

¹³ Vgl. H. Rolfes, Marxistische Jesusdeutungen, in: ders. (Hg.), *Marxismus - Christentum*, Mainz 1974, 34-51.

¹⁴ Vgl. den Beitrag von Cristina Grenholm in diesem Heft, S. 23ff.

¹⁵ Die hier aufgeführten „Tugenden“ haben ihren Ursprung in den basiskirchlichen Lebensgemeinschaften Frankreichs; vgl. dazu M. Gmelch, *Gott in Frankreich. Zur Glaubenspraxis basiskirchlicher Lebensgemeinschaften*, Würzburg 1988, bes. 148-168.

Jesus aus einer feministischen Perspektive

Inkarnation und die Erfahrung von Schwangerschaft

Cristina Grenholm¹

Feministische Perspektiven

Aus feministischer Perspektive kann Jesus ganz unterschiedlich gesehen werden. Der Feminismus stellt traditionelle Vorstellungen von Jesus auf mehreren Ebenen in Frage, die von philosophischen und methodologischen Grundfragen bis zu Fragen über Jesu Verhältnis zu Frauen und von erkenntnistheoretischen Diskussionen bis zur liturgischen Praxis reichen. Der Feminismus kann nicht auf nur eine Tätigkeit oder einen einzigen Ansatz begrenzt werden. Es gibt eine Vielfalt feministischer Perspektiven bezüglich der Theologie.

Der vorliegende Beitrag geht davon aus, daß theologisches Nachdenken über Jesus die Lebenserfahrungen von Frauen miteinbeziehen sollte. Aber ehe das geschehen kann, müssen wir deutlich machen, was wir unter *Erfahrungen von Frauen* und *Miteinbeziehen* verstehen.

Wenn wir uns auf die Erfahrungen von Frauen beziehen, laufen wir Gefahr, die Vielfalt zu unterschätzen, die dieser Ausdruck umfaßt. Wir laufen auch Gefahr, stereotype Vorstellungen von Frauen zu projizieren. Hier möchte ich nur sagen, daß es wichtig ist, die Vielfalt der Erfahrungen von Frauen im Auge zu behalten.² Wir sollten auch dem Bedeutungszusammenhang Beachtung schenken, der sowohl die Erfahrungen, die möglich sind, wie auch ihre Interpretation beeinflusst. Dabei lehnen wir jede stereotype Vorstellung von Frauen ab.

Wir können jedoch nicht auf die Kategorie der Erfahrungen von Frauen verzichten. Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, daß Frauen - als Gruppe - von der Theologie vernachlässigt worden sind; sie beachtet nicht, wie die Erfahrungen einzelner Frauen mit denen anderer zusammenhängen. Es ist auch nicht richtig, wenn übersehen wird, daß die Erfahrung

gen einzelner Frauen von anderen Frauen geteilt werden. Die Betonung der geteilten Erfahrungen von Frauen ist eine Möglichkeit, die Haltung in Frage zu stellen, die in patriarchalisch geprägten Kulturen eingenommen wird. Das hilft uns, über die rein private Sphäre hinauszugehen, da die Aufmerksamkeit auf die soziale Dimension des Lebens von Frauen gelenkt wird. Dabei destabilisieren wir eine der wichtigsten patriarchalischen Dichotomien: die zwischen der privaten und der politischen Sphäre.³ Wenn wir uns darauf konzentrieren, wie viele Frauen eine bestimmte Erfahrung teilen, laufen wir Gefahr, das Wesentliche nicht zu erfassen, nämlich daß die Erfahrungen von Frauen eine sozial geteilte Dimension haben. Meiner Meinung nach weist der von Iris M. Young geprägte Begriff der *seriellen Kollektivität* in die richtige Richtung. Damit werden die Ähnlichkeiten zwischen den Erfahrungen unterschiedlicher Frauen anerkannt, ohne daß der Versuch unternommen wird, sie zu universalisieren.⁴

