

Sabine Bieberstein / Rabbinerin Dalia Marx

Maria aus Magdala (Joh 20,1–18) – Interreligiöse, kulturelle und interkulturelle Lektüren

Der folgende Beitrag geht zurück auf einen biblischen Impuls, der auf dem Katholikentag in Regensburg am 30. Mai 2014 im Saal des Jüdischen Gemeindezentrums gehalten wurde. Der Impuls fand in Form eines Gesprächs zwischen den beiden Autorinnen statt, das für diesen Beitrag geringfügig überarbeitet wurde. Ausgangspunkt des Gesprächs war der Text Joh 20,1–18, der für die biblischen Impulse dieses Tages vorgegeben war. Für dieses Gespräch wurde der Schwerpunkt auf die Versauswahl Joh 20,1. 11–18 und damit auf die Szene der Begegnung zwischen Maria aus Magdala und Auferstandenen am leeren Grab gelegt.¹

Joh 20 (1) Am ersten Tag nach dem Sabbat kam Maria aus Magdala früh, als es noch dunkel war, zum Grab und sah, dass der Stein vom Grab weggenommen war. (11) Und Maria stand draußen vor dem Grab und weinte. Als sie weinte, beugte sie sich in das Grab hinein (12) und sah zwei Engel in weißen Gewändern dazitzen, einer am Kopf und einer an den Füßen, wo der Körper Jesu gelegen hatte. (13) Sie sagten zu ihr: „Frau, warum weinst du?“ Sie sagte zu ihnen: „Sie haben meinen Rabbi (griech.: *kyrios*) fortgenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingebracht haben.“ (14) Als sie dies gesagt hatte, drehte sie sich um und sah Jesus dastehen, aber sie wusste nicht, dass es Jesus war. (15) Jesus sagte zu ihr: „Frau, warum weinst du? Wen suchst du?“ Sie dachte, dass es der Gärtner wäre, und sagte zu ihm: „Herr, wenn du ihn weggetragen hast, sage mir, wo du ihn hingebracht hast, und ich werde ihn holen.“ (16) Jesus sagte zu ihr: „Maria!“ Sie wandte sich um und sagte zu ihm auf Hebräisch: „Rabbuni!“ – das heißt Lehrer. (17) Jesus sagte zu ihr: „Halte mich

nicht fest, denn ich bin noch nicht zu Gott, meinem Ursprung (griech.: *pater*), aufgestiegen. Geh aber zu meinem Geschwistern und sage ihnen: Ich steige auf zu meinem Gott und eurem Gott, zu Gott, die mich und euch erwählt hat (griech.: *pater*). (18) Maria aus Magdala kam und verkündete den Jüngerinnen und Jüngern: „Ich habe Jesus, den Lebendigen (griech.: *kyrios*) gesehen.“ Und dies hat er ihr gesagt.²

Sabine Bieberstein [SB]: Für mich als christliche Neutestamentlerin ist es natürlich naheliegend, mich mit diesem Text und mit der Figur der Maria aus Magdala zu beschäftigen. Ich gebe gerne zu, dass diese Figur für mich eine wichtige Figur in den neutestamentlichen Texten einerseits und in der Geschichte des frühen Christentums andererseits ist. Dem gegenüber ist es alles andere als selbstverständlich, dass Du als jüdische Wissenschaftlerin Dich mit diesem Text und dieser Figur beschäftigst. Warum tust Du das? Wie liest Du diesen Text? Und wie nimmst Du Maria aus Magdala wahr?

Dalia Marx [DM]: Diese Erzählung berührt mich sehr und bewegt mich. Allerdings ist sie nicht Teil meiner Heiligen Schriften. Deshalb nähere ich mich dieser Geschichte nicht so, wie ich mich den Heiligen Schriften nähere. Mein Bezug zu Maria von Magdala ist vielmehr so, dass ich sie als eine jüdische Frau des ersten Jahrhunderts wahrnehme. Ihre Geschichte öffnet ein Fenster, das mir hilft, das Leben von Jüdinnen und Juden im alten Israel in den Blick zu nehmen und darüber nachzudenken. Ich bin besonders dankbar für diesen Text, weil es nicht sehr viele zeitgenössische Erzählungen über jüdische Frauen gibt. Vielleicht ist die Geschichte sogar so etwas wie ein Brief, den ich von einer älteren galiläischen Schwester bekommen habe (meine Groß-

mutter ist in Zfat geboren) – eine Jüdin wie ich. Das fühlt sich gut an.

Maria aus Magdala im Kontext des Johannesevangeliums

SB: „Der Brief einer älteren galiläischen Schwester...“ So habe ich den Text in meiner Perspektive bislang noch nicht gelesen. Aber ich bin überzeugt, dass wir in der christlichen Exegese die neutestamentlichen Texte gar nicht konsequent genug in ihrem jüdischen Entstehungskontext verankern können. Die meisten neutestamentlichen Texte denken zutiefst in jüdischen Plausibilitäten. Sie beziehen sich in zahlreichen Aspekten auf die Heiligen Schriften Israels und erzählen und deuten die Geschichte Jesu mit Hilfe dieser Schriften. Sie sind – etwas pauschal gesagt – Texte jüdischer Menschen, die an den Messias Jesus glaubten. In diesem Glauben folgten ihnen allerdings die meisten Jüdinnen und Juden ihrer Zeit nicht. Dies führte zu tiefen und schmerzhaften Konflikten und später letztlich zur Trennung. Diese Spannung ist vielen neutestamentlichen Texten anzumerken. Gerade für die Lektüre des Johannesevangeliums ist es entscheidend, sich diesen Grundkonflikt stets vor Augen zu halten.³ Dreimal ist im Johannesevangelium vom Synagogausschluss die Rede (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Darin kommt eine Erfahrung zur Sprache, die noch nicht auf der Ebene Jesu zu verorten ist, sondern in der Geschichte der johanneischen Gemeinde. Offenbar war es in der jüngeren Geschichte der johanneischen Gemeinde zu einem Bruch mit der Synagoge gekommen, und die johanneische Gemeinde, damals noch eine Minderheit in einem jüdischen Umfeld, trug noch schwer an den Folgen dieses Bruchs. Vor diesem Hintergrund zeichnet das Johannesevangelium ein sehr pauschales und dazu äußerst negatives Bild „der Juden“. Es spricht von „den Juden“ in einer Weise, als hätten der Verfasser und die Gemeinde des Johannesevangeliums überhaupt nichts mit diesen Juden zu tun. Und noch mehr: „Die Juden“ erscheinen stets als „die anderen“, die weder glauben noch ver-

