

# Bilder von Maria Magdalena im Neuen Testament

## Unterschiedliche Weichenstellungen

Martin Ebner

■ **Verwirrung! „Maria von Magdala“, „Maria Magdalena“, „Maria von Betanien“, „Maria die Schwester der Marta“, Sünderin, erste Zeugin der Auferstehung ...! Was steht überhaupt in den Evangelien? Bei näherem Hinsehen sprechen sie von Maria Magdalena sehr unterschiedlich und erlauben sogar einen politischen Rückschluss: So wie die Evangelien bestimmte Lebenssituationen widerspiegeln, so reflektieren sie auch frühe kirchenpolitische Weichenstellungen. Damit gerät die Spurenlese der Maria Magdalena zu einem spannenden Lehrstück der Exegese, zu einem Training des Lesens zwischen den neutestamentlichen Zeilen.**

■ **Eine beharrliche Wirkungsgeschichte: Maria Magdalena als reumütige Hure**

In keinem Jesusfilm darf Maria Magdalena fehlen. Ob es Zeffirellis „Jesus von Nazareth“ ist oder „Jesus Christ Superstar“, Scorseses „Letzte Versuchung“ oder der am vergangenen Weihnachtsfest im ZDF ausgestrahlte Zweiteiler – in keinem Fall werden die Zuschauer enttäuscht. Schwenkt die Kamera zu einer Frau, die um Nuancen auffälliger geschminkt ist als die anderen, Schmuck zur Schau und die Haare offen trägt, dann weiß jeder, mit wem er es zu tun hat: Maria von Magdala hat die Bühne betreten. Es ist verblüffend. Mögen die filmische Umsetzung und der dramatische Grundansatz noch so unterschiedlich sein, was die Gestalt der Maria von Magdala angeht, wird mit überraschender Einhelligkeit stets das altbekannte Bild neu aufgefrischt: eine reiche Pro-

stituierte, die mit Jesus in Berührung kommt und ihr Leben auf den Kopf stellt. Sie gibt ihren Beruf auf, trägt schlagartig andere Kleidung und liebt ab sofort nur noch einen Mann, dem sie bis in den Tod treu bleibt und der ihr als erster am Ostermorgen erscheint.

Das sind die Bausteine eines Porträts, das auf eine lange Ahnengalerie zurückschauen kann: Spätestens ab den Magdalenenhomilien von Papst Gregor I. (6. Jh.) wird in der westlichen Kirche ein Einheitsbild bestimmend, das dadurch gekennzeichnet ist, dass es Textelemente aus den Evangelien aufeinander bezieht, die von Haus aus mit Maria von Magdala eigentlich nichts zu tun haben. Auf der einen Seite wird Maria Magdalena, aus der nach Lk 8,2 sieben Dämonen ausgefahren sind, mit der stadtbekanntesten *Sünderin* identifiziert, die sich nach Lk 7,36-50, also in der unmittelbar vorausgehenden Erzähleinheit, im Haus des Pharisäers Simon bei einem Gastmahl von hinten an Jesus heranschleicht, seine Füße mit ihren Tränen benetzt, sie mit ihren Haaren trocknet und sie mit Öl salbt. Auf der anderen Seite führt eine ansatzweise Namensgleichheit zur Identifizierung mit der ebenfalls Jesus salbenden *Maria von Betanien*, der Schwester der Martha und des Lazarus, von der Joh 12 erzählt. Wird auf dieser Linie schließlich noch die Information von Lk 10,38-42 eingebunden, nach der eben diese Maria im Kontrast zu ihrer Schwester Martha Jesus treu zu Füßen sitzt und seinen Worten lauscht, dann sind alle Konstanten einer beharrlich gleichbleibenden Wirkungsgeschichte genannt: Aus der reumütigen Hure wird eine getreue Jüngerin, die zu einem geradezu kontemplativen Leben vorstößt. Und es ist

dieser „Lebenswandel“ – im wörtlichen Sinn verstanden –, auf dessen Hintergrund dann auch von der Ostererscheinung vor Maria Magdalena erzählt wird, wie zu erwarten, in einem klar paränetischen Sinn: „Bitte halte dir vor Augen, was für Hände wessen Füße festhielten. Es waren die Hände, die, von Schuld beschmutzt, die Füße dessen berührt hatten, der über den Engeln zur Rechten des Vaters sitzt ...“<sup>1</sup>

Werden die neutestamentlichen Traditionen jedoch „getrennt und unvermischt“ betrachtet, stoßen wir auf ein durchaus anderes Magdalenenbild – besser: auf spezifisch andere und unterschiedlich geprägte Magdalenenbilder.

### **Maria von Magdala: Zeugin des Todes und Botschafterin der Auferweckung Jesu (Mk)**

Im Markusevangelium, der ältesten Evangelien-schrift, betritt Maria Magdalena die Bühne abrupt: Ihr Name wird erstmals in der Kreuzigungsszene (Mk 15,40f) genannt. Zusammen mit anderen Frauen schaut sie von ferne der Kreuzigung zu. Der Erzähler trägt in Vers 41 nach, dass sie alle bereits in Galiläa zum Nachfolgekreis Jesu gehörten. Im Gegensatz zu den männlichen Jüngern, die längst geflohen sind (Mk 14,50), halten die weiblichen Nachfolgerinnen Jesu durch und setzen sich tatsächlich der Gefahr aus, als Bekannte des Kreuzigten erkannt und selbst verhaftet zu werden.

Noch zwei weitere Male wird Maria Magdalena zusammen mit anderen Frauen genannt: als Zeugin bei der Grablegung (Mk 15,47) und beim Gang zum Grab in aller Frühe des Ostermorgens (Mk 16,1), wo ihnen der Engel die Auferweckungsbotschaft verkündet und sie selbst zu Botinnen dieser Botschaft beauftragt (Mk 16,6f).

Das wird ganz deutlich: Im Markusevangelium wird Maria Magdalena mit den drei für die Geburtsstunde des Christentums zentralen Ereignissen in Verbindung gebracht: Zusammen mit anderen Frauen ist sie Zeugin von Tod und Bestattung Jesu sowie Erstadressatin der Auferweckungsbotschaft. Die Frauen erscheinen dabei jeweils in Namenslisten. Maria Magdalena nimmt in allen drei Fällen die erste Stelle ein. Auch formal entsteht dadurch eine Analogie zur Namensliste der Zwölf (Mk 3,16-19), angeführt von Simon Petrus.

Im Erzählkonzept des Markusevangeliums füllen die Frauen das Handlungsloch, das die zwölf etablierten Jünger hinterlassen, deren Aufgabe es gewesen wäre, „mit Jesus zu sein“ (Mk 3,14). Kein Wunder, dass der göttlich legitimierte Verkündigungsauftrag an die Frauen ergeht und dass ausgerechnet sie es sind, die Petrus und mit ihm die etablierten Zwölf wieder in die Geschichte Jesu einklinken sollen: „Sagt seinen Jüngern und dem Petrus ...“ (Mk 16,7). Wenn dieser Verkündigungsauftrag dann doch nicht ausgeführt wird (vgl. Mk 16,8 „... und sie sagten niemand etwas davon; denn sie fürchteten sich.“), darf das nicht zu Lasten der Maria Magdalena verrechnet werden, sondern hängt ebenfalls mit dem Erzählkonzept des Markus zusammen: Die Leserinnen und Leser sollen aktiviert werden (und sind dazu berechtigt), im realen Leben das zu tun, was die Frauen in der erzählten Geschichte nicht getan haben.

### **Unterschiedliche Weichenstellungen (Mt, Lk, Joh)**

Wenn das Matthäusevangelium in seiner Grabesgeschichte eine *Erscheinung Jesu vor den Frauen* (Mt 28,9) nachträgt, ist das nicht unbedingt ein Pluspunkt: Die Frauen, allen voran erneut Maria Magdalena, sollen den „Brüdern“ Jesu mitteilen, dass sich Jesus ihnen in Galiläa zeigt. Das ist der Höhepunkt des Evangeliums (Mt 28,16-20). Es sind die „Brüder“ Jesu, denen der Verkündigungs-

<sup>1</sup> Gregor der Große In einem Brief an Gregoria, einer Kammerfrau der Kaiserin.

auftrag für die Weltmission gegeben wird. Das Lukasevangelium, und das ist verblüffend, streicht sogar den Verkündigungsauftrag an die Frauen innerhalb der Grabesgeschichte. Was die Frauen, sozusagen spontan und aus eigenem Entschluss den Aposteln melden, wird als Weibergeschwätz abgetan (Lk 24,11). Insgesamt erweckt Lukas im letzten Kapitel seines Evangeliums den Eindruck, dass es die Jesuserscheinung vor Simon Petrus war (Lk 24,34), die als eigentliche Initialzündung den Osterglauben der Jünger begründete. Auf der anderen Seite ist es verräterisch, wie Lukas mit den Frauenlisten umgeht, die im Markusevangelium in Verbindung mit der Bezeugung und Vermittlung von Tod und Auferweckung Jesu standen: Innerhalb der Grabesgeschichte rückt Lukas die Frauenliste ans Ende und bringt sie in Zusammenhang mit der „Rückkehr zu den Aposteln“. Damit stempt er sie zu einer „Überbringerliste von Weibergeschwätz“ um. Die Listen im Zusammenhang mit der Kreuzigung und Grablegung Jesu streicht Lukas zugunsten der bereits genannten Frauenliste in Lk 8,2f, die zwar ebenfalls von Maria Magdalena angeführt wird, aber in bezeichnend anderer Funktion. Es werden die Frauen genannt, die parallel zu den zwölf Aposteln Jesus begleiten – allerdings in der Funktion eines Trosses: Sie kommen für die materielle Versorgung der Männer auf. Anders als bei den männlichen Jüngern ist bei den Frauen nicht die Berufung durch Jesus Anlass ihrer Gefolgschaft, sondern die Heilung von einer schlimmen Krankheit. Es ist erstaunlich, wie mit dem gleichen Traditionsmaterial durch gezielte Kontexteinpassung völlig verschiedene Weichenstellungen erreicht werden können. Das Matthäusevangelium und noch viel stärker das Lukasevangelium rücken Maria Magdalena von der Erstzeugenfunktion von Tod und Auferstehung Jesu sowie von ihrer Legitimierung zum Verkündigungsauftrag deutlich ab.

Ganz anders die Weichenstellung im Johannes-evangelium. Beginnen wir mit den Stellen, die in

der Wirkungsgeschichte zur Vermischung der beiden Marien, der Maria von Magdala und der Maria von Betanien (Schwester des Lazarus), geführt haben: In der Grabesgeschichte Joh 20,1-18 erscheint der Name der Maria von Magdala zweimal in seiner hebräischen Form: „Mariam“ – also genauso, wie die Schwester des Lazarus in Joh 11 und 12 durchgängig genannt wird. Wenn die Leserin/der Leser der Grabesgeschichte sich an das erinnert, was zuvor von der anderen „Mariam“ erzählt wurde, entstehen folgende Kontraststrukturen: Während Maria von Betanien von ihrer Schwester Martha darauf aufmerksam gemacht wird, dass „der Meister“ da ist und sie ruft (Joh 11,28), wird Maria von Magdala am Grab von Jesus selbst angesprochen und erkennt ihn als Meister (Joh 20,16). Lässt Maria von Betanien in ihrer Klage die Macht Jesu an der Wand des Todes enden, obwohl sie ihn dabei als „Herr“ tituliert (Joh 11,32), stößt Maria von Magdala zum Osterglauben durch und verkündet den Jüngern: „Ich habe den Herrn gesehen“ (Joh 20,18). Diese Steigerung hin zur Grabesgeschichte ist bewusst inszeniert. Die besonderen johanneischen Akzentsetzungen innerhalb dieser Perikope kommen besonders deutlich auf der Hintergrundfolie der synoptischen Grabesgeschichten (Mk, Mt, Lk) zum Vorschein.

### **Maria von Magdala im Johannes-evangelium: (Wieder)erkennen aus Liebe**

Während nach den synoptischen Grabesgeschichten Maria von Magdala zusammen mit *anderen Frauen* zum Grab kommt, und zwar *in aller Frühe*, als gerade die Sonne aufging, erscheint im Johannesevangelium Maria von Magdala *alleine* – und zwar *bei Nacht*, als noch Finsternis herrscht – (Joh 20,1). Ihr Problem ist auch nicht, wie der schwere Stein vom Grab weggewälzt werden könnte (vgl. Mk 16,3), sondern vielmehr, dass der Stein bereits weggewälzt ist (Joh 20,1). Sie vermutet einen Grabraub (Joh 20,2). Nach entsprechender Informierung des Petrus und des gelieb-

ten Jüngers sucht sie auf eigene Faust nach Jesus. Sie späht in das Grab hinein (V. 11). Als die beiden Engel, die sie dort sieht, ihr auch nicht weiterhelfen können, wendet sie sich um – und Jesus steht ihr gegenüber. Nachdem sie ihn erkannt hat, fällt sie ihm in die Arme.

Ganz abgesehen davon, dass „Spähen“ eine typische Geste von Verliebten bezeichnet<sup>2</sup>, erinnern sowohl Szenerie als auch Erzähl Ablauf dieser johanneischen Grabesgeschichte stark an die ebenfalls nächtliche Suche der Liebenden nach ihrem Geliebten, wie sie in Hld 3,1-4 poetisch geschildert wird:

<sup>1</sup> Auf meinem Lager zur Nachtzeit suchte ich ihn, den meine Seele liebt.

Ich suchte ihn und fand ihn nicht.

<sup>2</sup> Aufstehen will ich denn, will die Stadt durchstreifen, die Straßen und die Plätze, will ihn suchen, den meine Seele liebt.

Ich suchte ihn und fand ihn nicht.

<sup>3</sup> Es fanden mich die Wächter, die die Stadt durchstreifen.

Habt ihr ihn gesehen, den meine Seele liebt?

<sup>4</sup> Kaum war ich an ihnen vorüber, da fand ich ihn, den meine Seele liebt.

Ich ergriff ihn und ließ ihn nicht mehr los ...

Unsere Ostergeschichte zeigt genau diesen Ablauf, verneint bzw. unterbricht allerdings den krönenden Höhepunkt, die Umarmung, und baut bei der Begegnung der Liebenden zusätzlich ein Ritardando ein: die Wiedererkennungsszene mit der gegenseitigen Namensnennung. Das ist ein bekannter Topos, wie er in hellenistischen Liebesromanen üblich ist: Liebende, durch Unglücksfälle oft lange Zeit voneinander getrennt, können bei der ersten Begegnung einander nicht erkennen. Li-

terarisches Kennzeichen des Wiedererkennens ist die gegenseitige Namensnennung, die Auslöser für nicht enden wollende Liebesbezeugungen wird. Auf dem Hintergrund der Liebesromane kann die stakatoartige Kommunikation in Vers 16: „Mariam“ – „Rabbuni“, als gegenseitige Namensnennung verstanden und als Signal für die Wiedererkennung Liebender gedeutet werden. Indem Maria von Magdala Jesus mit „Rabbuni“/Lehrer anspricht, wird dieses „Liebesverhältnis“ zugleich auf der Folie Lehrer – Schülerin beleuchtet. Mit der schroffen Abweisung: „Nicht fass mich an!“ bzw. „Nicht halt mich fest!“<sup>3</sup> (Joh 20,17) wird zugleich jede erotische Zweideutigkeit aus der Szene ausgeräumt.

Insgesamt ergibt sich: Der Erzähler qualifiziert den Auferweckungsglauben der Maria von Magdala als Erkenntnis der Liebe. Genau darin hat allerdings Maria von Magdala im Johannesevangelium eine Spiegelfigur: den geliebten Jünger.

### **Der geliebte Jünger als Rechtsnachfolger Jesu**

Genau genommen ist es der geliebte Jünger, der im Johannesevangelium als erster, also noch vor Maria Magdalena zum Osterglauben kommt. Von ihr vom angeblichen Grabraub informiert, rennt er zusammen mit Simon Petrus zum Ort des Geschehens, kommt als erster an, lässt aber Simon Petrus den Vortritt, geht dann selbst in die Grabkammer hinein – „und sah und glaubte“ (Joh 20,8). Diese Glaubenserkenntnis geschieht aus dem Blick der Liebe. Diese Behauptung beruht auf der im Johannesevangelium gezielt und pointiert herausgearbeiteten Charakterisierung des geliebten Jüngers im Blick auf Jesus: Das Verhältnis des geliebten Jüngers zu Jesus ist das gleiche wie das Verhältnis Jesu zum Vater. Im Prolog des Johannesevangeliums, in Joh 1,18, heißt es von Jesus, dass er als derjenige, der an der Brust des Vaters ruht, „Exeget“ Gottes ist, also mit seinen Worten und mit seinem Leben Gott auslegt. Ganz parallel da-

<sup>2</sup> In Hld 2,9 z. B. *Ist es der Geliebte, der voller Sehnsucht das Haus seiner Geliebten umschleicht und durch Fenster und Türen „hineinspäht“*. Vgl. auch Spr 7,6 (von der verführerischen Frau); 1 Chr 15,29 (Michal – David); Gen 26,8 (Abimelech – Rebekka)

<sup>3</sup> *Beide Übersetzungen sind grammatikalisch möglich.*

zu ist es in der Schilderung des Abendmahles derjenige, der an der Brust Jesu ruht, der als Exeget Jesu fungiert: niemand anders als der geliebte Jünger. An ihn muss sich Simon Petrus wenden, um zu erfahren, was nur Jesus weiß, nämlich wer der Verräter sein wird. Niemand anders als der geliebte Jünger kann es in Erfahrung bringen. Genau darauf zielt die Bezeichnung „geliebter Jünger“ im Johannesevangelium ab: die intime Nähe zu Jesus, die sich inhaltlich in einer kongenialen Verständigung und einem gemeinsamen Wissen äußert, das anderen unzugänglich ist und nur durch die Person des geliebten Jüngers vermittelt werden kann.

Als sozialgeschichtliches Modell steht hinter dieser Konstellation das Verhältnis vom jeweiligen Vorsteher einer Philosophenschule zu dessen Lieblingsschüler, der geradezu technisch „Geliebter“ genannt wird.<sup>4</sup> Dabei ist auffällig, dass die *emotionale* Seite automatisch mit einer *inhaltlichen* und mit einer *quasi rechtlichen* Komponente gekoppelt ist: Der „geliebte Schüler“ steht gewöhnlich in einem homoerotischen Verhältnis zu seinem Meister, er strebt seinem Meister nach, hat die gleichen Lebensziele und repräsentiert die Gedankenwelt des Meisters wie kein anderer. Und: Der geliebte Schüler *beerbt* den Meister in der Leitung der Schule.

Mit Ausnahme der homoerotischen Assoziationen, die im Johannesevangelium schon durch die bewusst andere Wortwahl für „lieben“<sup>5</sup> völlig ausgeklammert bleiben, werden die entscheidenden Komponenten des „Lieblingsschülers“ für die Gestalt des „geliebten Jüngers“ im Johannesevangelium realisiert und durch die Parallelität des Verhältnisses Jesu zum Vater theologisch vertieft. Die rechtliche Seite wird ausdrücklich in der Szene unter dem Kreuz thematisiert (Joh 19,25-27): Hier wird der geliebte Jünger per Adoptionsformel in die Familie Jesu aufgenommen. Als „Sohn“ der Mutter Jesu wird er automatisch zum „Bruder“ Jesu und damit vom Status her zu seinem Rechtsnachfolger erklärt.

### Simon Petrus und das Manko der Liebe

Damit noch immer nicht genug: Im Johannesevangelium gibt es eine dritte Figur, deren Verhältnis zu Jesus über das Maß der Liebe bestimmt wird: Simon Petrus. Im Unterschied zu Maria Magdalena, deren Liebe sich in der *österlichen Wiedererkennung* Jesu realisiert, im Unterschied zum geliebten Jünger, der von der Liebesbeziehung Jesu im Wissen und in seinem *Rechtsstatus* profitiert, wird Simon Petrus von Jesus hinsichtlich seiner Liebe zu ihm *angefragt*. Gemeint ist das berühmte Skrutinium („Prüfung“) in Joh 21,15-17. Hat man das Johannesevangelium gründlich gelesen, überrascht es nicht, dass Petrus hier *drei-mal* nach seiner Liebe zu Jesus gefragt wird – genauso oft, wie er ihn verraten hat. Und es überrascht nicht, dass Jesus im Laufe des Gesprächs die Latte für Petrus niedriger legen muss: Vom „liebst du mich *mehr*, als die anderen mich lieben?“ bis hin zum „hast du mich freundschaftlich lieb?“ Kommt doch Petrus an die „Liebe“ des geliebten Jüngers, die von einer Wissenskongenialität gekennzeichnet ist, in keiner Weise heran. Das zeigt die Szene im Abendmahl genauso wie die Szene am Grab, wo Petrus die Grabkammer lediglich amtlich inspiziert und nicht – wie der geliebte Jünger – „tiefer schaut“.

Ziel des Skrutiniums ist die Übertragung des Hirtenamtes an Petrus, eine Aufgabe, die im Johannesevangelium bis zu dieser Passage Jesus für sich allein in Anspruch genommen hat: „Ich bin der gute Hirte ...“ (Joh 10,11). Und es ist dieser Guthirtentext, der die entscheidende Hintergrundfolie für das Verständnis unserer Szene liefert. Der gute Hirte qualifiziert sich nach Joh 10,11-13 durch seine Bereitschaft, sein Leben für andere hinzugeben. Wenn Petrus im Blick auf die Hirten-

<sup>4</sup> Vgl. *Diogenes Laertios* 4,19f (*Xenokrates – Polemon*); 4,21 (*Polemon – Krates*).

<sup>5</sup> *Agapao*, ein Wort ohne präzise Sinnbestimmung, anstelle von *erao*, womit eindeutig sexuelle Konnotationen verbunden sind.

aufgabe, die Jesus ihm übertragen will, nach seiner Liebe zu Jesus gefragt wird, so wird nach seiner Bereitschaft gefragt, sein Leben für andere einzusetzen. In Erinnerung an die zurückliegende Geschichte, in der Petrus diesen Lebensentsatz zwar lauthals versprochen (Joh 13,36-38), dann aber kläglich versagt hat, als es ernst wurde (die dreimalige Verleugnung Joh 18,15-18.25-27), geradezu eine Ohrfeige! Wenn ihm die Hirtenaufgabe trotzdem zuerkannt wird, so geschieht das im Zusammenhang mit der Martyriumsvoraussage in Joh 21,18f, die in der realen Welt vermutlich schon eingetroffen sein dürfte, als dieser Text entsteht, und die Hirtenstellung des Petrus sozusagen posthum legitimiert.

### Eine bezeichnende Entwicklung

Wird die Konzeption dieser drei Gestalten der Liebe im Johannesevangelium, die soeben vorgestellt wurden, entwicklungsgeschichtlich betrachtet, ergeben sich zusätzlich erhellende Perspektiven im Blick auf die Gestalt und die Funktion der Maria von Magdala. Ein großer Teil der Johannesforschung ist davon überzeugt, dass die Gestalt des geliebten Jüngers wohl in Erinnerung an die Gründungsfigur der Gemeinde, aber erst in einer späteren Entwicklungsphase in den Text des bereits vorliegenden Evangeliums eingetragen worden ist.<sup>6</sup> Das bedeutet: (1) Die ursprüngliche Grabesgeschichte des Johannesevangeliums wird nun durch den Wettlauf der beiden Jünger (Joh 20,2-10) unterbrochen. In der ursprünglichen Geschichte ist allein von der liebenden Jüngerin die Rede, die ihren geliebten „Herrn“ sucht und ihn als Auferstandenen wiedererkennt. In der ursprünglichen johanneischen Grabesgeschichte ist Maria von Magdala die Zeugin des Osterglaubens

schlechthin: Sie ist es, mit deren Gestalt die Ersterscheinung Jesu verbunden ist; sie ist die erste von Jesus selbst autorisierte Apostolin für die Jünger; ihr wird das Erstbekenntnis in den Mund gelegt; erzählt als ganzheitliche Glaubenserfahrung.

(2) Erhellend ist der Grund der Einschaltung der Figur des geliebten Jüngers, der an fast allen Stellen seines Auftretens im Gegenüber zu Simon Petrus agiert: Das hat mit Kirchenpolitik zu tun. Dabei fungiert die Gestalt des Lieblingsjüngers als Leit- und Identifikationsfigur für die johanneische Gemeinde, Simon Petrus als Leit- und Identifikationsfigur für die „Großkirche“, also für diejenigen Gemeinden, in denen die synoptischen Evangelien gelesen werden und Petrus bzw. seine Nachfolger eine Führungsautorität beanspruchen. Die johanneische Gemeinde, die geographisch abge-sondert gelegen, auch inhaltlich einen Sonderweg gegangen ist, hat die leidvolle Erfahrung einer Spaltung hinter sich (vgl. 1 Joh 2,19), ist also dezimiert, und steht vor der Frage, sich entweder allmählich selber aufzulösen oder sich dem Schutz einer größeren Organisation zu unterstellen – mit der Konsequenz, deren gewachsene Strukturen, im Fall der Großkirche vor allem das Leitungsamt des Petrus, anzuerkennen. Auf der narrativen Ebene wird diese kirchenpolitische Annäherung über die Personen Petrus/geliebter Jünger vorsichtig abgetastet. Bei aller Anerkennung der Vorrangstellung des Petrus und der unter präzise Bedingungen gestellten Akzeptanz seines Hirtenamtes beharrt die johanneische Gemeinde auf ihrer kongenialen Jesuserkenntnis, wie sie im geliebten Jünger porträtiert wird, und darauf, dass ihr Glaubenszeugnis, sprich: ihr Evangelium, auch innerhalb der Großkirche Gültigkeit besitzt und „bleiben darf“ (vgl. Joh 21,22f).

Sind diese Beschreibungen zutreffend, fallen damit dunkle Schatten auf Maria von Magdala: Ging es um „Fusionsgespräche“ mit der Großkirche, konnte die johanneische Gemeinde nicht mit Maria von Magdala in ihrer pointierten Stellung als

<sup>6</sup> Vgl. nur M. THEOBALD, *Der Jünger, den Jesus liebte. Beobachtungen zum narrativen Konzept der johanneischen Redaktion, In: Geschichte – Tradition – Reflexion (FS M. Hengel), Bd. 3: Frühes Christentum, Tübingen 1996, 219-255.*

Erstzeugin des Osterglaubens antreten. Wollte die johanneische Gemeinde mit der Großkirche in Verhandlungen treten, dann musste sie eine neue Identifikationsfigur präsentieren: männlich, ausgestattet mit Wissenskompetenz, verbunden mit dem von Jesus in der Sterbestunde verbürgten Anspruch auf die Rechtsnachfolge. Noch zugespitzter formuliert: Als Pendant zu Simon Petrus war Maria von Magdala nicht zu präsentieren, wenn es darum ging, mit der Großkirche ins Gespräch und zu einer einvernehmlichen Lösung zu kommen.

### Neue hermeneutische Perspektive

Damit ist eine neue hermeneutische Perspektive gewonnen. Ostererscheinungen und Listenplätze im Zusammenhang mit Zeugenfunktionen implizieren gleichzeitig einen Autoritätsanspruch, wenn nicht sogar einen Leitungsanspruch. Damit fällt bezeichnendes Licht auf die Osterzeugenliste, die schon lange vor Paulus kursiert und von ihm in 1 Kor 15,3-7 zitiert wird: Petrus steht an erster Stelle und die Zwölf, es folgen Jakobus und die anderen Apostel. Wirkungsgeschichtlich steht das Lukasevangelium am deutlichsten in dieser Linie, d.h. hier wird ein ähnlicher Rechtsanspruch für die Männer vertreten. Wie gesehen, hält auch das Lukasevangelium den ersten Platz unter den Osterzeugen für Petrus frei. Bezeichnend ist in dieser Linie der Umgang des Lukas mit den Frauenlisten, die ihm im Markusevangelium vorlagen: Er funktioniert sie samt und sonders um. Damit wird der ihnen innewohnende Anspruch auf Autorität und Leitung genommen. Sogar noch den Verkündigungsauftrag an die Frauen zu streichen, hätte es gar nicht bedurft, um die narrativen Weichen so zu stellen, dass *Frauen* für die Nachwahl des Matthias nach den Kriterien von Apg 1,21 überhaupt nicht mehr in Frage kommen und es völlig korrekt ist, den Bewerberkreis von vornherein auf die Männer zu beschränken. In dieser Perspektive wird plastischer, was es bedeutet, wenn das Johannesevangelium in seiner ursprünglichen Fassung Erst-

erscheinung, Erstbekenntnis und Erstverkündigungsauftrag in der Figur der Maria Magdalena konzentriert. Gerade die Tatsache, dass diese herausragende Position in dem Augenblick nicht mehr aufrecht erhalten werden konnte, als die johanneische Gemeinde ins Gespräch mit der Großkirche eintrat, bestätigt die Behauptung, dass hinter den narrativen Strukturen der Evangelien handgreifliche Ansprüche im realen Leben der einzelnen Gemeinden zum Ausdruck kommen. D.h. konkret, dass die Frauen in der johanneischen Gemeinde eine andere Stellung beanspruchten, als sie ihnen etwa in der lukanischen oder in der matthäischen Gemeinde zugesprochen wurde.

### Maria von Magdala als Symbolfigur

An Maria Magdalena scheiden sich die Geister. Die einen stilisieren sie zur Osterzeugin *par excellence* hoch (Joh), die anderen rücken sie in die Nähe der besonders schwierigen Krankheitsfälle<sup>7</sup> und ordnen sie den menschlich unerfüllten, aber reichen Frauen zu, die Jesus in großer Dankbarkeit anhängen (Lk), andere hüllen sich im Blick auf ihr Osterzeugnis in beharrliches Schweigen (vorpaulinische Tradition). Alles, was wir von der historischen Maria Magdalena außer ihrem Allerweltsnamen und dem Ort, aus dem sie stammt, wissen, hängt damit zusammen, dass sie zur umstrittenen christlichen Symbolfigur geworden ist, im Blick auf Glaubensautorität und Leitungsstrukturen. Und das doch wohl nur deshalb, weil ihr vermutlich mit anderen Frauen genau das wiederfahren ist, was wir „Ostererfahrung“ nennen, lebensgeschichtlich verankert in einer vermutlich sehr tiefen und dankbaren Beziehung zu Jesus.

<sup>7</sup> Die Ausfahrt der sieben Dämonen nach Lk 8,2 könnte auf einen Rückfall hindeuten, vgl. Lk 11,24-26.

## ■ Zusammenfassung

Im Unterschied zum landläufigen Klischee von Maria Magdalena als der reumütigen Prostituierten, die durch ihre Begegnung mit Jesus ihr Leben radikal verändert, wird in den Evangelien der neutestamentlichen Überlieferung ein je unterschiedliches und ganz eigenständiges Bild von ihr gezeichnet, was Rückschlüsse erlaubt auf die Stellung der Frauen in den Gemeinden, in denen das jeweilige Evangelium verlesen wird.

## Literatur

- H. Melzer Keller, *Maria Magdalena neu entdecken*, in: *Geist und Leben* 72 (1999) 97-111.
- K. L. King, *Kanonisierung und Marginalisierung: Maria von Magdala*, in: *Concilium* 34 (1998) 261-269.
- S. Heine, *Eine Person von Rang und Namen. Historische Konturen der Magdalenerin*, in: D.A. Koch u.a. (Hrsg.) *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche* (FS W. Marxsen), Gütersloh 1989, 179-194.
- M. Ebner, *Wer liebt mehr? Die liebende Jüngerin und der geliebte Jünger nach Joh 20, 1-18*, in: *Biblische Zeitschrift. Neue Folge* 42 (1998) 39-55.
- D. A. Lee, *Partnership in Easter Faith. The Role of Mary Magdalene and Thomas in John 20*, in: *Journal for the Study of the New Testament* 58 (1995) 37-49.
- R. Wind, *Maria – aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala. Drei Frauengeschichten* (Kaiser Taschenbücher 145), Gütersloh 1996.
- J. Schaberg, *Fast Forwarding to the Magdalene*, in: *Semeia* 74 (1996) 33-45 (Auswertung von Jesusfilmen).
- W.R. Telford, *Jesus and Women in Fiction and Film*, in: I.R. Kitzberger (Hrsg.) *Transformative Encounters. Jesus and Women Reviewed* (Biblical Interpretation Series 43), Leiden 2000, 353-392.



### Dr. Martin Ebner

ist Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster.

Die Adresse: Johannisstr. 8-10, 48143 Münster

## Von der geheilten Jüngerin zur reumütigen Hure ... wie in der Wirkungsgeschichte Bibelstellen kombiniert werden

Mk 15,40f.47, Mt 27,55ff  
Maria aus Magdala unter den anderen Frauen bei Kreuzigung und Grablegung  
**MARIA**

Mk 16,1-8; Joh 20,1f.11-18  
Maria aus Magdala als erste Zeugin der Auferweckung  
**MARIA**

Mt 28,1ff  
Maria aus Magdala geht mit anderen Frauen zum Grab  
Lk 24,10  
Maria Magdalena kehrt vom Grab zurück  
**MARIA**

Joh 12  
Maria von Betanien, der Schwester der Marta und des Lazarus (Maria salbt Jesu Füße, trocknet sie mit den Haaren)  
**MARIA**

Lk 10,38-42  
In einem Dorf (Betanien?) trifft Jesus auf eine Marta und ihre Schwester Maria (Maria sitzt Jesus zu Füßen und lauscht seinen Worten, hat den „besseren Teil“ gewählt.)  
**MARIA**

Lk 8,1-3  
Maria aus Magdala (7 Dämonen waren aus ihr ausgefahren) im Kreis der Frauen und Männer um Jesus  
**FRAU/GEHEILTE**

Lk 7,36-50  
Eine stadtbekanntes Sünderin benetzt Jesu Füße mit ihren Tränen, trocknet sie mit ihren Haaren, salbt sie mit Öl, küsst unauhörlich seine Füße.  
**FRAU/SÜNDERIN**

Joh 8  
Eine beim Ehebruch er tappte Frau wird Jesus vorgeführt („Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“)  
**FRAU/SÜNDERIN**

**Zur Erklärung:**  
Die Stellen in den fetten Rahmen erwähnen Maria von Magdala/Maria Magdalena namentlich. Durch die Stichwortverbindung „**MARIA**“ wird Maria, die Schwester der Marta mit Maria Magdalena verbunden (und damit die Motive „Haare“ [auch Lk 7] und „kontemplativ Lauschende“).

Durch die Stichwortverbindung „**FRAU/SÜNDERIN/GEHEILTE**“ kommt das Motiv „reulige Sünderin/Ehebrecherin (Hure)“ dazu.