In diesem Beitrag konzentriere ich mich auf die Schwangerschaftserfahrungen von Frauen. Das Risiko, dem Patriarchat damit in die Hände zu spielen, ist offenkundig. Die Schwangerschaftserfahrung ist die wesentliche Komponente patriarchalischer Definitionen, die festlegen, was eine echte Frau ist und was sie nicht ist. Erfahrungen von Schwangerschaft und Geburt sind die Quelle der stereotypen Rollen, die uns zugeschrieben werden. Das sollte uns zu denken geben, bevor wir uns mit diesem Thema beschäftigen. Diese Erfahrung ist jedoch zu wichtig und von zu vielen Frauen geteilt, als daß sie von Feministinnen in ihrer theologischen Reflexion übergangen werden könnte. Es ist auch erforder-

lich, daß wir unsere stereotypen Vorstellungen von Schwangerschaften korrigieren.

Mein Vorschlag geht dahin, daß Schwangerschaften (Fehlgeburten und Kinderlosigkeit miteingeschlossen) angemessener beschrieben werden müssen. Feministische Theologinnen berücksichtigen häufig die Erfahrung mütterlicher Sorge, wie es auch 1989 in dieser Zeitschrift geschah.⁵ Ich habe jedoch nur vage Andeutungen gefunden, die auf die Komplikationen bei Schwangerschaften hindeuten. Ein Beispiel läßt sich in Elizabeth Johnsons *Ich bin die ich bin* finden: In ihre Anspielung auf diese Erfahrungen von Frauen als Grund für ihr Verständnis des „Geheimnisses von Schmerz-zum-Leben“ kann zumindest ein komplexeres Bild hineingelesen werden.⁶

Warum werden die Schattenseiten der Schwangerschaft in der Feministischen Theologie verschwiegen? Es ist natürlich nicht leicht, diese schwierige Frage zu beantworten, aber ich kann in meinem Land am äußeren Ende von Nordeuropa beobachten, daß Fehlgeburt und Kinderlosigkeit eine weithin geteilte Erfahrung darstellen. Auch die Gesellschaft unterschlägt diese Erfahrung und unterstützt damit eine falsche Vorstellung dessen, was Schwangerschaft und Gebären eigentlich bedeuten. In Schweden sind bisher nur wenige Bücher veröffentlicht worden, die sich mit Fehlgeburten befassen, und nach den Büchern zu urteilen, die über die Universitätsbibliothek in Uppsala erhältlich sind, scheint die Situation weltweit ähnlich zu sein.⁷

Mir ist bewußt, daß sich die Hauptsorge vieler - vielleicht sogar der meisten - Frauen darauf richtet, wie sie Schwan-

gerschaften vermeiden und ihre reproduktive Gesundheit erhalten können, um auf diese Weise die Folgen patriarchalischer Unterdrückung zu überwinden. Wir sollten auch an all jene Frauen der Dritten Welt denken, die darum kämpfen, ihre kleinen Kinder am Leben zu erhalten. Ich bin auch nicht davon überzeugt, daß der Schmerz, den Fehlgeburten und Kinderlosigkeit auslösen, nur ein Pseudoproblem privilegierter Schwedinnen ist. Selbst wenn es so wäre, ist es dennoch wichtig für uns und, vermute ich, wichtig für das Patriarchat, das wir in Frage stellen, da es Fehlgeburt und Kinderlosigkeit als etwas betrachtet, das verschwiegen und in den Privatbereich verbannt werden sollte.

Welchen Einfluß sollten die Erfahrungen von Frauen auf die Theologie haben? Die Rolle der Erfahrung in bezug auf Offenbarung und Tradition ist selbstverständlich eine häufig diskutierte Frage in der Theologie. Ich kann hier nur meine Position erläutern. Ich bin der Ansicht, daß die Erfahrungen von Frauen Beachtung finden müssen und ebenfalls eine Korrektivfunktion in der theologischen Reflexion haben sollten. Da es keine Gotteserkenntnis gibt, die nicht auch durch menschliche Erfahrung geprägt ist, muß jede Theologie (einschließlich der Theologie, die in diesem Beitrag vorgestellt wird) anerkennen, daß sie korrekturbedürftig ist. Zudem bin ich davon überzeugt, daß es für das Christentum unerlässlich ist, die Erfahrungen von Frauen aufzunehmen, um so die Theologie wie auch das kirchliche Leben zu verändern und die Kirchen davor zu bewahren, merkwürdige Überbleibsel einer fernen Vergangenheit zu werden, die auf Gottes Ruf, das Evangelium zur Befreiung der Welt zu ver-

