

Hatte Maria Magdalena mit Jesus ein Kind?¹

Wolfram Kinzig

Hatte Maria Magdalena mit Jesus ein Kind? Die Antwort auf diese Frage ist simpel. Sie lautet: Nein. So könnten wir nun eigentlich das Licht ausknipsen und ein Bier trinken gehen.

Aber ganz so einfach möchte ich es mir dann doch nicht machen. Vielmehr möchte ich im ersten Teil meines Vortrags erklären, wie ich überhaupt zu dieser Frage komme und wieso sie definitiv negativ zu beantworten ist. Sodann möchte ich versuchen, die Schalen der Legenden um die Magdalenerin Stück für Stück zu entfernen, indem ich in Teil 2 die mittelalterliche Legenden, in Teil 3 die sogenannten gnostischen Evangelien und in Teil 4 schließlich die biblischen Evangelien auf ihren historischen Kern hin überprüfe. Auch wenn wir bald feststellen werden, dass an der in meiner Titelfrage implizierten Behauptung nichts dran ist, ist die Geschichte um Maria Magdalena spannend genug, um ganze Bibliotheken mit Forschungsliteratur zu füllen.

1. Maria Magdalena bei Dan Brown und Konsorten

Beginnen wir mit der Ausgangsfrage: Sie wurde natürlich provoziert durch den Bestseller *Sakrileg* des amerikanischen Erfolgsautors Dan Brown (*1964), der nach seinem ersten Erscheinen im Jahr 2003 weltweit die Bestsellerlisten stürmte² und wenige Jahre später mit Tom Hanks und Audrey Tautou in den Titelrollen auch verfilmt wurde. Bei Brown geht die Geschichte folgendermaßen:

Robert Langdon, Zeichenexperte („Symbologe“) aus Harvard, und die französische Kryptologin Sophie Neveu stoßen im Lauf der Handlung auf den britischen Privatgelehrten Sir Leigh Teabing, einen Experten in allen Fragen, die den Heiligen Gral betreffen. Teabing enthüllt der erstaunten Französin, dass in Leonardo da Vincis berühmtem Fresko „Das Letzte Abendmahl“ zu Jesu Rechter eine Frau dargestellt sei, bei der es sich um Maria Magdalena handele.³ Maria Magdalena sei mit Jesus verheiratet gewesen. Dies habe da Vinci gewusst und in seinem Gemälde unter anderem durch die gleiche Farbgebung der zentralen Figuren zum Ausdruck gebracht. Überdies bildeten die beiden Figuren in der Gestaltung ihrer Arme ein „V“, ein Symbol für den Gral und den weiblichen Schoß. In ähnlicher Weise lasse sich in der Mitte des Bildes ein „M“ erkennen, das für „Matrimonio“ oder „Maria Magdalena“ stehen könne.

¹ Der Vortragsstil wurde beibehalten. Die im Folgenden angeführte Literatur stellt nur einen kleinen Ausschnitt aus der neueren Forschung dar.

² Dan Brown, *Sakrileg*. Thriller, Bergisch Gladbach 2004.

³ Vgl. zum Folgenden Brown (wie Anm. 2), 316–369.

Weiter behauptet Teabing, die Ehe zwischen Jesus und Maria Magdalena sei in gnostischen Evangelien belegt, und zitiert dazu eine Passage aus dem koptischen Philippus-Evangelium. Sophie ist zunächst nicht überzeugt:

„Von einer Ehe steht hier aber nichts“, meinte sie.

„*Au contraire!*“ Lächelnd deutete Teabing auf die erste Zeile. Jeder, der des Aramäischen mächtig ist, wird Ihnen bestätigen, dass das Wort *Gefährtin* in jenen Tagen nichts anderes als Ehefrau bedeutet hat.“

Langdon nickte bestätigend.

Sophie las die Zeile noch einmal. *Und die Gefährtin des Erlösers war Maria Magdalena.*“⁴

Wir sehen augenblicklich davon ab, dass das Philippus-Evangelium nur auf Koptisch und nicht auf Aramäisch überliefert ist und außerdem eine Übersetzung aus dem Griechischen sein dürfte,⁵ weshalb es Probleme mit der linguistischen Theorie von Sir Leigh gibt. Später möchte ich auf diese Passage zurückkommen.

Der Gelehrte zitiert sodann aus dem angeblichen „Evangelium der Maria Magdalena“, um zu belegen, dass Petrus auf die Liebe zwischen dem Heiland und Maria eifersüchtig gewesen sei.

Doch nicht nur das: Jesus habe nicht Petrus, sondern eben Maria Anweisungen zur Gründung und künftigen Leitung der Kirche gegeben. Diese Umwertung der traditionellen Überlieferung wird von Teabing mit der Behauptung verknüpft, dass Maria Magdalena aus dem Stamm Benjamin gebürtig und königlichen Blutes gewesen sei.

An dieser Stelle kommt auch die Geschichte um den Heiligen Gral ins Spiel, und zwar über einen alten Namen für den Gral, „Sangreal“, ein Wort, das im Roman historisch falsch als „Sang Real“ = „Königliches Blut“ gedeutet wird.⁶ Es handle sich beim Gral nicht um einen Kelch mit dem Blut des Gekreuzigten, wie man häufig annehme. Vielmehr sei der Kelch mit dem Blut nur ein Bild für die Verbindung von Christus und Maria Magdalena, aus der ein Kind hervorgegangen sei.

Um die Tatsache zu vertuschen, dass Jesus keineswegs göttlich, sondern rein menschlich gewesen sei, habe die Kirche Maria Magdalena als Prostituierte diffamiert und die Beweise für ihre Hochzeit mit Jesus unterschlagen. Doch habe das Wissen um die wahren Zustände in der 1099 gegründeten Geheimgesellschaft der Prieuré de Sion (Bruderschaft vom Berg Zion) überlebt, die Maria

⁴ Ebd., 337f.

⁵ Vgl. Wesley W. Isenberg, in: Bentley Layton (Hg.), Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII, 2*, Brit. Lib. Or.4926(1), and P. Oxy. 1, 654, 655, 2 Bde., Leiden u. a. 1989, Bd. I, 134f.; Hans-Martin Schenke, Das Philippus-Evangelium (Nag Hammadi-Codex II,3), Berlin 1997, 4; ders. in: Christoph Markschies / Jens Schröter, Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Bd. I: Evangelien und Verwandtes, Tübingen 2012, 531.

⁶ Zur falschen Herleitung des Wortes, die erst am Ende des Mittelalters aufkommt, vgl. Richard Barber, Der Heilige Gral. Geschichte und Mythos, Düsseldorf / Zürich 2004 (Nachdr. 2010), 255, 268, 347. Zu den Theorien über die Wortetymologie vgl. ebd., 129–131. Vgl. ferner den Beitrag von Volker Mertens in diesem Band.

Magdalena bis zum heutigen Tag als Göttin, Heiligen Gral, Rose (als Symbol für die Vagina) und als Göttliche Mutter verehere.

Den Lehren dieser Bruderschaft zufolge war Maria Magdalena zur Zeit der Kreuzigung schwanger. Mit der Hilfe von Jesu angeblichem Onkel, Joseph von Arimathäa, reiste sie nach Gallien, wo sie bei einer jüdischen Gemeinde Unterschlupf fand. Hier gebar sie eine Tochter namens Sarah, der von den französischen Juden aufgrund ihrer Abstammung von David und Salomo (durch Jesus) besondere Verehrung zuteil wurde.

Dan Browns Protagonist behauptet sogar, es gebe einen Stammbaum der Nachkommen Sarahs sowie eine ganze Bibliothek weiterer Geheimdokumente, darunter die sog. „Dokumente der reinen Lehre“, Augenzeugenberichte der Jünger Jesu, weiterhin die (ansonsten verlorene) Logienquelle Q, geschrieben möglicherweise von Jesus selbst, und die Tagebücher der Maria Magdalena, in der sie von ihrer Beziehung mit Christus, seiner Kreuzigung und ihrem Aufenthalt in Frankreich berichtete. Sie würden in einem Sarkophag gemeinsam mit den sterblichen Überresten der Maria Magdalena aufbewahrt.

Doch es wird noch abenteuerlicher: Nach Brown / Teabing stammten von Christus das Geschlecht der Merowinger und damit die französischen Könige ab. Von einem späteren Nachkommen, Gottfried von Bouillon, wurden die Geheimdokumente in Jerusalem von den Tempelrittern unter den Ruinen des salomonischen (gemeint ist wohl: herodianischen) Tempels gefunden und gesichert, was zur Gründung der Priuré de Sion führte. Deren Aufgabe ist es, die Sangreal-Dokumente, das Grab Maria Magdalenas und die späteren Nachkommen Jesu zu beschützen. Schließlich sieht es so aus, als ob Sophie selbst die letzte Nachfahrin Jesu ist.

Ich übergehe die weiteren Verwicklungen der Handlung und erwähne nur noch, dass das Protagonistengespann auf seiner Jagd nach dem Gral schließlich zur schottischen Rosslyn-Kapelle geführt wird, wo Sophie nicht nur erfährt, dass ihre Großmutter noch lebt, sondern auch, dass sie einen Bruder hat. Auf den letzten Seiten stellt sich heraus, dass der Gral, also die sterblichen Überreste der Magdalenin selbst sowie die Geheimdokumente, in einer geheimen Gruft unterhalb der großen Pyramide im Pariser Louvre begraben liegen.

Der von Brown geschilderte pseudowissenschaftliche Mythos – als solchen muss man ihn bezeichnen – hat auch heute noch einen hohen Grad an Faszination, weil in ihm mehrere Elemente zusammenkommen, die zum Teil weit in die Geschichte zurückreichen:

Da ist zum ersten die im 19. Jh. populär gewordene protestantische Leben-Jesu-Forschung mit ihrer rigorosen Anwendung der historisch-kritischen Methode, derzufolge nur das als historisch „wahr“ gilt, was sich mittels Analogieschlüssen aus der geschichtlichen Erfahrung plausibilisieren lässt und intersubjektiv mit Mitteln der Rationalität überprüfbar ist. (Sie wurde von Albert Schweitzer in seiner berühmten Dissertation zur „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ dargestellt und

teilweise heftig kritisiert.⁷) Dies führte zur Bestreitung des altkirchlichen Dogmas von den zwei Naturen Christi. Christus „verlor“ seine göttliche Natur und blieb „nur“ noch Mensch.

