

# Elisabets vreugdevolle ontvangst van Maria

*Een close reading van Lucas 1:39-56*

Nico Riemersma, *Den Haag*

*n.riemersma@planet.nl*

ORCID-ID: 0000-0002-2590-4511

## Abstract

In this article the story of Mary's visit to Elizabeth is object of analysis. It is a *close reading* of Luke 1,39-56 with special attention for the succession and the structure of the story and the story parts. This story stands in the centre of the overture of Luke's Gospel (1:5-2:52). Luke gives two women the floor, first Elizabeth and then Mary,... not so much for their songs (Benedictus and Magnificat), but much more for their prophetic speeches in which they look back: to the announcement of the angel Gabriel (1:26-38), and look forward to the future, in which they both strongly believe. We see two pregnant self-confident women who speak vigorously and in strong images. Over themselves they speak as δούλη, but as δούλη of their Lord. With that these two women place themselves in the tradition of Deutero-Isaiah's servant of the Lord (42:1-7; 49:1-7; 50:4-11; 52:13-53:1).

**Keywords:** New Testament, Luke-Acts, Visitation, Elizabeth and Mary, Benedictus and Magnificat

## Vraagstelling

Lucas 1:39-56 staat bekend als Maria-Visitatie ofwel Maria-Bezoek, want dat is de vertaling van het Latijnse woord voor visitatie. In de rooms-katholieke traditie is dat een feestdag, die sinds 1969 op 31 mei gevierd wordt. Oorspronkelijk was de viering op 2 juli. Het bezoek van Maria aan Elisabet mag dan drie maanden geduurd hebben, de aandacht van de vertelling ligt ergens anders, en wel op één relatief kort moment, de vreugdevolle ontvangst van Maria door Elisabet.

Daarnaast kennen we Lucas 1:39-56 als het verhaal van de ontmoeting van Maria en Elisabet. Dat is de ene kant van het verhaal, want er doet zich nog een andere ontmoeting voor, en wel tussen de baby (βρέφος) in de schoot van Elisabet en de vrucht (καρπός) in de schoot van Maria. Deze prenatale ontmoeting is de eerste in een serie van drie momenten die zich in het Lucasevangelie tussen Johannes en Jezus voordoen (1:39-56; 3:21-22; 7:18-24).

De vraag die in dit artikel centraal staat, is hoe we deze ontmoeting, én tussen Elisabet en Maria, én tussen baby Johannes en vrucht Jezus moeten plaatsen en duiden. Met het oog op de beantwoording van deze vraag zet ik de volgende stappen. Ik begin met het afbakenen van de tekst, waarna een vertaling volgt. Betekenisbepaling lukt niet adequaat, als de plaats van 1:39-56 in de overture (1:5-2:52) niet nader wordt bekeken. Daarna concentreer ik me op de opbouw van 1:39-56 om ten slotte aandacht te vragen voor *beide* zangen, het Benedictus van Elisabet en het Magnificat van Maria. In het onderzoek naar deze perikoop gaat de aandacht vooral uit naar de lofzang van Maria en blijft het Benedictus van Elisabet onderbelicht. Ook voor de relatie tussen beide lofzangen is in het onderzoek weinig oog. Aan het slot kom ik tot plaatsing en duiding van de ontmoeting.

## Afbakening

De perikoop begint met het in haast *gaan* van Maria naar een stad van Juda (v. 39)<sup>1</sup> en eindigt met de *terugkeer* naar haar huis (v. 56).<sup>2</sup> Een aantal dingen vallen op:

(1) Na de aankondiging handelt Maria compleet anders dan Elisabet na de aankondiging aan Zacharias: Elisabet verbergt zich vijf maanden lang (v. 24), Maria staat direct op en gaat (naar Elizabet (v. 39a)).<sup>3</sup>

(2) De verteller meldt niet om welke stad in Juda dat gaat, terwijl dat wel gezegd wordt van de stad in Galilea, waar de bode des HEREN naartoe wordt gestuurd (= Nazaret) (1:26).

(3) Lucas zegt dat Maria ‘in haast’ gaat.<sup>4</sup> Ze weet niet hoe snel ze naar haar verwante Elisabet toe moet. Later zullen we dat van de herders horen. Zij gaan haastig om te zien ‘hetgeen gebeurd is en hen door de HEER is bekendgemaakt’ (2:16). Wat Maria ertoe bewoog om in haast af te reizen? De verteller meldt niet expliciet. Maar dat kan niet anders zijn dan de uitspraak van de bode Gabriël over Elisabet (1:36) die haar aanzette om naar haar zwangere verwante Elisabet toe te gaan.<sup>5</sup> Maar over Maria’s verdere motief zwijgt de verteller. De lezer(es) kan dat uit het vervolg opmaken: dan wil je naar die ander toe die in eenzelfde situatie verkeert, dan wil je je eigen verhaal vertellen en dat van de ander horen. Dan wil je de vreugde daarover delen.

(4) Dit gaan naar een stad van Juda loopt uit op het binnengaan in het huis (εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον) van ... je zou denken van Elisabet, maar de verteller spreekt van ‘het huis van Zacharias’ (v. 40). Het mag dan *zijn* huis heten, in het vervolg speelt de ongelovige Zacharias geen rol.<sup>6</sup> Hoe anders spreekt de verteller aan het slot, want dan zegt hij niet dat Maria teruggaat naar het huis van Jozef, maar dat ze terugkeert naar ‘haar huis’ (v. 56). Is dat wat de verteller misschien wil? Met Juda een mannelijke wereld oproepen en met Galilea een vrouwelijke?<sup>7</sup>

(5) De verba ‘binnengaan in het huis’ (v. 40) en ‘blijven’ (v. 56) komen we ook verderop in het evangelie tegen, in 9:4 in de zendingsrede van Jezus tot zijn twaalf leerlingen: ‘Als jullie ergens een huis binnen bent gegaan (εἰς ἧν ἂν οἰκίαν εἰσέλθητε), blijf daar (ἐκεῖ μένετε) en ga vandaar weg (ἐκεῖθεν ἐξέρχεσθε)’.<sup>8</sup> Alsof Maria uit eigener beweging op zendingsreis is gegaan! Je zou kunnen zeggen dat ze de zending van de bode (ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος) (1:26, vgl. 9:2) voortzet. In tegenstelling tot de apostelen gaat zij daarna niet verder, maar keert ze terug naar haar huis (vgl. 9:10).

<sup>1</sup> ‘Dat het vreemd is en/of misschien wel ongehoord en uiterst gevaarlijk dat een jonge vrouw zonder begeleiding in allerijl op reis gaat, daar mogen de hoorders of lezers zich blijkbaar niet druk om maken’ (zo M. Misset-van de Weg, ‘Maria en Elisabet in beeld (Lucas 1:39-56)’, in: N.A. Riemersma (red.), *Lucas & Handelingen* (ACEBT 29), Bergambacht: 2VM 2014, 35-44, i.h.b. 39-40.

<sup>2</sup> W. Radl, *Der Ursprung Jesu: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1-2* (HBS 7), Freiburg (etc.): Herder 1996, 270, houdt 1:26-56 stilistisch gezien voor een eenheid – maar later (p. 283) door hem weer ontkend –, maar onderscheidt wel twee scènes (1:26-38 en 1:39-56). De scènes sluiten nauw op elkaar en lopen parallel, maar zijn toch als twee verschillende scènes te beschouwen, gezien de verschillende plaats en tijd waarin ze zich afspelen.

<sup>3</sup> F.S. Spencer, *Salty Wives, Spirited Mothers, and Savvy Widows: Capable Women of Purpose and Persistence in Luke’s Gospel*, Grand Rapids & Cambridge: W.B. Eerdmans 2012, 75.

<sup>4</sup> Vgl. B. Hospodar, ‘Meta Spoudes in Lk 1,39’, *CBQ* 18 (1956), 14-18.

<sup>5</sup> Zo ook B.E. Wilson, ‘Pugnacious Precursors and the Bearer of Peace: Jael, Judith and Mary in Luke 1:42’, *CBQ* 68/3 (2006), 436-456, i.h.b. 450: ‘She “acts” on the word of the angel.’

<sup>6</sup> Hieronder zullen we zien dat er impliciet nog wel van hem sprake is (in contrast met Maria die geloofd heeft dat er volmaking zal zijn voor wat haar gezegd is van de kant van de Heer, in v. 45).

<sup>7</sup> T.K. Seim, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*, Edinburgh: T&T Clark 1994, 15, zou haar lijst met ‘man-woman parallels’ dan nog moeten aanvullen, met ‘Juda’ en ‘Galilea’.

<sup>8</sup> Voor een uitleg van deze perikoop, zie N.A. Riemersma, ‘De uitzending van de twaalf: Context, eenheid en structuur van Lucas 9,1-10a’, *Collationes* 41/1 (2011), 103-116.

(6) De scène eindigt met de mededeling dat Maria daar vervolgens drie maanden verblijft. Wat een verschil tussen verblijf en binnenkomst: het langdurig verblijf van Maria tot vlak voor de geboorte van Johannes (drie maanden!) dat in één zin wordt verteld (v. 56a), waar het relatief korte gebeuren van haar binnenkomst uitgebreid verteld wordt (vv. 40-55).