stehen. Sie dienen als reine Negativfolie. Wir finden einige der schlimmsten Äußerungen des Neuen Testaments über „die Juden“ ausgerechnet im Johannesevangelium.⁴ Eine christliche Auslegung des Johannesevangeliums läuft deshalb immer Gefahr, diese Äußerungen unreflektiert in antijüdischer Weise fortzuschreiben. Dem gegenüber ist es angemessener, in diesen Ausfällen des Johannesevangeliums nicht die Wortgefechte von „Christen“ gegen „die Juden“ zu hören, sondern vielmehr die verletzenden Äußerungen zweier jüdischer Glaubensrichtungen oder Konfessionen, die einander im Grunde noch sehr nahe standen. Aber wenn sich zwei sehr nahe stehen, verletzen sie einander oft am tiefsten – weil sie einander sehr gut kennen. Das mussten wir in den Konfessionskriegen im Christentum sehr schmerzhaft erleben, oder auch, noch näher, in Richtungskämpfen innerhalb einer Kirche, zum Beispiel der katholischen Kirche.

In unserem Text kommt diese dunkle und schwierige Spur durch das Johannesevangelium allerdings nicht zum Ausdruck. Es steht etwas anderes im Zentrum. Was spricht Dich an diesem Text an?

Maria und Jesus – oder: Alles über Beziehungen

DM: Einer der Aspekte, die mich am meisten interessieren, ist die Beziehung zwischen Jesus und Maria aus Magdala in der Szene am Grab. Hier wird eine sehr intime Situation gezeichnet: der Beginn eines Prozesses des gegenseitigen Erkennens. Dieses Erkennen geschieht dadurch, dass der Name genannt wird. Jesus zeigt sich ihr und gibt sich ihr zu erkennen, indem er ihren Namen nennt. Er nimmt sie wahr. Er ruft sie bei ihrem Namen. Das zeigt: Er sieht sie als Person. Genau dadurch erkennt sie ihn. Indem er sie sieht, versteht sie, wer er ist. Sie erkennt ihn – als Person, aber auch in seiner Bedeutung, in dem, wer er ist.

Es ist eine sehr zarte, intime Annäherung. Maria erkennt seine Autorität, aber das geschieht durch die Beziehung. Dabei

spricht sie ihn zunächst in einer respektvollen und bescheidenen Weise an und nennt ihn „Rabboni“, das heißt: mein Rabbi, mein Lehrer. Dieser Aspekt der Beziehung ist in der Kunstgeschichte unzählige Male ins Bild gebracht worden, besonders eindrücklich von Martin Schongauer in seinem Bild „Noli me tangere“ um das Jahr 1485.

Aber das ist noch nicht alles. Denn Maria aus Magdala gibt Jesus darüber hinaus auch einen bedeutsamen Titel. Sie ist im Johannesevangelium die Erste, die ihm diesen Titel nach seinem Tod gibt⁵ und die damit einen Zusammenhang herstellt zwischen Jesus, wie sie ihn kannte, und dem Jesus, wie er sich ihr hier nun präsentiert. Versuchsweise könnte man sagen, dass Maria ihn auf symbolische Art „ordiniert“. In der Folge erlangt sie durch diese Begegnung eine ganz besondere Rolle unter den Jüngerinnen und Jüngern. Auf diese Rolle werden wir später zurückkommen.

SB: Zwei Menschen nehmen einander wahr. Sie erkennen einander dadurch, dass sie



Abbildung 1: Martin Schongauer,
Noli me tangere, um 1485

einander beim Namen nennen. Das genügt. Und es sagt alles. Dein Blick auf diese Szene hat mich an ein Gedicht von Hilde Domin (1909–2006) erinnert, das ich sehr liebe. Hilde Domin ist 1909 als Hilde Löwenstein in Köln geboren worden und wuchs in einer großbürgerlichen jüdischen Familie mit weitem Bildungshorizont auf. Zum Studium ging sie gemeinsam mit ihrem Mann nach Rom; doch nach der Macht ergreifung der Nationalsozialisten in Deutschland wurde Rom für die beiden zur ersten Station ihres Exils. Hilde Domin hat die Zeit des Nationalsozialismus im Exil überlebt, die meiste Zeit davon in der Dominikanischen Republik. Diese zutiefst prägende Erfahrung des Exils – jene Erfahrung der Heimatlosigkeit, des Fremdseins, der grundsätzlichen Ungesicherheit im Leben, bis dahin, sich seiner selbst nicht sicher sein zu können und tastend sich seiner selbst immer wieder neu vergewissern zu müssen – solche Erfahrungen haben in ihren Gedichten eine tastende, zerbrechliche und gerade dadurch sehr eindrückliche Sprache gefunden. Für Hilde Domin ist ein Grund, ein Boden, der in allem Zerschellen noch tragen kann: Beziehung, Lieben, Geliebt werden. Welt entsteht dort, wo Menschen einander vorbehaltlos begegnen, wo Beziehungen tragen, wo man vertrauen kann:

Es gibt dich

Dein Ort ist
wo Augen dich ansehen.
Wo sich die Augen treffen
entstehst du.

Von einem Ruf gehalten,
immer die gleiche Stimme,
es scheint nur eine zu geben
mit der alle rufen.

Du fielest,
aber du fällst nicht.
Augen fangen dich auf.