Aus dieser Dekonstruktion des christologischen Dogmas ergab sich, zweitens, die Vorstellung von Jesus als dem „Bruder“. „Bruder Jesus – der Nazarener in jüdischer Sicht“ hieß ein berühmtes Buch des Religionsgelehrten Schalom Ben-Chorin, das erstmals 1967 erschien.⁸ „Jesus Christus – unser Freund und Bruder“ waren dann auch Unterrichtseinheiten in der Schule zu Beginn der 1990er Jahre überschrieben,⁹ und 1984 veröffentlichte der deutsch-amerikanische Schriftsteller und Holocaust-Überlebende Rolf Gompertz einen Roman „My Jewish Brother Jesus“, der im Jahr 2010 auf Deutsch publiziert wurde („Jesus – mein jüdischer Bruder“).¹⁰

Drittens entdeckte man im älteren theologischen Feminismus und in manchen liberalen Milieus westlicher Theologie in Jesus auch den „Mann“. Schon im Jahre 1973 sang Yvonne Elliman in dem Musicalfilm „Jesus Christ Superstar“ über Jesus: „He’s a man, he’s just a man“. Kurze Zeit später betitelte die Psychotherapeutin und Theologin Hanna Wolff ein Buch: „Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht“¹¹, und der Fernsehjournalist Franz Alt zog 1989 nach mit einem Bestseller des Titels „Jesus – der erste neue Mann“.¹²

Wenn Jesus in Wahrheit aber nur ein Mensch war, dann hatte die Kirche, viertens, die historische Wahrheit aus Gründen des Machterhalts vertuscht und durch ein Konglomerat aus erfundenen Lehren ersetzt, hinter welchem dieser Mensch Jesus verschwand. Zur Entlarvung gesellten sich also Verschwörungstheorien. Das kann man in modernisierter (und auch einigermaßen skurriler) Form in dem jüngst erschienenen Buch „Der erste Single“ von Hans Conrad Zander wieder nachlesen.¹³

Umgekehrt war dann aber, fünftens, die Wahrheit über den Menschen Jesus nur im Verborgenen tradiert worden, in geheimen Evangelien und in klandestinen Bruderschaften. Esoterik und Okkultismus waren damit Tür und Tor geöffnet.

Aus der Wiederentdeckung des „wahren“ irdischen Jesus ergab sich ein Weiteres: Der Jude aus Galiläa hatte als Mann natürlich auch Sex. Hier bot sich als Partnerin

⁷ Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906; 2. Aufl. unter dem Titel: Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1913; zahlreiche Nachdrucke.

⁸ Schalom Ben-Chorin, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967.

⁹ Karlheinz Bohrer, Jesus Christus – unser Freund und Bruder. Hauptschule Klasse 9, LPE 4; Realschule Klasse 10, LPE 3, Freiburg o. J. (ca. 1990).

¹⁰ Rolf Gompertz, Jesus – mein jüdischer Bruder. Roman, Neukirchen-Vluyn 2010 (engl. My Jewish Brother Jesus. A Different Biblical Novel, North Hollywood 1984).

¹¹ Hanna Wolff, Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht, Stuttgart 1975.

¹² Franz Alt, Jesus – der erste neue Mann, München u. a. 1989.

¹³ Hans Conrad Zander, Der erste Single. Jesus, der Familienfeind, Gütersloh 2010.

insbesondere die Magdalenerin an, die noch dazu weithin in der Kirche seit Jahrhunderten als „Sünderin“, also als Prostituierte, galt und gilt. Ja, man glaubte sich für diese Auffassung auf keinen geringeren als Martin Luther stützen zu können, der einer vielleicht nicht ganz zuverlässigen Quelle zufolge im Jahr 1532 bei Tisch geäußert haben soll: „Christus ist zum ersten Mal ein Ehebrecher geworden in Johannes 4, an dem Brunnen mit der Frau, weil jene [sc. die Jünger] sagten: ‚Keiner sagt klar, was er mit ihr macht.‘ Ebenso mit Magdalena, ebenso mit der Ehebrecherin in Johannes 8, die er so leicht davon ließ. Also musste der fromme Christus auch zuerst ein Ehebrecher werden, ehe er starb.“¹⁴ Karlheinz Deschner berief sich in seiner „Sexualgeschichte des Christentums“ (1974) ebenso auf Luther¹⁵ wie die Autoren eines langen Artikels im Magazin „Time“ unter der bezeichnenden Überschrift: „Mary Magdalene: Saint or Sinner?“, der im Jahr 2003 erschien.¹⁶ Und Yvonne Elliman gab dazu den Takt vor, wenn sie in „Jesus Christ Superstar“ den bereits zitierten Song mit den Worten fortsetzte: „He’s a man, he’s just a man, and I’ve had so many men before in very many ways – he’s just one more...“

Alternativ konnte man aber auch, siebteus, – wie in einem großen Teil der feministischen Literatur, aber auch bei Dan Brown – das Bild von der Prostituierten Maria Magdalena als eine weitere Diffamierungstaktik der Kirche ansehen und hinter dieser grellen Übermalung die vermeintlich historische, gewissermaßen bürgerliche Magdalenerin frei zu legen versuchen, die mit Jesus ein sozusagen „ganz normales“ Verhältnis hatte.

Dieser pseudowissenschaftliche Mythos über eine sexuelle Beziehung zwischen Jesus und Maria Magdalena, der bereits vor Dan Brown in zahlreichen Romanen ausgebreitet worden war,¹⁷ hat mittlerweile einen so hohen Grad an Plausibilität auch und gerade für normalerweise kritische Geister erreicht, dass mich nach Erscheinen von *Sakrileg* ein hoch angesehener Kollege aus einer anderen Disziplin in halblautem Ton fragte, was es denn mit den Thesen in diesem Buch auf sich habe.

Nun lässt sich leicht zeigen, dass die Behauptung einer Hochzeit Jesu mit Maria Magdalena in ihrer modernen Form ihren Ursprung am Beginn des 20. Jh.s

¹⁴ Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe]. Tischreden II, 107, Nr. 1472: „Christus adulter. Christus ist am ersten ein ebrecher worden Joh. 4. bei dem brunn cum muliere, quia illi dicebant: Nemo significat, quid facit cum ea [Joh 4,27]? Item cum Magdalena, item cum adultera Ioan. 8., die er so leicht dauon lies [Joh 8,11]. Also mus der from Christus auch am ersten ein ebrecher werden, ehe er starb.“

¹⁵ Karlheinz Deschner, Das Kreuz mit der Kirche. Eine Sexualgeschichte des Christentums, Düsseldorf / Wien 1974 [TB 11. Aufl. München 1984], 64.

¹⁶ Vgl. Mary McLaughlin, / David van Biema, Mary Magdalene: Saint or Sinner, in: Time, 11. August 2003; download unter URL <<http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,1005391-1,00.html>> (03/01/2012). Die Liste der VertreterInnen dieser These ließe sich noch erheblich vermehren.

¹⁷ Am berühmtesten ist vielleicht der Roman „Die letzte Versuchung“ des griechischen Nobelpreisträgers Nikos Kazantzakis aus dem Jahr 1951 (dt. 1952), der 1988 auch von Martin Scorsese verfilmt wurde („The Last Temptation of Christ“ / „Die letzte Versuchung Christi“). Zum Ganzen auch Silke Petersen, Maria aus Magdala. Die Jüngerin, die Jesus liebte, Leipzig 2011, 244–274.

hat.¹⁸ Damals versuchte die ehemalige Haushälterin und Erbin des in vielerlei Hinsicht exzentrischen Gemeindepfarrers Berenger Saunière (1852–1917), der in dem Dörfchen Rennes-le-Château im französischen Département Aude gewirkt hatte, die Immobilien ihres Arbeitgebers zu verkaufen. Sie behauptete in diesem Zusammenhang, Saunière habe auf dem zum Verkauf stehenden Gelände einen mittelalterlichen Schatz gefunden und wieder vergraben. Diese abenteuerliche Geschichte wurde von einem Pariser Okkultisten namens Pierre Plantard (1920–2000) aufgegriffen, der angab, Saunières Schatz habe nicht nur materielle Überreste, sondern auch Dokumente enthalten, welche die Geschichte von Jesu Hochzeit und seiner Nachkommenschaft in Verbindung mit der Gralslegende belegten. Plantard sah sich selbst als Abkömmling der Merowinger und gab weiter an, die Katharer, die Tempelritter und die Bruderschaft vom Berg Zion hätten Jesu Geheimnis bewahrt. Um seine Behauptungen zu belegen, fälschten er und sein Kompagnon, der Schriftsteller und Humorist Philippe de Chérisey (1923–1985), auch mehrere Pergamente.

Die Flunkereien Plantards wurden von den britischen Journalisten Henry Lincoln (*1930), Michael Baigent (*1948) und Richard Leigh (1943–2007) in ihrem Buch „Holy Blood, Holy Grail“ (dt. „Der heilige Gral und seine Erben“) als bare Münze genommen¹⁹ und wanderten von dort in Dan Browns Roman ein (womit sich Brown übrigens einen Plagiatsprozess einhandelte, den er aber gewann²⁰). Die Verbindung des Grals mit den Templern lässt sich bereits in der englischen Romantik nachweisen.²¹ Jedoch ist der Name Maria Magdalenas (im Unterschied zu der von Joseph von Arimathäa) vor Lincoln, Baigent und Leigh weder mit der Gralslegende noch mit der Ursprungssage der Merowinger verknüpft.²²

Ich lasse mangels einschlägiger Expertise die Frage auf sich beruhen, ob in da Vincis Fresko zur Rechten Jesu tatsächlich eine Frauengestalt oder der mit dem

¹⁸ Vgl. zum Folgenden Massimo Introvigne, Art. Neo-Catharism, in: Dictionary of Gnosis and Western Esotericism, Bd. II, 826–828, hier 827f.; Barber (wie Anm. 6), 345–349. Eine Sammlung von Dokumenten zur Prieuré de Sion findet sich im Internet unter URL <<http://priory-of-sion.com/>> (16/03/2011). Deren Herkunft ist aber im Einzelnen unklar. Eine Kritik an der modernen Fehlinterpretation der Jesusüberlieferung in populärwissenschaftlicher Literatur findet sich auch bei Bart D. Ehrman, Truth and Fiction in *The Da Vinci Code*. A Historian Reveals What We Really Know about Jesus, Mary Magdalene, and Constantine, New York u. a. 2006 und ders., Peter, Paul, and Mary Magdalene. The Followers of Jesus in History and Legend, New York u. a. 2006 sowie bei Craig A. Evans, Fabricating Jesus. How Modern Scholars Distort the Gospels, Downers Grove, IL, 2008.