Wat betreft de afronding van de scène, Lucas sluit die vaak af met ὑποστρέφειν ('terugkeren') (2:20,39; 4:14; 7:10; 8:39,40; 9:10; 10:17; 17:18).<sup>9</sup>

## Vertaling van 1:39-56

- 39a Maria dan stond op en ging<sup>10</sup> in die dagen in haast naar het gebergte:  
naar een stad van Juda.
- 40 Zij ging het huis van Zacharias<sup>11</sup> binnen en begroette Elisabet.
- 41a Het gebeurde, zodra Elisabet de groet van Maria hoorde:  
b dat de baby in haar schoot opsprong.  
c en Elisabet van Heilige geest werd vervuld.
- 42a Ze schreeuwde het uit<sup>12</sup> en zei:  
b 'Gezegend ben jij onder de vrouwen  
c en gezegend is de vrucht van je schoot.
- 43a Vanwaar [gebeurt] mij dit:  
b dat de moeder van mijn HEER tot mij komt?
- 44a Want zie: zodra de stem van jouw groet mijn oren bereikte:  
b sprong van vreugde de baby op in mijn schoot.
- 45a Zalig is zij die geloofd heeft  
b dat er volmaking zal zijn voor wat haar gezegd is van de kant van de HEER.'
- 46a Maria zei:  
b 'Mijn ziel maakt groot de HEER  
47 en mijn geest verheugde zich over God, mijn Redder:  
48a omdat hij omzag naar de vernedering van zijn knecht.<sup>13</sup>  
b Want zie, vanaf nu prijzen alle geslachten mij zalig,  
49a omdat de Machtige aan mij grote dingen heeft gedaan.  
b Heilig is zijn naam  
50a en zijn ontferming over wie hem vrezen is geslachtenlang.  
51a Krachtige daden deed hij met zijn arm:

<sup>9</sup> Vertalingen doen daar niet altijd recht aan, zo bijv. NBV m.b.t. 4:14; 9:10; 8:40.

<sup>10</sup> 'Opstaan' en 'gaan' is een combinatie die veelvuldig in het OT voorkomt (zie o.a. Gen. 22:3,19; 24:10; 1 Kon. 1:50; 17,10; 19:3,21; Jona 1:1; 3:2,3).

<sup>11</sup> De formulering komt vaker voor: 'gaan naar een stad', waarna de verteller niet zegt dat de betrokkene de stad binnengaat, maar dat verteld wordt dat hij/zij een huis binnenging (vgl. 19:41 en 19:45).

<sup>12</sup> Letterlijk staat er: 'ze riep met groot geschreeuw.'

<sup>13</sup> Hoe δούλη te vertalen? Een recent, door een aantal uitleggers bepleite vertaling is het sterk negatief geladen woord 'slavin' (zo M.B. Kartzow, *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse*, Abingdon & New York: Routledge 2018, 47-70, i.h.b. 48-49; R.S. Lettsome, 'Mary's Slave Song: The Tensions and Turnarounds of Faithfully Reading *Doulē* in the Magnificat', *Int* 75/1 (2021), 6-18; A. Merz, 'Maria als "Slavin van de Heer" (Lucas 1:38-48)', *Kerk en Theologie* 74/1 (2023), 20-37). Wilson, 'Pugnacious Precursors', doet dat ook, maar geeft aan δούλη een andere invulling: "'Slave" (...) designates obedient believer[s].' B.J. Koet, 'ECCE ANCILLA DOMINI: Mary as Assistant to God according to Luke 1:26-38', in: A. van Wieringen en M. Sarot (eds), *The Apostles' Creed: Born of the Virgin Mary* (STR), Leiden: Brill 2023 (in voorbereiding), laat in tegenstelling tot A. Merz zien dat er veel meer betekenisaspecten aan δούλη vastzitten. Koet vat δούλη op als 'assistant'. Dat is echter weer een wat al mooie invulling van δούλη. Ik bepleit de weergave 'knecht' (mnl./vrl.) als 'a (...) way to speak about yourself when addressing a higher ranking person' (Koet), 'showing that the speaker recognises the authority and position of that person, and will be obedient'.

- b Hij verstrooide wie in de gezindheid van hun hart hoogmoedig waren.  
 52a Hij stortte machtigen van tronen  
 b en verhoogde vernederden.  
 53a Zij die honger leden: vulde hij met goederen  
 b en hen die zich verrijkt hebben, zond hij leeg weg.  
 54a Hij kwam Israël, zijn kind, te hulp  
 b indachtig de ontferming  
 55a zoals hij tot onze vaders heeft gesproken,  
 b over Abraham en zijn nageslacht tot in eeuwigheid.’  
 56a Maria dan bleef bij haar ongeveer drie maanden.  
 b Zij keerde naar haar huis terug.

## De plaats van 1:39-56 in de ouverture

In een eerdere publicatie heb ik laten zien dat Lucas 1:39-56 het hart vormt van de ouverture van het Lucasevangelie:<sup>14</sup>

- (a) 1:5-25 aankondiging van de geboorte, naamgeving, rol van Johannes  
 (a’) 1:26-38 aankondiging van de geboorte, naamgeving, rol van Jezus  
 (x) 1:39-56 ontmoeting van Maria en Elisabet  
 (b) 1:57-80 geboorte, besnijdenis, naamgeving, profetische woorden, groei van Johannes  
 (b’) 2:1-52 geboorte, besnijdenis, naamgeving, profetische woorden, groei van Jezus

Dat we in 1:39-56 met een apart deel tussen 1:5-25 // 1:26-38 en 1:57-80 // 2:1-52 te maken hebben, kan ik nu nog verder onderbouwen: we hebben in 1:39-56 namelijk met een volgende fase na de aankondigingen van de geboortes te maken: beide vrouwen zijn namelijk *zwanger*. Elisabet spreekt over ‘de vrucht (καρπός) van jouw schoot’, waar het Maria betreft, en over ‘de baby (βρέφος) in haar schoot’, als het om haar kind gaat. Dit verschil duidt erop dat Elisabet iets verder is in haar zwangerschap dan Maria. De twee daaropvolgende verhalen zullen vertellen van de *geboorte*, eerst van Johannes (1:57-80) en dan van Jezus (2:1-52). We hebben in 1:5-2:52 dus met drie fasen te maken: aankondiging van de geboorte van Johannes en Jezus door de bode Gabriël (1:5-38), samenkomst van twee nu zwangere vrouwen (1:39-56) en de geboorte van Johannes en Jezus (1:57-2:52). Het is vooral Maria’s zwangerschap die in het onderzoek heeft geleid tot de vraag ‘wanneer ze zwanger werd’.<sup>15</sup> Die vraag van M. Wolter is echter niet moeilijk te beantwoorden.<sup>16</sup> Dat moet gebeurd zijn tussen de aankondiging (1:26-38) en de aankomst bij Elisabet (1:39-40).<sup>17</sup>

<sup>14</sup> N. Riemersma, *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl en theologie*, Middelburg: Skandalon 2018, 37-49, i.h.b. 41.

<sup>15</sup> Die vraag is niet aan de orde bij Elisabet. Van haar meldt de verteller dan ook expliciet dat ze zwanger is (1:24). Dat Maria zwanger is, vertelt Lucas pas expliciet in het geboorteverhaal (2:5).

<sup>16</sup> M. Wolter, ‘Wann wurde Maria schwanger? Eine vernachlässigte Frage und ihre Bedeutung für das Verständnis von Lk 1-2 (1998)’, in: *Theologie und Ethos im frühen Christentum: Studien zu Jesus, Paulus und Lukas* (WUNT, 236), Tübingen: Mohr Siebeck 2009, 336-354, i.h.b. 415. De redenering van Wolter dat en waarom onduidelijk blijft wanneer ze zwanger is geworden, is weinig overtuigend. Probleem is onder meer dat Wolter geen aandacht schenkt aan de plaats van 1:39-56 in de context, en daardoor dat 1:39-56 de tweede fase is in een serie van drie, een tweede fase die over beider zwangerschappen vertelt.

<sup>17</sup> Vgl. G. Nassauer, ‘Gegenwart des Abwesenden: Eidetische Christologie in Lk 1.39-45’, *NTS* 58 (2011), 69-87, i.h.b. 78, 79-80; C. Blumenthal, ‘Eine nicht mehr ganz vernachlässigte Frage: Wann wurde Maria schwanger?’ *BZ NF* 56/1 (2012), 39-64, die wijst op het feit dat Maria door Elisabet als moeder aangesproken wordt ‘wodurch signalisiert wird, dass Maria bereits schwanger ist’; M. Pope, ‘Luke’s Seminal Annunciation:

Een tweede opmerking met betrekking tot de plaats van 1:39-56 in het geheel van de ouverture. Eerder zeiden we dat 1:39-56 het centrum van de ouverture vormt. In dat centrum zien we geen mannen de centrale plaatsen innemen, zoals zo vaak gebeurt, maar twee zwangere, zelfbewuste vrouwen. Lucas richt zó zijn schijnwerper helemaal op hen zonder hun ‘leeftijd’ te vermelden zoals hij dat wel deed in de geboorteaankondigingen: als oud (1:7) en jong (1:27).<sup>18</sup> En daar blijft het niet bij. Hij brengt ze ook samen en laat ze hun verhaal aan elkaar vertellen. De stemmen van vrouwen mogen vaak niet gehoord worden, Lucas laat ze in zijn ouverture van het evangelie zelfs luidkeels horen, Elisabet (ἀνεφώνησεν κραυγῆ μεγάλη καὶ εἶπεν) in haar Benedictus (vv. 42-45) en Maria (εἶπεν) in haar Magnificat (vv. 46-55). Hoe belangrijk deze stemmen zijn, moge wel blijken uit het feit dat ze de meeste vertelruimte van 1:39-56 in beslag nemen.

