der unfruchtbaren Frau greift Fragen nach Leben und Tod auf, die Erfahrungen von Leid und Errettung.

Ein Vergleich mit dem Schluss des Evangeliums macht deutlich, dass diese Erfahrungen weit aus dem häuslichen Bereich hinausweisen. Lukas 1 und Lukas 24 haben bemerkenswerte Parallelen: Frauen spielen in beiden Kapiteln eine wichtige Rolle. Sie machen sich auf den Weg, aus einer Leidsituation heraus beginnen sie zu handeln. Sie verharren nicht in Resignation und Ohnmacht, sondern glauben an die Botschaft Gottes, die sie weitertragen. Diese Gemeinsamkeiten weisen darauf hin, dass Lukas 1 nicht lediglich als „Vorgeschichte“ des Evangeliums betrachtet werden darf. Hier wird in Form von Geburtserzählungen geschildert, wie nach dem Schrecken und der Erschütterung über den Tod Jesu die Bewegung durch Initiative von Frauen, die den „Lebendigen“ verkünden (vgl. 24,23), weitergetragen wird.

Das Motiv der unfruchtbaren alten Frau, die wider alle menschlichen Erfahrungen, nach tiefem Leid und der Erfahrung des (sozialen) Todes ein Kind zur Welt bringt, ist ein Bild, um diese Erfahrung von Auferstehung zu beschreiben. Leid, Zweifel, Hoffnungslosigkeit wie das Hoffen gegen alle menschliche Vernunft und die Errettung durch Gottes Handeln finden in diesem alten Motiv ihren Ausdruck. Es verbindet den Anfang des Evangeliums mit seinem Ende, die Frauen des Ersten Testaments mit denen in der Jesusbewegung, Zacharias mit Abraham und den zweifelnden Jüngern, Jesus und Johannes mit den Söhnen der Matriarchinnen.

Über die Geschichte von Zacharias ist im Laufe der Auslegungsgeschichte viel spekuliert worden. In dem Moment, in dem Zacharias die Namensgebung des Kindes durch Elisabeth bestätigt, kann er wieder sprechen, wird ebenfalls mit Heiligem Geist erfüllt und

singt einen Lobpreis (vgl. Verse 64ff.). Hier liegt für mich der Schlüssel für das Verständnis seiner Geschichte. Zacharias begründet seine Zweifel an den Worten des Engels mit dem Verweis auf sein Alter und das seiner Frau Elisabeth. Er glaubt nicht daran, dass von ihr Veränderung ausgehen kann, aber lernt im Laufe der Erzählung dazu. Er schließt sich ihr an und stellt sich ebenfalls als aktiv Handelnder in die Heilsgeschichte Gottes.

Zu Beginn der Erzählung es ist jedoch nicht Elisabeth, die die Handlung bestimmt, sondern Zacharias. Sie wird lediglich als seine Ehefrau vorgestellt. Von dem Moment an, an dem sie ihren Lobpreis ausspricht, erscheint sie als eigenständige Person, als Elisabeth. Während Zacharias in den Hintergrund tritt, rückt sie in den Mittelpunkt der Erzählung. Sie spricht in der ersten Person von sich und benennt das Handeln Gottes an ihr. In der Begegnung mit Maria hat sie eine aktive Rolle inne, als eine der wenigen Frauen im ganzen Evangelium hält sie eine machtvolle Rede. Nach der Geburt wird weiter davon berichtet, dass sie ihrem Sohn den Namen gibt.

Die bisher unfruchtbare, alte Frau Elisabeth empfängt ein Kind, in ihr wächst neues Leben heran. Sie wird einen Sohn gebären, dem eine besondere Rolle verheißen ist. In Lukas 1 geht es jedoch nicht vorrangig um dessen Geburt, sondern um Elisabeth und ihre besondere Beziehung zu Gott: Nach der Empfängnis verbirgt sie sich fünf Monate lang und spricht einen Lobpreis: „Gott hat mir geholfen; er hat in diesen Tagen auf mich geschaut und meine Demütigung (*oneidos*) in den Augen der Menschen weggenommen.“ (V.25).