Es gibt dich
weil Augen dich wollen,
dich ansehen und sagen
daß es dich gibt.⁶

DM: Nachdem du mir von Hilde Domin erzählt hast, habe auch ich ihre Gedichte gelesen und war bewegt von ihrer positiven Haltung dem Leben gegenüber – obwohl ihre Lebensumstände alles andere als einfach waren. In dem Gedicht kommt zum Ausdruck, dass nicht nur in der antiken Welt, sondern auch heute, vielleicht sogar heute noch stärker als damals, sich Menschen vernachlässigt fühlen, wie durchsichtig, un-sichtbar – in dem Sinne, dass sie nicht gesehen werden. Wahre Beziehungen beginnen damit, dass Menschen einander ansehen. Wenn du jemandem in die Augen siehst und den Spiegel seiner Seele siehst – wie kannst du ihn oder sie hassen? Wie kannst Du jemanden dann verletzen?

Der jüdische Philosoph Martin Buber (1878–1965) hat die grundlegende Bedeutung der Beziehung wie kaum ein anderer radikal ernst genommen: die Heiligkeit, die in der Beziehung liegt – und all das, was daraus entsteht: „Alles wirkliche Leben ist Begegnung.“⁷ Warum dies so ist, legt er in seinem Grundlagenwerk der Dialogphilosophie unmittelbar zuvor dar:

„Das Grundwort Ich-Du kann nur mit dem ganzen Wesen gesprochen werden. Die Einsammlung und Verschmelzung zum ganzen Wesen kann nur durch mich, kann nie ohne mich geschehen. Ich werde am Du; Ich werdend spreche ich Du.“⁸

Wenn wir in die Augen des „Du“ schauen, erblicken wir das Individuum in seiner/ihrer ganzen Menschlichkeit. Indem wir dies tun, eröffnet sich uns die Möglichkeit, einen Blick auf das Göttliche zu erhaschen. Ich bin überzeugt: Wenn wir in die Augen der anderen schauen, können wir sie nicht länger hassen (und als eine, die jeden Tag die Jerusalemer Trambahn benutzt, die die beiden Teile der Stadt verbindet, kann ich dies bezeugen!)

Tränen: Die Kraft der Schwachen

SB: Eine solche Begegnung zwischen Jesus und Maria sehe ich in unserem Text Joh 20,16–17. In dem einen Moment ist alles verdichtet. In der Begegnung finden sie den

anderen – und werden genau darin sie selbst.

Doch wie kommt Maria zu diesem Punkt, an dem sie Jesus erkennen kann? Am Anfang des Textes finden wir sie noch in einer völlig anderen Verfassung: Sie kommt mit ihrer Trauer zum Grab. Sie steht am Grab und weint. Das unterscheidet sie zum Beispiel von Petrus und dem Jünger, den Jesus liebte, von denen unmittelbar vor unserer Geschichte erzählt wird (Joh 20,2–10). Als sie von Maria erfährt, dass der Leichnam Jesu nicht im Grab zu finden ist, laufen sie zum Grab, um sich zu überzeugen, was geschehen ist. Aber sie weinen nicht. In den anderen Evangelien weint Petrus, nachdem er Jesus verraten hat, allerdings nicht im Johannesevangelium. Unsere Erzählung zeigt Maria mit ihren Tränen. Ist dies nur „typisch Frau“?

DM: Sind nicht die Tränen bei Petrus, nachdem er Jesus verleugnet hatte, wie auch die Tränen von Maria aus Magdala am Grab ein Ausdruck dafür, dass Worte hier zu Ende sind? Worte können diese starken Gefühle nicht fassen. Für manches gibt es keine Worte und *kann* es keine Worte geben. Worte sind nicht in der Lage, die grundlegenden und tiefsten menschlichen Gefühle in sich aufzunehmen und zu transportieren. Das ist manchmal für uns „Wort-Menschen“ schwierig zu verstehen. Was bleibt, wenn sich das Sprechen als ungenügend und inadäquat erweist? Es bleiben non-verbale Ausdrucksformen, in diesem Fall: Tränen. Sie sind tiefgründiger als Worte.

In verschiedenen jüdischen Texten wird über diese non-verbale Reaktionen nachgedacht. Dies kommt zum Beispiel in den „*Zehn Namen des Gebets*“ zum Ausdruck: Im tannaitischen Midrasch *Sifre* zum Deuteronomium werden unterschiedliche Wege zum Gebet beschrieben. Dabei sieht Rabbi Johanan zehn Ausdrucksweisen des Gebets vor, in denen sich die Reichhaltigkeit und Vielfalt dieses menschlichen Verhaltens spiegeln:

„Und ich ersuchte den Ewigen“ (Dtn 2,23) – Gebet hat zehn Namen: schreien, sich nach Hilfe verzehren, seufzen, in

Unruhe sein, singen, bitten, niederfallen, fordern, eine Klage führen, aufstehen, wünschen, flehen.“⁹

Wir können sehen, dass viele dieser Gebete non-verbal oder sogar non-vokal sind. Gebet ist manchmal prä-verbal, also vor jeder verbalen Äußerung, und obgleich es vielleicht keine Worte enthält, wird es doch von Ihm, der unser Gebet hört, verstanden. Einige rabbinische Quellen sprechen sogar vom Vorzug des non-verbalen Gebets: des Gebetes, das direkt vom Herzen kommt, ohne dass es noch weiter „verarbeitet“ wird – und dazu gehören besonders die Tränen.

„Im Namen von Rabbi Eleazar wird gesagt. Seit der Zerstörung des Tempels wurden die Tore des Gebetes verschlossen, aber obwohl die Tore des Gebetes verschlossen wurden, sind die Tore der Tränen nicht verschlossen.“¹⁰

Demnach können Tränen Orte erreichen, wohin Gebete nicht gelangen können. Tränen können Dinge bewirken, die Worte nicht bewirken können.

Unsere Kultur ist allerdings eine Kultur der Worte. Das ist durchaus gut so; denn wenn es nicht so wäre, wäre ich ohne Arbeit. Aber bisweilen sollten wir auch in der Lage sein, das Fehlen von Worten wertzuschätzen – so wie hier: Hier *gibt* es keine Worte und *kann* es keine Worte geben. Anstelle von Worten gibt es Tränen.

