Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus

Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Band: 80 (1986)

Heft: 3

Artikel: "Ein eigener Mensch werden" - Eine Auseinandersetzung mit biblischen Frauengestalten

Autor: Bernet-Strahm, Silvia

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-143246

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Silvia Bernet-Strahm

«Ein eigener Mensch werden» –
Eine Auseinandersetzung mit biblischen Frauengestalten

Biblische Frauengestalten – dieses Thema ruft nach den verschiedensten Bildern, Vorstellungen, Erwartungen, Erinnerungen auch. Ratlosigkeit stellt sich ein, zu Anfang wenigstens. Wonach fragen wir eigentlich, wenn wir nach biblischen Frauengestalten fragen: Nach historischen Personen, die wirklich gelebt haben und die wir auf ihre Lebenshaltungen hin befragen wollen? Nach Modellen von Frauenleben vielleicht, nach Vor-Bildern, die uns in unseren Lebensentwürfen als Frauen wichtig werden können? Nach inspirierenden Gestalten, die unsere Handlungen und die ihnen zugrundeliegenden Hoffnungen auf gelingendes Leben zu motivieren vermögen? Oder sind es einfach Neugier und die Erwartung, an anderem Leben sehend werden zu können, die unser Fragen begleiten?

Was immer unsere Fragen sind – alle stossen sie auf ein gemeinsames Problem, nämlich auf die Tatsache, dass die biblischen Texte, die uns von Frauen berichten, Männertexte sind – geschrieben aus der Sicht von Männern, zumal von Männern, die in einer gesellschaftlichen Ordnung lebten, die man gemeinhin als Patriarchat bezeichnet: also in einem gesellschaftlichen System religiös, sozial und wirtschaftlich abgesicherter Herrschaft von Männern über Frauen. Was und wie uns von Frauen berichtet worden wäre, hätten auch Frauen heilige Texte verfassen können, verfassen dürfen, welche Frauengestalten uns dann zugekommen wären – dies lässt sich wohl so nicht mehr beantworten. Wir müssen deshalb Vorlieb nehmen mit dem, was Männer für wert befunden haben, von Frauen weiterzuerzählen. Es ist wenig genug, und doch ist auch dieses Wenige oftmals sehr aufschlussreich. Nicht so sehr, was die geschilderten Frauen selbst, sondern eher, was das Verhältnis von Männern gegenüber Frauen betrifft. So erfahren wir denn, wenn wir alt- und neutestamentliche Texte lesen, nicht nur von individuellen Personen, nicht nur von Miriams, Hannas, Saras und wie sie alle heissen, sondern auch von den Lebensbedingungen der Frauen in der Heimat der Männer, dem Patriarchat.

Deshalb möchte ich hier nicht einfach willkürlich einige Frauen aus dem alten und neuen Testament beschreibend herausgreifen, sondern anhand dreier Fragestellungen den «Botschaften» weiblicher Lebensfiguren, so karg sie oft gezeichnet sein mögen, etwas nachzugehen versuchen. Das so versuchte Aufspüren von Berührungspunkten ist, das ergibt sich aus der Art des Zugangs, subjektiv. Wissenschaftliche Analysen dürfen Sie keine von mir erwarten, dazu gibt es Bücher. Eher schon den Versuch einer persönlichen Annäherung, in der Hoffnung, meine Erwartungen und meine Interpretationen seien nicht nur mitteilbar, sondern wirklich auch teilbar.

Diese drei Zugänge bewegen sich um die *Fragen:* 1. Was vermitteln uns alt- und neutestamentliche Frauengestalten über die Stellung der Frau in jüdischer und jüdisch-christlicher Zeit? 2. Wo rühren diese Frauen an unser eigenes Leben? Wo vermögen sie den Versuch, die Visionen vom eigenen Leben zu verwirklichen, inspirierend und motivierend zu

begleiten? 3. Was vermitteln uns diese Frauen, was nicht unbedingt traditionellen Rollenerwartungen entspricht? Wo durchbrechen sie die engen Grenzen ihres Geschlechts und verweisen sie auf Widerstand im Sinne eines eigenen, selbstgewählten Lebens?

1. Die in der jüdischen und jüdisch-christlichen Gesellschaft vorherrschende Auffassung von der Minderwertigkeit der Frau

«Zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva.»

Am Beginn der biblischen Menschheitsgeschichte steht der Ungehorsam einer Frau, Eva, dem Manne als Hilfe geschaffen, ihn zu Fall bringend, so ihrer beider Leben beeinträchtigend und seither seiner Herrschaft unterworfen. Am Beginn der Bibel steht also diese entscheidende Lektion für Frauen, die ein Theologe des 17./18. Jahrhunderts (Bossuet) folgendermassen weiterführt: «Die Frauen sollen sich nur an ihre Herkunft erinnern und, ohne ihre Zartheit besonders hervorzuheben, daran denken, dass sie aus einer überzähligen Rippe geschaffen wurden.» Noch etwas deutlicher drückt es der russische Dichter Gogol im 19. Jahrhundert aus: «Herrgott, warum bestrafst du uns arme Sünder so? Es gibt doch schon genug Unrat, warum musstest du auch noch die Weiber in die Welt setzen?»

Die Frau ist, nach Genesis 2/3, eine nachträglich erschaffene Hilfe für den Mann und erscheint so als ein Wesen, das seinen Zweck und seine Bestimmung nicht *in sich* selbst trägt, sondern lediglich da ist für andere. Später werden zwei in der theologischen Tradition massgebende Theologen, Augustinus und Thomas von Aquin, dies dahingehend interpretieren, dass die Frau einzig zum Zwecke der Fortpflanzung existiere, für alles andere wäre der Mann dem Manne eine bessere Hilfe als die Frau. So ist denn die biblische Eva die Verkörperung der in der jüdischen und jüdisch-christlichen Gesellschaft vorherrschenden Auffassung von der Zweitrangigkeit und Minderwertigkeit der Frau, deren Lebenszweck allein darin besteht, Kinder zu gebären und dem Manne zu dienen. Wie Eva sind alle Frauen: ungehorsam, leicht verführbar, neugierig und ohne Verstand. Deshalb brauchen sie die Vormundschaft und den Schutz des ihnen in allem überlegenen Mannes. Deshalb sollen sie sich, so der Verfasser des Ersten Timotheus-Briefes (2,11–15), still verhalten und sich in aller Unterordnung belehren lassen: «Dass eine Frau lehrt, erlaube ich nicht, auch nicht, dass sie über ihren Mann herrscht; sie soll sich still verhalten. Denn zuerst wurde Adam erschaffen, danach Eva. Und nicht Adam wurde verführt, sondern die Frau liess sich verführen und übertrat das Gebot. Sie wird aber dadurch gerettet werden, dass sie Kinder zur Welt bringt. . .»

Die Konkurrenz von Lea und Rahel

Dass Frauen nur als Mütter etwas gelten, zeigt sich auch in einer Art Modellgeschichte weiblicher Rivalität – in der Konkurrenz von Lea und Rahel um die Liebe, oder etwas bescheidener, die Wertschätzung ihres Mannes Jakob. Man könnte es auch die Geschichte einer fortgesetzten Demütigung nennen; einer Demütigung, die Frauen widerfährt, weil sie aufwachsen und leben müssen als Menschen, die nicht nur wirtschaftlich, sondern auch psychisch durchwegs abhängig sind, d.h. nicht frei über ihr Leben verfügen können und ihr Selbstbewusstsein allein Bedingungen verdanken, die sie nicht selbst festgesetzt haben: Schönheit, Jugend, Fruchtbarkeit, aber auch Dienst- und Anpassungsbereitschaft heissen solche Liebesvoraussetzungen, und ihre Gültigkeit erscheint bis heute in den Träumen unzähliger Männer und im Leben von vielen Frauen unbestritten.

Da erwirbt also Jakob durch zweimal siebenjährige Arbeit bei Laban dessen Töchter Lea und Rahel. Die ältere, Lea,

wird ihm gleichsam unterschoben, weil ihr Vater fürchtet, sie sonst nicht mehr loswerden zu können. Lieben tut Jakob die jüngere und schönere Rahel. Der einzige Trost Leas, der Ungeliebten, besteht darin, ihrem Mann die Kinder zu schenken, die ihm mit Rahel versagt bleiben. «Der Herr hat mein Elend gesehen. Jetzt wird mein Mann mich lieben», meint sie nach der Geburt ihres ersten Kindes, und nach der Geburt des sechsten Sohnes heisst es erneut: «Jetzt endlich wird mein Mann bei mir bleiben, da ich ihm doch sechs Söhne geboren habe.» So scheint sich das Leben dieser zwei Frauen darin zu erschöpfen, die Zuwendung eines Mannes zu erringen durch die Anzahl der Kinder, die sie und ihre Mägde ihm gebären (Gen 29/30). Ähnliches berichtet auch Genesis 16 von der Beziehung Saras zu ihrer Magd Hagar. Es handelt sich bei diesen Demütigungsgeschichten offenbar um weibliche Alltagsgeschichten.

Ob es wohl auch zu den weiblichen Alltagsgeschichten gehört, dass eifersüchtige Ehemänner auf den Verdacht hin, ihre Frauen könnten ihnen untreu geworden sein, diesen innerhalb eines dafür vorgesehenen Prüfungs-Rituals (Num 5,11f.) «bitteres, fluchbringendes Wasser» verabreichen, das bei den «Schuldigen» grosse Schmerzen verursacht, indem es den Bauch anschwellen und die Hüften einfallen lässt? Der Zynismus dieser Methode ist in etwa vergleichbar dem spätmittelalterlichen «Hexentest», der scheinbar auch nur die Schuldigen trifft. Dort werden die Frauen mit zusammengebundenen Händen und Füssen ins Wasser geworfen: Versinken sie nicht, sind sie Hexen und werden verbrannt; versinken sie, so zeigt sich, dass sie unschuldig waren. Sie erhalten ein christliches Begräbnis.

Die beiläufig erwähnte Vergewaltigung einer namenlosen Frau

Dass eine Frau sehr wenig gilt, weniger als die Gastfreundschaft gegenüber einem Mann, davon erzählt eine andere, vergessene Geschichte in Richter 19,20f. Dort werden dem üblen Gesindel, das die Herausgabe des Gastes fordert, gleichsam als Schutz dieses Gastes die Tochter des Hauses und die Nebenfrau des Gastes zur Vergewaltigung freigegeben. Man(n) einigt sich schliesslich auf die Nebenfrau, die eine Nacht lang vergewaltigt wird. Der Mann, den dies offenbar nicht weiter kümmert, findet sie, als er sich morgens auf den Heimweg macht, tot vor der Türe des Hauses. Von dieser Frau kennen wir nicht einmal den Namen; sie gehört vielleicht auch nicht in einen Vortrag über biblische Frauengestalten – aber mich hat diese Geschichte vielleicht gerade ob der Namenlosigkeit der Frau und der Beiläufigkeit, in der diese Ungeheuerlichkeit erzählt wird, immer sehr berührt. Auch wenn das Opfer männlicher Solidarität hier konturlos bleibt, so findet sich diese Haltung, die Männer gegenüber Frauen einnehmen können, ohne sich dadurch allzu gross moralisch zu disqualifizieren, überall, wenn auch nicht immer in solcher Extremform. Frauen sind im Normalfall Objekte – auch dies ein Merkmal patriarchalischer Gesellschaft, Objekte männlicher Liebe oder Aggression, männlicher Bedürfnisse und Wünsche.

Der Verkauf Saras an den Pharao

So erstaunt es denn auch nicht mehr, dass beispielsweise Abraham ohne grosse Skrupel kurzerhand seine Frau Sara in den Harem des Pharao verkauft. Zwar verschleiert uns Genesis 12 diesen Sachverhalt, indem berichtet wird, dass Abraham, ob der Schönheit seiner Frau ums eigene Leben bangend, diese als seine Schwester sich ausgeben lässt, worauf sie denn auch prompt in den Harem des Pharao gebracht wird. An dieser Erzählung, aus der Sicht Abrahams, scheint alles falsch zu sein, ausser der Tatsache, dass Abraham, wie es in Vers 16 heisst, Schafe und Ziegen, Rinder und Esel, Knechte und Mägde, Eselinnen und Kamele vom Pharao bekam. Ein Pharao,

der um der Schönheit einer Frau willen jeden töten würde, schenkt nicht auf einmal aus Mildtätigkeit einem Fremden solche Reichtümer. Was hier wie verschleiert auch geschildert wird, ist der Verkauf einer Frau, Saras, durch ihren Mann, Abraham, der dadurch in den Besitz von grossen Reichtümern gerät. Allein der Hilfe Jahwes ist es zu verdanken, dass Sara wieder aus dem Harem des Pharaos entlassen wird. Leider endet die Erzählung dort, wo sie meiner Meinung nach erst so recht beginnen müsste, nämlich dort, wo Sara erneut mit einem Mann zusammenleben muss, der bereit war, sie um Schafen und Ziegen, Knechten und Mägden willen zu verkaufen.

Innerhalb der Abrahamstradition ist diese Haremsgeschichte eine folgenlose Episode, zumindest für Abraham (sieht man vom materiellen Besitz, den er sich erwarb, einmal ab). Die Perspektive der Frau fehlt. So stellt sich, trotz Unbeantwortbarkeit, immer wieder die Frage, was wohl all die Leas, Saras und Rahels zu erzählen gehabt hätten von ihrem Leben – seinen Einschränkungen und Grenzen, seinen Wünschen und Hoffnungen, seinem Glück auch. Vielleicht hätte man *ihre* Erfahrungen nicht mitteilenswert gefunden, zu gewöhnlich, zu banal, so banal wie der Alltag der Frauen, die ohne grosse Gesten auskommen müssen. Was ist denn schon die Geschichte einer Sara gegen die jahrhundertelang bewunderte Tat eines Abrahams, der seine Heimat verlässt, um aufzubrechen in ein Land, das er nicht kennt? Dass es immer auch Frauen sind, die solche Heldentaten mittragen müssen, vielleicht wollen, manchmal gar ermöglichen, davon ist keine Rede, und wovon keine Rede ist, das gibt es auch nicht. Vielleicht heisst es deshalb in einem italienischen Sprichwort, dass die grösste Tugend einer Frau ihr Schweigen sei, denn was sie verschweigt, ist dann wohl in erster Linie sich selbst. Wo es Frauen trotzdem gelang, auszubrechen aus diesem verordneten Schweigen, nicht nur ins Reden, sondern auch ins Handeln, da geriet das Schweigen auf einmal zur Tugend. Ein Beispiel dafür ist die neutestamentliche Maria Magdalena.

Maria Magdalena – von der Apostolin zur Sünderin

Maria Magdalena war wohl die wichtigste Frau innerhalb der von Lukas (8,3) erwähnten Frauengruppe, die Jesus auf seinen Reisen begleitete. Sie gilt, gemäss allen vier Evangelien, als erste Auferstehungszeugin und müsste deshalb Apostolin genannt werden. Nun erzählen die Evangelien kaum etwas von ihr, auch wenn ihr Name ab und zu genannt wird, und so muss man ihre Bedeutung indirekt erschliessen, und zwar aus Texten, die nicht in den biblischen Kanon aufgenommen wurden, den sogenannten Apokryphen. Diese berichten uns von einer Maria Magdalena, die von Jesus mehr als alle andern geliebt wurde und ihm näher stand als seine Jünger. Es scheint deshalb auch zu Spannungen innerhalb der Jüngergruppe gekommen zu sein.

Von Petrus wird uns überliefert, er habe gesagt: «Maria soll uns verlassen, denn die Frauen sind nicht wert des Lebens», und weiter: «Sprach er (Jesus) denn mit einem Weibe heimlich vor uns und nicht offen? Sollen wir umkehren und alle auf sie hören? Hat er sie uns gegenüber bevorzugt?» Petrus glaubt nämlich nicht, so die Apokryphen, dass Maria von Jesus besondere Offenbarungen empfing. Er glaubt es nicht, weil das nicht wahr sein darf, dass eine Frau Jesus vielleicht näher stand, mehr begriff von seinem Leben und Sterben und von ihm deshalb vielleicht auch mehr geliebt wurde. Einer ihrer Verteidiger meint: «Wenn der Erlöser sie aber würdig gemacht hat, wer bist denn du, dass du sie verwirfst. Sicherlich kennt der Erlöser sie ganz genau. Deshalb hat er sie mehr als uns geliebt.» Vielleicht hat auch Petrus sie genau gekannt und deshalb nicht geliebt. Vielleicht war sie ihm zu bedeu-

tend, zu mutig, zu konsequent.

Sie und ein paar weitere Frauen stehen unter dem Kreuz, während die Jünger, die später allein im Zentrum kirchlichen Interesses stehen, aus Angst sich zerstreuen. Nicht nur, dass diese Frauen den Schmerz auf sich nehmen, einen wahrscheinlich geliebten Menschen scheitern, sogar sterben zu sehen; sie machen damit auch deutlich, dass sie zu einem Mann gehören, der als *Aufrührer* hingerichtet worden ist (die Kreuzigung gilt ja als Strafe für politische Verbrechen), sie erscheinen so als Befürworterinnen seiner Handlungsweisen und sind gefährdet. Vielleicht hilft ihnen der Umstand, dass man sie als Frauen eben nicht so ganz ernst nimmt. Oder vielleicht hat man sich einfach schon daran gewöhnt, dass immer und überall, auf jedem Schlachtfeld und an jeder Hinrichtungsstätte, Frauen das Sterben und den Tod beweinen, ihn jedoch niemals verhindern. So braucht man sie nicht zu fürchten und hat damit leider bis heute meistens recht. Ob Maria Magdalena hier eine Ausnahme war, nicht weil sie einen Tod verhindert hätte, sondern weil sie verstand, was Auferstehung heisst, niemand weiss das. Einig ist man sich aber, dass sie im Leben Jesu eine wichtige Rolle spielte, auch wenn man ihr bereits in den Evangelien eine Statistenrolle zuwies und sie in der darauffolgenden kirchlichen Tradition gar zur grossen Sünderin bzw. Büsserin stilisierte, die sie gar nicht war. (Es handelt sich hier ja auch wieder um eine Entmachtung, indem man aus einer Apostolin durch die Vermischung verschiedenster Geschichten eine demütige Sünderin modelliert.)

2. Frauengestalten, die Hoffnung verkörpern

Wie so oft nehmen die schlechten Geschichten den grössten Raum ein – das liegt nicht einfach am eigenen negativen Vor-Urteil, das die Auswahl und die Wahrnehmung bestimmt, sondern zum grossen Teil an den geschichtlichen Realitäten selbst. Es gibt vielleicht, gerade was Frauen betrifft, mehr schlechte als gute Geschichten, gemessen zumindest am Anspruch, es stünde den Frauen an Lebensverwirklichung, an Träumen und Handlungen dasselbe zu wie den Männern.

Nun gibt es aber zweifellos auch in der Bibel Geschichten, die auf anderes verweisen als auf innere und äussere Begrenzungen und Reduktionen weiblichen Lebens. So möchte ich kurz auf zwei Geschichten eingehen, die an meine eigenen Erfahrungen rühren, Hoffnungen im wahrsten Sinne des Wortes *verkörpern* und Fragen aufgreifen, die auch mein Leben begleiten. Sie sollen Antwort sein auf die Frage, ob biblische Frauengestalten unsere Vision vom eigenen Leben inspirierend begleiten können.

Die Heilung der gekrümmten Frau

Eine Erzählung, die mich immer wieder von neuem fasziniert, ist der lukanische Bericht von der Heilung der gekrümmten Frau (Lk 13,10–13). Er lautet: «Am Sabbat lehrte Jesus in einer Synagoge. Dort sass eine Frau, die seit achtzehn Jahren krank war . . . ihr Rücken war verkrümmt, und sie konnte nicht mehr aufrecht gehen. Als Jesus sie sah, rief er sie zu sich und sagte: ‚Frau, du bist von deinem Leiden erlöst!' Und er legte ihr die Hände auf. Im gleichen Augenblick richtete sie sich auf und pries Gott.»

Im Grunde ist es weniger die Geschichte, die mich fasziniert. Was mich interessiert, ist das Bild, ist diese Frau mit ihrem krummen Rücken, diese Frau, der zu aufrechtem Gang verholfen wird. Solches Gekrümmtsein, Verkörperung reduzierten Lebens, weckt vielfältigste Assoziationen: Bilder von Demutshaltungen, Einladungen nicht nur zum Getretenwerden, da man sich als schwach und ohnmächtig zeigt, sondern auch dazu, verschont zu werden, gerade weil man sich schwach und ohnmächtig zeigt. Demutshaltungen sind Ohnmachtshaltun-

gen, und wer mit gekrümmtem Rücken durchs Leben geht, der macht deutlich, dass er an keiner Macht rütteln will und deshalb ungefährlich ist. Demut kommt von dio-muoti, was dienende Haltung bedeutet. Nicht umsonst nennt man das Sich-Verbeugen auch «den Diener machen». So gehören Demut, Ohnmacht und Unterwerfungsbereitschaft zur einen Deformation gekrümmter Existenz und erinnern an all die Frauen, die ihr Leben in der Unterordnung, dem Schweigen verbrachten (und keinen Zaubermantel brauchten, um unsichtbar zu sein), an all die Frauen, die nie wagten, aufrecht zu gehen, ein eigenes Leben zu fordern, und langsam verkümmerten ob ihrem ungelebten Leben.

Wer gekrümmt durchs Leben geht, niedergedrückt von welchem Zwang und von welchem Schmerz auch immer, der lebt in einer zu kleinen Welt. Dessen Blick reicht nur gerade für das kleine Stück Gegenwart, nur für die nächsten paar Schritte. Die Wahrnehmung der Welt beschränkt sich auf die Wahrnehmung des Bodens, auf dem man geht. Fernsicht, Weite, Zukunft, Träume bleiben so ausgespart und das Leben karg. Aufrecht gehen hiesse: einen klaren Blick haben für die Welt in all ihren Dimensionen; Stolz haben in der Einsicht in die eigene Würde als ein Mensch unter Millionen, der dazu da ist, die Welt wahrzunehmen und ihr standzuhalten; auch mutig sein, weil aufrichtig, also der Wahrheit verpflichtet sein, für die es bekanntlich Rückgrat braucht. (Nicht umsonst klingt aufrichtig wie aufrecht und deutet an, dass Gekrümmtsein zu tun hat mit Unaufrichtigkeit.)

Aufrecht gehen heisst aber auch sich befreien oder befreit werden von Schmerzen und Lasten, die das eigene Leben reduzieren aufs Durchhalten in Ohnmacht, Unwissenheit und Verkümmerung. So ist es nicht verwunderlich, dass sich heute gerade Frauen, die von der Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung kommen wollen, auf diesen Text beziehen. Sie erkennen in der gekrümmten Frau nicht nur ihre eigene Verkümmerung durch festgeschriebene weibliche Lebensvorgaben, nicht nur ihre Ängstlichkeit und Unsicherheit, sondern auch die Aufforderung zum Aufrechtgehen, zum Aufstehen, zum Aufstand – einem Aufstand gegen alles, was Leben reduziert, einschränkt und erstarren lässt, einem Aufstand zur Rückgewinnung der Bewegung, der Veränderung, der Neugier auf sich selbst – zum Aufstand für das Leben im Leben, gegen den alltäglichen Tod, für das Heilwerden, das Ganzwerden.

Die Geschichte von Maria und Marta: Sinnbild für das Zusammengehören von Denken und Tun

Ganzwerden, das ist für mich auch die Quintessenz der Geschichte von Maria und Marta, diesen zwei Frauen, von denen uns Lukas folgendes erzählt: «Jesus kam in ein Dorf. Eine Frau namens Marta nahm ihn freundschaftlich auf. Sie hatte eine Schwester, die Maria hiess. Maria setzte sich dem Herrn zu Füssen und hörte seinen Worten zu. Marta aber war ganz davon in Anspruch genommen, für ihn zu sorgen. Sie kam zu ihm und sagte: ‚Herr, kümmert es dich nicht, dass meine Schwester die ganze Arbeit mir allein überlässt? Sag ihr doch, sie solle mir helfen!' Der Herr antwortete: ‚Marta, Marta, du machst dir viel Sorgen und Mühen. Aber nur eins ist notwendig. Maria hat das Bessere gewählt, das soll ihr nicht genommen werden'» (Lk 10,38–42). Diese Maria-Marta-Erzählung kennt eine sehr reiche christliche Überlieferungsgeschichte (der im Buch «Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus», von Elisabeth Moltmann-Wendel nachgegangen wird). Etwas, was diese Vielfalt gleich einem roten Faden durchzieht, ist die Interpretation der beiden Figuren als zwei Modellen christlichen Lebens: Maria wird zum Inbegriff des «nachdenklichen», Marta zum Inbegriff des «tätigen» Christentums. Maria erscheint als

die Verkörperung der Ernsthaftigkeit, des Verlangens nach dem, was einen unbedingt angeht, nach der Wahrheit, dem Sinn; Marta dagegen als die Verkörperung der Nüchternheit und des Praktisch-Alltäglichen, als des Banalen auch, angesichts der nachdenklichen Haltung Marias.

Die eine der Freiheit, weil dem Geist, die andere der Notwendigkeit, weil dem Materiellen verpflichtet: So hat man diese beiden Gestalten immer gegeneinander ausgespielt und kaum je beachtet, dass das eine ohne das andere nicht lebbar, nicht das ganze Leben ist. Maria und Marta gehören zusammen, wie das Denken und das Tun, wie die Sehnsucht, der Traum, das Erkennen und das Tätigsein – nicht nur innerhalb des Praktisch-Alltäglichen, sondern in der Arbeit an der Veränderung, im «In-der-Welt-nach-dem-Rechten-sehen». Vom Hören, Denken, Träumen ist noch keiner satt geworden, könnte Marta gedacht, und: «es gibt ein Recht der nächsten Dinge gegenüber den letzten» (Odo Marquard), könnte sie nicht nur Maria, sondern auch Jesus entgegengehalten haben.

Nur: die nächsten Dinge, das ist nicht einfach die Sorge ums private Glück, und Marta ist nicht einfach der Modellfall einer bürgerlichen Hausfrau. Der Evangelist Johannes legt ihr in seinem Evangelium ein Christusbekenntnis ähnlich dem des Petrus in den Mund. Nach einer christlichen Legende ist sie gar Missionarin, Verkünderin des Evangeliums in Frankreich, und man kennt sie auch als Drachenzähmerin. Ihr Tätigkeitsfeld ist nicht einfach das Haus, sondern die Welt, und in diesem Sinne kann Marta nicht Vorbild sein für weibliche Selbstbeschränkung auf Heim und Herd.

Die zwei Frauen, die denkende, träumende, fragende Maria und die tätige Marta könnten so Sinnbild werden für das Zusammengehören von Denken und Tun, von Sich-Sehnen nach einer veränderten Welt und dem Versuch, diese Sehnsucht zu verwirklichen. Es genügt nicht, Träume zu haben von einer besseren Welt und all die Bereiche, die Welt gestalten, andern zu überlassen. Ich denke, dass gerade Frauen hier zu lange Verantwortung delegiert haben – gezwungenermassen und freiwillig. Sie haben die Zentren der Macht – Wirtschaft, Politik, Wissenschaft etc. – gemieden und sind doch immer von ihnen berührt worden. Keine diesbezügliche Macht wollen, im Sinne von Mächtigkeit, Kompetenz, Einfluss, heisst nicht, dass es weniger Macht gibt, sondern keine Macht wollen bedeutet Macht abgeben, und so sind Frauen nicht selten zu Zuschauerinnen eines Schreckens geworden, den sie nicht verursacht haben. «Wenn ihr eure Augen nicht braucht, um zu sehen, so werdet ihr sie brauchen, um zu weinen», heisst es bei Jean Paul.

3. Frauen, die den engen Rahmen weiblicher Lebensräume sprengen

Sehen heisst nun aber nicht nur erkennen, wahrnehmen, was ist, sondern auch wahrmachen, was sein soll. In diesem Sinne möchte ich am Schluss noch von Frauen erzählen, wie wenigen auch, die den engen Rahmen weiblicher Lebensräume sprengten und sich um Dinge kümmerten, die sie traditionellerweise nichts angingen. Sie erwiesen sich darin als selbstbewusste Frauen, die wagten, gross von sich und von ihren Möglichkeiten zu denken.

Der Ungehorsam der israelitischen Hebammen in Ägypten

Dass die Frau dem Manne untertan sein und ihm gehorchen solle, ist eine alte biblische Forderung; umso erstaunlicher denn, dass die Geschichte Israels mit dem Ungehorsam von Frauen beginnt, ja ohne ihn gar nicht denkbar wäre. Es sind nach Exodus 1 nämlich die israelitischen Hebammen, die der Anordnung des äpyptischen Pharaos, alle neugeborenen Knaben zu töten, damit das Volk der Israeliten nicht noch grösser werde, nicht nachkamen und so dessen Weiterexi-

stenz ermöglichten. Es ist dies eine eindeutig politische Handlung in der Form passiven Widerstandes, in gewisser Weise vergleichbar mit dem jener argentinischen Frauen, die Tag für Tag vor dem Regierungsgebäude in Buenos Aires standen und von ihrer Regierung Auskunft über den Verbleib ihrer Kinder, Ehemänner und Freunde verlangten: ein Sich-Nicht-Abfinden-Wollen mit einer Welt des Terrors, der Gewalt und der Bedrohungen aller Art im Öffentlichmachen einer Haltung, die sich nicht einfach im inneren Vorbehalt gegenüber gesellschaftlichen Zuständen erschöpft.

Der Ungehorsam der israelitischen Hebammen wie der argentinischen Frauen ist die Aufkündigung eines Gehorsams gegenüber einer unmenschlichen Macht, ist Ungehorsam aus Gehorsam gegenüber einer unendlich viel stärkeren Macht, die da heisst: Gerechtigkeit, Menschenwürde, Leben. Auf diese Werte setzen viele, aber wer geht schon hin und stellt sich wie die argentinischen Frauen dafür auf die Strasse, dabei Verfolgung riskierend und nicht selten den Tod.

«Mit beiden Beinen auf der Erde träumen» – wie Judit

Noch kaum je hat man Frauen selbstverständlich und unwidersprochen gesellschaftliche und politische Macht zugestanden. Ihr Beschäftigungsfeld soll nicht das Mitdenken und Mithandeln im Bereich der Polis, der Stadt bzw. Gesellschaft umfassen, sondern vorwiegend und in erster Linie das Haus und allenfalls die Belange, die man das Soziale nennt. In Anbetracht der Tatsache, dass das Politische als unweibliches Geschäft gilt, weil man sich – so eine alte Rechtfertigung – die Hände schmutzig mache (was offensichtlich nichts Unmännliches ist. . .), erstaunt es eigentlich, dass die Geschichte trotzdem Frauengestalten hervorgebracht hat, die Verantwortung für solch unweibliche Bereiche wahrgenommen haben. Eine davon ist die alttestamentliche Judit, welche die Sorge um die Zukunft ihres Volkes gar zum Tyrannenmord (an Holofernes) führte.

Nicht ihre Einsicht, es könne die Situation nicht ohne einen Mord zum Guten verändert werden, ist zu beurteilen, sondern ihre Einsicht, es gebe Zeiten, in denen dürfe man der Welt nicht einfach ihren Lauf lassen. Sie ist der Überzeugung, dass es ein Ende haben muss mit diesen Kriegen und dass die Menschen nicht ewig so werden leben müssen. Der Gott, auf den sie vertraut, ist ein Herr, der den Kriegen ein Ende setzt (Jud 9,7) – auch durch die Klugheit einer Frau. «Denn», so Judit, «deine Macht stützt sich nicht auf die grosse Zahl, deine Herrschaft braucht keine starken Männer, sondern du bist der Gott der Schwachen und der Helfer der Geringen; du bist der Beistand der Armen, der Beschützer der Verachteten und der Retter der Hoffnungslosen» (9,10f.).

Judit ist keine Heldin geworden im Gedächtnis der Christen, und das ist gut so, denn wie sollte sonst das Morden irgendwann einmal ein Ende haben? Dass die Macht der Helden gebrochen werde, davon träumte bereits Hanna in ihrem Danklied an Jahwe. Und so möchte ich Judit nicht als eine Heldin sehen, sondern als eine Frau, die nicht nur vom Frieden träumte, sondern sich anschickte, ihren Teil dazu beizutragen. Die DDR-Schriftstellerin Christa Wolf hat in ihrem Buch «Kassandra» einen für mich sehr wichtigen Ausdruck für diese Haltung gefunden: «Mit beiden Beinen auf der Erde träumen» – träumen, wie Judit von der Rettung der Hoffnungslosen, wie Hanna, wie Maria vom Reichwerden der Armen, der Erhöhung der Erniedrigten, dem Sattwerden der Hungrigen, träumen und es doch nicht einfach beim Träumen belassen: realistisch sein, nicht im Reich der Ideen schwebend, sondern sich in der Wirklichkeit verwurzelnd, in der einen Schritt tun meist heisst: einen Widerstand brechen, und jedes Brechen eines Widerstandes bereitet Schmerz. – So un-

terlässt man ihn gerne, diesen Schritt.

Ein eigener Mensch werden – diese Aufgabe, die ein Leben auszufüllen vermag, kommt aber wohl ohne solche Schritte nicht aus oder, um es biblischer auzudrücken: Das Reich Gottes kommt nicht durch Warten allein. Wenn die Menschen nicht umkehren, nicht anders, nicht neu werden, dann kommt es nicht! Dieses Anders-Werden ist nun aber eben nicht einfach nur private Konversion, sondern rührt immer auch an die Zustände, die Menschen nicht das leben lassen, wozu sie fähig wären.

Reich Gottes heisst: Blinde sehen, Lahme gehen, Gefangene werden frei, gekrümmtem Leben wird aufrechter Gang möglich. Auch wenn die biblischen Wunder- bzw. Befreiungsgeschichten meist dort enden, wo Menschen wieder neu leben können, so geht es ihnen nie nur um die Befreiung von etwas, sondern auch um die Befreiung zu etwas, das zu tun hat mit so selbstverständlich geäusserten Werten wie: Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Frieden. Die Menschen werden den Krieg nicht mehr lernen, heisst eine dieser uralten Sehnsüchte beim Propheten Micha. Und es sind Sehnsüchte geblieben, weil wir Lebensdilettanten geblieben sind und uns zu viel Zeit gelassen haben zu allem, meint der Dichter P. Altenberg. An anderer Stelle fährt er fort: «Wohin kämen wir, wenn wir nur immer Idealen nachhängen würden? Zu den Idealen!»

Christine Nöthiger-Strahm

Der Kirchenstreit von Safenwil

Zum Wirken von Pfarrer Ernst Ott in Safenwil (1927–1932)

Prof. Dr. Andreas Lindt zum 65. Geburtstag gewidmet
(im Juli 1985, † im Oktober 1985)

Ein Dorf sehnt sich nach politischer Ruhe – und findet sie nicht

Das aargauische Industriedorf Safenwil kam auch nach dem Wegzug von Karl Barth im Jahre 1921 und einer fünfjährigen Amtszeit von Pfarrer Hans Brändli noch immer nicht zu seiner sehnlichst gewünschten Ruhe. Karl Barth hatte anlässlich seines Abschieds von Safenwil an Eduard Thurneysen geschrieben: «... Die Safenwiler zeigen ... nur das eine Begehren, nun bald ihre Ruhe wieder zu bekommen.»[1] Aus diesem Grund war auch Barths Vorschlag, seinen Schwager Karl Lindt als Nachfolger auf die Safenwiler Kanzel zu wählen, abgelehnt worden.

Durch die Vorkommnisse der letzten Jahre gewitzigt, versuchte die Kirchenpflege bereits bei den Interessenten für die Pfarrstelle, deren politische Einstellung zu eruieren. Ernst Ott[2], der sich als Vikar von Brunnadern (St. Gallen) um die Stelle bewarb, antwortete sehr freimütig in einem Brief auf diese Frage[3]: Die Reformatoren Zwingli und Calvin in ihren «besten Zeiten» seien ihm Vorbilder; eine Sympathie für den Sozialismus könne er nicht ableugnen, da in ihm «für mich ... ein gut Stück urchristlicher Hoffnung wieder aufgelebt ist ...» Im weitern äusserte der damals 24jährige Vikar Ott Bedenken, ob die Kirchgemeinde Safenwil nicht einen «politisch weniger interessierten, auf alle Fälle in seinem Temperament gemässigteren Pfarrer als ich» brauche.[4]

Trotzdem wurde Ott gewählt, nachdem er den Stimmberechtigten als einziger «sehr gut ausgewiesener» Kandidat[5] zur Wahl vorgeschlagen worden war. Am

Für eine nichtidealistische Bibellektüre (Zuschrift zum Beitrag von Silvia Bernet-Strahm: Ein eigener Mensch werden – Eine Auseinandersetzung mit biblischen Frauengestalten, NW 3/1986, S. 73ff.)

Allgemeingültige Alltagsphilosophie und Interpretationspsychologie werden oft vermischt mit Textdeutungen und Kontextausblendungen. Mir scheint, dass dies auch Silvia Bernet-Strahm unterlaufen ist bei Lk 10,38–42 (Maria und Marta). Zum voraus wird das Ergebnis bekanntgegeben: die Quintessenz sei «Ganzwerden». Was ich hier schreibe, hat nichts gegen eine ganzheitliche Theologie einzuwenden und auch nicht gegen das Zusammengehören von Denken und Tun. Der sinnbildliche Inbegriff des Gleichnisses von Denken und Tun macht mich hingegen skeptisch.

Was bei Hermann Hesse die «vita activa» und die «vita contemplativa» ist, was bei bestimmten Theologen und Theologinnen «Kampf und Kontemplation» bedeutet, erscheint hier wieder als Lebensphilosophie von Denken und Tun. All diesen «anschauenden» Philosophien fehlt die Reflexion der geschichtlichen Praxis im Lichte des Glaubens (vgl. Pablo Richard, Gustavo Gutiérrez). Ohne Analyse der konkreten historischen und politischen Gegebenheiten unserer Zeit (der biblischen Zeit für die Exegese), ohne den Glauben (dass Gott frei lässt, und an das Reich Gottes) und ohne entsprechende Praxis läuft absolut nichts. Soviel sollten wir eigentlich von der Theologie der Befreiung gelernt haben.

Harmonisierung von Maria und Marta?

Maria und Marta werden nicht so friedlich und harmonisch dargestellt, wie es Silvia Bernet-Strahm gerne sähe.

Marta war im Gegensatz zu Maria allzusehr mit vielen Dingen beschäftigt (hin- und hergerissen). Sie trat zu Jesus hin und beschwerte sich bei ihm. Marta hatte Erwartungen, die Jesus teilen sollte, die man allgemein teilen sollte. Marta spielte die traditionelle, erwartete Rolle.

Maria sass zu den Füssen Jesu. Dieses Zu-Füssen-Sitzen hat nichts mit Erniedrigung, sondern etwas mit der traditionellen Schülerrolle zu tun und deutet vielleicht auf Jüngerinnenschaft hin. Zudem ist erstaunlich, dass sich Jesus von Frauen einladen liess und dass er steife Gesellschaftsschranken überstieg.

Doch Jesus antwortete nicht im Sinne von Marta. Er bot ihr im Gegenteil an, aus dem Rollenspiel auszusteigen. Seine Rede weist weg von den vielen Sorgen und Mühen auf das eine, das eine Notwendige. Das Reich Gottes ist nahe und relativiert die alten Rollenmuster. Dadurch werden die Dienste an der Tischgemeinschaft (Marta) nicht belanglos . . . doch das Nächste kann auch das Gespräch mit den Gästen sein (in Absetzung zu O. Marquards Zitataufnahme).

Ich bezweifle die Geringschätzung der «Befreiung von» gegenüber der «Befreiung zu Werten». «Befreiung von» ist doch immerhin schon etwas. Der Exodus war in erster Linie ein Auszug von den Fleischtöpfen Ägyptens und ein Auflehnen gegen eine unterdrückende Politik des Pharaos. Der Auszug führte nicht zum Einzug, sondern zu einer beschwerlichen Wanderschaft.

Sinnigerweise endet der Aufsatz mit der Frage: «Wohin kämen wir, wenn wir nur immer Idealen nachhängen würden? Zu den Idealen!»? Nein zum Idealismus, und deshalb plädiere ich für eine nicht-idealistische Bibel-Exegese und -Lektüre. Philipp Federer

Aufklärung beinhalte, heisst es bei P. Sloterdijk, «das freie Gespräch der um Vernunft Bemühten» und sei «nichts anderes als ein Arbeitsringen der Meinungen und ein forschender Dialog zwischen Personen, die sich unter eine Friedensregel apriori stellen, weil sie nur als Gewinner, als Erkenntnis- und Solidaritätsgewinner aus der Begegnung hervorgehen können».

«Idealistin», die ich offensichtlich bin, möchte ich im folgenden versuchen, mich an diese Regel zu halten, auch wenn dies zugegebenermassen eine schwierige Sache ist, da mich die Kritik Philipp Federers nicht eigentlich wegen ihrer inhaltlichen Seite, sondern wegen dem Ton geärgert hat.

Alltagsphilosopie, «idealistische» Position etc.

Der Duktus dieser Kritik lautet für mich in etwa so: Jetzt kommt doch diese Frau nach all dem, was wir von der Befreiungstheologie, von der politischen Theologie, der materialistischen Exegese etc. gelernt haben (und wer diese Lektion nicht begriffen hat, hat gar nichts begriffen), daher und betreibt ganz naiv «allgemeingültige Alltagsphilosophie, Interpretationsphilosophie, Lebensphilosophie» etc., wobei dieses Benennen offensichtlich genügt, um klarzumachen, was davon zu halten ist. Allein die Begriffe sollen die Disqualifizierung leisten, die dann des weiteren nicht mehr eigentlich begründet zu werden braucht. Ich hege den Verdacht, dass Philipp Federer an diesem (meinem) Text ein Exempel statuieren wollte: das Exempel der *richtigen* Exegese, der *richtigen* Theologie und damit verbunden einer Absage an eine «idealistische» Exegese und, wenn ich an den Schluss der Zuschrift denke, an eine generell «idealistische» Position.

Ich gebe gerne zu, dass Federers Exegese der Lukasperikope im Kontext von Jesu Reich-Gottes-Verkündigung «richtiger», d.h. näher am Text ist. (Wenn wir einmal davon absehen, dass ich zu Anfang meiner Ausführungen ganz klargemacht habe, was ich mit dem biblischen Text will: nämlich ihn in einen heutigen Kontext, eine heutige Fragestellung hineinnehmen und sehen, was er darin an Inspirierendem aufweisen kann. Ich habe nie behauptet, ich hätte eine Exegese des Textes im Sinn, und zwar eine Exegese auf der Ebene des damaligen Kontextes!) Ich nehme an, dass wir uns darin einig wären, dass der erste Schritt in der Auseinandersetzung mit dem biblischen Text um die Frage kreisen muss: Was hat dieser Jesus von Nazareth eigentlich verkündet, wenn er vom Reich Gottes sprach, welches war der gesellschaftliche, d.h. politische, soziale, religiöse Kontext seines Denkens, Glaubens und Redens? Sicherlich gewinnt man nur so Kriterien für das, was mit diesem «Christentum» gemeint war, gemeint ist, d.h. auch für das, was an ihm befreiend ist oder sein könnte.

Und doch möchte ich nichts von dem zurücknehmen, was ich geschrieben habe. Nicht um doch letzten Endes Recht zu behalten, sondern weil ich davon ausgehe, dass man den biblischen Text, wenn und nachdem man ihn auf das hin betrachtet hat, was er in seinem (damaligen) Kontext besagt(e), auch als das lesen *darf,* was er in einem heutigen Kontext besagen könnte, und auf das hin, was er *auch* bietet, nämlich Geschichten. Die Bibel besteht nicht nur aus Texten, die letzten Endes immer auf dasselbe hinauslaufen – was meint Reich Gottes, Erlösung etc. –, sondern auch aus Geschichten, Symbolen, Allegorien, Bildern, deren Wahrheit sich nicht allein in der «richtigen» Interpretation (auf dem Hintergrund der «historischen und politischen Gegebenheiten» der damaligen Zeit) erschöpft, sondern sich auch im Gebrauch, d.h. im *Lebens*-Kontext des heutigen Lesers resp. der heutigen Leserin erschliesst (was zugegebenermassen auch eine sehr gefährliche Aussage sein kann, aber das ergäbe eine weitere, wahrscheinlich uferlose Diskussion).

Das Recht, die Bibel als deren Adressatin zu lesen

Ich nehme mir also das Recht – als *Subjekt* von Theologie, was ja immerhin auch eine Dimension der Befreiungstheologie ist –, biblische Texte auch (noch) nicht-schultheologisch zu lesen und im Hinblick auf die möglichen Adressaten und Adressatinnen, die im Falle dieses Textes

Frauen aus einem Frauen- und Mütterverein waren. Und da ist mir, «richtige» Interpretation hin oder her, wichtig: Die Marta des Lukasevangelium suggeriert (und hat dies die ganze theologische Tradition hindurch immer wieder suggeriert) das Bild der typischen Haus-Frau, einer Frau, die eben nicht gemerkt hat, worum es geht, die, anstatt sich zu informieren über das, was geschieht, sich in alltäglicher Geschäftigkeit verliert und das Wesentlichte dabei verpasst – hier die Botschaft der Ankunft des Reich Gottes. Sicherlich geht es in dieser Perikope um das Reich Gottes und die Haltungen, die ihm gegenüber angemessen wären. Aber gerade darin wird es für mich, weil sich eben so vieles in diese Geschichte hineinverknüpft, schwierig und widersprüchlich. Meine Sympathien liegen – auf den ersten Blick – auch bei Maria. (Selbst wenn ich so optimistisch bezüglich Durchbrechen von Rollenschranken nicht bin: Es mag zwar in einer patriarchalischen Gesellschaft ein grosser Fortschritt sein, dass man Frauen einer Schülerinnenrolle für wert befindet, dass man sie für geeignete und zulässige Adressaten hält, aber so furchtbar befreiend ist dieses Bild einer an den Lippen eines lehrenden Mannes hängenden Frau nun auch wieder nicht. Das kennen wir doch eigentlich schon zu gut). Aber ich glaube, dass das, was Marta auf der Ebene des als Geschichte genommenen Textes verkörpert, in Verbindung gebracht werden darf zu dem, was man die ganz alltägliche Lebensbegabung vieler Frauen nennen könnte: ihr Sinn für das Nahe-liegende, für die nächsten Dinge, die ganz praktisch und konkret sein können. Ich weiss nicht, wie lange dieser Jesus das Reich Gottes verkündet hätte, wie lange er es gehalten hätte wie die Lilien auf dem Felde, wenn da nicht all die Martas bereit gewesen wären, ihn unterwegs gastfreundlich aufzunehmen und ihn mit Essen und Trinken zu versorgen.

Wachhalten der Utopie in der Maria-Marta-Perikope

Sicher, es geht in dieser Perikope nicht um so «plumpe», alltägliche Fragen, aber wenn ich diese Geschichte Frauen weitererzähle, die zu der Gruppe der sogenannten «Haus-Frauen» und Mütter gehören, dann ist mir wichtig, ihnen zu vermitteln: Was ihr tut, ist wichtig, ohne das funktioniert nichts, aber es genügt nicht. Wenn davon auszugehen ist, und so ist es geschehen, dass Marta zu der dem Banalen verhafteten Hausfrau gemacht wurde, und wenn meine Zuhörerinnen und ich selbst auch zu dieser Gruppe von Hausfrauen (und Müttern) gehöre, die viel Zeit und Energie in eine Arbeit investieren, die zwar als notwendig, aber nichtsdestotrotz als unwichtig gilt, dann will ich, ob das nun für eine materialistische Bibellektüre ein Greuel ist oder nicht, diese Maria-Marta-Perikope dafür beanspruchen:
– dass bei der Lektüre des biblischen Textes auch die Metaphern, die Typologien ein Teil der Botschaft sind und geworden sind, was jedem und jeder, welche die Wirkungsgeschichte biblischer Texte nur etwas kennen, nichts Neues sein dürfte;
– dass Marta in gewisser Weise typologisch als Expertin der Alltäglichkeit fungieren darf, ohne die keine Utopie, kein Reich Gottes jemals konkret und wirklich wird, dass sie aber, um nicht das Schicksal vieler (allzu vieler) Frauen zu teilen, die in ihrer häuslichen Geschäftigkeit die Welt vergessen und so oft zu passiven Komplizinnen des Unrechts werden, um «Maria» erweitert werden muss, also um jene Frau/jene Haltung, die sich kümmert um das, was ist und geschehen soll und die deshalb wirklich innerhalb der Geschichte lebt.

Es geht mir ja nicht einfach um Denken (Maria) und Tun (Marta), sondern darin um den Aspekt des Wachhaltens der Utopie, des von Federer nicht so recht ernstgenommenen «Ideals» (oder was bedeutet der Idealismusvorwurf, den er so kühn und ohne weitere Erklärung erhebt?), der Realität zum Trotz – denn die rät zu Resignation und Zynismus – und um den Aspekt der ganz konkreten, alltäglichen Arbeit an den nächsten Schritten. Ich glaube, dass sehr viele Frauen begabt sind für die nächsten Schritte, dass ihnen aber oft die Perspektive fehlt, die diese Schritte über ihren oft engen Lebensraum hinaus fruchtbar und sinnvoll macht.

Philipp Federer und ich reden von zwei verschiedenen Dingen. Ihm geht es offensichtlich um «wissenschaftliche Wahrheit», die für ihn zudem einzig in der nichtidealistischen Bibellektüre besteht, und um die richtige politische Gesinnung. Mir geht es in meinem Artikel um das, was an diesen Geschichten (und zwar in einem heutigen Kontext!) fürs Leben taugt.

Silvia Bernet-Strahm