Der griechische Begriff *oneidos* wird meist mit „Schande“ übersetzt. Das trifft ihn jedoch nicht gänzlich, er weist auf Demütigung, auf existentielles Leid. Der Zusatz „bei den Menschen“, der Elisabeths Ausruf von dem Rahels in Genesis 30,23 unterscheidet, erinnert an die Klage Hiobs (19,1-5). Hier wird nicht nur das Leiden an der Kinderlosigkeit und der damit verbundenen fehlenden Versorgung im Alter angesprochen. Mit diesen Worten wird ihre Qual benannt, die sie ihr Leben lang in ihren Beziehungen erdulden

musste. Aber Elisabeth drückt mit ihren Worten auch ihr Wissen darum aus, dass ihre Demütigung und Schande in den Augen und Köpfen der Menschen besteht und nicht vor Gott.

Ihr Selbstbewusstsein, das aus diesen Worten spricht, weist auf ein Gottesverhältnis, das von Vertrauen auf die Kraft und den Beistand Gottes geprägt ist. Ihr Lobpreis enthält zugleich eine Anklage dieser Gesellschaft, die sie gedemütigt hat und ihr wegen ihrer Kinderlosigkeit einen der untersten Plätze in der Hierarchie zugewiesen und ihr wahres Frausein abgesprochen hat. Sie hat sich trotzdem ein Bewusstsein ihrer Würde bewahrt, hat gelebt, „wie es in den Augen Gottes gerecht ist“ (vgl. V.6). In ihrem Lobpreis drückt Elisabeth eine Befreiungserfahrung aus. Gott hat das Elend Elisabeths gesehen, ihre Erniedrigung ist nicht unsichtbar geblieben.

Durch Gottes Heilshandeln an Elisabeth werden Veränderungen möglich. Mit ihrer Geschichte wird die Befreiung vieler Frauen und anderer Erniedrigter im Volk Israel verheißen. In Elisabeths knappen, komprimierten Worten wird die Aussage des Magnificats vorweggenommen: Gott ist auf der Seite der gedemütigten Frauen und steht ihnen in ihrer Not bei. Noch vor Maria beschreibt sie ihre Befreiungserfahrung und ihren Weg in die Nachfolge. In der Begegnung mit Maria wird deutlich, dass hier zwei Frauen zusammenkommen, die vieles teilen und sich gemeinsam auf den Weg machen.

Die Begegnung von Elisabeth und Maria

Die Begegnung der beiden Frauen wird bereits im Wort des Engels an Maria vorbereitet, der die Schwangerschaft der alten Elisabeth als Zeugnis für Gottes Handeln heranzieht: Für Gott ist nichts unmöglich (V.37). Diese zentrale Aussage verbindet die Geschichte der beiden Frauen, die als Verwandte bezeichnet werden. Ihr Glaube bestimmt die Handlung und bedingt alle nachfolgenden Ereignisse.

„Maria brach auf in diesen Tagen und wanderte durch das Bergland mit Eile in eine Stadt Judas.“ (V.39) Eine alleinreisende Frau ist vie-



Elisabeth und Maria, ein Festerentwurf von György Lehoczky in Saarbrücken. Foto: Hans Lachmann

len Gefahren ausgesetzt, sie hat mit Überfällen und Gewalt zu rechnen. Dies allein lässt ihre Eile verständlich werden, aber aus ihr spricht noch mehr. Marias Aufbruch ist die Reaktion auf das, was mit ihr/in ihr geschehen ist. Sie hat das dringende Bedürfnis, Elisabeth zu begegnen, ihr von der Botschaft des Engels zu berichten und Bestätigung zu finden. Sind die Worte des Engels Wirklichkeit? Maria verlässt ihr Elternhaus und wird in Elisabeth eine Schwester finden, die sie aufnimmt, dies klingt bereits in den Worten des Engels an.

„Und es geschah, als Elisabeth den Gruß Marias hörte, dass das Kind in ihrem Innern (*koilia*) hüpfte und Elisabeth vom Heiligen Geist erfüllt wurde.“ (V.41) Der Begriff *koilia* bedeutet im Neuen Testament: 1. Bauch, das heißt das Verdauungsorgan, 2. Mutterleib, 3. das Innere des Menschen. Bei Paulus gehört die *koilia* zur kreatürlichen Welt und dient zur Erhaltung des irdischen Lebens (vgl. Röm 16,18; 1 Kor 6,13). In Lukas 1,41 bezeichnet *koilia* zunächst den Mutterleib. In Vers 41 bewegt sich das Kind in der *koilia*, die Erfüllung mit Heiligem Geist geschieht in diesem Moment. Auf dieses Geschehen nimmt Elisabeth noch einmal in Vers 44 Bezug, in Vers 42 ist von der Frucht der *koilia* Marias die Rede.