künden, nicht reagieren können. Da die Erfahrungen von Frauen nicht im allgemeinen mit der christlichen Theologie in Verbindung gebracht worden sind, müßten sie einen kritischen Einfluß auf die theologische Reflexion haben und deren androzentrischem Vorurteil unerschrocken die Stirn bieten.

Annäherung an Jesus

Wir können uns dem Thema der theologischen Interpretation von Jesus auf unterschiedliche Weise nähern. In diesem Beitrag hebe ich auf den Glauben ab, daß Jesus Immanuel ist, Gott mit uns. Das ist eine Möglichkeit, dem Glauben an die Inkarnation Ausdruck zu verleihen.

Die meisten traditionellen Christologien setzen eine platonisch-aristotelische patriarchalische Ontologie voraus, die von Elisabeth Schüssler Fiorenza als *Kyriarchie* bezeichnet und näher erläutert wird.

Die Autorin

Cristina Grenholm, 1959 geboren, ist Dozentin für Untersuchungen über Glaubensgemeinschaften und Ideologien an der theologischen Fakultät der Universität von Uppsala. Sie wurde 1985 in der Schwedischen Staatskirche (lutherisch) ordiniert. Cristina Grenholm schloß ihre Doktorarbeit 1990 ab und ist seitdem an der theologischen Fakultät von Uppsala geblieben. Für ihre theologische Forschungsarbeit erhielt sie 1992 den Oscar-Preis der Universität von Uppsala (nach König Oscar II genannt). 1995 wurde sie Dozentin.

Cristina Grenholm hat viele wissenschaftliche wie auch populäre Artikel und Rezensionen über die folgenden Themen veröffentlicht: Biblische Exegese und Systematische Theologie, christliche Interpretation des Alten Testaments, zeitgenössische Theologie und Feministische Theologie. Anschrift: Heimdalsvägen 12, S-756 52 Uppsala, Schweden.

Die Welt wird als Hierarchie betrachtet, in der Gott an höchster Stelle steht und Menschen, Tiere und die Natur in abge-

stuffer Reihenfolge ihre jeweiligen Positionen haben.⁸ Der Sinn der Inkarnationslehre liegt darin, daß diese absolute Hierarchie in der Person Jesu überwunden wurde, der ja sowohl Gott als auch Mensch war.

Der Begriff „Mensch“ ist häufig so verstanden worden, als ob er das weibliche Geschlecht ausschloße. Innerhalb der Kategorie Mensch wird das Männliche höher eingestuft als das Weibliche. Daher ist die Frage, die Rosemary Radford Ruether gestellt hat, ganz legitim: „Kann ein männlicher Erlöser Frauen erlösen?“⁹ Meiner Meinung nach hat sie die Wirkung der patriarchalischen Ontologie sehr überzeugend dargelegt, nämlich daß sich Erlösung nur auf den oberen Teil der Hierarchie bezieht, während Frauen wie auch die Natur in der Regel (implizit) ausgeschlossen werden.¹⁰

Indem wir darauf bestehen, daß der Glaube an die Inkarnation eher im Hinblick auf Gottes Anwesenheit in der Welt durch Jesus als Immanuel, Gott mit uns, ausgedrückt werden sollte, ergibt sich sogleich eine Möglichkeit, kyriarchalisches Hierarchiedenken in unserer Theologie zu vermeiden. Wenn wir uns Jesus so nähern, zielen wir auf eine inklusive Interpretation des Glaubens an die Erlösung. Nach Elisabeth Schüssler Fiorenza entspricht das sehr wohl einer Interpretation der ursprünglichen griechischen Formel der Inkarnationslehre von Chalkedon, nämlich unter den Menschen leben.¹¹