¹⁹ Michael Baigent / Richard Leigh / Henry Lincoln, *The Holy Blood and the Holy Grail*, London 1982 (dt.: *Der heilige Gral und seine Erben. Ursprung und Gegenwart eines geheimen Ordens. Sein Wissen und seine Macht*, Bergisch Gladbach 1984, Neuauflage 1997; danach zitiert). Vgl. auch Henry Lincoln / Michael Baigent / Richard Leigh, *The Messianic Legacy*, London 1986 (dt.: *Das Vermächtnis des Messias. Auftrag und geheimes Wirken der Bruderschaft vom Heiligen Gral*, Bergisch Gladbach 1987; danach zitiert).

²⁰ Vgl. URL <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/4886234.stm>> (19/03/2011).

²¹ Barber (wie Anm. 6), 340–345.

²² Mindestens ist das das Ergebnis einer Durchsicht von zwei Standarddarstellungen zum Thema: Volker Mertens, *Der Gral. Mythos und Literatur*, Stuttgart 2003 (Nachdr. 2007); Barber (wie Anm. 6). Vgl. dazu auch den Beitrag von Volker Mertens in diesem Band.

Evangelisten identifizierte Lieblingsjünger dargestellt ist – ein aus vielen Gründen, konservatorischen wie kunsthistorischen, nicht ganz einfach zu lösendes Problem, das aber für unser Thema nicht von Belang ist.

Eine erste ernüchternde Zwischenbilanz ergibt also, dass es sich bei der These von der Nachkommenschaft Jesu um einen modernen Schwindel handelt, der allerdings kommerziell sehr erfolgreich gewesen ist und u. a. zu Dokumentationen in seriösen Medien wie der BBC führte.²³

2. Maria Magdalena im Mittelalter

Doch wie war es nun um Maria Magdalena tatsächlich bestellt? Über welche zuverlässigen Angaben verfügen wir, und was sagen sie uns über die Beziehung zu Jesus? Ich übergehe den ausgedehnten Kult der Maria Magdalena im Mittelalter.²⁴ Sie war außerordentlich beliebt und wurde u. a. verehrt als Patronin der Wasserträger, Bergleute, Schneider, Handschuhmacher, Kammacher, Friseure, Salbenmischer, Parfümfabrikanten, Weißgerber, Wollweber, Gärtner, Winzer, Weinhändler und Schüler; sie half bei Augenleiden, bei Ungeziefer und bei Gewitter. Vor allem aber war sie die Beschützerin der reuigen Büsserinnen und der Gefangenen.²⁵ Dies rührte daher, dass sie selbst wegen sexueller Verfehlungen als „Sünderin“ angesehen wurde. In der *Legenda Aurea* des Jacobus de Voragine (†1298), dem wichtigsten Legendenbuch des Mittelalters und Vorlage für unzählige bildliche Darstellungen, heißt es, dass Maria Magdalena „Reichtum im Überfluss“ besessen habe. Jacobus fährt fort: Da „die Wollust allezeit eine Gesellin ist des Reichtums, sah [Maria] ihre Schönheit und ihren Reichtum an und gab sich gänzlich den leiblichen Wollüsten, also dass sie ihren eigenen Namen verlor und allein die Sünderin wurde genannt“.²⁶ Die abendländische Malerei hat diese Anregungen seit der späten Renais-

²³ Vgl. z. B. die BBC-Dokumentationen von Richard Lincoln, darunter „The Shadow of the Templars“ (1979; vgl. URL <<http://wideeyecinema.com/?p=504>> oder <<http://www.rlc-research.com/2008/05/18/shadow-of-the-templars/>> (19/03/2011). Vgl. auch Baigent / Lincoln / Leigh (wie Anm. 19), 9–13.

²⁴ Vgl. dazu u. a. Victor Saxer, *Le culte de Marie Madeleine en occident des origines à la fin du moyen âge*, Auxerre / Paris 1959; Eve Duperray (Hg.), *Marie Madeleine dans la mystique, les arts et les lettres. Actes du Colloque International Avignon 20-21-22 juillet 1988*, Paris 1989; Katherine Ludwig Jansen, *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*, Princeton, N.J. 2000; Anke Krüger, *Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jahrhundert*, Stuttgart 2002, bes. 120–129, 136–147, 343f. Für die spätere Zeit auch: Isabelle Renaud-Chamska, *Marie Madeleine en tous ses états. Typologie d'une figure dans les arts et les lettres (IV^e-XXI^e siècle)*, Paris 2008.

²⁵ Marga Anstett-Janßen, Art. Maria Magdalena, in: Engelbert Kirschbaum (Hg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. VII, 1971, 516–541, hier 518.

²⁶ *Legenda aurea* 96,1: „Cum igitur Magdalena divitiis abundaret, quia rerum affluentiam voluptas comes sequitur, quanto divitiis et pulchritudine splenduit, tanto corpus suum voluptati substravit, unde iam proprio nomine perditio peccatrix consueverat appellari“ (Graesse, Th[eodor], *Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica Dicta*, 3. Aufl., Bratislava 1890, 408;

sance in vielerlei Hinsicht aufgegriffen und das fromme Sujet als Vorwand für erstaunlich freizügige Aktstudien benutzt.²⁷

Jacobus weiß auch einiges über die Herkunft Marias: „Maria Magdalena ist mit Beinamen genannt von der Burg Magdalum. Sie war von gar edler Geburt, denn sie stammte aus königlichem Geschlecht; ihr Vater hieß Syrus und ihre Mutter Eucharía. Mit ihrem Bruder Lazarus und ihrer Schwester Martha besaß sie die Burg Magdalum, die zwei Meilen ist von dem See Genezareth, und das Dorf Bethanien, welches nahe bei Jerusalem ist, und auch einen großen Teil der Stadt Jerusalem. Doch teilten sie alles unter sich also, daß Maria Magdalum besaß, davon ihr auch der Name ward; Lazarus den Teil von Jerusalem; Martha aber Bethanien. Da nun Magdalena sich ganz der leiblichen Wollust gab, Lazarus aber der Ritterschaft, so nahm Martha sich des Gutes ihrer Geschwister an und regierte es mit großer Weisheit, und sorgte für ihre Krieger und Knechte und für die Armen. Nach der Himmelfahrt des Herrn aber verkauften sie es alles und legten den Erlös zu der Apostel Füßen nieder.“²⁸ Jacobus erzählt im Folgenden auch davon, wie die Magdalenerin nach der Himmelfahrt des Herrn durch widrige Umstände nach Marseille kam, freilich dort weder Kontakt zu Juden hatte noch ein Kind gebar und auch nicht zu den Merowingern in eine engere Beziehung trat.²⁹

Die Suche nach den Quellen für die Informationen des Jacobus führt uns weiter zurück ins das Ende des 12. Jh.s nach Frankreich, wo in dieser Zeit der Magdalenenkult aufblühte. In einer „Lebensbeschreibung der seligen Maria Magdalena und ihrer Schwester, der hl. Martha“ (*De vita beatae Mariae Magdalenae et sororis eius sanctae Marthae*, Bibliotheca hagiographica Latina 5508³⁰) lesen wir über die Verwandt-

Richard Benz, *Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine*. Aus dem Lateinischen übersetzt von R.B., Heidelberg 1955 [Nachdr. 12. Aufl., Darmstadt 1997], 472).

²⁷ Material hierzu u. a. in Carla Ricci / Marcello Marin (Hg.), *L'apostola. Maria Maddalena inascoltata verità*, Bari 2006 (Tyche 2; mir nicht zugänglich).

²⁸ *Legenda aurea* 96,1: „*Maria Magdalena a Magdalo castro cognominata clarissis est orta natalibus, utpote ex regia stirpe descendantibus; cuius pater Syrus, mater vero Eucharía nuncupata est. Haec cum fratre suo Lazaro et sorore sua Martha Magdalum castrum, quod est secundo milliario a Genezareth, Bethaniam, quae est iuxta Ierusalem et magnam Hierosolymorum partem possidebat. Qui tamen omnia inter se taliter diviserunt, quod Maria Magdalum, a quo et Magdalena nuncupata est, Lazarus partem urbis Ierusalem et Martha Bethaniam possideret. Cum autem Magdalena deliciis corporis se totam exponeret et Lazarus plus militiae vacaret, Martha prudens partes sororis et fratris sui strenue gubernabat et militibus et famulis suis ac pauperibus necessaria ministrabat. Omnia tamen haec post adscensionem domini vendiderunt et ad pedes apostolorum pretium posuerunt*“ (Graesse [wie Anm. 26], 408; Benz [wie Anm. 26], 471f.).

²⁹ Vgl. ebd. (Graesse a. a. O., 409). Zur Legende insgesamt und ihrer Wirkungsgeschichte Petersen (wie Anm. 17), 224–232.

³⁰ Krüger (wie Anm. 24), 343. Ferner Hans Hansel, *Die Maria-Magdalena-Legende. Eine Quellen-Untersuchung*, Bottrop i. W. 1937, 111 Anm. 136. Übersicht über die Viten und deren Chronologie bei Krüger (wie Anm. 24), 343f. Vgl. dort ferner 99–127. Zur Datierung von *Bibliotheca hagiographica Latina 5508* in das späte 12. Jh. vgl. Victor Saxer, *La „Vie de sainte Marie Madeleine“ attribuée au pseudo-Raban Maur, œuvre claravaliennne du XII^e siècle*, in: *Mélanges Saint Bernard*, Dijon o. D. (1954), 408–421; David Mycoff, *The Life of Saint Mary Magdalene and of her Sister Saint Martha. A Medieval Biography Translated and Annotated by D.M.*, Kalamazoo 1989, 7–10.

schaftsverhältnisse der Magdalena Folgendes: „Auf dem Gebiet von Jerusalem, auf dem Ölberg, fünfzehn Stadien von der Heiligen Stadt nach Osten hin liegt Bethanien, eine bei den Evangelisten sehr häufig erwähnte Burg der Maria Magdalena, des Lazarus und der Martha. [...] Aus diesem Dorf stammte die verehrungswürdige Gastgeberin und überaus ergebene Magd des Gottessohnes, unseres Herrn Jesus Christus, die seligste Martha. Ihre hochadlige Mutter, mit Namen Eucharía, leitete ihre edle Abstammung von einer königlichen Familie aus einem Stamme Israels her. Ihr Vater Theophilus, ein Syrer von Herkunft, führte seine Abstammung auf ein adliges Geschlecht zurück, das nicht nur der Familie nach berühmt, sondern auch dem Titel nach angesehen war und in der Regierungsführung hervorstach. Da er unter den Statthaltern die wichtigste Provinz innehatte, was die Söhne dieser Welt sehr hochschätzen, war er ein berühmter Herzog und Fürst von ganz Syrien und der gesamten Mittelmeergegend. Später aber wurde er (was noch wichtiger ist) durch die Predigt Christi zum Jünger Christi, ließ die weltlichen Ämter hinter sich und folgte demütig den Spuren Christi. Die selige Martha hatte aber eine leibliche Schwester von wunderbarer Schönheit mit Namen Maria und einen Bruder von außerordentlicher Begabung und blühender Jugend namens Lazarus.“³¹ Auch hier gelangt die Magdalenerin schließlich nach Südfrankreich, wo sie predigt, Wunder wirkt, Visionen hat und schließlich auch begraben wird (Kap. 37–50). Ganz offensichtlich hat der Verfasser dieser *Vita* nur eine schemenhafte Vorstellung von den politischen Verhältnissen in der Antike zur Zeit Jesu – seine Darstellung des Vaters der Magdalenerin hat jedenfalls mit der historischen Realität nichts zu tun.