Der Körper der Frauen, ihr „Mutterleib“, tritt durch die dreimalige Anführung in den Blick und dient in besonderer Weise dazu, sie zu charakterisieren. Die beiden Frauen scheinen auf ihre Rolle als Schwangere, Mütter und Nährende festgelegt und beschränkt zu sein. In Lukas 11,27 kommt ein ebensolches Verständnis zum Ausdruck, das Maria, als Mutter Jesu, lediglich durch ihre Gebärfunktion beschreibt. Eine Frau preist Jesus, indem sie ausruft: „Selig sind der Mutterleib, der dich ausgetragen hat, und die Brüste, die dich gestillt haben.“ Sie wird allein aus dem Grund seliggepriesen, weil sie ihr Kind geboren und aufgezogen hat. Sie selbst, ihre Identität, ihre Handlungsfähigkeit und Selbstständigkeit kommen dabei nicht in den Blick. Sie ist auf ihre Funktion als Gebärerin und Mutter reduziert. In Lukas 11,28 wird dann explizit Kritik an dieser eingeschränkten Sicht von Frauen geübt. Jesus antwortet auf die Selig-

preisung: „Vielmehr sind diejenigen selig, die das Wort Gottes hören und befolgen.“

Damit wird nicht generell die Mutterschaft von Frauen abgelehnt und abgewertet, auch wenn sich hier ein Verständnis spiegeln mag, das Ehefreiheit und Kinderlosigkeit als Lebensmöglichkeit für Frauen gutheißt (vgl. 1 Kor 7). Die Antwort Jesu ist in diesem Zusammenhang als Kritik daran zu verstehen, dass Frausein allein auf Gebärfähigkeit und Mutterschaft reduziert wird (vgl. auch Lk 8,21). Auch als Mütter können Frauen eine eigenständige Existenz haben und Jüngerinnen werden. Kinder waren in der Jesusbewegung selbstverständlich immer mit dabei. Die Antwort Jesu richtet den Blick auf Frauen als eigenständige Persönlichkeiten, auf ihren Glauben und ihr Handeln und legt sie nicht ausschließlich auf ihre Rolle als Mütter und Nährende fest.

Wie werden Elisabeth und Maria in Lukas 1 beschrieben? Werden sie tatsächlich nur in ihrer Rolle als Mütter gesehen? Ihr Handeln geht weit über das hinaus, was im übrigen Lukasevangelium an Frauenaktivitäten beschrieben wird: Nirgendwo sonst halten Frauen Reden, Elisabeth spricht sogar als erste ein christologisches Bekenntnis (vgl. V.43), sie preist Maria in Vers 45 nicht aufgrund ihrer Mutterschaft, sondern wegen ihres Glaubens. Dies verbindet diese Beschreibung mit der Aussage in Lukas 11,28.

Dieses Nebeneinander lässt erneut nach der Bedeutung von *koilia* fragen. Es ist zu vermuten, dass die Bewegung des Kindes auch als bildlicher Ausdruck für die Bewegung im Innern Elisabeths verstanden werden darf, als spürbares Zeichen ihrer Erfüllung mit heiliger Geistkraft. Johannes 7,38-39 bietet in diesem Zusammenhang eine aufschlussreiche Verwendung des Begriffes. *Koilia* bezeichnet hier den Ort, an dem die Erfüllung mit Heiligem Geist geschieht: „und es trinke, wer an mich glaubt... Aus seinem Inneren (*koilia*) werden Ströme von lebendigem Wasser fließen. Damit meinte er die Geistkraft.“