Natürlich brauchen wir Worte. Aber manchmal verschleiern Worte etwas von unseren Gefühlen und bringen uns von dem weg, was wir wollen und fühlen. Dann können Tränen unsere Gefühle und inneren Empfindungen sichtbar machen. Tränen und authentische Gefühle haben eine große Kraft, nicht nur gegenüber Gott, der unser Rufen hört, sondern auch als therapeutisches Mittel.

Für mich liegt die Stärke von Tränen darin, dass sie all den dunklen Seiten des Lebens erlauben, da zu sein: dem Tod, dem Leid, dem Unglück, der Trauer, der Enttäuschung. Bei Maria ist es in der Geschichte so, dass sie, nachdem sie geweint hat, in der

Lage ist, Neues zu sehen, in einer neuen Weise zu verstehen, mit neuen Augen zu sehen.

Ein eindrückliches biblisches Beispiel ist Hagar (Gen 21,16-19). Auch sie weint zunächst (und sie ist, wenn wir die Bibel von vorne lesen, das erste menschliche Wesen, das weint!) und ist dann in der Lage zu sehen. Ihre Tränen gehören zu den Leiden der Unterdrückten und derer, die keine Stimme haben. Und Gott hört auf sie und nimmt ihre Tränen wahr.

SB: Auch die christliche Theologie ist sehr wortlastig. Umso wichtiger scheint mir dieses Bild der Maria aus Magdala mit ihren Tränen am Grab: Diese Frau, die sich mit all ihrem Schmerz und ihrer ganzen Trauer gerade an dem Ort einfindet, der diesen äußersten Schmerz symbolisiert. Diese Frau, die sich sogar in dieses schwarze Grab hineinbeugt – als wollte sie die ganze Tiefe dieses Schmerzes ausloten. Das ist mehr, als man aushalten kann. So einsam, wie sie dort steht. So schwach mit ihren Tränen. Und gerade darin so stark. Denn sie geht in ihren Schmerz hinein und durch ihren Schmerz hindurch. Indem sie sich dem Schmerz stellt und der Trauer Ausdruck verleiht, wird es möglich, dass Trauer und Schmerz sich wandeln. Die Geschichte erzählt das sehr eindrücklich durch mehrmaliges Umwenden der Maria. Erst beugt sie sich in das Grab hinein. Hier wird sie gesehen mit ihrem Schmerz, und sie darf ihn aussprechen. Dann kann sie sich ein erstes Mal umwenden – und kann dadurch Neues wahrnehmen. Aber sie muss sich noch einmal umwenden, um sodann Jesus neu sehen zu lernen. Maria von Magdala geht dem Schmerz buchstäblich auf den Grund und wird im Hindurchgehen durch das Dunkle von Grund auf verwandelt.

Maria aus Magdala – „Apostelin der Apostel“ in Theologie und Kunstgeschichte

DM: Am Ende der Geschichte ist Maria zur Verkünderin für die Jüngergruppe geworden. Das scheint mir bemerkenswert.

Denn hier liegen die Wurzeln für ihre spätere Interpretation als „Apostelin der Apostel“.

SB: „Apostelin der Apostel“ ist tatsächlich ein hoch bedeutsamer Titel, den Maria aus Magdala in der christlichen Rezeptionsgeschichte erhält.¹¹ Er ist bereits seit dem 3. Jahrhundert zu belegen, zum Beispiel bei Hippolyt von Rom (gestorben 235/236), hat aber vor allem seit dem 11./12. Jahrhundert eine weitere Verbreitung erfahren.¹² Zwar wird Maria aus Magdala in keinem neutestamentlichen Text mit diesem Titel bedacht, ja, sie wird nicht einmal explizit „Apostelin“ genannt. Doch erhält sie in unserem Text den Auftrag vom Auferstandenen, der übrigen Jüngergruppe zu sagen, dass Jesus von Gott auferweckt wurde und dass sie ihn gesehen habe. So wird sie zur ersten Verkünderin der Osterbotschaft. Der Satz, den sie in Joh 20,18 sagt: „Ich habe den Herrn gesehen“, wird im Neuen Testament von Paulus verwendet, um sein eigenes Apostelsein zu begründen (1Kor 9,1). Wenn nach

unserem Text Maria aus Magdala diesen Satz sagt, macht sie dies in der Rezeption zur „Apostelin der Apostel“, also zu derjenigen, die den Aposteln die Osterbotschaft verkündet.

Diese Rolle Marias als Verkünderin der Osterbotschaft kommt eindrücklich in einigen mittelalterlichen Darstellungen zum Ausdruck. Ein Beispiel ist der Albani-Psalter aus dem 12. Jahrhundert. Hier steht Maria aus Magdala allein der Gruppe der verbliebenen elf männlichen Jünger gegenüber. Mir scheinen ihre Hände sehr betont zu sein, groß, erklärend, lehrend. Ihr gegenüber steht die Jüngergruppe mit eher skeptischen oder sogar ängstlichen Gesichtsausdrücken.

DM: Die Gesichter dieser Männer sind mit ganzer Aufmerksamkeit auf Maria von Magdala gerichtet. Sie scheinen ihr sehr genau zuzuhören und auf ihre Worte regelrecht zu warten. Ihnen gegenüber ist Maria die Lehrerin und Verkünderin.

SB: In der nachbiblischen Rezeptionsgeschichte der Maria aus Magdala gibt es eine breite Spur, die diesen Aspekt aufnimmt und weiterführt. Ein eindrückliches Zeugnis dafür ist eine Evangeliumsschrift, die sogar den Namen der Maria aus Magdala trägt: das Maria-Evangelium. Dieses Dialogevangelium wurde wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts verfasst, fand jedoch keinen Eingang in den Kanon des Neuen Testaments, weil es zu den gnostischen Schriften gerechnet wurde.¹³ In dieser Schrift hat Maria aus Magdala eine interessante Rolle als gegenüber der Jüngergruppe herausgehobene Offenbarungsempfängerin des auferstandenen Jesus. Sie gibt ihre besonderen Erkenntnisse an die Jüngergruppe weiter. Der Text¹⁴ spiegelt einerseits, dass die Jünger und besonders Petrus ihr deswegen mit Argwohn und Ablehnung begegnen. Andererseits stellen sich aber auch Jüngerfiguren wie Levi, vor allem aber Jesus selbst auf ihre Seite, so dass sie am Ende bestätigt wird. So gelingt es ihr, die Jüngergruppe durch ihre Botschaft zu trösten, aus ihrer Trauer zu befreien und am Ende dazu zu motivieren, die



Abbildung 2:
Albani-Psalter, 12. Jh.