Wir sehen also, dass im Hochmittelalter bereits Heiligenlegenden kursierten, die Maria Magdalena zum Gegenstand hatten, und dass der Magdalenenkult an Südfrankreich haftete. Gleichzeitig hat sich von der *Vita* bis zu Jacobus einiges verändert. So ist aus dem syrischen Vater Marias ein Vater namens Syrus geworden.³²

Gehen wir noch weiter zurück: Eine der ältesten Legenden über Maria Magdalena ist enthalten in einer Predigt, die dem legendären zweiten Abt der Benediktinerabtei Cluny, Odo (+942), zugeschrieben wird, aber wohl eher von einem unbekanntem Zeitgenossen stammt.³³ Vom königlichen Geblüt der Magdalenerin

³¹ Kap. 1 (Patrologia Latina, Bd. 112, 1432B–1433B): „*In territorio Ierosolymitano, in monte Oliveti quindecim stadiis a sancta civitate contra ortum solis sita est Bethania, nominatissimum apud evangelistas castellum Mariae Magdalenae, Lazari et Marthae. [...] Ex hoc municipio orta est venerabilis hospita et devotissima ministra filii Dei domini nostri Iesu Christi, Martha beatissima. Mater eius nobilissima, nomine Eucharía, ex gentis Israeliticae regali prosapia inclytum genus duxit. Pater eius Theophilus, natione Syrus, non solum genere illustrem, verum etiam titulo spectabilem et administratione clarissimam nobilitatis lineam traxit. Siquidem inter Satrapas provinciae primatum gerens, quod filii huius saeculi habent pro magno, totius Syriae et universae maritimae regionis dux inclytus et princeps fuit. Postmodum vero, quod pluris, ad praedicationem Christi factus discipulus Christi relictis saeculi fascibus humiliter secutus est vestigia Christi. Erat autem beatae Marthae soror uterina mirae pulchritudinis nomine Maria et frater egregiae indolis et floridae inventutis nomine Lazarus.*“

³² Vgl. dazu auch Hansel (wie Anm. 30), 109f.

³³ *Sermo in veneratione sanctae Mariae Magdalenae* (Bibliotheca hagiographica Latina 5439; ed. Acta sanctorum Julii V, 218–222 und ebenso Patrologia Latina, Bd. 133, 713D–721C, danach zitiert). Zur Quelle vgl. Hansel (wie Anm. 30), 100–109; Dominique Iogna-Prat,

ist bei Odo noch nichts zu lesen; auch die Namen der Eltern tauchen bei ihm noch nicht auf. Stattdessen beruft er sich auf Traditionen ungenannter Väter, die behauptet hätten, dass Maria ihren Beinamen von einer Burg namens Magdalum trage. Etwas später gibt er an, Magdalus sei eine Übersetzung für Turm.³⁴ Allerdings meint auch Odo, Maria sei von hoher Abstammung und sehr reich gewesen. Da aber die Lust bisweilen bei Jugendlichen Begleiterin der irdische Güter sei, habe sie sich durch schlüpfrige und schamlose Reden hervorgetan.³⁵ Durch die Begegnung mit dem Heiland habe sie dann aber eine radikale Wandlung vollzogen. Es fällt also auf, dass Odo zwar der Meinung ist, dass Maria Magdalena eine zweifelhafte Vergangenheit hatte – mit sexuellen Verfehlungen bringt er sie aber noch nicht in Verbindung.

Ein neues Element ist die etymologische Erklärung von Magdalena. Dahinter steht der Zusammenhang von griech. Magdalenè mit hebr. *migdal* bzw. aram. *midgela*. Doch wer sind die ungenannten Väter auf die sich Odo beruft? Auf der Suche nach ihnen landen wir bei dem gelehrten Hieronymus, der uns in seinem Brief 127 darüber aufklärt, dass Maria Magdalena unter dem Kreuz gestanden habe. Sie trage „wegen ihres Fleißes und ihres Eifers den Beinamen ‚die Turmbewehrte‘“ und hatte es „als erste, noch vor den Aposteln, verdient, den auferstandenen Christus zu sehen“³⁶. Und in seinem etymologischen Lexikon zu den hebräischen Namen der Bibel übersetzt er den im Alten Testament mehrfach vorkommenden Ortsnamen Magdol mit *magnitudo vel turris*.³⁷ Mittlerweile hat man durch archäologische Grabungen nachgewiesen, dass es am Hafen von Magdala einen solchen Turm tatsächlich gegeben hat.³⁸

Man kann sich auf der Basis dieser Angaben nun ungefähr zusammenreimen, wie die Legende vom Reichtum der Maria Magdalena entstanden ist – es ist eine Mischung aus biblischen Angaben, etymologischen Ableitungen und phantasievoller Ausschmückung.

„Bienheureuse Polysémie“. La Madeleine du *Sermo in ueneratione sanctae Mariae Magdaleneae* attribué à Odon de Cluny, in: Duperray (wie Anm. 24), 21–31.

³⁴ Patrologia Latina, Bd. 133, 716B.

³⁵ Ebd., 714A–B: „Fuit igitur secundum saeculi fastum clarissimis beatissima Maria natalibus exorta, quae, ut patrum asserunt traditiones, a Magdalo castello Maria Magdalene nuncupata est. Quam non solum germinis dignitas, verum etiam patrimonii iura parentum excessu splendidam reddiderunt, adeo ut duplicatus honor nominis excellentiam circumquaque diffunderet. Solent enim apud homines plus divitum quam pauperum nomina sciri. Sed quia rerum affluentiam interdum voluptas comes sequitur adolescentioris vitae tempora, lubricis supposuit discursibus solutis pudicitiae frenis.“

³⁶ Hier., ep. 127,5: „...Mariamque proprie Magdalenen, quae ob sedulitatem et ardorem fidei turritae nomen accepit et prima ante apostolos Christum videre meruit resurgentem...“ Vgl. auch ep. 65,1 und Hansel (wie Anm. 30), 105.

³⁷ *Liber interpretationis hebraicorum nominum* p. 56,8 (Lagarde); vgl. auch p. 54,26. Vgl. auch *Liber quaestionum in evangelis 27* (Corpus Christianorum. Series Latina 108F, 448,74): „Maria Magdalene. De ‚Magdali‘, quod interpretatur, turris.“

³⁸ Vgl. Jürgen Zangenberg, *Archaeological News from the Galilee: Tiberias, Magdala and Rural Galilee, Early Christianity 1* (2010), 471–484, hier 476.

3. *Maria Magdalena in den sog. gnostischen Evangelien*

Sie werden sich erinnern, dass Sir Teabing bei Dan Brown Informationen aus Evangelien herangezogen hatte, um seine These zu belegen, dass Maria Magdalena mit Jesus eine sexuelle Beziehung gehabt habe. Dies führt uns in einen besonders schwierigen Bereich der Kirchengeschichte, denn nicht nur sind die Texte, auf die sich Dan Brown beruft, in ihrer Deutung umstritten, sondern sie stellen auch sprachlich eine Herausforderung dar, sind doch viele von ihnen in Koptisch oder noch entlegeneren Sprachen wie Altäthiopisch geschrieben, die heute nur noch wenige Gelehrte beherrschen. Ich erlaube mir darum, an dieser Stelle um der Verständlichkeit willen Einzelheiten der Textdeutung zu übergehen und die wichtigsten Erkenntnisse im Hinblick auf unsere Fragestellung zusammenzufassen.³⁹

Fakt ist, dass in gnostischen und apokryphen Evangelien, die nicht Bestandteil des Kanons sind, seit der zweiten Hälfte des 2. Jh.s Maria Magdalena eine besondere Rolle zukommt. In der *Pistis Sophia*, einer gnostischen Schrift wohl aus dem 3. Jh., heißt es beispielsweise: „Aber Maria Magdalena und Johannes, der Jungfräuliche, werden überragen alle meine Jünger und alle Menschen, die Mysterien in dem Unaussprechlichen empfangen werden, und sie werden zu meiner Rechten und zu meiner Linken [*eigentlich*: links von mir und rechts von mir] sein, und ich bin sie und sie sind ich, und sie werden mit euch in allen Dingen gleich sein, nur vielmehr werden eure Throne den ihrigen überragen, und mein eigener Thron wird den eurigen überragen und den aller Menschen, die das Wort des Unaussprechlichen finden werden.“⁴⁰ Ja, es gibt sogar ein eigenes „Evangelium Mariens“, das wohl noch älter ist (2. Jh.).⁴¹ Die nicht näher beschriebene Protagonistin dieses Evangeliums wird in der Forschung gemeinhin mit Maria Magdalena identifiziert, einer Identifikation, der sich Dan Brown in seinem Roman stillschweigend anschließt.⁴²

³⁹ Eine kommentierte Quellensammlung findet sich in Marvin Meyer, *The Gospels of Mary. The Secret Tradition of Mary Magdalene, the Companion of Jesus*, New York 2004. Kommentierte deutsche Übersetzungen finden sich auch bei Marksches / Schröter (wie Anm. 5).