Der Glaube Elisabeths bringt neues Leben hervor, die Bewegung ist für sie bereits spürbar. Dieses „neue Leben“, das sie gebären

wird, ist eng mit ihr und ihrer Geschichte verknüpft. Zudem entstammt dieses Bild dem Erfahrungsbereich vieler Frauen, die es auch auf ihre eigene Entwicklung und ihren Weg beziehen können. Häufige Schwangerschaften prägen in besonderer Weise den Alltag von Frauen in der Antike. Den „Mutterleib“ als Ort des Heilshandelns Gottes zu beschreiben, hieße dann, den Bezug auf die Gebärfähigkeit der Frauen nicht zur Beschränkung und Beschneidung ihres Handelns zu benutzen, sondern als Besonderheit wahrzunehmen, von der Frauenaktivität ihren Ausgangspunkt nehmen kann. Diese Aktivität ist nicht allein auf das Nähren und Aufziehen ihrer Kinder bezogen, sondern greift auf andere Bereiche des gesellschaftlichen und religiösen Lebens über.

„Und selig ist die, die geglaubt hat, dass sich erfülle, was Gott ihr zugesagt hat“ (V.45) Gerade an dieser Seligpreisung wird deutlich, wie die Erzählung über die Begegnung der beiden Frauen die individuelle Ebene überschreitet und auf eine größere Gemeinschaft verweist. Auch in Lukas 6,20-22 werden Menschen beschrieben, die entgegen der üblichen gesellschaftlichen Einschätzung selig gepriesen werden: Den Armen, Hungernden, Weinenden, Gehassten wird das Heil im Reich Gottes zugesagt. Wie die Seligpreisung über die konkrete Situation Marias hinausweist, so ist auch das anschließende Magnificat (Lk 1, 46-55) nicht nur als Ausdruck ihrer persönlichen Befreiungserfahrung zu verstehen, wiewohl sie als arme, unverheiratet Schwangere ebenfalls zu den Erniedrigten und Gedeemühten der Gesellschaft gehört:

„Meine Seele lobt Gott,
und mein Geist jubelt über Gott,
meine Rettung,
Gott hat auf die Erniedrigung seiner
Sklavin geschaut.
Seht, von nun an werden mich selig preisen
alle Geschlechter,
denn Großes hat die göttliche Macht
an mir getan und heilig ist ihr Name,
und ihr Mitgefühl schenkt sie Generation
auf Generation derer,
die Ehrfurcht vor ihr haben.

Sie hat Gewaltiges mit ihrem Arm bewirkt;
sie hat die auseinander getrieben,
die ihr Herz darauf ausgerichtet haben,
sich über andere zu erheben.

Sie hat die Mächtigen von den Thronen
gestürzt und die Erniedrigten erhöht,
Hungernde hat sie reichlich mit Gütern
beschenkt und die Reichen leer
weggeschickt.

Sie hat sich Israels, ihres Kindes angenommen
und sich an ihre Barmherzigkeit erinnert,
wie sie es unseren Vorfahren gesagt hatte,
Abraham, Sara, Hagar
und ihren Nachkommen für alle Zeit.“

Dr. Claudia Janssen
Barfußertor 19, 35037 Marburg

Die Autorin ist zur Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Philipps-Universität in Marburg. Sie hat lange am Forschungsschwerpunkt Feministische Befreiungstheologie an der Universität Gesamthochschule Kassel gearbeitet und in ihrer Dissertation mit sozialgeschichtlichen Methoden die Situation alter Frauen in neutestamentlicher Zeit untersucht. Im Rahmen ihres Habilitationsprojektes forscht sie zum Thema Körper in den paulinischen Briefen. Seit fünf Jahren betreut sie zusammen mit Beate Wehn die Rubrik „Sozialgeschichtliche Bibelauslegung“ in der Jungen Kirche.

Literaturauswahl

Duden, Barbara: Der Frauenleib als öffentlicher Ort, Vom Mißbrauch des Begriffs Leben, Hamburg/Zürich 1991

Fischer, Irmtraud: „... und sie war unfruchtbar“, Zur Stellung kinderloser Frauen in der Literatur Alt-Israels, in: G. Pauritsch u.a. (Hrsg.): Kinder machen, Strategien der Kontrolle weiblicher Fruchtbarkeit, Wien 1988, 118-126

Janssen, Claudia: Elisabet und Hanna – zwei widerständige alte Frauen in neutestamentlicher Zeit, Eine sozialgeschichtliche Untersuchung, Mainz 1998

Schottroff, Luise: Lydias ungeduldige Schwestern, Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh 1994