### De structuur van 1:39-56

Dat Lucas 1:39-56 niet uit twee scènes bestaat, zoals G.M. Nassauer beweert,<sup>19</sup> maar één scène is, blijkt wel uit de volgende opbouw. De verzen 39-40 horen bij elkaar (‘Maria’ – ‘zij’), zoals de verzen 56a en 56b (‘Maria’ – ‘zij’) bijeen horen. De verzen 39-40 (a en b) en 56 (b’ en a’) omramen het middengedeelte. De kern wordt gevormd door de verzen 41-55.<sup>20</sup>

- (a) Maria dan stond op en ging in die dagen in haast naar het gebergte, naar een stad van Juda.
- (b) Zij ging het huis van Zacharias binnen en begroette Elisabet.
- (c) *Het gebeurde*, zodra Elisabet de groet van Maria hoorde, dat de baby in haar schoot opsprong ....
- (b’) Maria dan bleef bij haar ongeveer drie maanden.
- (a’) Zij keerde naar haar huis terug.

Het verdient aanbeveling om eerst naar het begin van de ontmoeting te kijken. Het begint – na Maria’s gang naar een stad in Juda – met de binnenkomst van Maria, direct gevolgd door haar begroeting. Wat ze zegt, vertelt Lucas niet. Lucas markeert echter het *daaropvolgende* moment, de reactie van de baby in haar schoot met καὶ ἐγένετο. Het is zijn methode om te laten zien dat op die vreugdevolle ontvangst wat hem betreft niet alleen de nadruk ligt, maar dat die ook geschiedenis genoemd mag worden.<sup>21</sup> De vreugdesprong die baby Johannes maakt, is te beschouwen als een profetische anticipatie op Johannes’ rol als vreugdebode van de Heer.<sup>22</sup>

---

An Embryological Reading of Mary’s Conception’, *JBL* 138/4 (2019), 791-807, i.h.b. 791-792 (n. 1): ‘I take Elizabeth’s exclamation to Mary in 1:42c (“And blessed is the fruit of your womb”, ...) to indicate that Mary is now pregnant with Jesus.’

<sup>18</sup> Of zoals ze tegenwoordig zouden zeggen: zonder leeftijdsdiscriminatie.

<sup>19</sup> G.M. Nassauer, *Heil Sehen: Strategien anschaulicher Christologie in Lk 1–2* (HBS 83), Freiburg (etc.): Herder 2016, 185: ‘In der ersten (Lk 1,39-45) findet die Begegnung zwischen Maria und Elisabet im Haus des Zacharias statt. In der zweiten wird das in der Begegnung Geschehene im Lobgesang Marias gedeutet (Lk 1,46-55).’

<sup>20</sup> Radl, *Der Ursprung Jesu*, 276, heeft geen oog voor de concentrische structuur die zich voordoet. Zijn indeling: (1) expositie (v. 39), (2) opening van de scène (vv. 40-41), (3) redes (vv. 42-45 + vv. 46-55) en (4) terugkeernotitie (v. 56).

<sup>21</sup> Nassauer, *Heil Sehen*, 185, rekent dit opspringen van het kind tot de kern van de scène.

<sup>22</sup> C. Ployoust en E.B. Aitken, ‘The Leaping Child: Imagining the Unborn in Early Christian Literature’, in: V.R. Sasson en J.M. Law (eds), *Imagining the Fetus: The Unborn in Myth, Religion and Culture*, Oxford: Oxford University Press 2009, 157-183, i.h.b. 173, vatten het opspringen van Johannes in de schoot ten onrechte op als een vorm van herkenning door Johannes van Jezus als Heer. Het is echter kenmerkend voor Johannes dat hij gedurende zijn leven Jezus niet herkent. Daarbij, het opspringen van vreugde is een reactie

## Elisabet en haar Benedictus

Alleen van Elisabet – niet van Maria – wordt gezegd dat ze van de Heilige geest vervuld is (1:41). In de geboorteaankondiging van Johannes werd de vervulling met de Heilige geest aangekondigd met betrekking tot haar zoon (1:15). Later zal ook van Zacharias gemeld worden dat hij met de Heilige geest wordt vervuld (1:67). Van Zacharias wordt direct daarna expliciet verteld dat hij ‘profeteerde’ (1:67). Dat element ontbreekt bij Elisabet. Dat betekent echter niet dat ze geen profetische uitspraken doet. Kortom, de hele priesterfamilie wordt met de Heilige geest vervuld en begint profetisch te spreken. De woorden die door eenieder worden gesproken – hier gaat het om de woorden die Elisabet over Maria en haar vrucht uitspreekt (1:42-45) – hebben daardoor goddelijk statuut.

De aandacht van lezers en hoorders gaat meestal vooral uit naar de lofzang van Maria, de eulogie of *beracha* van de van Heilige geest vervulde Elisabet krijgt ten onrechte veel minder aandacht. Vijf zaken vallen op:

(a) Elisabet beantwoordt Maria’s groet niet op gewone toon. De verteller zegt: ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλη καὶ εἶπεν, ‘ze riep met een enorme schreeuw’. Drie betekenissen van κραυγῇ zijn in de LXX zichtbaar: ‘hulpgeroep’ (2 Sam. 22:7; Neh. 9:9), ‘gejammer’ (Ex. 3:7.9; 11:6; 12:30; 1 Sam. 5:12; Est. 4:3; Job 34:28[2x]) en ‘gejuich’ (1 Sam. 4:6; 2 Sam. 6:15; Ps. 101:2). Is het een schreeuw die voortkomt uit pijn<sup>23</sup> gezien de smaad die ze voelde over haar lot kinderloos te zijn (1:25)?

(b) Ze spreekt over ‘de vrucht van je schoot’. Daaruit kan de hoorder opmaken dat Maria zwanger is precies zoals de bode van de HEER haar gezegd heeft (v. 31a)! Daarmee is de belofte (1:31 ‘jij zult zwanger worden’) vervuld. Dat is kennis die Elisabet niet van zichzelf kan hebben. Het is dankzij de Heilige geest dat Elisabet dat ‘ziet’.

(c) Daarna duidt ze de ‘jij’ van vers 42b als ‘moeder’ en de ‘vrucht’ van Maria’s schoot als ‘mijn HEER’. Het is de eerste keer in het Lucasevangelie dat Jezus ‘HEER’ (κύριος) wordt genoemd. Niet minder opvallend is dat ze hem ‘mijn HEER’ noemt, waarmee ze zichzelf typeert als zijn ‘knecht’ (δούλη) (vgl. v. 48a).<sup>24</sup>

(d) In deze eulogie wordt Maria nergens aangeduid als ‘Maria’, ze wordt steeds omschreven: als ‘de gezegende onder de vrouwen’, ‘de moeder van mijn HEER’, ‘zij die geloofd heeft ...’ Ook Jezus wordt nergens als ‘Jezus’ aangeduid, hij wordt eveneens omschreven: ‘gezegende’, ‘de vrucht van je schoot’, ‘mijn HEER’.<sup>25</sup>

(e) Het slot is een makarisme, met als inhoud: ‘dat er volmaking zal zijn voor wat haar gezegd is van de kant van de HEER.’ De lezer(es) heeft gehoord dat het een *bode* van de Heer was die deze boodschap bracht, de van de Heilige geest vervulde Elisabet laat nu weten dat de boodschap van Gods kant komt. Wat haar van die kant gezegd is, is dat ze zwanger zal worden en een zoon zal baren, dat ze hem de naam Jezus zal geven, dat hij groot zal zijn en zoon van de Allerhoogste genoemd zal worden, dat God hem de troon van zijn vader David zal geven, dat hij zal heersen over het huis van Jakob tot in eeuwigheid en dat zijn koningschap geen einde zal nemen (1:31-33). Wat Elisabet nu doet, is de volmaking daarvan (τελείωσις) profeteren!

---

op Maria’s groet, dus gericht op de moeder van het kind (zo ook M. Coleridge, *The Birth of the Lukan Narrative: Narrative as Christology in Luke 1-2* (JSNT.SS 88), Sheffield: JSOT Press 1993, 81-82, 98).

<sup>23</sup> Met dank aan Willemien Roobol die dat in een mail (27 april 2023) naar voren bracht, en het verbond met de betekenis ‘gejammer’.

<sup>24</sup> De titel die aan iemand wordt toegekend, zegt iets over degene die de titel toekent. Spreek je God aan als κύριος (‘HEER’), dan zie je jezelf als δούλος/δούλη (‘knecht’). Noem je God πατήρ (‘Vader’), dan beschouw jij jezelf als zijn υἱός (‘zoon/kind’).

<sup>25</sup> Coleridge, *The Birth of the Lukan Narrative*, 85-86.

### Opbouw van 1:42b-45

Het Benedictus gaat van aandacht voor wat God aan Maria gedaan heeft: (door God) ‘gezegend’ naar wat Maria heeft gedaan (‘geloofd’). Elisabets profetische spreken bestaat uit twee delen: de verzen 42b-44 (persoonlijk gericht: ‘jij’, ‘je schoot’, ‘jouw groet’) en vers 45 (algemeen: ‘zij’).