Botschaft weiterzutragen. Wenn sie in dieser Weise die Jüngergruppe stärkt, übernimmt sie eine Rolle, die in anderen Evangelien Jesus selbst hat.

Dieses Evangelium gibt Zeugnis von frühen christlichen Gemeinden, die sich mit ihrer Tradition auf Maria aus Magdala beriefen.¹⁵ In vergleichbarer Weise berief sich die Gemeinde des Johannesevangeliums auf den „Jünger, den Jesus liebte“. Andere Gemeinden beriefen sich auf Thomas oder auch auf Petrus. Für einen Teil der frühchristlichen Überlieferung hat interessanterweise Maria aus Magdala diese Autoritätsstellung inne.

Diese Interpretationslinie von Maria als Autoritätsfigur, als Lehrerin und Apostelin, wird in Europa im Mittelalter vor allem in Südfrankreich aufgenommen und weitergeführt: Hier entsteht die Tradition von Maria aus Magdala als Missionarin von Frankreich. In dieser Rolle als Predigerin vor der Fürstenfamilie in Marseille wird sie auf einem Gemälde aus dem 15. Jahrhundert aus Salamanca dargestellt.

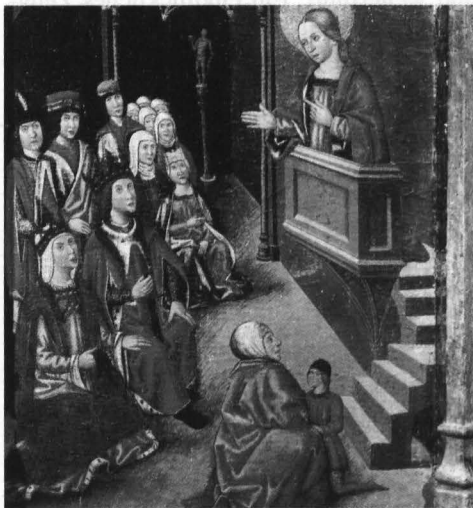


Abbildung 3:
 Maria Magdalena predigt vor der
 Fürstenfamilie in Marseille [Ausschnitt]
 (Schule von Aragon,
 spätes 15. Jh., Salamanca)¹⁶

DM: Viel bekannter scheint mir allerdings ein anderes Bild der Maria aus Magdala geworden zu sein, das sich durch die Interpretationsgeschichte bis hin zu heutigen Jesusfilmen und -literatur zieht, nämlich das Bild der Maria Magdalena als Sünderin. Das passt überhaupt nicht zu dem eben gezeichneten Bild.

SB: Im Neuen Testament wird Maria aus Magdala in keinem Text als Sünderin bezeichnet. Aber schon etwa ab dem zweiten Jahrhundert ist ansatzweise zu beobachten, dass verschiedene neutestamentliche Frauenfiguren miteinander vermischt wurden.¹⁷ Leicht nachzuvollziehen ist, dass verschiedene Frauenfiguren mit Namen Maria in eins gelesen wurden, zum Beispiel Maria aus Betanien, die Schwester von Marta und Lazarus. Nach dem Johannesevangelium salbt diese Maria Jesus die Füße (Joh 12,1–8). Nach dem Lukasevangelium ist die Frau, die Jesus die Füße salbt, eine anonyme Sünderin (Lk 7,36–50). Und weil im Lukasevangelium unmittelbar im Anschluss an diese Salbungserzählung ein Summarium folgt, in dem Maria aus Magdala genannt wird und darüber hinaus über sie gesagt wird, dass Jesus aus ihr sieben Dämonen ausgetrieben habe (Lk 8,1–3), schien klar: Maria von Magdala muss diese Sünderin sein. So entstand das Bild der Sünderin Maria von Magdala. Zum ersten Mal ist dies in einem Evangelienkommentar von Gregor dem Großen (gest. 604) zu fassen:

„Von dieser aber, welche Lukas eine sündige Frau, Johannes Maria nennt, glauben wir, dass sie jene Maria ist, aus der, wie Markus bezeugt, sieben Dämonen ausgetrieben worden waren. Und was (bedeuten) die sieben Dämonen, wenn nicht sämtliche Laster bezeichnet werden? Da nämlich durch sieben Tage die ganze Zeit zusammengefasst wird, wird durch die Siebenzahl mit Recht die Gesamtheit abgebildet. Sieben Dämonen also hatte Maria, welche voll von sämtlichen Lastern war.“¹⁸

Die Rezeptionsgeschichte zeigt, dass dieser Aspekt der Sünderin in der Wahrneh-

mung der Maria aus Magdala viel dominanter geworden ist als der Aspekt der Verkünderin und Apostelin der Apostel. Interessant ist, dass aus dem Bild der Sünderin Maria aus Magdala weitere biographische Details entwickelt wurden: Zum Beispiel stellte man sich vor, dass es, da sie ja eine Sünderin war und dennoch von Jesus angenommen wurde, in ihrem Leben eine Phase der Buße gegeben haben müsse. Daher wird sie in der Kunst häufig als Büsserin dargestellt. Äußerer Ausdruck dafür ist in einem Teil der Zeugnisse, dass sie – wie die Heilige Agnes – im Haarkleid oder als am ganzen Körper behaart dargestellt wird. Ein eindrückliches Beispiel ist die Magdalenenfigur des Donatello, die heute in Florenz zu sehen ist.



Abbildung 4: Donatello (Donato di Niccolò di Betto Bardi detto Donatello, 1386–1466), *La Maddalena*, Statue um 1455 (Battistero di San Giovanni, Museo dell'opera des Duomo, Florenz)¹⁹



Abbildung 5: Tizian (Tiziano Vecellio, 1477/1490–1576), *Büßende Maria Magdalena*, um 1533 (Öl auf Leinwand, 84 x 69 cm, Palazzo Pitti, Florenz)²⁰

In solchen Darstellungen stehen zweifellos die asketischen Aspekte der büßenden Figur im Vordergrund. Zunehmend werden aber die erotischen Aspekte der Nacktheit betont und verselbständigen sich immer mehr, zum Beispiel in Tizians bekanntem Bild der büßenden Magdalena.