Eine angemessenere Beschreibung von Schwangerschaften

Immanuel, Gott mit uns, heißt, daß Gott unsere Situation im Leben Jesu geteilt hat. Nach Matthäus und Lukas schließt das auch ein, daß er von einer Frau ge-

boren wurde. Was impliziert dieser Glaube? Das hängt davon ab, wie Geborensein von einer Frau beschrieben wird. Im allgemeinen wird eine Schwangerschaft als ein Prozeß verstanden, der mit der Empfängnis beginnt und mit der glücklichen Geburt eines Kindes endet. Das ist jedoch nicht immer der Fall. In Schweden werden Fehlgeburten offiziell nicht erfaßt. Ihre Zahl muß geschätzt werden. Vermutlich enden 10–20% aller *bestätigten* Schwangerschaften mit einer Fehlgeburt. Die Rate ungewollter Kinderlosigkeit wird auf 15% geschätzt. In dieser Kategorie befinden sich viele Frauen, die mehrere Fehlgeburten erleiden.¹² Die allgemeine Auffassung, daß Schwangerschaft zu einer glücklichen Entbindung führt, muß revidiert werden.

Aber hier gibt es noch eine Falle, die wir bei der Beschäftigung mit diesem Thema umgehen müssen, nämlich die Verurteilung absichtlich abgebrochener Schwangerschaften, d.h. Abtreibungen. Das ist keinesfalls meine Absicht. Meines Erachtens brauchen wir auch eine nuancierte Meinung bezüglich Abtreibungen, die sich mit einem Bewußtsein ihrer Position im Kontext einer patriarchalischen Gesellschaft paart. Das schließt zum Beispiel ein, daß die Verantwortung für eine Schwangerschaft gewöhnlich bei der Frau allein liegt, sie aber gleichzeitig als ledige Mutter nicht akzeptiert wird.

Es gibt eine enge Beziehung zwischen der Trauer, Qual, Wut und dem Schmerz, die mit absichtlichen Schwangerschaftsabbrüchen verbunden sind, und der Trauer, Qual, Wut und dem Schmerz, die mit unabsichtlichen Schwangerschaftsabbrüchen zusammenhängen. Über diese Beziehung muß

weiter nachgedacht werden, obwohl das an dieser Stelle nicht geschehen kann.

Biblische Unterstützung

Die Bibel ist weitgehend durch das Patriarchat geprägt. Diese Tatsache kann unterschiedlich beurteilt werden. Man könnte meinen, die Bibel käme als Quelle Feministischer Theologie unmöglich in Betracht; dann würde man ihr patriarchalisches Vorurteil als unüberwindlich verstehen.

Dieser Meinung zufolge bliebe nichts mehr übrig, wenn die patriarchalischen Merkmale der Bibel abgebaut wären. Konsequenterweise müsste dann Feministische Theologie post-christlich, heidnisch oder irgend etwas anderes sein.¹³

Man kann sich auch an irgendeine Form von historischem Relativismus klammern, indem man meint, androzentrisches Gedankengut sei aus einer historischen Perspektive erklärbar. Es sei möglich, dieses Gedankengut zu ignorieren. Ein Abbau der patriarchalischen Merkmale der biblischen Texte führe dann nicht dazu, den biblischen Gehalt auf nichts zu reduzieren. Heute könne also die Bibelauslegung das Problem des androzentrischen Vorurteils überwinden.¹⁴

Obwohl ich eher auf der Seite der Pessimistinnen und Pessimisten stehe, da ich den Androzentrismus in den Schriften der Bibel für ein echtes Problem halte, bin ich nicht der Ansicht, daß ein Abbau des patriarchalischen Vorurteils zur Folge hat, daß nichts mehr übrig bleibt. Aber eine notwendige Voraussetzung für die Entdeckung des befreienden Evangeliums, das auch Frauen einschließt, in den biblischen Texten ist die Bedingung dafür, daß diese Schriften mit Hilfe der Erfahrungen von Frauen als kritisches