(1) Welkomstgroet aan Maria en de vrucht in haar schoot: ‘je bent een (door God) gezegende.’ Zo duidt Elisabet hen aan, waar de bode Maria eerder ‘begenadigde’ noemde (1:28).

(a) Het woord ‘gezegend’ (εὐλογημένη), waarmee het Benedictus begint<sup>26</sup>, klinkt hier bij de binnenkomst van de zwangere Maria, die met vreugde (ἐν ἀγαλλιάσει) door de baby in Elisabets schoot wordt begroet. Datzelfde woord zal aan het slot van het evangelie klinken bij de binnenkomst van Jezus in Jeruzalem: ‘Gezegend (εὐλογημένος) hij die komt, de koning. in de naam van de HEER ...’, die met blijdschap (χαίροντες) wordt begroet (19:38). In 1:41 komt de luid klinkende zegening uit de mond van Elisabet, in 19:38 is het een lofprijzing die klinkt uit de mond van ‘de gehele menigte van de leerlingen’. We zeiden eerder dat de naam van de stad in 1:5-25 niet wordt genoemd. Maar kan het een andere stad dan Jeruzalem zijn?<sup>27</sup> In dat geval wordt de moeder van de koning in deze stad vreugdevol onthaald, zoals dat later bij haar zoon in dezelfde stad zal gebeuren?

(b) Direct daarna vraagt ze naar de reden voor de komst van Maria: ‘vanwaar’ (v. 43).

(c) In de fundering daarvan grijpt ze terug op het gebeurde: ‘want zie ..’ (v. 44).

(2) Ze eindigt met een zaligspreking (profetisch van karakter), zoals er ook een zaligspreking zal klinken aan het eind van de ontmoeting met de boden van Johannes, maar dan door Jezus (7:23). Impliciet is het een diskwalificatie van haar man Zacharias, omdat hij de woorden van de bode niet geloofde (1:20). Deze zaligspreking van Maria (zie ook 11:27-28) is niet zozeer voor haar bestemd, ze staat niet in de tweede persoon, maar is veel meer op de lezer(es) gericht, zoals dat ook het geval is bij de zaligspreking in 7:23.

### Maria en haar Magnificat<sup>28</sup>

Elisabet is eerst helemaal geconcentreerd op Maria en op de vrucht van haar schoot, en vervolgens op de betekenis van het gebeuren voor haarzelf. En Maria? Wat doet zij? Moeten haar woorden gezien worden als antwoord op de vraag van Elisabet: ‘Vanwaar gebeurt mij dit, dat de moeder van mijn Heer tot mij komt?’<sup>29</sup> Dat doet ze dan wel helemaal in de taal van het Oude Testament.<sup>30</sup> Haar antwoord, dat wij aanduiden als het Magnificat dan wel ‘de lofzang

<sup>26</sup> Het woord klonk al eerder, in het OT, in Rech. 5:24. Maar daar wordt – hoe geheel anders – Jaël door Debora ‘gezegend boven alle vrouwen’ genoemd vanwege haar moorddadig optreden tegen Sisera (zie verder Wilson, ‘Pugnacious Precursors’, 436-456; C. Vander Stichele, ‘Van Maria tot Marta: Vrouwen met naam en faam in het Lucasevangelie’, in: F. Noël en P. Kevers (red.), *Het Lucasevangelie*, Leuven/Den Haag: VBS en Acco 2019, 93-113, i.h.b. 100, typeert haar optreden veel te onkritisch als ‘heldhaftig’).

<sup>27</sup> Ook P. Stuhlmacher, *Die Geburt des Immanuel: Die Weihnachtsgeschichten aus dem Lukas- und Matthäusevangelium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, 36-37, legt het verband met 19:38; desondanks houdt hij het niet voor waarschijnlijk dat met ‘een stad in Juda’ Jeruzalem wordt bedoeld.

<sup>28</sup> Voor deze paragraaf maak ik gebruik van Hoofdstuk 15 “‘Barmhartigheid” in het Lucasevangelie”, in: N. Riemersma, *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl en theologie*, Middelburg: Skandalon 2018, 182-204, i.h.b. 189-193.

<sup>29</sup> Zo wel S. Carruth, ‘A Song of Salvation: The Magnifikat, Luke 1:46-55’, *TBT* 50/6 (2012), 345-349, i.h.b. 345: ‘The song is Mary’s response to the blessings Elizabeth pronounces ...’

<sup>30</sup> Ook haar Hebreeuwse naam Μαριάμ (v. 46a) doet aan het OT, aan Mirjam met haar loflied (Ex. 15:21) denken.

van Maria', zit er vol mee (zie ook de buitenmarge van NA<sup>28</sup>).<sup>31</sup> Haar woorden zullen een lezer(es) vooral doen denken aan de lofzang van Hanna in het huis van de HEER in Silo (1 Sam. 2:1-10), maar aan lofzangen van twee andere vrouwen uit het OT (Mirjam, Ex. 15:21, Debora, Rech. 5), als ook – in contrast daarmee – aan andere woorden, en wel van Sara, Lea en Hanna, vrouwen die net als Elisabeth de pijn van ongewenste kinderloosheid kenden, en die ook met anderen deelden.<sup>32</sup>

### *Opbouw van 1:46b-55*

Over de opbouw van het Magnificat bestaat geen overeenstemming. Sommigen zijn van mening dat de lofzang uit drie delen bestaat,<sup>33</sup> anderen zijn van opvatting dat het om een vierdelig lied gaat<sup>34</sup> en nog weer anderen spreken van vijf delen.<sup>35</sup> Tegenwoordig gaan de meeste uitleggers uit van een tweedeling: 1:46b-50 en 1:51-55.<sup>36</sup> Een belangrijk argument voor deze tweedeling is dat beide strofes met 'ontferming' eindigen (vv. 49b-50 en vv. 54-55). Deze tweedeling zou ik om een aantal redenen willen betwisten. De eerste brengt R.C. Tannehill zelf naar voren; er vindt een perspectiefwisseling plaats van tussen 1:46b-49a en 1:49b.<sup>37</sup> De tweede is de functie van καί in 1:49b. In de rest van het Magnificat ontbreken voegwoorden, uitgezonderd die voegwoorden die twee delen van een vers met elkaar verbinden. Hoe dit καί te duiden? Ik zie

<sup>31</sup> Zie Th. Hieke, 'Ein Psalm, der von der Zuverlässigkeit der Lehre überzeugt: Das Magnifikat (Lk 1,46-55) als Brückentext zwischen zwei Geschichten Gottes mit seinem Volk', *TrTZ* 116/1 (2007), 1-26; H. Klein, *Zwei intertestamentarische Hymnen in Lukasevangelium: Benediktus und Magnifikat* (SEThV 5), Münster (etc.): Lit 2014, 77-93.

<sup>32</sup> Met dank aan Willemien Roobol die me in een mail (27 april 2023) wees op deze andere vrouwen (Sara, Lea en Hanna).

<sup>33</sup> R.E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, London: Geoffrey Chapman 1977, 355-365, i.h.b. 355-356, ziet in de lofzang drie delen: lofprijzing van God (vv. 46b-47), motivering van de lofprijzing (vv. 48-53) en samenvatting (vv. 54-55); H.J. Sellner, *Das Heil Gottes: Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerks* (BZNW 152), Berlin & New York: De Gruyter 2007, 21-22, houdt 1:49a-51a voor de overgang tussen 1:46a-48 en 1:51b-55.

<sup>34</sup> U. Mittmann-Richtert, *Magnifikat und Benediktus: Die ältesten Zeugnisse der judenchristlichen Tradition von der Geburt des Messias* (WUNT 2/90), Tübingen: Mohr Siebeck 1996, 64, komt tot een vierdeling: Preis Gottes (vv. 47-49a), Die Attribute Gottes (vv. 49b-50), Die Taten Gottes (vv. 51-53), Die erfüllten Verheissungen Gottes (vv. 54-55); R. Simons, 'The Magnificat: Cento, Psalm or Imitatio?' *TynB* 60,1 (2009), 25-46, i.h.b. 36-41: (1) Mary's words about herself (what God has done) (vv. 46b-49a); (2) Mary's words about God (what he is like) (vv. 49b-50); (3) Mary's words about God (what he does) (vv. 51-54a); (4) Mary's words about God (what he is like) (vv. 54b-55); Klein, *Zwei intertestamentarische Hymnen*, 76: (1) Der Aufgesang (vv. 46b-47); (2) Begründung (vv. 48-50); (3) Beschreibung der Taten Gottes and der Gesellschaft (vv. 51-53); (4) Verallgemeinerung der Erfahrung auf Israel (vv. 54-55).

<sup>35</sup> S. Farris, *The Hymns of Luke's Infancy Narratives: Their Origin, Meaning and Significance* (JSNT.SS 9), Sheffield: JSOT Press 1985, 114, meent dat de hymne uit vijf delen bestaat: lofprijzing (vv. 46b-47), eerste motivering (v. 48), tweede motivering (v. 49a), verbreding van de tweede motivering (vv. 49-53), samenvatting (vv. 54-55).