⁴⁰ *Pistis Sophia* 96 (Marksches / Schröter [wie Anm. 5], 1296 mit Anm. 26); vgl. Carl Schmidt, *Die Pistis Sophia*, 3. Aufl. bearbeitet von Walter Till, Berlin 1959 [Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte; Koptisch-agnostische Schriften; Bd. 1], 148, Z. 25–33). Zur Diskussion der Rolle der Magdalenerin in dieser Schrift vgl. Erika Mohri, *Maria Magdalena. Frauenbilder in Evangelientexten des 1. bis 3. Jahrhunderts*, Marburg 2000, 319–364; Claudia Büllsbach, *Maria Magdalena in der frühchristlichen Überlieferung. Historie und Deutung*, Hamburg 2006, 232–254.

⁴¹ Dazu grundlegend Karen L. King, *The Gospel of Mary of Magdala. Jesus and the First Woman Apostle*, Salem, Oregon 2003 (mir nicht zugänglich); Christopher Tuckett, *The Gospel of Mary*, Oxford 2007. Vgl. dazu auch den Beitrag von Peter Nagel in diesem Band.

⁴² Judith Hartenstein in: Hans-Martin Schenke / Hans-Gebhard Bethge / Ursula Ulrike Kaiser (Hg.), *Nag Hammadi Deutsch*, 2 Bände, Berlin / New York 2001 / 2003, Bd. II, 835; Esther A. De Boer, *The Gospel of Mary. Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, London / New York 2004, 16–18; Büllsbach (wie Anm. 40), 213f. Vor vorschnellen

In diesen Schriften wird Maria Magdalena als Jüngerin Jesu beschrieben, sie empfängt besondere Offenbarungen und fungiert als geistliche Lehrerin. Dadurch kommt es hier wie auch in anderen außerkanonischen Schriften⁴³ zu Konkurrenzsituationen zu den männlichen Aposteln, vor allem zu Petrus. So heißt es im „Evangelium der Maria“, nachdem die Protagonistin den Jüngern Offenbarungen mitgeteilt hat, die ihr vom Heiland zuteil geworden waren (koptische Übersetzung; Fragmente eines griechischen Textes in Klammern):

„Als Maria dies gesagt hatte, schwieg sie, so dass der Erlöser bis hierher mit ihr gesprochen hatte.

Andreas aber antwortete und sprach zu den Geschwistern [*oder: Brüdern*]: „Sagt, was ihr meint über das, was sie gesagt hat! [*gr.: Andreas sprach: ‚Brüder, was meint ihr über das Gesagte?‘*] Ich nämlich glaube nicht, dass der Erlöser dies gesagt hat, denn diese Lehren sind wahrhaftig andere Gedanken! [*gr.: ... denn es scheint nicht mit seiner Denkart übereinzustimmen*]“.

Petrus antwortete und sprach über diese derartigen Dinge; er fragte sie [*plur.*] wegen des Erlösers: „Hat er etwa mit einer Frau heimlich vor uns gesprochen und nicht öffentlich? Sollen auch wir umkehren und alle auf sie hören? Hat er sie mehr als uns erwählt? [*gr.: Hat der Erlöser heimlich mit einer Frau gesprochen und öffentlich, damit wir alle hören? Wollte er sie etwa als würdiger als uns zeigen?*]“

Da weinte Maria, sie sprach zu Petrus: „Mein Bruder Petrus, was denkst du? Denkst du, dass ich mir dies allein in meinem Herzen ausgedacht habe und dass ich über den Erlöser lüge?“

Levi antwortete und sprach zu Petrus: „Petrus, schon immer bist du jähzornig. Jetzt sehe ich dich, wie du gegen die Frau streitest wie die Feinde [*gr.: ihr Feind*]. Wenn der Erlöser sie aber würdig gemacht hat, wer bist dann du, sie zu verwerfen [*gr.: verachten*]? Sicherlich kennt der Erlöser sie ganz genau, deshalb hat er sie mehr als uns geliebt. Vielmehr lasst uns uns schämen und den vollkommenen Menschen anziehen, ihn uns hervorbringen, wie er uns aufgetragen hat, und das Evangelium predigen, ohne eine andere Regel oder ein anderes Gesetz zu erlassen als das, was der Erlöser gesagt hat [*gr.: wie der Erlöser sagte*].“⁴⁴

Identifikationen mit einer spezifischen historischen Maria warnt aber Stephen J. Shoemaker, Rethinking the „Gnostic Mary“: Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition, *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 555–595; dagegen jetzt wieder Judith Hartenstein in: Markschieß / Schröter (wie Anm. 5), 1210 Anm. 4. Vgl. zur Diskussion auch F. Stanley Jones, (Hg.), *Which Mary? The Marys of Early Christian Tradition*, Atlanta, Ga. 2002; Tuckett (wie Anm. 41), 14–18. Zur Bedeutung der Magdalenerin in diesem Evangelium vgl. Mohri (wie Anm. 40), 253–284; De Boer ebd., 60–100; Büllersbach (wie Anm. 40), 213–232.

⁴³ Z. B. *Pistis Sophia* 72; Koptisches Thomas-Evangelium von Nag Hammadi 114.

⁴⁴ EvMar (BG 1, pp. 177–18,15 in: Walter C. Till / Hans-Martin Schenke, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*. Hg., übersetzt und bearbeitet von Walter C. Till, 2. Aufl. bearbeitet von Hans-Martin Schenke, Berlin 1972, 74–76); Übersetzung Judith Hartenstein in: Schenke / Bethge / Kaiser (wie Anm. 42), Bd. II, 843f. = Markschieß / Schröter (wie Anm. 5), 1215f. Vgl. auch Till / Schenke ebd., 75–77. Zur Diskussion der vorliegenden Stelle Jane Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene. Legends, Apocrypha, and the Christian Testament*, New York 2004, 168–185; Büllersbach (wie Anm. 40), 225–232; Tuckett (wie Anm. 41), 185–203.

Maria hat also in einigen dieser Texte aus dem 2. und 3. Jh. ein besonderes Verhältnis zu Jesus. Aber hat sie auch ein Verhältnis mit Jesus? Ist sie gar mit ihm verheiratet? Schauen wir uns Dan Browns Kronzeugen für seine These, das vielleicht gegen Ende des 2. Jh.s in Ostsyrien abgefasste Philippus-Evangelium,⁴⁵ näher an. Tatsächlich wird dort Maria mehrfach als „Gefährtin“ Jesu bezeichnet.⁴⁶ Der Text lautet in präziser deutscher Wiedergabe: „Der Hei[land lieb]te [Ma]ria Mag[da]lena mehr als [alle] Jüng[er, und er] küsste sie [oft]mals auf ihren [Mund]. Die übrigen [Jünger] [...] sagten zu ihm: „Weswegen liebst du sie mehr als uns alle?“ Der Heiland antwortete und sprach zu ihnen {...}: „Weswegen liebe ich euch nicht so wie sie?“⁴⁷

Man hat in der Literatur über die Rolle der Maria in diesem Evangelium und insbesondere über die Bedeutung dieser Stelle sehr gerätselt.⁴⁸ Wir hatten gesehen, dass auch in der koptischen Version des Evangeliums der Maria gesagt wird, dass Jesus Maria mehr als die Jünger liebte – von einem Kuss auf den Mund ist in diesem Zusammenhang aber nicht die Rede.⁴⁹ Man sollte sich allerdings klar machen, dass die Stelle im Philippus-Evangelium große philologische Schwierigkeiten bietet: Der Papyruscodex, der uns diesen Text überliefert, hat an dieser Stelle eine Lücke und das Wort „Mund“, ist ergänzt. Auch könnte man die Stelle statt mit „küssen“ mit „begrüßen“ übersetzen.⁵⁰ Schließlich wird die Stelle von einer Reihe von Forscherinnen und Forschern nicht historisch, sondern als Teil eines gnostischen Mythos gedeutet.⁵¹ Das heißt jedenfalls, dass eine sexuelle Beziehung Marias mit Jesus selbst in diesem Evangelium zwar nicht ausgeschlossen ist, aber sprachlich doch auf einer relativ wackligen Quellengrundlage beruht. Außerdem ist auch dann über die Historizität einer solchen Beziehung noch nichts ausgesagt.

Überhaupt ist im Einzelfall schwierig zu entscheiden, wie alt die entsprechenden Nachrichten sind. Es gibt einen nicht unbeträchtlichen Zweig in der neueren Forschung, der annimmt, die hier skizzierten Traditionen reichten weit zurück und es

⁴⁵ Vgl. Schenke (wie Anm. 5), 4f.

⁴⁶ Vgl. auch Philippus-Evangelium 32 (NHC II,3, p. 59,6-11): „Drei (Frauen) hatten ständigen Umgang mit dem Herrn: seine Mutter Maria, <seine> Schwester und Magdalena, die ‚seine Gefährtin‘ genannt wird. Denn ‚Maria‘, so heißt seine Schwester; und seine Mutter heißt so; und seine Gefährtin heißt so“ (Übersetzung Schenke ebd., 29). Zur Problematik des Verständnisses vgl. Schenke ebd., 269–272; Mohri (wie Anm. 40), 239–244; Büllesbach (wie Anm. 40), 201–204.

⁴⁷ 55b (NHC II,3, pp. 63,33–64,5); Übersetzung Schenke (wie Anm. 44), 37.

⁴⁸ Vgl. Schenke (wie Anm. 5), 333–336; Mohri (wie Anm. 40), 244–251; Schaberg (wie Anm. 44), 151–155; Büllesbach (wie Anm. 40), 193–213, bes. 204–208; Judith Hartenstein, Charakterisierung im Dialog. Maria Magdalena, Petrus, Thomas und die Mutter Jesu im Johannesevangelium im Kontext anderer frühchristlicher Darstellungen, Göttingen 2007, 134f.

⁴⁹ EvMar 18,14f. Vgl. bereits ebd. 10,1–3. Allerdings fehlt diese Formulierung im griechischen Original, wie es im Papyrus Rylands 463 nur fragmentarisch erhalten ist.

⁵⁰ Vgl. Layton (wie Anm. 5), Bd. I ad loc. Ausführlich zur Konnotation des Kusses an vorliegender Stelle jetzt Petersen (wie Anm. 17), 124–144.