Korrektiv interpretiert werden müssen. Die Erfahrungen, die Frauen mit göttlich verurteilter Unterdrückung und göttlich geschenkter Befreiung machen, müssen berücksichtigt werden. Elizabeth A. Johnson schlägt vor, den Abbau in drei Schritten vorzunehmen, „Stückchen, die die unerzählten Geschichten der Leistungen von Frauen und die Möglichkeit einer anderen Auslegung der Wirklichkeit andeuten“, zu finden und die Theologie wieder aufzubauen.¹⁵

In diesem Sinne könnte man sagen, daß ich das Evangelium selbst nicht für sexistisch (oder rassistisch oder klassenherrschaftlich) halte, obwohl ich auch meine, daß es in der Bibel unvollkommen übermittelt wird. Unsere Erfahrungen haben eine wichtige Korrektivfunktion. Das zugrundeliegende Thema der Befreiung läßt sich trotz der störenden Töne unterschiedlicher Unterdrückungsformen fast immer erkennen. Sie können das Evangelium genauso hören, wie Sie eine Mozart-Spielerin beim geöffneten Fenster hören können, wenn Sie zur Hauptverkehrszeit in einer Stadt spazieren gehen. Wir machen uns daher nichts vor, wenn wir über Bilder, Geschichten oder Themen nachsinnen, die befreiende Kräfte zu haben scheinen, sondern wir versetzen uns in eine Lage, die es uns ermöglicht, dem Sexismus entgegenzutreten. Wie James Barr glaube auch ich, daß die Bibel immer noch für theologische Reflexion ausreicht, auch wenn sie nicht vollkommen ist.¹⁶

In biblischen Texten begegnen wir selten den Erfahrungen von Frauen; Kinderlosigkeit ist jedoch ein häufig wiederkehrendes Thema. Sie spielt in den biblischen Erzählungen eine wichtige Rolle. Elisabet ist eine der biblischen Frauen, die offenbaren, was in der schwedischen

Öffentlichkeit unterschlagen wird. Das tut auch Maria, obwohl die traditionelle Theologie uns daran hindert, es wahrzunehmen. Die beiden Frauen werden oft als kontrastierende Gegensätze dargestellt; es gibt aber auch Ähnlichkeiten, die eine Untersuchung wert sind.

Inkarnation und Schöpfung

Wie kommt es, daß sich die Schöpfungstheologie regelmäßig mit dem Beginn der Welt befaßt, den doch niemand persönlich kennt, und die Schöpfung im Schoß der Frauen, die einer überwältigenden Mehrheit der Menschen persönlich vertraut ist, kaum jemals erwähnt? Die patriarchalische Interpretation der Inkarnation erschwert eine solche Verbindung von Schöpfung und Schwangerschaft, da sie Marias Schwangerschaft der Inkarnation Gottes anvertraut, während andere Schwangerschaften gleichzeitig dem Reich der gefallenen Schöpfung und der Sünde zugeordnet werden. Rosemary Radford Ruether sagt: „Frauen, die Fortpflanzung und Mutterschaft verkörpern, tragen den Tod in sich, vor dem der männliche Geist ins ‚Licht und Leben‘ fliehen muß.“¹⁷

Wenn die Inkarnationslehre so verstanden wird, läuft sie Gefahr, sich selbst zu widersprechen. Die intime Einmischung Gottes in diese Welt wird im großen und ganzen abgelehnt und mit den Begriffen eines kosmischen Prozesses des himmlischen Prinzips, des Wortes, neu formuliert. Das Wort besucht die Welt und verwandelt sie mittels einer jungen Frau, die mehr mit einer Märchenprinzessin als mit irgendeiner anderen Frau in dieser Welt gemeinsam hat.¹⁸

Ich habe ein wenig übertrieben, um meinen Standpunkt deutlich zu machen. Ich

hoffe jedoch zeigen zu können, daß es eine andere Möglichkeit gibt, die Beziehung zwischen Schöpfung und Schwangerschaften zu verstehen, eine Möglichkeit, die die Bedeutung der Inkarnation als Gott mit uns, Immanuel, besser zum Ausdruck bringt. Diese Interpretation weist nicht unbedingt alle anderen Interpretationen zurück, aber sie erhebt den Anspruch, einen wichtigen Aspekt hinzuzufügen, indem sie die Vorstellung einer einmaligen Hilfe Gottes bei der Empfängnis Jesu ablehnt.