Die Sünderin mit der legendarischen Biographie verdrängt in der Neuzeit zunehmend die Apostelin. An die Stelle der vorbildhaften Heiligen und mächtigen Fürsprecherin tritt die *femme fatale*, Projektionsgestalt für erotische Phantasien. Statt vom österlichen Leben kündigt sie als Sünderin nun vom Tod. Dies ist zumindest ein Aspekt im Gemälde von Georges des La Tour, das Maria aus Magdala bei der Nachtwache darstellt, wobei eines ihrer Attribute nun ein Totenschädel ist.

Zudem verlassen die Darstellungen im Laufe der Zeit die Kirchen und wandern in den privaten, höfischen und bürgerlichen Bereich ab.²¹ Bisweilen kann man sich des



Abbildung 6:
Georges de La Tour, *Magdalenas
Nachtwache*, Mitte 17. Jh.

Eindrucks kaum erwehren, dass das Magdalenen-Thema vorwiegend als Vorwand für erotische Phantasien dient, zum Beispiel in dem Gemälde von Jules Joseph Lefebvre aus dem Jahr 1876, das Maria aus Magdala vollkommen unbekleidet in der Höhle zeigt.



Abbildung 7:
Jules Joseph Lefebvre (1836–1911),
Maria Magdalena in der Höhle, 1876
(Öl auf Leinwand, 71,5 x 11,5 cm,
Ermitage, St. Petersburg)²²

Wenn die Magdalenenfigur auf diese Weise als Projektionsfläche erotischer Phantasien fungiert, ist der Schritt zu den vor allem seit den Jesusfilmen des 20. Jahrhunderts zu beobachtenden Beziehungsphantasien zwischen Jesus und Maria Magdalena nicht mehr weit.²³

Maria und Berurjah: Starke Frauen – bedrohliche Frauen ?!

DM: Solche Phänomene, dass eindrucksvolle Frauen herabgesetzt und als Sünderin bezeichnet werden, scheinen mir weit verbreitet zu sein. Nicht nur im Christentum, sondern auch in anderen Traditionen (zum Beispiel der jüdischen) lässt es sich immer wieder beobachten, wie starke Frauen als unbescheiden, unanständig, wertlos oder sündig abqualifiziert werden.

Was bei Maria aus Magdala zu beobachten ist, erinnert an die Geschichte der Berurjah. Berurjah war eine einzigartige Frau, die nicht allzu lange nach Maria Magdalena, genauer im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, im Land Israel gelebt hat. Sie war mit Rabbi Meir verheiratet, also mit einem der bedeutendsten frühen Rabbinen. Berurjah war eine Gelehrte in einer Zeit, als Frauen keine reguläre und formelle Ausbildung erhielten. Es ließen sich sogar Stimmen vernehmen, wonach es falsch sei, wenn Frauen Torah studieren, oder zumindest, dass es sich nicht gehöre. Berurjah war klug und scharfsinnig, und gleichzeitig wird sie als eine herzensgute und tief empfindende Person beschrieben.²⁴

Ich will ihren Charakter an einem Beispiel zeigen²⁵: Es wird erzählt, dass in der Nachbarschaft von Rabbi Meir und Berurjah auch einige Raufbolde lebten, die Rabbi Meir sehr in Verzweiflung brachten. Er konnte es nicht mehr aushalten und betete um deren Tod. Berurjah hörte das und war sehr bestürzt. Sie erklärte ihm, die Schrift sage, dass die Sünden zerstört werden sollten, nicht die Sünder. Um ihn zu überzeugen, dass dies der richtige Weg sei, zitierte sie einen Vers aus Psalm 104: „Mögen die Sünden verschwinden von der Erde und die



Abbildung 8 und 9
Zwei Bilder aus dem Theaterstück
Ma'aseh Bruriah von Aliza Elion Israeli
(Fotos: Osnat Gispán, Theater Company
Jerusalem)

Frevler nicht mehr sein“²⁶, das heißt: wenn du für das Aufhören der Sünden betest, wird es keine Frevler mehr geben. Das zeigt, wie Berurjah gesunden Menschenverstand mit Weisheit und kreativem Denken verband.

Im Gegensatz zum Ruhm, den Berurjah erlangte, ist die Geschichte über ihr Ende ziemlich düster. Wir finden diese Geschichte nicht in der klassischen rabbinischen Literatur. Raschi, der große französische Kommentator des Talmud, der im Jahr 1105 starb, erzählt eine Geschichte über Berurjah und die Talmudische Behauptung, dass Frauen leichtlebig und leicht zu verführen und daher unglauwürdig seien. Der Talmud spricht in diesem Zusammenhang von *Ma'aseh Bruriah* („Die Tat Berurjahs“, oder auch „Der Fall Berurjahs“), aber es wird nicht erklärt, was damit gemeint ist. Rashi führt dazu aus:

Einmal machte sich Berurjah über die Weisen lustig, weil sie behaupteten, dass Frauen leichtsinnig²⁷ seien. Rabbi Meir [ihr Ehemann] wollte sie dazu bringen, dass sie zugestand, dass sie Recht hatten. Deshalb stiftete er einen seiner Schüler an, „sie zu einer Sünde zu verführen“. [Der Schüler] warb und flehte viele Tage vergeblich um sie. Endlich willigte sie ein. Als sie [die Verschwörung ihres Ehemannes] erkannte, erhängte sie sich, und Rabbi Meir flüchtete aus Scham.²⁸

Das ist wahrscheinlich keine historische Geschichte; aber obwohl sie legendarisch ist, ist sie dennoch in die jüdischen Überlieferungen eingegangen. Sie ist oft zu hören, und indirekt weist sie Frauen und Mädchen an: „Versuche nicht, klug zu sein, zu studieren oder eine Intellektuelle zu werden. Das ist nichts für dich! Das ist gefährlich!“ Man kann daran gut sehen, dass die Rabbinen sich durch Berurjah bedroht fühlten. Wenn sogar solche eine mutige Frau scheitert, ist die Lektion, die Mädchen und Frauen lernen sollen, die, dass sie fügsam, züchtig, bescheiden und schweigsam sein sollen.