⁵¹ So etwa Mohri (wie Anm. 40), 244–251; Büllesbach (wie Anm. 39), S. 204–213.

habe in der Überlieferung und dann vor allem bei der Herausbildung des neutestamentlichen Kanons ein massiver Verdrängungsprozess stattgefunden, wodurch die ursprünglich bedeutende Rolle von Frauen in Jesu Umgebung minimiert worden sei.⁵² Ich tendiere dazu, dem zweiten Teil dieser These zuzustimmen, glaube aber gleichwohl bis auf weiteres nicht, dass Schriften wie das Evangelium Mariens auf alte Traditionen der Art zurückgeht, wie sie sich in anderer Form auch in den neutestamentlichen Evangelien niedergeschlagen haben.⁵³ Vielmehr ist damit zu rechnen, dass die Figur der Maria Magdalena als der ersten Auferstehungszeugin wie im Magdalenenkult des Mittelalters, so schon in der Alten Kirche einen Kristallisationspunkt für weitere Traditionen und Legenden bot.

4. *Maria Magdalena im Neuen Testament*

In einem abschließenden Schritt möchte ich mit Ihnen auf die ältesten Quellen zurückgehen, die uns über Maria Magdalena berichten; diese finden sich – unverändert – im Neuen Testament.⁵⁴ Doch die Informationen sind spärlich und leider auch in sich widersprüchlich: Der Beiname „Magdalena“ (griech. *Magdalene*) ist einheitlich und wird im allgemeinen als Herkunftsangabe gedeutet: Maria aus Magdala. Magdala (Migdal / bei Josephus: Taricheae) war eine Stadt am Westufer des Sees Genezareth. Schon der jüdische General und Geschichtsschreiber Josephus berichtet in seiner Geschichte des „Jüdischen Krieges“, der Ort habe bei seiner Zerstörung im Ersten Jüdischen Krieg 66 n. Chr. mehr als 35000 Einwohner gehabt.⁵⁵ Das wird sicher zu hoch gegriffen sein, aber neueste Ausgrabungen haben bestätigt, dass es sich bei Magdala um eine für antike Verhältnisse große Stadt handelte.⁵⁶ Wenn denn Maria aus Magdala stammte, dann kam sie aus einem urbanen Milieu.

⁵² So etwa De Boer (wie Anm. 42), bes. 206f.

⁵³ Noch unsicherer ist die Annahme der amerikanischen Patristikerin Karen L. King aus Harvard, in dem von ihr etwas voreilig so bezeichneten koptischen „Evangelium von Jesu Frau“ („The Gospel of Jesus’s Wife“), das auf einem neu entdeckten Papyrusfragment aus dem 4. Jh. aufgetaucht ist, spreche Jesus von seiner Frau (vgl. die Vorabversion der Publikation, die in der „Harvard Theological Review“ erscheinen wird, unter URL <<http://www.hds.harvard.edu/faculty-research/research-projects/the-gospel-of-jesus-wife>; 02/10/2012). Inzwischen mehren sich die Anzeichen, dass es sich hierbei um eine Fälschung handelt.

⁵⁴ Allgemein hierzu z. B. Mohri (wie Anm. 41); Susanne Ruschmann, *Maria von Magdala im Johannesevangelium. Jüngerin – Zeugin – Lebensbotin*, Münster 2002; Holly E. Hearon, *The Mary Magdalene Tradition. Witness and Counter-Witness in Early Christian Communities*, Collegeville, Minnesota 2004; Deirdre J. Good (Hg.), *Mariam, the Magdalen, and the Mother*, Bloomington / Indianapolis, Indiana 2005; Büllsbach (wie Anm. 40); Andrea Taschl-Erber, *Maria von Magdala – erste Apostolin? Joh 20,1-18: Tradition und Relecture*, Freiburg 2007; Petersen (wie Anm. 17).

⁵⁵ Vgl. *Bellum Iudaicum* 3,540.

⁵⁶ Vgl. zum Folgenden den vorläufigen Grabungsbericht unter: URL <<http://www.magdala-project.org/WP>> (15.03.2011). Ferner Jürgen Zangenberg, *Magdala am See Gennesaret. Überlegungen zur sogenannten „mini-sinagoga“ und einige andere Beobachtungen zum*

Die Magdalenerin begegnet im Neuen Testament mit einer Ausnahme ausschließlich in der Passionsgeschichte. Dies ist deswegen besonders zu betonen, weil die spätere Tradition sie einerseits identifiziert mit der namenlosen Frau bei den Synoptikern (bei Lukas: eine „Sünderin“) bzw. einer nicht näher identifizierten Maria bei Johannes, die in Betanien Jesus mit kostbarem Öl salbt und darob von den Jüngern gescholten wird (Markus 14,3–9 par. Matthäus 26,6–13; Lukas 7,36–50; Johannes 12,1–8),⁵⁷ andererseits mit Maria, der Schwester Martas, die im Lukasevangelium zu Jesu Füßen sitzt und dadurch den Unwillen ihrer Schwester Marta erregt (Lukas 10,38–42).

Die Ausnahme betrifft das Lukasevangelium, wo die Magdalenerin bereits früher eingeführt wird, und zwar *nach* der Geschichte von Jesu Begegnung mit der namenlosen Sünderin und ohne erkennbaren Zusammenhang mit dieser. Hier heißt es nach der Einheitsübersetzung (8,1-3):

„(1) In der folgenden Zeit wanderte er von Stadt zu Stadt und von Dorf zu Dorf und verkündete das Evangelium vom Reich Gottes. Die Zwölf begleiteten ihn, (2) außerdem einige Frauen, die er von bösen Geistern und von Krankheiten geheilt hatte: Maria Magdalena, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren, (3) Johanna, die Frau des Chuzas, eines Beamten des Herodes, Susanna und viele andere. Sie alle unterstützten Jesus und die Jünger mit dem, was sie besaßen.“⁵⁸

Hieraus wird man folgern dürfen, dass sie und die anderen Frauen über einen gewissen Besitz verfügten, zumal wenn die Magdalenerin und Johanna, die Frau des Beamten, bereits vor der Begegnung mit Jesus in denselben Kreisen verkehrten.

kulturellen Profil des Ortes in neutestamentlicher Zeit, Waltrop 2001; Christian Cebulj, Aus dem Schatten des „Fischturms“ in die Nachfolge des Menschenfischers. Archäologische Notizen zur Heimatstadt der Maria Magdalena, in: Barbara Leicht / Helga Kaiser (Hg.), Maria Magdalena, Stuttgart 2008, 10–15; Zangenberg (wie Anm. 38), 475–477; Petersen (wie Anm. 17), 186–191.

⁵⁷ Die Unterschiede zwischen den Versionen der einzelnen Evangelien sind erheblich. Ich nenne einige:

(1) Die Frau ist namenlos in den Synoptikern (nur Lukas: eine „Sünderin“), eine nicht weiter identifizierte Maria in Johannes.

(2) In Markus, Matthäus und Johannes ist die Begebenheit in Betanien lokalisiert (unklar Lukas), in Markus und Matthäus im Haus Simons des Aussätzigen, in Lukas im Haus eines Pharisäers namens Simon (7,36f. 40ff.), in Johannes offenbar im Haus von Marta und Maria, in Gegenwart von deren Bruder Lazarus (vgl. bereits 11,1f.; vgl. hierzu auch die Parallele in Lukas 10,38–42, in der ebenfalls die Schwestern Maria und Marta erscheinen).

(3) Zeit: in Markus und Matthäus etwa zwei Tage vor Pesach (vgl. Markus 14,1; Matthäus 26,1), in Johannes 12,1: sechs Tage vor Pesach.

(4) In Markus und Matthäus salbt die Frau Jesu Haare, bei Lukas und Johannes trocknet sie seine Füße mit ihren Haaren und salbt sie (bei Lukas weint sie außerdem und küsst Jesu Füße, bevor sie sie salbt).

(5) In Markus, Matthäus und Johannes sind die Jünger erzürnt (bei Johannes Judas Iskariot), bei Lukas ist es hingegen der gastgebende Pharisäer.

⁵⁸ Die Nachricht von der Austreibung der sieben Dämonen wird dann von dem Verfasser des unechten Markusschlusses aufgenommen; vgl. Markus 16,9.

Ansonsten begegnet uns die Magdalenerin gemeinsam mit anderen Frauen als Zeugin bei der Kreuzigung, Bestattung und Auferstehung Jesu. Leider ist auch hier die Situation kompliziert. Der mutmaßlich älteste Bericht im Markusevangelium (Markus 15,40f.) bemerkt zum Moment des Todes Jesu am Kreuz: „Auch einige Frauen sahen von weitem zu, darunter Maria Magdalena, Maria, die Mutter von Jakobus dem Kleinen und Joses, sowie Salome; sie waren Jesus schon in Galiläa nachgefolgt und hatten ihm gedient. Noch viele andere Frauen waren dabei, die mit ihm nach Jerusalem hinaufgezogen waren“ (Einheitsübersetzung, verändert).

In der Parallele in Matthäus 27,56 (die auf dem Bericht des Markus basiert) ist das Personal verändert: die zweite Maria ist nun die Mutter von Jakobus und Josephos, zusätzlich wird nicht Salome, sondern die Mutter der Söhne des Zebedäus genannt. Es ist gut möglich, dass es sich hierbei um historisch korrekte Verbesserungen bzw. Präzisierungen handelt.

Sowohl bei Markus wie bei Matthäus sind die beiden Marien auch Zeuginnen der Grablegung Jesu (Markus 15,47 par. Matthäus 27,61). Lukas hingegen tilgt an beiden Stellen die Namen und nennt nur allgemein Frauen, die mit Jesus aus Galiläa nach Jerusalem gekommen seien (23,49; vgl. 23,55f.).

Ganz anders das Johannesevangelium (19,25): „Bei dem Kreuz Jesu standen seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, die Maria des Klopas und Maria Magdalena.“ Wie viele Frauen stehen hier unter dem Kreuz? Sind die Namen Erläuterung der Verwandtschaftsbezeichnungen, oder handelt es sich um zusätzliches Personal? Anders ausgedrückt: Ist die Mutter Jesu die Tochter des Klopas und Maria Magdalena dementsprechend die Tante Jesu? Sind also nur zwei Frauen Zeugen der Kreuzigung? Oder sind es vier? Oder sollte man nach „Klopas“ ein Komma setzen? (Dann wären es nur drei Marien und die Schwester von Jesu Mutter, also Jesu Tante, wäre die „Maria des Klopas“).⁵⁹ Bei der Grablegung hingegen (Johannes 19,38–42) nennt Johannes gar keine Frauen.