Flicken des Netzes

Ich möchte jetzt meine Auffassung von den Erfahrungen von Schwangerschaft, Fehlgeburt und Kinderlosigkeit ausführen, mit denen viele Frauen vertraut sind.

Mit Hilfe der modernen Technologie können Schwangerschaften in einem sehr frühen Stadium ermittelt werden. Anhand leicht erhältlicher Tests kann eine Schwangerschaft bereits zwei Wochen nach der Empfängnis festgestellt werden. Eine Frau kann sich ihrer Schwangerschaft sicher sein und die Symptome aufmerksam verfolgen. Die Symptome stammen aber nicht vom Fötus, sondern von der Plazenta, deren Hormonproduktion auch Ermüdung oder Übelkeit verursacht. Eine frühe Fehlgeburt beginnt häufig damit, daß der Fötus sich nicht weiter entwickelt oder sich sogar zurückbildet. Die Plazenta produziert jedoch weiterhin Hormone und liefert somit die Symptome einer Schwangerschaft. Erst ungefähr zwei Wochen später findet die eigentliche Fehlgeburt statt.¹⁹

Der Schoß ist ein Ort für Leben und Tod. Die Lebens- und Todesprozesse können nicht so einfach auseinandergehalten

werden. Die Empfängnis ist eine notwendige, aber keineswegs ausreichende Voraussetzung für ein neues Menschenleben. Die Schöpfung des Lebens erfordert ständige Unterstützung. Theologisch ausgedrückt, benötigt sie die ununterbrochene Gegenwart Gottes. Wenn Gott will, daß Leben zur vollen Entfaltung gelangt, müssen wir schließen, daß Gott nicht immer Erfolg hat.

Theologische Reflexion, die die mit Leid verbundenen Schwangerschaften berücksichtigt, kann sich nicht in eine romantische Vorstellung des Wunders der Schöpfung flüchten. Sie muß auch Platz schaffen für die dunklen Geheimnisse und unbeantworteten Fragen, warum nicht alles Leben, das entsteht, auch zur Reife gelangt. Das gilt für Schwangerschaften, aber auch für andere Teile der Schöpfung. Neben wachsenden Samen entwickeln sich viele Samen niemals zu Pflanzen. Die Schöpfung ist nicht immer ein voller Erfolg; vieles, das leben soll, scheint zu verkümmern.

So gesehen, ist Leben immer ein Sieg über den Tod. Leben ist immer Leben, das gerettet und bewahrt wurde. Auch der Tod gehört in den Schöpfungszusammenhang. Zwischen Gottes Überwindung des Todes im Schoße Elisabets und Gottes Erhaltung des Lebens bei Maria bestehen Ähnlichkeiten. Ein Muster, das für alles menschliche Leben gilt, läßt sich erkennen, das Muster von Tod und Auferstehung.

In ihrem Buch *Gott und Sexualität im Alten Testament* hat Phyllis Trible auf den Zusammenhang zwischen dem hebräischen Wort für Mutterleib und dem Wort für Gottes Erbarmen hingewiesen.²⁰ Wenn das Firmament den Eindruck von Gottes Kraft und Macht vermittelt, könnte die Geburt eines Kin-

des eher mit der Barmherzigkeit Gottes in Verbindung gebracht werden.

Elizabeth Johnson, die von Gott als Geist-Sophia spricht, schreibt: „Die Schöpfermacht, die uns in das Leben hinein wirkt, flickt beständig das zerrissene Gewebe unseres Lebens und entwirft dabei schöne, neue und vielleicht sogar überraschende Muster.“²¹ Sie begreift den Geist auch als Instrument der Erneuerung und Ermächtigung in einem Kontext von Zerbrochensein und Sünde.

Wenn die Schöpfung aus der Perspektive der Schwangerschaft gesehen wird, muß sie in Begriffe gefaßt werden, die Gottes Barmherzigkeit und Schöpfermacht ausdrücken, die Macht, Leben zu schaffen ungeachtet dessen, was es zerrissen hat. Dies geschieht allerdings nicht automatisch. Leben besiegt nicht immer den Tod. Leben ist immer ein Wunder und auf die Hilfe des Geistes angewiesen, der ständig damit befaßt ist, das zerrissene Netz des menschlichen Lebens zu flicken.