In gegenwärtigen jüdischen feministischen Debatten dient Berurjah als Rollenmodell für die Forderung von Frauen, eine ernsthafte und gründliche jüdische Ausbildung zu erhalten. Einige Einrichtungen für gehobene Ausbildungen und Studien sind nach ihr benannt, und eines der ersten feministischen Theaterstücke, das gleichzeitig eines der ersten Theaterstücke ist, das auf Material aus dem Talmud beruht, trägt den Titel „Ma'aseh Brurjah“ (und hier wird es als „Die Tat Berurjahs“ verstanden), und es dreht sich um ihren unerschrockenen und tragischen Charakter.

Dies scheint mir vergleichbar damit zu sein, wie sich einige Leute offenbar von dem starken Charakter der Maria Magdalena bedroht fühlten. Die Art und Weise, wie diese beiden Frauen in der Tradition behandelt werden, ist doch sehr ähnlich: Beide wurden „bestraft“ aufgrund von Behauptungen, die ihr Frausein und ihr sexuelles Handeln betrafen.

In vielen Gesellschaften ist dies leider bis heute so: Sobald Frauen selbstbewusst und intelligent sind, werden sie in einer beleidigenden und verletzenden Weise auf ihre Weiblichkeit und Sexualität reduziert. Dies ist eine Weise, sie zum Schweigen zu bringen, und wenn jemand keine Stimme hat, lebt er oder sie nicht wirklich („Schweigen ist Tod“²⁹)!

Wenn zum Beispiel bestimmte ultraorthodoxe Juden sagen, es sei ungehörig, eine Frau singen zu hören, weil die Stimme einer Frau ungehörig sei, oder wenn sie getrennte Sitze in Bussen und Zügen fordern, und bisweilen sogar getrennte Zeiten zum Einkaufen, dann zeigt das doch schlicht Angst vor Frauen (und vor sich selbst). Statt Frauen aus der öffentlichen Sphäre zu verdrängen (wie das einige Ultraorthodoxe beabsichtigen), und statt Angst vor ihnen zu haben, wäre es ratsamer, unsere Sexualität anzuerkennen und sie zu kontrollieren. Wir sollten unsere Ängste nicht andere abwerten oder dämonisieren lassen!

So, glaube ich, sollten wir Feminismus verstehen: Er ist dazu da, um denen, die keine Stimme haben, eine Stimme zu geben, und um den Unsichtbaren ein Ansehen zu geben. Im Feminismus geht es nicht um den „Kampf der Geschlechter“ – sondern es geht darum, all die zu befreien, die Befreiung benötigen. Nach Nelson Mandela hat auch der Unterdrücker Befreiung nötig.

SB: Dem kann ich nur zustimmen. Als Konsequenz daraus scheint es mir umso wichtiger, diese alten Geschichten zu erinnern: Die Geschichten von den starken Frauen, aber auch von denen, die nicht so stark waren und zum Opfer wurden. Die Geschichten von all den Frauen und Männern, die sich nach dem gewaltsamen Tod Jesu – und ebenso nach der Katastrophe des Jahres 70 – nicht zerbrechen ließen, sondern an ihren Hoffnungen festgehalten haben, die den Weg weitergegangen sind und eigenständige Wege gegangen sind – und die damit den Gewalttätern und Unterdrückern und denen, die meinten, sie wüssten immer schon, was Frauen zu tun haben sollten und was nicht, nicht das letzte Wort überließen. In unserem Text Joh 20,18 hat Maria aus

Magdala das letzte Wort. Und auch Berurjah bleibt sich auf beeindruckende Weise treu. Für mich heißt das: So lange die Verhältnisse sind, wie sie sind, müssen wir auf diesen Erinnerungen bestehen und sie weiter erzählen und erzählen und erzählen – bis...? Es ist an uns allen, in unseren Leben die Fortsetzung bis zu einem „happy end“ zu erzählen.

Dr. Sabine Bieberstein ist Professorin für Neues Testament und Biblische Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit (FHSt) der Kath. Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Dr. Rabbi Dalia Marx ist Associate Professor of Liturgy and Midrash am Hebrew Union College, Jerusalem.

Anmerkungen

¹ Die Zusammenarbeit im Vorfeld des biblischen Impulses am Katholikentag und danach für diesen Beitrag entpuppte sich für uns als Autorinnen als eine höchst inspirierende Angelegenheit. Über geographische Distanzen und Sprachgrenzen hinweg wurden überraschende Gemeinsamkeiten entdeckt und entwickelt, und vor allem die Parallelität in der Rezeption der beiden Frauenfiguren Maria aus Magdala und Berurjah war eine Frucht des Gesprächs, mit der wohl beide im Vorfeld nicht gerechnet hätten. So blicken wir beide mit Dankbarkeit auf den zurückliegenden Prozess der Zusammenarbeit zurück. Es ist Dalia Marx ein Anliegen, Sabine Bieberstein für die Übersetzungsarbeiten zu danken.

² *Übers.:* Ulrike Bail u.a. (Hg.), *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2006.

³ Zu einer konsequenten Verortung des Johannesevangeliums im Horizont des Judentums vgl. Klaus *Wengst*, *Das Johannesevangelium*. 2 Bde., Stuttgart 2000. 2001 (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4/1.2).

⁴ Vgl. nur Joh 8,37-47.

⁵ Der Titel „Rabbi“ wird für Jesus im Johannesevangelium mehrmals verwendet: Joh 1,38.49; 3,2.26; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8. Der Titel „Rabbuni“ begegnet nur Joh 20,16.

⁶ Hilde *Domin*, *Gesammelte Gedichte*, Frankfurt 1987, 208.

⁷ Martin *Buber*, *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg⁴1979, 15.

⁸ Martin *Buber*, *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg⁴1979, 15.

- ⁹ *Sifre* Deuteronomium 3,26. Im folgenden Vers werden Gebet und Tränen als dasselbe Phänomen vorgestellt: „Höre mein Gebet, *Ewiger*, und vernimm mein Schreien. Schweig nicht zu meinen Tränen. Denn ein Fremder bin ich bei dir, ein Beisasse, wie alle meine Vorfahren.“ (Ps 39,13)
- ¹⁰ Babylonischer Talmud, Bava Metzia 32b.
- ¹¹ Zum Folgenden vgl. ausführlich Sabine *Bieberstein*, Maria Magdalena: Jüngerin und Apostelin oder Sünderin und Hure? Bilder einer neuteamentlichen Frauenfigur im Wandel, in: Marion *Bayerl* / Verena *Gutsche* / Bea *Klüsener* (Hg.), Gender – Recht – Gerechtigkeit (Regensburger Beiträge zur Gender-Forschung 5), Heidelberg 2012, 125–152; Silke *Petersen*, Maria aus Magdala. Die Jüngerin, die Jesus liebte (Biblische Gestalten 23), Leipzig 2011; Andrea *Taschl-Erber*, Maria von Magdala – Erste Apostolin? Joh 20,1–18: Tradition und Relecture (HBS 51), Freiburg u.a. 2007.
- ¹² Vgl. Andrea *Taschl-Erber*, Maria von Magdala – Erste Apostolin? Joh 20,1–18: Tradition und Relecture (HBS 51), Freiburg u.a. 2007, 590–593; 622–640 mit zahlreichen Belegen.
- ¹³ Zum Evangelium der Maria vgl. bes. Esther *de Boer*, The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene (JSNT Suppl. Series 260), London u.a. 2004; Judith *Hartenstein*, Das Evangelium nach Maria, in: Hans-Martin *Schenke* (Hg.), Nag Hammadi *Deutsch*, Bd 2 (Koptisch-agnostische Schriften 3; die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte NF 12), Berlin 2003, 833–844; Dies., Das Evangelium der Maria (BG 1/P.Oxy. L 3525/P.Ryl. III 463), in: Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, hg. von Christoph *Markschies* und Jens *Schröter*, Bd. I: Evangelien und Verwandtes, Teilband 2, Tübingen 2012, 1208–1212; Karen L. *King*, The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle, Santa Rosa (California) 2003.
- ¹⁴ Übersetzung: Judith *Hartenstein*, Das Evangelium nach Maria, in: Hans-Martin *Schenke* (Hg.), Nag Hammadi *Deutsch*, Bd 2 (Koptisch-agnostische Schriften 3; die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte NF 12), Berlin 2003, 833–844; Dies., Das Evangelium der Maria (BG 1/P.Oxy. L 3525/P.Ryl. III 463), in: Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, hg. von Christoph *Markschies* und Jens *Schröter*, Bd. I: Evangelien und Verwandtes, Teilband 2, Tübingen 2012, 1212–1216.
- ¹⁵ Vgl. pointiert Jane *Schaberg*, Magdalene Christianity, in: Jane *Schaberg* / Alice *Bach* / Esther *Fuchs* (Hg.), On the Cutting Edge. The Study of Women in Biblical Worlds. Essays in Honour of Elisabeth Schüssler Fiorenza, New York 2003, 193–220.
- ¹⁶ Quelle: Welt und Umwelt der Bibel 48 (2008), S. 35.
- ¹⁷ Eine Liste von Jüngerinnen in der Epistula Apostolorum (2. Jh.), die Maria von Magdala in direkter Verbindung mit Marta nennt, legt zumindest nahe, Maria Magdalena als Schwester der Marta zu verstehen. Den Hinweis auf solche frühen Frauenlisten verdanke ich Benjamin *Wildberger*, Universität Zürich.
- ¹⁸ In evang. 33,1; CCL 141,288,7–13 (vgl. PL 76,1239c); zit. nach *Taschl-Erber*, Maria von Magdala, 610.
- ¹⁹ Quelle: Heiligenlexikon, www.heiligenlexikon.de/Literatur/Maria_Magdalenen-Bilder.html
- ²⁰ Quelle: Welt und Umwelt der Bibel 48 (2008), S. 39.
- ²¹ Vgl. Simone *Schimpf*, Profanierung einer Heiligen. Maria Magdalena in der französischen Kunst des 19. Jahrhunderts, Berlin 2007.
- ²² Quelle: Wikimedia Commons, http://commons.wikimedia.org/wiki/Jules_Joseph_Lefebvre
- ²³ Zu den bereits in Joh 20,16, besonders aber in einigen apokryph gewordenen Texten grundgelegten Motiven einer besonderen Beziehung zwischen Jesus und Maria aus Magdala vgl. Tobias *Nicklas*, „... und er küsste sie oft auf den Mund“. Vom Verhältnis Jesu zu Maria von Magdala, in: Welt und Umwelt der Bibel 48 (2/2008), 29–31.
- ²⁴ Zu Berurjah und ihrer Behandlung in der rabbinischen Literatur vgl. Tova *Hartmann*, „Berurjah said well“: The many lives (and deaths) of a Talmudic social critic, in: Prooftexts 31,3 (2012), 181–209. Zu ihrer Rezeption in der Moderne vgl. Branda *Bacon*, How shall we tell the story of Beruriah's end?, in: Nashim 5 (2002), 231–239.
- ²⁵ Babylonischer Talmud, Berakhot 10b.
- ²⁶ Das hebr. Wort *ḥāṭṭāṭ* kann auch als „Sünder“ übersetzt werden, doch legte sie es als „Sünden“ aus.
- ²⁷ Die tatsächliche Bedeutung dieses Satzes (Babylonischer Talmud, Qiddushin 80b) ist umstritten. Einige übersetzen: „Der Verstand von Frauen ist leicht“, das heißt, dass sie von geringem Verstand seien.
- ²⁸ Babylonischer Talmud, Avoda Sara 18b
- ²⁹ Dieser Satz wurde in dem Dokumentarfilm von 1990 „Silence = Death“ von Rosa von Praunheim geprägt, in dem es um Antworten auf Aids geht.