Eine ähnliche Verwirrung herrscht in den Auferstehungsberichten: Bei Markus kommen Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus, und Salome zum Grab, um den Leichnam Jesu mit wohlriechenden Ölen zu salben. Sie finden dort aber nur einen jungen Mann mit einem weißen Gewand, der ihnen die Auferstehung Jesu verkündigt. Die Frauen werden beauftragt, den Jüngern, allen voran Petrus, davon zu berichten und ihnen zu sagen, dass Jesus ihnen in Galiläa erscheinen werde. Doch ergreifen die Frauen vor Entsetzen die Flucht. Das Evangelium endet mit den Worten: „Und sie sagten niemand etwas davon; denn sie fürchteten sich.“ (16,1–8; die Verse 16,9–20 sind sekundär hinzugefügt worden).⁶⁰

⁵⁹ So z. B. Petersen (wie Anm. 17), 42–44.

⁶⁰ Ganz ähnlich wie Markus argumentiert auch das apokryphe Petrusevangelium, das vielleicht um 150 in Westsyrien entstanden ist (12,50–13,57). Auch hier kommt eine Gruppe von Frauen, angeführt von Maria Magdalena, die als „Jüngerin des Herrn“ bezeichnet wird, am Ostermorgen zum Grab und findet dort nur den Jüngling sitzen, der ihr die Auferstehung verkündet. Der Bericht schließt mit den Worten: „Da fürchteten sich die Frauen und flohen“ (13,57; Übers. in Marksches / Schröter [wie Anm. 5], 695).

Bei Matthäus kommen nur die beiden Marien zum Grab. Aus dem jungen Mann des Markus wird bei Matthäus ein Engel, der während eines Erdbebens vom Himmel herabkommt und den Frauen die Auferstehungsnachricht übermittelt. Die Frauen wollen nun zu den Jüngern eilen, als ihnen Jesus begegnet und wie bereits der Engel den Auftrag erteilt, den Jüngern zu verkündigen, er werde ihnen in Galiläa erscheinen (Matthäus 28,1–10).

Wieder anders Lukas: Die Frauen sind hier Maria Magdalena, Johanna und Maria, die Mutter des Jakobus, sowie weitere ungenannte Frauen (Lukas 24,10). Ihnen erscheinen anders als bei Markus und Matthäus zwei Männer in leuchtenden Gewändern am Grab, und auch die Auferstehungsbotschaft lautet anders. Die Frauen laufen daraufhin zu den Jüngern. „Doch die Apostel hielten das alles für Geschwätz und glaubten ihnen nicht“ (24,11). Petrus selbst geht zum Grab und findet es zu seiner Verwunderung leer vor (24,12).⁶¹

Am aufregendsten in unserem Zusammenhang ist das Johannesevangelium: Hier ist die Magdalenerin nämlich die *einzig*e Auferstehungszeugin. Sie entdeckt das leere Grab und berichtet Petrus und dem Lieblingsjünger davon (Johannes 20,1f.). Erst als sie weinend vor dem leeren Grab sitzt, erscheinen ihr zunächst zwei Engel und dann Jesus selbst, den sie allerdings nicht erkennt, sondern für den Gärtner hält. Weiter heißt es: „(16) Jesus sagte zu ihr: Maria! Da wandte sie sich ihm zu und sagte auf Hebräisch zu ihm: Rabbuni!, das heißt: Meister. (17) Jesus sagte zu ihr: Halte mich nicht fest; denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen. Geh aber zu meinen Brüdern und sag ihnen: Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott. (18) Maria Magdalena ging zu den Jüngern und verkündete ihnen: Ich habe den Herrn gesehen. Und sie richtete aus, was er ihr gesagt hatte“ (Johannes 20,16–18; Einheitsübersetzung).

Hier bei Johannes ist also die besonders enge Beziehung zwischen Jesus und der Magdalenerin vorweggenommen: Sie wird Empfängerin einer besonderen Offenbarung des Auferstandenen.⁶²

⁶¹ Der Vers ist nicht einheitlich überliefert; er fehlt bei einigen der ältesten Textzeugen.

⁶² Auch in der sog. *Epistula Apostolorum* (um 150) verkündet die Magdalenerin den Jüngern die Auferstehung, die ihr aber nicht glauben; vgl. 9(20)-11(22) in der Übersetzung bei Marksches / Schröter (wie Anm. 5), 1068f.):

<i>Athiopisch</i>	<i>Koptisch</i>
9(22) ...und er ist begraben an einem Orte, der Schädelstätte heißt, wohin drei Frauen: Sara und Martha und Maria Magdalena gingen. Sie trugen Salbe, um (sie) auszugießen	...und der begraben wurde an einem Orte, der Schädelstätte heißt. Es sind gegangen zu jenem Orte drei Frauen: Maria, der Martha Tochter und Maria Magdalena. Sie nahmen Salbe, um sie auszugießen
auf seinen Leib, indem sie weinten und trauerten über das, was geschehen war.	
Und sie näherten sich dem Grabe und fanden den Stein (da), wohin man ihn abgewälzt hatte vom Grabe, und sie öffneten seine Tür und fanden seinen (<i>koptisch</i> : den) Leib nicht.	Als sie sich aber dem Grabe genähert hatten, blickten sie hinein

Aus dem Befund in den Evangelien ergibt sich: Die Magdalenerin ist bei Matthäus, Markus und Johannes Zeugin der Kreuzigung, bei Matthäus und Markus bei der Grablegung anwesend und bei allen vier Evangelisten auch erste Auferstehungszeugin. Das Personal um sie herum variiert jedoch ebenso wie die Berichte im Einzelnen. Diese Unklarheiten haben schon bei den Kirchenvätern erhebliche Verwirrung hervorgerufen.⁶³

10(21) Und (<i>Äthiopisch</i>) wie sie aber (<i>koptisch</i>) trauerten und weinten, erschien ihnen der Herr und sprach zu ihnen: „Wen beweinet ihr (<i>diese Frage nur koptisch</i>)? Weinet (nun, <i>koptisch</i>) nicht mehr! Ich bin es, den ihr sucht! Es gehe aber eine von euch zu euren Brüdern und sage (ihnen, <i>äthiopisch</i>): Kommet, unser (der, <i>koptisch</i>) Meister ist auferstanden von den Toten.	
Und Maria kam zu uns und sagte (es) uns. Und wir sprachen zu ihr: „Was ist uns und dir, o Weib? Wer gestorben und begraben ist, kann denn der (wieder) leben?“ Und wir glaubten ihr nicht, dass unser Heiland von den Toten auferstanden wäre.	
Und weiterhin (<i>koptisch</i> : Darauf) ging sie zu unserem (<i>koptisch</i> : dem) Herrn zurück und sprach zu ihm: „Niemand von ihnen hat mir geglaubt	
in betreff deiner Auferstehung.“	, dass du lebst.“
Und er sprach zu ihr:	Er sprach:
„Es möge eine andere von euch hingehen (zu ihnen, <i>nur koptisch</i>), indem sie dieses wiederum zu ihnen sagt.“	
Und Sara kam und tat uns dasselbe kund, und wir beschuldigten sie der Lüge. Und sie kehrte zu unserem Herrn zurück und sprach zu ihm wie Maria.	Maria kam und sagte es uns wiederum, und nicht haben wir ihr geglaubt. Sie kehrte zum Herrn zurück, und auch sie sagte es ihm.
11(22) Und weiterhin (<i>koptisch nur</i> : Da) sprach der Herr zu Maria und (auch, <i>nur koptisch</i>) zu ihren Schwestern: „Lasset uns zu ihnen gehen!“ Und er kam und fand uns drinnen verhüllt.	

Zur Interpretation vgl. z. B. Büllesbach (wie Anm. 40), 273–281.

⁶³ Z. B. in Hieronymus, *Epistulae* 120,4,4–6 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 55, S. 483,4–24): „*Sin autem illud obicitur, quomodo eadem Maria, quae prius uiderat dominum resurgentem, postea ad sepulchrum eius flere referatur, hoc dicendum est, quod et sola et cum altera siue cum aliis mulieribus memor beneficiorum, quae in se dominus contulerat, ad sepulchrum eius frequenter cucurrerit, et nunc adorauerit quem uidebat, nunc fleuerit, quem quaerebat absentem, licet quidam duas Marias Magdalenas de eodem uico Magdalo fuisse contendant et alteram esse, quae in Matheo eum uiderit resurgentem, alteram, quae in Iohanne eum quaerebat absentem. quattuor autem fuisse Marias in euangelis legimus: unam matrem domini saluatoris, alteram materteram eius, quae appellata est Maria Cleopae, tertiam Mariam, matrem Iacobi et Ioseph, quartam Mariam Magdalenen, licet alii matrem Iacobi et Ioseph materteram eius fuisse contendant. nonnulli, ut se liberent quaestione, in Marco uolunt unam esse de Mariis, sed non additum cognomen Magdalenae, et ex superfluo scriptorum inoleuisse uicio, quod primum euangelista non scripserit. nobis autem simplex uidetur et aperta responsio: sanctas feminas Christi absentiam non ferentes per totam noctem non semel nec bis, sed crebro ad sepulchrum domini cucurrisse, praesertim cum terrae motus et saxa disrupta et sol fugiens et rerum natura turbata et – quod bis maius est – desiderium saluatoris somnum ruperit feminarum.*“

„Wenn man aber dagegen einwendet, wie von derselben Maria, die zuvor den auferstandenen Herrn gesehen hatte [vgl. Matthäus 28,1–10], berichtet werden könne, sie habe später an seinem Grab geweint [vgl. Johannes 20,11], so ist dazu zu sagen, dass sie sowohl allein

Fazit

Wir sind am Ende angekommen. Die Schalen sind entfernt. Gibt es einen historischen Kern, oder ist es wie bei der Zwiebel, wo am Ende außer tränenden Augen nichts übrig bleibt? Folgt man meinem neutestamentlichen Kollegen Michael Wolter, gibt es allenfalls ein Kernchen. Er stellt in seinem neuen Lukaskommentar fest: „Abgesehen von den [...] Texten, die Maria Magdalena mit der Grablegung Jesu und der Auffindung des leeren Grabes in Verbindung bringen, wissen wir nichts von ihr.“⁶⁴

Ganz so vorsichtig würde ich mich nicht äußern wollen, sondern als abschließendes Resümee feststellen: Maria Magdalena gehörte mit anderen Frauen zum engeren Jüngerkreis, möglicherweise seitdem Jesus ihr bei einem psychischen Leiden geholfen hatte. Sie war anwesend bei der Kreuzigung und der Grablegung und galt als erste Zeugin der Auferstehung Jesu. Dies verlieh ihr ohne Zweifel einen besonderen Status, der sich bei Johannes und in der apokryphen Evangelienliteratur niedergeschlagen hat, wo sie in besonderer Nähe zu Jesus und als Offenbarungsträgerin gesehen wird.

Die spätere großkirchliche Tradition minimierte einerseits die Bedeutung der Magdalenerin, indem sie sie mit der Sünderin des Lukasevangeliums identifizierte und damit auch diskreditierte. Freilich begann dies offenbar erst im 6. Jh. (Zuvor wird die Geschichte von der Sünderin überhaupt nur relativ selten zitiert.⁶⁵)

als auch mit einer anderen bzw. mit anderen Frauen in Erinnerung an die Wohltaten, die der Herr ihr erzeigt hatte, häufig zu seinem Grab lief und dort einmal den anbetete, den sie erblickte, einmal weinte, als sie den Abwesenden suchte. Allerdings behaupten manche, es habe zwei Maria Magdalenas aus demselben Dorf Magdala gegeben, von denen die eine bei Matthäus den Auferstandenen erblickt habe, die andere hingegen bei Johannes den Abwesenden suchte. Wir lesen aber in den Evangelien, dass es vier Marien gegeben habe: erstens die Mutter unseres Herrn und Heilands, zweitens die Schwester seiner Mutter, die die Maria des Kleopas hieß, drittens Maria, die Mutter des Jakobus und des Joseph, und viertens Maria Magdalena, obwohl andere behaupten, die Mutter des Jakobus und des Joseph sei die Schwester seines [sc. Jesu] Mutter gewesen. Manche versuchen sich des Problems dadurch zu entledigen, dass sie annehmen, bei Markus gebe es nur eine dieser Marien, die aber nicht den Beinamen ‚Magdalena‘ trage. Vielmehr sei durch einen überflüssigen Abschreibfehler eingetragen worden, was der Evangelist anfangs nicht geschrieben hatte. Uns aber scheint die Antwort einfach und offenkundig zu sein: Die heiligen Frauen ertrugen die Abwesenheit Christi nicht und liefen die ganze Nacht hindurch nicht einmal und nicht zweimal, sondern häufig zum Grab des Herrn, zumal da das Erdbeben, die zerborstenen Felsen, die Sonnenfinsternis, die Naturkatastrophen [vgl. Matthäus 27,52; Lukas 23,44f.] und, was noch wichtiger als dies ist, das Verlangen nach dem Heiland den Frauen den Schlaf geraubt hatte.“

⁶⁴ Michael Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen 2008, 301. Vgl. auch den Beitrag Wolters in diesem Band.

⁶⁵ Vgl. Hansel (wie Anm. 31), 48f. Zur patristischen Rezeption allgemein vgl. Büllesbach (wie Anm. 40), 266–340; Andrea Taschl-Erber, „Eva wird Apostel!“ *Rezeptionslinien des Osterapostolats Marias von Magdala in der lateinischen Patristik*, in: Irmtraud Fischer / Christoph Heil (Hg.), *Geschlechterverhältnisse und Macht. Lebensformen in der Zeit des frühen Christentums*, Wien / Berlin 2010, 161–196

Nun aber heißt es bei Gregor dem Großen (Papst 590–604) in einer Predigt, die später im monastischen Stundengebet am 22. Juli, dem Gedenktag der Magdaleninerin, eine zentrale Rolle spielte: „Wir glauben aber, dass es sich bei der Frau, die Lukas die Sünderin und Johannes Maria nennt, um die Maria handelt, aus der nach Markus sieben Dämonen ausgetrieben wurden.“⁶⁶ Die Gründe hierfür werden in der Forschung breit diskutiert,⁶⁷ eine wirklich überzeugende Erklärung hat man aber m. E. nicht gefunden. Man sollte auch nicht übersehen, dass es gegen diese vorschnelle Identifikation immer auch gelehrten Protest gab.⁶⁸

⁶⁶ *Homiliae in Evangelia* 33,1 (zu Lukas 7,36–50): „*Hanc vero, quam Lucas peccatricem mulierem, Ioannes Mariam nominat, illam esse Mariam credimus, de qua Marcus septem daemonia eiecta fuisse testatur.*“ Zur älteren Forschung vgl. Hansel (wie Anm. 30), 50f.; zur Diskussion um die Stelle in neuerer Literatur vgl. etwa Ann Graham Brock, *Mary Magdalene, The First Apostle: The Struggle for Authority*, Cambridge, Mass. 2003, 168f.; Petersen (wie Anm. 17), 219–223. Zur Lokalisierung im monastischen Stundengebet vgl. Iogna-Prat (wie Anm. 33), 21. Vgl. ferner Gregor d. Gr., hom. 25 (zu Johannes 20,11–18).

⁶⁷ Vgl. etwa Brock (wie Anm. 66), 168f.; Taschl-Erber (wie Anm. 65), 189–196.

⁶⁸ Vgl. hierzu die von J.A. Cramer, *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, Bd. I: In Evangelia S. Matthaei et S. Marci, Oxford 1844 edierte Markuskatene S. 417, Z. 30–418, Z. 17 (zu Mk 14,3; der Vf. ist unbekannt; Victor von Antiochien?; 6. Jh.): Δοκεῖ μὲν εἶναι μία καὶ ἡ αὐτὴ γυνὴ παρὰ τοῖς Εὐαγγελισταῖς ἄπασιν· οὐκ ἦν δέ· ἀλλὰ παρὰ τοῖς τρισὶ μὲν μία τις οὐσά μοι δοκεῖ καὶ ἡ αὐτὴ· παρὰ δὲ τῷ Ἰωάννῃ οὐκέτι, ἀλλ’ ἕτερα τις θαυμαστὴ ἡ τοῦ Λαζάρου ἀδελφὴ· καὶ ταῦτα μὲν φησιν ὁ τῆς βασιλίδος πόλεως ἐπίσκοπος Ἰωάννης. Ὑριγένης δὲ πάλιν ἄλλην μὲν φησι τὴν παρὰ Ματθαίῳ καὶ Μάρκῳ ἐκχέουσαν τῆς κεφαλῆς τὸ μύρον ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ, ἄλλην δὲ τὴν παρὰ τῷ Λουκᾷ γεγραμμένην ἁμαρτωλὸν κατεχέουσαν τῶν ποδῶν αὐτοῦ τὸ μύρον ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου. Ἀπολινάριος δὲ καὶ Θεόδωρος μίαν καὶ τὴν αὐτὴν φασὶ παρὰ πᾶσι τοῖς Εὐαγγελισταῖς, ἀκριβέστερον δὲ τὸν Ἰωάννην τὴν ἱστορίαν ἐκδεδοκέναι.

φαίνονται δὲ Ματθαῖος καὶ Μάρκος καὶ Ἰωάννης περὶ τῆς αὐτῆς λέγοντες· ἐν Βηθανίᾳ γὰρ γεγενῆσθαι φασὶ· κόμη δὲ αὐτῆ· Λουκᾶς δὲ περὶ ἑτέρας· Ἰδοὺ γὰρ γυνή, φησιν, ἐν τῇ πόλει, ἣτις ἦν ἁμαρτωλός, καὶ ἐπιγνοῦσα ὅτι ἀνάκειται ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Φαρισαίου καὶ τὰ ἐξῆς, ὡς εἶναι ταύτην ἁμαρτωλὸν καὶ ἐν τῇ πόλει· ἐκείνην δὲ μὴ ἁμαρτωλὸν ἀναγράφεται καὶ ἐν Βηθανίᾳ τῇ κόμῃ.

„Es scheint sich zunächst bei allen Evangelisten um ein und dieselbe Frau zu handeln. Dem ist aber nicht so. Sondern bei den drei [Synoptikern] handelt es sich meiner Ansicht nach um ein und dieselbe Frau; bei Johannes aber nicht mehr; vielmehr ist hier die bewundernswürdige Schwester des Lazarus [vgl. Johannes 11,1f.] jemand anderes. Dies sagt auch der Bischof der Kaiserstadt Johannes [Chrysostomos].

Origenes wiederum sagt, dass die [Frau], die bei Matthäus und Markus im Hause Simons des Aussätzigen das Salböl auf [Jesu] Haupt ausgeschüttet hat [vgl. Matthäus 26,6f.; Markus 14,3], die eine [Maria] sei, eine andere aber die bei Lukas erwähnte Sünderin, die im Hause des Pharisäers das Salböl auf seinen [sc. Jesu] Füßen verteilte [vgl. Lukas 7,36–38].

Apolinarios aber und Theodor [von Mopsuestia] sagen, [die Maria] sei bei allen Evangelisten ein und dieselbe, Johannes aber habe die Geschichte genauer wiedergegeben.

Matthäus, Markus und Johannes scheinen aber dieselbe zu meinen. Denn sie sagen, sie stamme aus Bethanien [vgl. Matthäus 26,6; Markus 14,3; Johannes 11,1; 12,1–3]; dies aber ist ein Dorf [vgl. Johannes 11,1]. Lukas aber spricht über eine andere [Maria]. Denn er sagt: ‚Siehe, da war eine Frau in der Stadt, die war eine Sünderin. Als sie erfuhr, dass er im Haus der Pharisäers zu Tisch lag‘ [Lukas 7,37] usw., so dass diese eine Sünderin war und in der Stadt lebte. Jene aber beschreibt er nicht als Sünderin und [lokalisiert] sie in dem Dorf Bethanien [vgl. Lukas 10,38–42].“

Zu Gegenstimmen aus späterer Zeit vgl. Saxer (wie Anm. 24), 3f.

Sobald diese Identifikation vollzogen war, hat die Magdalenerin die Fantasie der Gläubigen neu angeregt, denn schon bald bildete sich ein großer Legendenkreis um die angebliche Sünderin, zu der auch Nachrichten über ihre Verwandtschaft, ihren hohen sozialen Status, ihre sexuelle Freizügigkeit und später auch die Überlieferung einer Übersiedlung nach Gallien zählen. Dies führte im Hochmittelalter zur Ausbildung eines reichen Magdalenenkults, verbunden mit einer entsprechenden Reliquien- und Bildproduktion, und in der Neuzeit, wie gesehen, zu allerlei fantastischen okkultistischen Theorien.

Eine sexuelle Beziehung zu Jesus ist aus den Quellen nicht belegbar; sie ist freilich auch nicht völlig ausgeschlossen. Von einem gemeinsamen Kind gibt es jedoch in der gesamten Antike und im Mittelalter keine Nachricht, nicht einmal in den fantasievollsten Heiligenlegenden.