Wunder, die geteilt werden

Die biblischen Erzählungen, die einige der bedeutenden Frauen und ihre Schwangerschaften betreffen, zeugen vom göttlichen Beistand. Aus der Perspektive der Fehlgeburten und (vorläufigen) Kinderlosigkeit anderer Frauen können sie nicht als außergewöhnlich verstanden werden, sondern vielmehr als Paradigma, das die Bedingungen für die Ausbildung eines jeden neuen Menschen in einer Frau offenlegt. Sie zeigen ihren wahren Zusammenhang wie ihren wundersamen Charakter in dem Sinne, daß sie von Gottes Beistand abhängen. Theologisch ausgedrückt, legt jede erfolgreiche Schwangerschaft Zeugnis für

Gottes Dasein mit uns, für Immanuel, und die Inkarnation ab.

Die christliche Tradition hat uns daran gehindert, die Parallelen zwischen unserem Leben und dem Leben der Heldinnen aus der Bibel wahrzunehmen. Wir müssen uns aber die Frage stellen: Ist es nicht so, daß ein solcher Anspruch auf eine Verwandtschaft mit der Schwangerschaft Elisabets wie auch der Marias die Bedeutung und Wichtigkeit der Inkarnation herabmindert?

Bei der Antwort sollten wir auch die Gefahr einer Verminderung der Wichtigkeit und Bedeutung der Inkarnation bedenken, wenn die Ähnlichkeiten zwischen der Geburt Jesu und der Geburt anderer Kinder nicht eingestanden werden. Dieses Risiko ist tatsächlich nicht ausreichend bedacht worden, obwohl der Dokerismus als häretisch gilt. Gottes Inkarnation in der Person Jesu läßt auf sein wahres Menschsein, das heißt, auf die Verbindung zwischen den Lebensumständen Jesu und unseren eigenen schließen. Wenn wir dafür eintreten, daß zwischen der Erfahrung Marias und der Erfahrung anderer Frauen eine Verbindung besteht, haben wir eine Möglichkeit, an der Inkarnationslehre festzuhalten.

Außerdem bedeutet die Bestätigung der Ähnlichkeit, die der göttliche Beistand bei Schwangerschaften mit sich bringt, auch nicht, daß das einmalige Wesen der Person Jesu abgelehnt wird. Eine Person ist einmalig, auch wenn der Prozeß, durch den diese Person entsteht, es nicht ist. Zudem wird das Wunder des Lebens durch die Häufigkeit, in der es vorkommt, nicht unbedingt vermindert.

Worauf es mir ankommt, ist nicht nur, daß die Inkarnationslehre beibehalten

werden kann, ohne daß die Anerkennung des natürlichen Vorgangs der Schwangerschaft geleugnet werden muß. Ich möchte auch unterstreichen, daß die Wichtigkeit und Bedeutung der Inkarnation deutlicher hervortritt, wenn Ähnlichkeiten zwischen der Schwangerschaft Marias und der Schwangerschaft anderer Frauen hervorgehoben werden. Ferner wird die enge Verbindung zwischen Inkarnation und Auferstehungsglaube bestätigt, die eine unerläßliche Voraussetzung für die christliche Nachfolgegemeinschaft ist. Elizabeth Johnson formuliert es sehr passend: „Als solches ist das Kreuz Teil des größeren Geheimnisses von Schmerz-zum-Leben, Teil des Kampfes um die neue Schöpfung, die den Rhythmus von Schwangerschaft, Entbindung und Geburt anklingen läßt, der Frauen durch alle Zeiten so vertraut ist.“²²

Nach Jane Shaber kann Lk 1 verstanden werden, ohne daß eine göttliche Vaterschaft im biologischen Sinn vorausgesetzt wird und indem die Worte des Engels als Verheißung von Ermächtigung und Schutz begriffen werden. Eine solche Interpretation stimmt mit einer Interpretation des Magnifikats als Lob der Taten Gottes im Namen marginalisierter und ausgebeuteter Menschen überein. Maria verkörpert die Hoffnung einer Frau, die gelitten hat und gerechtfertigt wurde.²³