<sup>36</sup> R.C. Tannehill, 'The Magnificat as Poem', *JBL* 93 (1974), 263-275, i.h.b. 271; R.J. Dillon, *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy in Luke 1-2* (CBQ.MS 50), Washington DC: The Catholic Biblical Association of America 2013, 19-36; D.S. Kulandaisamy, 'The Tender Mercy of God in the Magnificat (Lk 1:46-55)', *EphMar* 66 (2016), 61-74, i.h.b. 65-66; W. Weren, *Rode draden in de evangeliën*, Antwerpen: Halewijn 2018, 180; D. Seal, 'The function of the Magnificat in its narrative setting: An affective analysis', *STJ* 7/1 (2021), 19-38, i.h.b. 22; Coleridge, *The Birth of the Lukan Narrative*, 90-91 houdt 1:46b-49 voor het eerste en 1:50-55 voor het tweede deel; I.E. Ezeani, *The Apologetic Revisited: Exonerating Luke from an Ancestral Exegetical and Theological Burden* (EUS 945), Frankfurt am Main: Peter Lang 2014, 48-50, is van mening dat τοῖς φοβουμένοις αὐτόν het begin vormt van het tweede deel; hij heeft geen oog voor het feit dat we hier met de dativus te maken hebben die bij ἔλεος hoort, zoals dat ook het geval is in vv. 54-55.

<sup>37</sup> Tannehill, 'The Magnificat as Poem', 268-272.



het als het verbindingswoord tussen twee delen, en wel tussen 1:46b-49a en 1:49b-55. De derde reden is dat elke strofe (a) zijn eigen thema heeft en (b) dat elke strofe op dezelfde manier begint en eindigt:

(1) Het lexeem waar het in het eerste deel om draait, is ‘groot’ (μέγας). De eerste strofe begint (μεγαλύνει in v. 46) en eindigt (μεγάλα in v. 49) ermee. Samengevat: Maria maakt de HEER groot, omdat Hij grote dingen heeft gedaan. Maar er is nog een andere reden om de verzen 46b-49a als een geheel te zien. Maria spreekt hier steeds over ‘mij’ (‘mijn ziel, v.46b; ‘mijn geest’, ‘mijn Redder’, v. 47; ‘mij’ in v. 48b; ‘aan mij’, v. 49a). De eerste strofe eindigt op dezelfde manier als het Benedictus van Elisabeth met een (uitspraak over een) makarisme.

(2) Het woord waar het in de tweede strofe om draait, is ‘ontferming’ (ἔλεος).<sup>38</sup> Het staat aan het begin (v. 50) en aan het slot (v. 54) van de tweede strofe. Zodoende vormt ἔλεος de omraming van de krachtige werken van de HEER, die precies in het midden van de tweede strofe (vv. 51-53) staan.<sup>39</sup> Anders gezegd, deze politiek-revolutionaire daden van de HEER staan in het kader van zijn ontferming.<sup>40</sup> Beide ἔλεος-zinnen kennen een gelijk patroon:

(a) Er wordt een groep genoemd over wie God zich ontfermt; de dativus zou ik dan ook liever vertalen met ‘over’ dan met ‘voor’ of ‘jegens’.<sup>41</sup> In 1:50 bestaat die groep uit τοῖς φοβουμένοις αὐτόν (‘wie hem vrezen’)<sup>42</sup>, in 1:54-55 is dat τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ (‘Abraham en zijn nageslacht’ [let. ‘zijn zaad’]).

(b) De ontferming kent ook – in beide gevallen – een tijdsduur: in 1:50 wordt die direct na τὸ ἔλεος αὐτοῦ genoemd: εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς (‘geslachtenlang’); de formulering grijpt terug op πᾶσαι αἱ γενεαί (‘alle geslachten’) in 1:48<sup>43</sup>; 1:54-55 kent een andere aanduiding van de tijdsduur, wel met dezelfde prepositie: εἰς τὸν αἰῶνα (‘tot de eeuwigheid’). Wat onmiskenbaar duidelijk moet worden, is dat Gods ontferming duurzaam, langdurig is om niet te zeggen dat ze met betrekking tot beide groepen eindeloos is. Wat verschilt, is de volgorde: in vers 50 wordt eerst de tijdsduur genoemd en daarna over wie God zich ontfermt, in de verzen 54-55 is de volgorde andersom, eindigt het met de tijdsduur, voorafgegaan door wie de ontferming betreft.

Drie onderdelen bevat deze tweede strofe: (a) 1:49b-50; (b) 1:51-53 en (c) 1:54-55.

(a) Met het eerste kolon van het eerste vers: ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ (‘heilig is zijn naam’) wordt tot uitdrukking gebracht dat God voor de mens onbenaderbaar is, terwijl het tweede kolon: καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν (‘en zijn ontferming is van geslacht op geslacht’) nu juist de oneindige verbondenheid (ἔλεος/τῶν) van God met de mens formuleert.

(b) Het middendeel mag dan door scherpe politieke tegenstellingen gekenmerkt zijn: machtigen tegenover vernederden (v. 52); hongerenden tegenover rijken (v. 53), die

<sup>38</sup> Voor een uitgebreide bespreking van ‘Die Barmherzigkeit Gottes im Magnificat’: S. Wandel, *Gottesbild und Barmherzigkeit: Lukanische Ethik im Chor hellenistischer Ethikkonzeptionen* (WUNT 2/548), Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 36-44.

<sup>39</sup> V. de Haas, ‘Het evangelie volgens Lucas: Barmhartigheid’, in: F. Maas *et al.* (red.), *De Bijbel spiritueel: Bronnen van geestelijk leven in de bijbelse geschriften*, Zoetermeer & Kapellen: Meinema & Pelckmans 2004, 559-566, i.h.b. 562, leest deze verzen anders. Hij ziet de barmhartigheid die God wil bewijzen geconcentreerd in het ‘omzien naar de kleinen, kleinen optillen, hen redden, de machtigen van hun tronen stoten’.

<sup>40</sup> J.T. Bakker, ‘Het lied dat de nacht stukzingt’, in: *Geloven vragenderwijs*, Kampen: Kok 1981, 17-20. Hij zei in de indrukwekkende adventspreek daarover: ‘Een mens raakt er zijn leven lang niet over nagedacht, wat dat toch is, deze revolutie die haar oorsprong heeft in barmhartigheid en haar wapen in de ontferming.’

<sup>41</sup> In de NBV wordt de dativus τῷ Ἀβραάμ wel vertaald met ‘jegens’, maar in v. 50 (τοῖς φοβουμένοις αὐτόν) met ‘voor’.

<sup>42</sup> Met die groep gaat het om die groep mensen die wij nu ‘gelovigen uit de *goyim*’ zouden noemen (zie verder Ezeani, *The Apologetic Revisited*, 66-71).

<sup>43</sup> Het lijkt erop dat de geslachten die Maria gelukkig zullen prijzen, ook Gods ontferming mogen verwachten.

tegenstelling geldt in zekere zin ook voor de twee nominale zinnen aan het begin van de tweede strofe (vv. 49b-50).

(c) De slotzin mag lastig genoemd worden, vooral als het gaat om de verhouding tussen beide zinsdelen: (1) ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ en (2) μνησθῆναι ἐλέους. Helderheid ontstaat wanneer Handelingen 20:35 erbij betrokken wordt, waar een soortgelijke combinatie voorkomt: ἀντιλαμβάνεσθαι + genitief met μνημονεύειν + genitief. De NBV biedt een goede vertaling van Handelingen 20:35. Het verbum ἀντιλαμβάνεσθαι wordt vertaald met ‘te hulp komen’ ‘ondersteunen’, μνημονεύειν met ‘indachtig’. Liever dan met ‘indachtig’ zou ik μνημονεύειν willen vertalen met ‘denkend aan’ en ‘indachtig’ reserveren voor μνησθῆναι, wat mij tot deze vertaling van 1:54-55 brengt:

Hij kwam Israël, zijn kind, te hulp  
indachtig de ontferming,  
zoals hij tot onze vaders heeft gesproken,  
over Abraham en zijn nageslacht, tot in eeuwigheid.<sup>44</sup>

Het tweede zinsdeel vraagt nog wel de aandacht, en wel in verband met de zin καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν (‘zoals hij tot onze vaders heeft gesproken’), die tussen μνησθῆναι ἐλέους (‘indachtig de ontferming’) (LXX Ps. 24:6; Jes. 63:7) en τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ (‘over Abraham en zijn nageslacht’) in staat. Deze tussenzin vormt een nadere bepaling bij ἐλέους; vandaar dan ook dat in mijn vertaling het lidwoord ‘de’ aan ‘ontferming’ voorafgaat. Het gaat om de ontferming zoals Hij tot onze vaders gesproken heeft, dus om een eerder beloofde, aan de vaders toegezegde ontferming. Ik wijs er ten slotte op dat in Handelingen 20:35 verwezen wordt naar woorden van Jezus, die in het Lucasevangelie onvermeld blijven, terwijl Lucas 1:54-55 verwijst naar (verbonds)woorden van JHWH, waarbij de lezer(es) zal denken aan Genesis 17:4-8. Dat Lucas 1:54-55, waarin over Israël, zijn kind, gesproken wordt, direct volgt op 1:53 met zijn uitspraak over de hongerenden, zal niet verbazen, wanneer je Handelingen 20:35 daarmee vergelijkt. In dat vers gaat het namelijk over het te hulp komen van de zwakken, waar het in Lucas 1:54 gaat over het te hulp komen van Israël.

Ik keer terug naar de verhouding tussen beide strofes:

De *ene* strofe wordt gekenmerkt door een enorme vreugde over wat *haar* van Godswege is overkomen.<sup>45</sup> Een eerdere reactie van Maria op de aankondiging (1:26-38) ontbrak. Niet geheel onbegrijpelijk: als je zo’n boodschap krijgt, dan heb je tijd nodig om dat tot je te laten doordringen. Hier bij Elisabet gebeurt dat. Door de begroeting door de zwangere Elisabet realiseert ze zich haar gezegende situatie.

De *andere* strofe kijkt de *wereld* in, profetisch een nieuwe toekomst proclamerend.<sup>46</sup>

In de ene strofe wordt teruggekeken, in de andere wordt vooruitgeblijkt.<sup>47</sup> Genrekritisch zijn ze te onderscheiden in een individuele dankpsalm en een eschatologische hymne.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Een andere benadering van vv. 54-55 vind je bij H. Mendez, ‘Semitic Poetic Techniques in the Magnificat – Luke 1,46-47, 55’, *JBL* 135/3 (2016), 557-574, i.h.b. 568-574.

<sup>45</sup> Vgl. A. Inselmann, *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese* (WUNT 2/322), Tübingen: Mohr Siebeck 2012, 178: ‘Maria reagiert durch ihren Lobgesang nun ebenfalls auf das, was ihr widerfahren ist’ (1:26-38), maar dat betreft dan alleen de eerste strofe.

<sup>46</sup> Seal, ‘The function of the Magnificat’, 30, typeert de eerste strofe als ‘communicating a deep passionate joy and excitement’ en (p. 34) noemt de tweede een ‘confident proclamation in the ultimate triumph of God’.

<sup>47</sup> Wandel, *Gottesbild und Barmherzigkeit*, 35.

<sup>48</sup> T. Baarda, ‘Nieuwtestamentische noties over dit thema: ... want Hij heeft omgezien ... (Lc 1,48a)’, *De Heerbaan* 23 (1970), 418-426, i.h.b. 422.

## De ‘redes’: synthetisch parallellisme

We hebben 1:42b-45 en 1:46b-55 steeds aangeduid als zangen. De verteller spreekt simpeler. Hij zegt, zowel bij Elisabet als bij Maria: καὶ εἶπεν, in vers 42a en vers 46a.<sup>49</sup> Het is de vraag hoe beide redes zich tot elkaar verhouden?

(1) Het eerste dat dan gezegd kan worden, is dat Maria aansluit op wat Elisabet heeft gezegd, zoals blijkt uit Elisabets woorden die in de rede van Maria terugkeren:

(a) Dat begint bij de HEER (κύριος), waarmee Elisabet haar zegening sluit (v. 45b) en Maria begint (v. 46b).

(b) Dan is er de vreugde (nomen in v. 44b en verbum in v. 47) die ze allebei in zich dragen, en naar voren brengen.

(c) Elisabet eindigt haar verhaal met een zaligspreking van Maria tegenover eenieder (v. 45), waarna Maria zegt dat vanaf nu *alle geslachten* haar zalig zullen prijzen (v. 48b).

(d) Als ze hun fundering naar voren brengen, dan wijzen ze alle twee op een bijzonder moment (‘want zie ...’): Elisabet op de sprong<sup>50</sup> van de baby in haar schoot (v. 44) en Maria, aansluitend op de zaligspreking van Elisabet, dat het ook tot volmaking daarvan zal komen: alle geslachten zullen haar vanaf nu zaligprijzen.

Kortom, Maria gaat door op wat Elisabet zegt.

(2) Beide redes kennen een gelijk patroon, met deze verschillen: (a) waar Elisabet uitspreekt dat *Maria* en de vrucht van haar schoot door God gezegend zijn getuige de goede boodschap die Maria heeft gekregen (1:30-33), daar maakt Maria de *HEER* groot; (b) waar Elisabet aan het eind één profetische uitspraak doet (v. 45) door te zeggen dat Maria gelooft heeft dat er volmaking zal zijn voor wat er haar gezegd is van de kant van de HEER (v. 45b), daar laat Maria zich uitgebreid profetisch uit<sup>51</sup> (vv. 46b-55). Aan het slot stemmen ze overeen, als ze allebei terugkomen op wat er eerder door de HEER gezegd is, met dit verschil: Elisabet komt terug op een recente godsspraak (zie 1:30-33), Maria op godsspraken die in het verleden ‘tot de vaders’ zijn gesproken (v. 55a).

1:42-44	Benedictus (‘gezegend’)	//	1:46b-49a	Magnificat (‘maakt groot’)
1:44	‘want zie ...’	//	1:48b	‘want zie ...’
1:45	Profetisch woord	//	1:49b-55	Profetische woorden
1:45b	‘gezegd’	//	1:55	‘gesproken’

Het schema laat zien dat de ‘redes’ een gelijk verloop kennen én elkaar aanvullen.<sup>52</sup> Stilistisch spreken we dan van synthetisch parallellisme.

<sup>49</sup> Simons, ‘The Magnificat’, 31, 44, spreekt van ‘speeches in character (present, past, future)’ (προσωποποιία, Quintilianus, *Inst* 9.2.29-31; Hermogenes 9.37-41).

<sup>50</sup> Dit ‘opspringen’ zal een lezer(es) doen denken aan het opspringen van Esau en Jacob in de schoot van Rebecca (LXX Gen. 25:22); K.P de Long, *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts* (BZNW, 166), Berlin & New York: De Gruyter 2009, 145: ‘But in Luke, Elizabeth’s interpretation reverses any negative expectation created by the echo of Genesis; the child’s movement does not foreshadow conflict between Jesus and John, but expresses joy.’

<sup>51</sup> In de paragraaf hierna verantwoord ik waarom ik de tweede strofe profetisch noem.

<sup>52</sup> B.E. Reid, ‘Prophetic Voices of Elizabeth, Mary and Anna in Luke 1-2’, in: J. Corley (ed.), *New Perspectives on the Nativity*, London: T&T Clark 2009, 37-46, i.h.b. 40, spreekt van een ‘prophetic companionship’.

## Plaatsing en duiding

(1) We spraken eerder over de eigen plaats van 1:39-56 in de ouverture (1:5-2:52), maar daarmee zijn we er nog niet. Dit verhaal kan niet los van de twee voorafgaande aankondigingsverhalen gelezen worden. We hebben in 1:39-56 te maken met de *reactie* van Elisabet en haar baby in haar schoot op Maria die direct na de aankondiging (1:26-38) zwanger is geworden. We zagen eerder dat Maria de lijn van de bode van de HEER voortzette: zending, binnenkomst, verblijf en terugkeer (vgl. 9:1-10). Daar ging het om de beweging.

Die lijn wordt ook nog op een andere manier voortgezet. Begon de bode van de HEER bij binnenkomst met een groet (1:28), zo ook Maria bij haar binnenkomst (1:40).<sup>53</sup> In het eerste geval hoorden we de inhoud van de groet, Lucas zegt in 1:40 alleen dat ze groette. De inhoud van de groet horen we niet.<sup>54</sup> Moet de lezer(es) aan dezelfde woorden denken waarmee de bode haar heeft begroet: ‘Verblijd je, jij begenadigde, de HEER is met je!’ (1:28)?

Maria ontroerde bij dat woord van de bode (1:29), nu proef je een innerlijke vreugde, die Elisabet even later naar buiten brengt, zoals blijkt uit de vertelwijze van Lucas, die eerst zegt dat het kind in haar schoot opsprong (v. 41b), waarna Elisabet zegt dat dat opspringen van *vreugde* gebeurde (v. 44b).<sup>55</sup>

(2) Wat nu is de kern van wat de van geest vervulde Elisabet in haar groet zegt? Dat is enerzijds het uitspreken van haar verbazing: ‘Vanwaar gebeurt mij dit dat de moeder van mijn HEER tot mij komt?’ anderzijds de toekomst van de aankondiging al zien: ‘dat er volmaking zal zijn voor wat tot haar gezegd is van de kant van de HEER’ (v. 45b). Die zegswijze treft, want Maria had alleen gezegd: ‘Mij geschiede naar uw woord’ (v. 38), Elisabet gaat verder, en spreekt van geloof in volmaking in alles wat de bode tot Maria had gezegd (1:30-33). Niet minder opvallend is dat ze eerst spreekt over Jezus als ‘de vrucht in je schoot’, om hem in de direct daaropvolgende zin groot te maken door hem ‘mijn HEER’ te noemen, en hem zo direct met God zelf te verbinden.

(3) Ik noemde Elisabet en Maria eerder zelfbewuste vrouwen. Zichzelf noemen ze δούλη (‘knecht’). Elisabet impliciet door van ‘mijn HEER’ te spreken, Maria expliciet (‘zijn knecht’, v. 48a). Dat is een politiek beladen woord, niet in het minst binnen het Romeinse Rijk dat wel getypeerd wordt als een slaveneconomie. Toch presenteren ze zich hier niet als δούλη van de keizer, maar als δούλη van hun HEER. En dat is wel een andere dan de keizer die zich ook ‘Heer’ en ‘Redder’ laat noemen. Heel subtiel – karakteristiek voor de verteltechniek van Lucas – laat hij zien hoe deze vrouwen zichzelf onder een andere heerschappij zien dan die van de keizer van het Romeinse Rijk.<sup>56</sup> Die subtiliteit blijkt ook uit het feit dat Lucas een vrouw van ‘notable low social status’ deze revolutionaire taal laat spreken, omdat ‘she bears to pose less of a threat to the status quo’.<sup>57</sup> Halen deze vrouwen zichzelf nu niet heel erg naar beneden? In de taal van het lied: vernederen ze zichzelf hier niet heel erg? Alvorens daarop antwoord te geven, is het goed om te kijken welke definitie Lucas aan de δούλος geeft. Dat doet hij in 17:7-10: een δούλος is iemand die doet wat hem door zijn Heer opgedragen is. In Deuterocesaja wordt er direct bij

<sup>53</sup> Vgl. J.V. Kozar, ‘Reading the Opening Chapter of Luke from a Feminist Perspective’, in: H.C. Washington en S.L. Graham (eds), *Escaping Eden: New Feminist Perspectives on the Bible*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1998, 53-68, i.h.b. 65: Na het vertrek van de engel voltrekt zich een rolwisseling: ‘Mary takes the role of traveller and greeter that prior to his point Gabriel held in the story ...’

<sup>54</sup> Zo ook De Long, *Surprised by God*, 143: ‘... the narrative does not provide the content of Mary’s ἀσπασμός’, maar ze geeft geen verklaring voor de bijzondere reactie van Elisabet en de baby in haar schoot op de groet.

<sup>55</sup> Zo ook De Long, *Surprised by God*, 144.

<sup>56</sup> A.C. Miller, *Rumors of Resistance: Status Reversals and Hidden Transcripts in the Gospel of Luke*, Minneapolis MN: Fortress Press 2014, 118.

<sup>57</sup> Miller, *Rumors of Resistance*, 118.

gezegd van wie iemand de knecht is; zo iemand wordt ‘knecht des HEREN’ genoemd (42:1-7; 49:1-7; 50:4-11; 52:13-53:12). Het is in *die* lijn dat deze vrouwen zichzelf – zelfbewust – zien staan.<sup>58</sup> Het mag bijzonder genoemd worden dat het een vrouwelijke knecht uit Galilea is die straks in Juda een koning zal baren.<sup>59</sup> En dat de moeder van de aanstaande koning op bezoek gaat bij de moeder van de profeet die straks op het toneel zal verschijnen. Over omgekeerde verhoudingen gesproken!

Maar er is hier zeker ook te denken aan de profetie van Joël 2:28-32, waarin gesproken wordt over (δοῦλοι en) δούλαι, op wie Gods geest wordt uitgestort.<sup>60</sup> Die profetie gaat hier aan het begin van het Lucasevangelie (!) in vervulling, zoals de Joëlprofetie, nu door Petrus expliciet genoemd, aan het begin van het boek Handelingen (2:1-41) in vervulling gaat.

(4) Elisabet vraagt naar de reden van de komst van ‘de moeder van mijn HEER’ (v. 43). Krijgt ze daarop nu antwoord? Het lijkt er niet echt op. En toch zou je wel van een antwoord kunnen spreken, als je haar profetische woorden hoort (vv. 46b-55). Ze plaatst zich ernaast, maar vertelt wel haar eigen verhaal. Elisabets begroeting heeft dat bij haar losgemaakt, waardoor ze nu zulke krachtige taal spreekt.

(5) Ik kom terug op het feit dat wij 1:46-55 als ‘de lofzang van Maria’ aanduiden. De vraag is echter wel of die aanduiding terecht is? Werkwoorden als ‘prijzen, loven of verheerlijken’ ontbreken hier ook.<sup>61</sup> Veel exegeten leggen verband met 1 Samuël 2:1-10, maar ook daar is geen sprake van een lofzang, maar van een gebed (zie 1 Sam. 1:1 ‘Toen bad Hanna en zei: ..’). Lucas leidt het niet op dezelfde manier in. Hij zegt alleen: ‘Maria zei’. Diverse exegeten hebben aandacht gevraagd voor de werkwoordstijden die gebruikt worden.<sup>62</sup> ‘Er is alle reden om hier met [andere, NAR] exegeten te denken aan een weergave van het Hebreeuwse perfectum in de plaatsen waar het Grieks een aoristus heeft. Het gaat dan om een perfectum propheticum dat de toekomst weergeeft in termen van het verleden.’<sup>63</sup> Zoals Elisabet profetisch over Maria’s geloof spreekt, spreekt Maria nu profetisch haar geloof in haar God uit, ze doet dat echter impliciet. Conclusie: er is meer reden om van ‘de profetie’ dan van ‘de lofzang’ van Maria te spreken. Ik zal echter zeker niet ontkennen dat deze profetie een buitengewoon hymnisch karakter draagt!

(6) Er gebeurt in de verhouding tussen beide strofen iets opmerkelijks: waar Elisabet impliciet spreekt, daar spreekt Maria expliciet, en omgekeerd: waar Elisabet expliciet spreekt, daar spreekt Maria impliciet:

(a) Wat Elisabet in het eerste deel van haar groet allemaal impliciet deed, was: grootmaken van de HEER, zichzelf als zijn knecht beschouwen, zich verheugen. Daar zegt Maria dat in haar rede expliciet. Zo zegt zij dat ze de HEER grootmaakt (v. 46b) dat ze zich verheugt (v. 47) en zichzelf als zijn knecht beschouwt (v. 48a). En met haar uitspraak – in een profetisch perfectum – ‘omdat de Machtige aan mij grote dingen heeft gedaan’ laat ze zien dat ze de inhoud van Elisabets zaligspreking: ‘dat er volmaking zal zijn voor wat aan haar gezegd is van de kant van de Heer’ deelt, maar anders duidt.

(b) Maar het omgekeerde doet zich ook voor, want op de plaats – aan het slot – waar Elisabet – expliciet – haar profetische zaligspreking uitsprekt, daar klinken uit de mond van Maria

<sup>58</sup> Vgl. A. Taschl-Erber, ‘Subversive Erinnerung: Feministisch-kritische Lektüre von Mt 1-2 und Lk 1-2’, in: C. Clivaz *et al.* (eds), *Infancy Gospels: Stories and Identities* (WUNT 1/281), Tübingen: Siebeck Mohr 2011, 231-256, die ἡ δούλη κυρίου, “Sklavin JHWHs” ziet als een ‘weibliches Pendant zu den alttestamentlichen “Gottesknechten”’.

<sup>59</sup> Miller, *Rumors of Resistance*, 119.

<sup>60</sup> Met opnieuw dank aan Willemien Roobol die mij in een mail (27 april 2023) hierop wees.

<sup>61</sup> Dat ontbreken van dergelijk woorden houdt Seal, ‘The function of the Magnificat’, 22-23, niet tegen om toch van een ‘song’ te spreken.

<sup>62</sup> R. Buth, ‘Hebrew Poetic Tenses and the Magnificat’, *JSNT* 21 (1984), 67-83; Mendez, ‘Semitic Poetic Techniques’, 557-574.

<sup>63</sup> Baarda, ‘Nieuwtestamentische noties’, 423, voor de tijden in vv. 46b-55.

verkapte profetische woorden. Tal van exegeten verwijzen hier naar Jezus' zaligsprekingen en wee-spreuken aan het begin van de Veldrede (6:20-26). En dat zijn deze revolutionaire woorden ook: verkapte zaligsprekingen én wee-spreuken, die hun grond vinden in Gods ontferming.

(7) Slotconclusie: de beide vrouwen vertellen elk hun eigen verhaal, maar ze doen dat niet zonder op elkaar te reageren. Ze vullen elkaar op een bijzondere én prachtige manier aan.<sup>64</sup> Wat ze met hun verhalen doen, is niet alleen oog hebben voor de eigen situatie, maar ook breder kijken. Dat is Maria en haar ongeborn vrucht feestelijk binnenhalen én een beeld geven van de koninklijke toekomst van de wereld waarvan ze geloven dat die eraan komt.<sup>65</sup>

### Over de auteur

Dr. N.A. Riemersma is emeritus predikant van de Protestantse Kerk in Nederland en bijbelwetenschapper. Zijn specialisme is Lucas-Handelingen. In 2018 verscheen van zijn hand *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl en theologie* (Middelburg: Skandalon 2018).

### Bibliografie

- Baarda, T. (1970). Nieuwtestamentische noties over dit thema: ... want Hij heeft omgezien ... (Lc 1,48a). *De Heerbaan* 23, 418-426.
- Bakker, J.T. (1981). *Geloven vragenderwijs*. Kampen: Kok.
- Blumenthal, C. (2012). Eine nicht mehr ganz vernachlässigte Frage: Wann wurde Maria schwanger? *Biblische Zeitschrift*. Neue Folge 56(1), 39-64.
- Brown, R.E. (1977). *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*. London: Geoffrey Chapman.
- Buth, R. (1984). Hebrew Poetic Tenses and the Magnificat. *Journal for the Study of the New Testament* 21, 67-83.
- Carruth, S. (2012). A Song of Salvation: The Magnifikat, Luke 1:46-55. *The Bible Translator* 50(6), 345-349.
- Coleridge, M. (1993). *The Birth of the Lukan Narrative: Narrative as Christology in Luke 1-2*. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 88. Sheffield: JSOT Press.
- Dillon, R.J. (2013). *The Hymns of Saint Luke: Lyricism and Narrative Strategy in Luke 1-2*. Catholic Biblical Quarterly. Monograph Series 50. Washington DC: The Catholic Biblical Association of America.
- Ezeani, I.E. (2014). *The Apologetic Revisited: Exonerating Luke from an Ancestral Exegetical and Theological Burden*. European University Studies 945. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Farris, S. (1985). *The Hymns of Luke's Infancy Narratives: Their Origin, Meaning and Significance*. Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 9. Sheffield: JSOT Press.
- De Haas, V. (2004). Het evangelie volgens Lucas: Barmhartigheid. In F. Maas *et al.* (Red.), *De Bijbel spiritueel: Bronnen van geestelijk leven in de bijbelse geschriften* (pp. 559-566). Zoetermeer: Meinema & Kapellen: Pelckmans.

<sup>64</sup> In contrast, zo B.E. Reid, *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*, Collegeville MN: The Liturgical Press 1996, 71, met 'other pairs of mothers in the Hebrew Scriptures', waar steeds van rivaliteit en competitie sprake is (Sara en Hagar, Lea en Rachel, Pennina en Hanna) (zo ook Taschl-Erber, 'Subversive Erinnerung', 253; V.K. Robbins, 'Sociorethorical Criticism: Mary, Elisabeth, and the Magnificat as a Test Case', in: VK. Robbins *et al.* (eds), *Foundations for Sociorhetorical Exploration: A Rhetoric of Religious Antiquity Reader* (Rhetoric of Religious Antiquity, 4), Atlanta: SBL Press 2016, 29-74, i.h.b. 68-70).

<sup>65</sup> Vgl. Wandel, *Gottesbild und Barmherzigkeit*, 35, noemt het Magnificat het uitgangspunt voor de formulering van het visioen van de in nabije toekomst aanbreekende Godsheerschappij.

- Hieke, Th. (2007). Ein Psalm, der von der Zuverlässigkeit der Lehre überzeugt: Das Magnifikat (Lk 1,46-55) als Brückentext zwischen zwei Geschichten Gottes mit seinem Volk. *Trierer Theologische Zeitschrift* 116(1), 1-26.
- Hospodar, B. (1956). Meta Spoudes in Lk 1,39. *Catholic Biblical Quarterly* 18, 14-18.
- Inselmann, A. (2012). *Die Freude im Lukasevangelium: Ein Beitrag zur psychologischen Exegese*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/322. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kartzow, M.B. (2020). *The Slave Metaphor and Gendered Enslavement in Early Christian Discourse*, Abingdon & New York: Routledge.
- Klein, H. (2014). *Zwei intertestamentarische Hymnen in Lukasevangelium: Benediktus und Magnifikat*. Salzburger Exegetische Theologische Vorträge 5. Münster – Hamburg – London: Lit 2014.
- Koet, B.J. (2023). *ECCE ANCILLA DOMINI: Mary as Assistant to God according to Luke 1:26-38*. In A. van Wieringen & M. Sarot (eds), *The Apostles' Creed: Born of the Virgin Mary*. Studies in Theology and Religion. Leiden: Brill 2023 (in voorbereiding).
- Kozar, J.V. (1998). Reading the Opening Chapter of Luke from a Feminist Perspective', in: H.C. Washington & S.L. Graham (eds), *Escaping Eden: New Feminist Perspectives on the Bible* (pp. 53-68). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kulandaisamy, D.S. (2016). The Tender Mercy of God in the Magnificat (Lk 1:46-55). *Ephemerides Mariologicae* 66, 61-74.
- Lettsome, R.S. (2021). Mary's Slave Song: The Tensions and Turnarounds of Faithfully Reading *Doulē* in the Magnificat. *Interpretation* 75(1), 6-18.
- De Long, K.P. (2009). *Surprised by God: Praise Responses in the Narrative of Luke-Acts*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 166. Berlin: De Gruyter.
- Mendez, H. (2016). Semitic Poetic Techniques in the Magnificat – Luke 1,46-47, 55. *Journal of Biblical Literature* 135(3), 557-574.
- Merz, A. (2023). Maria als "Slavin van de Heer" (Lucas 1:38-48)., *Kerk en Theologie* 74(1), 20-37.
- Miller, A.C. (2014). *Rumors of Resistance: Status Reversals and Hidden Transcripts in the Gospel of Luke*. Minneapolis MN: Fortress Press.
- Misset-van de Weg, M. (2014). Maria en Elisabeth in beeld (Lucas 1:39-56). In N.A. Riemersma (red.), *Lucas & Handelingen*. Amsterdamse Cahiers voor de Bijbel en zijn Tradities 29 (pp. 35-44). Bergambacht: 2VM.
- Mittmann-Richtert, U. (1996). *Magnifikat und Benediktus: Die ältesten Zeugnisse der judenchristlichen Tradition von der Geburt des Messias*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/90. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nassauer, G.M. (2011). Gegenwart des Abwesenden: Eidetische Christologie in Lk 1.39-45. *New Testament Studies* 58, 69-87.
- Nassauer, G.M. (2016). *Heil Sehen: Strategien anschaulicher Christologie in Lk 1-2*. Herders Biblische Studien 83. Freiburg: Herder.
- C. Playoust, C. & Aitken, E.B. (2009). The Leaping Child: Imagining the Unborn in Early Christian Literature. In V.R. Sasson & J.M. Law (eds), *Imagining the Fetus: The Unborn in Myth, Religion and Culture* (pp. 157-183). Oxford: Oxford University Press.
- Pope, M. (2019). Luke's Seminal Annunciation: An Embryological Reading of Mary's Conception. *Journal of Biblical Literature* 138(4), 791-807.
- Radl, W. (1996). *Der Ursprung Jesu: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1-2*. Herders Biblische Studien 7. Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York: Herder.

- Reid, B.E. (1996). *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke*. Collegeville MN: The Liturgical Press.
- Reid, B.E. (2009). Prophetic Voices of Elizabeth, Mary and Anna in Luke 1-2. In J. Corley (ed.), *New Perspectives on the Nativity* (pp. 37-46). London: T&T Clark.
- Riemersma, N. (2011). De uitzending van de twaalf: Context, eenheid en structuur van Lucas 9,1-10a', *Collationes* 41(1), 103-116.
- Riemersma, N. (2018). *Het Lucasevangelie onder de loep: Opbouw, stijl en theologie*. Middelburg: Skandalon.
- Robbins, V.K. (2016). Sociorethorical Criticism: Mary, Elisabeth, and the Magnificat as a Test Case. In V.K. Robbins et al. (eds), *Foundations for Sociorhetorical Exploration: A Rhetoric of Religious Antiquity Reader*. Rhetoric of Religious Antiquity 4 (pp. 29-74), Atlanta: SBL Press.
- Seal, D. (2021). The function of the Magnificat in its narrative setting: An affective analysis', *Stellenbosch Theological Journal* 7(1), 19-38.
- Seim, T.K. (1994). *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts*. Edinburgh: T&T Clark.
- Sellner, H.J. (2007). *Das Heil Gottes: Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerks*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 152. Berlin – New York: De Gruyter.
- Simons, R. (2009). The Magnificat: Cento, Psalm or Imitatio? *Tyndale Bulletin* 60(1), 25-46.
- Spencer, F.S. (2012). *Salty Wives, Spirited Mothers, and Savvy Widows: Capable Women of Purpose and Persistence in Luke's Gospel*. Grand Rapids – Cambridge: W.B. Eerdmans.
- Stuhlmacher, P. (2005). *Die Geburt des Immanuel: Die Weihnachtsgeschichten aus dem Lukas- und Matthäusevangelium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vander Stichele, C. (2019). Van Maria tot Marta: Vrouwen met naam en faam in het Lucasevangelie. In F. Noël & P. Kevers (red.), *Het Lucasevangelie* (pp. 93-113). Leuven: VBS – Den Haag: Acco.
- Tannehill, R.C. (1974). The Magnificat as Poem. *Journal of Biblical Literature* 93, 263-275.
- Taschl-Erber, A. (2011). Subversive Erinnerung: Feministisch-kritische Lektüre von Mt 1-2 und Lk 1-2. In C. Clivaz, A. Dettwiler, L. Devillers & E. Norelli with the assistance of B. Berto (eds), *Infancy Gospels: Stories and Identities*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1/281 (pp. 231-256). Tübingen: Siebeck Mohr.
- Wandel, S. (2021). *Gottesbild und Barmherzigkeit: Lukanische Ethik im Chor hellenistischer Ethikkonzeptionen*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/548. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weren, W. (2018). *Rode draden in de evangeliën*. Antwerpen: Halewijn.
- Wilson, B.E. (2006). Pugnacious Precursors and the Bearer of Peace: Jael, Judith and Mary in Luke 1:42. *Catholic Biblical Quarterly* 68(3), 436-456.
- Wolter, M. (2009). Wann wurde Maria schwanger? Eine vernachlässigte Frage und ihre Bedeutung für das Verständnis von Lk 1-2 (1998). In *Theologie und Ethos im frühen Christentum: Studien zu Jesus, Paulus und Lukas*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 236 (pp. 336-354). Tübingen: Mohr Siebeck.

Dit artikel verscheen in *Kerk en Theologie* 74/3 (2023), 1-23.