Wenn wir von Schwangerschaften als zweideutigen Prozessen sprechen, die gleichzeitig die Möglichkeit von Leben und Tod beinhalten, bedeutet das nicht, daß wir die Inkarnationslehre leugnen, sondern daß wir auf ihrer umfassenden Relevanz bestehen. Eine solche Interpretation des Geheimnisses der Menschwerdung Gottes leugnet auch nicht die

paradigmatische und einmalige Bedeutung von Jesus, seiner Botschaft, seinem

Leben, seinem Tod und seiner Auferstehung.

*Jesus aus
einer
feministi-
schen
Perspektive*

¹ Der englische Text wurde von Dr. Craig McKay, Uppsala, korrigiert.

² Siehe E.A. Johnson, *Ich bin die ich bin. Wenn Frauen Gott sagen*, Düsseldorf 1994, 26-29.

³ Siehe S. Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (Basic Books), New York 1989, 14, 110-133.

⁴ Siehe I.M. Young, *Gender and Seriality: Thinking about Women as a Social Collective*, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 31 (1994) 714-734. Vgl. die Kritik bei A.-L. Eriksson, *The Meaning of Gender in Theology: Problems and Possibilities* (Acta Universitatis Upsaliensis, Uppsala Women's Studies, A. Women in Religion 6), Uppsala 1995, 139-141.

⁵ A. Carr/E. Schüssler Fiorenza (Hg.), *Mutterschaft: Erfahrung, Institution, Theologie*, in: *CONCILIUM* 25 (1989), Heft 6, 458-553. Siehe auch S. McFague, *Models of God*, London 1987, 97-123.

⁶ E. A. Johnson, aaO. 221.

⁷ E. Sundgren, *Missfall. Kvinnors upplevelser, sjukvårdens roll och möjligheter* [Fehlgeburten. Erfahrungen von Frauen, die Rolle und Möglichkeiten der Gesundheitsfürsorge], Stockholm 1992, ist die erste Monographie auf schwedisch über dieses Thema seit 1981.

⁸ E. Schüssler Fiorenza, *Jesus, Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Theology*, London 1995, 12-18. Siehe auch R. Radford Ruether, *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, Gütersloh 1985, 95-105, 117-124.

⁹ R. Radford Ruether, aaO. 145.

¹⁰ AaO. 95-105. Siehe auch E. A. Johnson, aaO. 224-232.

¹¹ E. Schüssler Fiorenza, aaO. 20.

¹² E. Sundgren, aaO. 11f.

¹³ Siehe zum Beispiel D. Hampson, *Theology and Feminism* (Signposts in Theology 5), Oxford 1990.

¹⁴ Siehe zum Beispiel J. Hopkins, *Feministische Christologie. Wie Frauen heute von Jesus reden können*, Mainz 1996.

¹⁵ E. A. Johnson, aaO. 51f.

¹⁶ J. Barr, *The Bible in the Modern World*, London 1983, 118-120.

¹⁷ R. Radford Ruether, aaO. 103.

¹⁸ Siehe E. Schüssler Fiorenza, aaO. 185-187. Vgl. E.A. Johnson, aaO. 139, die zeigt, daß die kosmische Tendenz auch von der Sophia-Christologie gefördert wird.

¹⁹ Siehe zum Beispiel R. Bennett/L.K. Brown (Hg.), *Myle's Textbook for Midwives*, Edinburgh/London/Madrid/Melbourne/NewYork/Tokyo 1993.

²⁰ Ph. Tribble, *Gott und Sexualität im Alten Testament*, Gütersloh 1993, 46-49.

²¹ E. A. Johnson, aaO. 193.

²² AaO. 221.

²³ J. Shaber, *Luke*, in: C. Newsom/Sh. H. Ringe (Hg.), *The Women's Bible Commentary*, London/Louisville, Kentucky 1992, 284f.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich