

Maria Magdalena neu entdecken

Helga Melzer-Keller, Bamberg

Maria Magdalena gehört zu den wohl bekanntesten Frauengestalten des Neuen Testaments. Auf ihren Namen stößt man in den verschiedensten Zusammenhängen¹: Zahlreiche Kirchen, Krankenhäuser und Schulen, Dörfer und Städte auf der ganzen Welt sind nach ihr benannt. Bergketten in Nord- und Südalitalien, eine Insel nördlich von Sardinien ebenso wie eine Insel im Südpazifik, ein Strom in Kolumbien und ein Fluß in Bolivien tragen ihren Namen. Über den Fundort La Madeleine in der Dordogne verdankt sogar eine Entwicklungsstufe der jüngeren Altsteinzeit, das sogenannte „Magdalénien“, ihre Bezeichnung jener biblischen Frau. Diese ungewöhnliche Verbreitung des Namens der Maria Magdalena zeigt, daß sie ihre Spuren in der christlichen Welt hinterlassen hat. Doch wer war Maria Magdalena?

Stellt man heute diese Frage, wird man oft zur Antwort erhalten: eine von Jesus bekehrte reiche Prostituierte; die Sünderin, die Jesus die Füße salbte; die reumütige Büßerin – und ähnliches. Dieses Bild von Maria Magdalena ist weit verbreitet, obwohl schon seit einigen Jahren – besonders durch die kritischen Arbeiten feministischer Theologinnen – erwiesen und anerkannt ist, daß es dem biblischen Befund nicht entspricht². Es ist daher ein lohnenswertes Unternehmen, die schillernde Gestalt der Maria Magdalena in den Blick zu nehmen und andere Seiten als die landläufig bekannten an ihr zu entdecken.

Der Prototyp der bußfertigen Sünderin?

Das noch immer verbreitete Bild von Maria Magdalena ist das Ergebnis einer langen und wirkmächtigen Tradition. Tatsächlich ist es schon seit dem frühen Mittelalter fest geprägt³. Zunächst typologisches Beispiel und Hoffnungsträgerin für um ihr Seelenheil Besorgte, wurde Maria Magdalena im Zuge der großen Bußbewegungen zum individuellen Vorbild und zur Fürsprecherin für die sich als durch und durch sündhaft empfindenden mittelalterlichen Men-

¹ Vgl. S. Haskins, *Die Jüngerin. Maria Magdalena und die Unterdrückung der Frau in der Kirche* (engl. Originalausgabe: *Mary Magdalene. Myth and Metaphor*. London 1993). Aus dem Englischen von X. Osthelder und B. Rullkötter. Bergisch Gladbach 1994, 10f.

² Pionierarbeit leistete hier E. Molmann-Wendel, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus* (GTBS 531). Gütersloh 1980; 7. Aufl. 1991, 66–95.

³ Dazu 1. Maisch, *Maria Magdalena. Zwischen Verachtung und Verehrung. Das Bild einer Frau im Spiegel der Jahrhunderte*. Freiburg i.Br. 1996, 51–66.

schen. Bekehrte Prostituierte fanden sich im 13. Jahrhundert im sogenannten „Magdalenenorden“ zusammen. Im Zuge des wachsenden Interesses an Maria Magdalena als Einzelperson begannen sich schließlich zahlreiche Legenden um ihre Lebensgeschichte zu ranken: um ihre hohe Herkunft, ihren Reichtum und ihre sündhafte Vergangenheit – ebenso wie um ihren der Welt entsagenden Rückzug in die Wüste. Im Rahmen der kirchlichen Heiligenverehrung wurde sie schließlich zur Patronin der Parfümfabrikanten, Salbenmischer, Friseure und Hersteller von Modeaccessoires.

Alle diese Facetten der Maria Magdalena spiegeln sich in unzähligen Werken aus der abendländischen Kunstgeschichte wider, die sie uns in den für sie typisch gewordenen Rollen zeigen⁴: Sie begegnet als anziehende Schönheit, in kostbaren Gewändern mit einem Salbengefäß in den Händen, niederfallend vor Jesus, in unterwürfiger und zugleich lasziver Haltung, mit aufgelöstem Haar, unbedeckten Schultern und Brüsten – oftmals in Gesellschaft mit anderen gerechtfertigten Sündern wie z.B. Petrus und dem sogenannten „Schächer am Kreuz“. Oder es wird dargestellt, wie sie zurückgezogen in der Einsamkeit lebt, versunken in Bibelstudium und Gebet, doch immer noch halbnackt oder nur von ihren langen Haaren umhüllt. Ein beliebtes Bildmotiv ist schließlich, wie sie in mystisch-ekstatischer Verzückung von Engeln zum Himmel emporgehoben wird – wobei auch hier die Attribute ihres sündhaften Vorlebens, die offenen Haare und der entblößte Oberkörper, nicht fehlen. In dieser Linie gilt Maria Magdalena bis heute als Inbegriff der verführerischen Frau und zugleich als Sinnbild für Umkehr und Buße.

Im Neuen Testament findet sich von all dem nichts. Dennoch sind die Wurzeln für das verbreitete Magdalenenbild in einigen neutestamentlichen Texten zu suchen⁵.

Im Lukasevangelium informiert die kurze Textstelle Lk 8,1–3 darüber, daß zur Nachfolgegruppe Jesu nicht nur die Zwölf gehörten, sondern auch einige Frauen. Die Frauengruppe, die Lukas hier skizziert, scheint der gesellschaftlichen Oberschicht zu entstammen: Von einer der Frauen, Johanna, heißt es, daß sie mit einem hohen Verwaltungsbeamten des Königs Herodes verheiratet war, und alle Frauen sind offenbar wohlhabend genug, daß sie ihre Mittel in den Dienst der Sache Jesu stellen können. Auf dieser Grundlage konnte sich das Bild von Maria Magdalena als einer Frau von adliger Herkunft und großem Reichtum entfalten.

⁴ Siehe z.B. M. Ingenuhoff-Danhäuser, *Maria Magdalena. Heilige und Sünderin in der italienischen Renaissance. Studien zur Ikonographie der Heiligen von Leonardo bis Tizian*. Tübingen 1984; H. Haag u.a., *Grosse Frauen der Bibel in Bild und Text*. Freiburg i.Br. 1993; 3. Aufl. 1994, 276–287; zahlreiche Abbildungen bei S. Haskins, *Die Jüngerin* (Anm. 1) und I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3).

⁵ Zum Folgenden ausführlich S. Haskins, *Die Jüngerin* (Anm. 1), 15–42.

Derselben Textstelle ist außerdem zu entnehmen, daß die Frauen in der Nachfolge Jesu „von bösen Geistern und Krankheiten geheilt worden waren“ und daß speziell aus Maria Magdalena „sieben Dämonen ausgefahren“ seien. Diese Angabe ist schwer zu deuten; da aber Krankheit in der Antike oft auf dämonische Verursacher zurückgeführt wurde, ist sie wohl am ehesten ganz allgemein als Umschreibung einer schweren Erkrankung zu verstehen. Während nun heute an dieser Stelle oft über eine mögliche Geisteskrankheit oder über ein schweres psychisches bzw. psychosomatisches Leiden der Maria Magdalena spekuliert wird⁶, wurden ihre sieben Dämonen in der kirchlichen Tradition gern im Sinne einer großen Sündhaftigkeit auf die sieben Todsünden hin ge deutet. Dazu trug der Umstand bei, daß die Textstelle im Duktus des Lukas evangeli ums auf die Vergebungsgeschichte Lk 7,36–50 folgt, in der von einer stadt bekannten Sünderin die Rede ist, die meistens für eine Prostituierte gehalten wird (auch wenn dies so nicht im Text steht). Diese sucht Jesus während eines Gastmahls im Haus des Pharisäers Simon mit einer Alabasterflasche voll Salböl auf, tritt weinend an ihn heran, benetzt seine Füße mit ihren Tränen, trocknet sie mit ihren Haaren ab, küßt sie und salbt sie mit dem Salböl. In der kirchlichen Tradition wurde Maria Magdalena mit dieser Sünderin in eins und ihre Besessenheit durch die „sieben Dämonen“ mit der sexuellen Sündhaftigkeit der vermeintlichen Dirne gleichgesetzt.

Diese Identifizierung wurde nicht zuletzt durch die Verquickung der beiden lukanischen Texte mit der Erzählung Joh 12,1–3 gefördert, in der ebenfalls eine Frau mit Namen Maria eine Rolle spielt. Es ist hier von einer Einkehr Jesu bei den Geschwistern Lazarus, Marta und Maria von Betanien die Rede, in deren Verlauf Maria Jesus mit kostbarer Narde die Füße salbt und mit ihren Haaren abtrocknet. Obwohl die beiden Salbungsgeschichten aus dem Lukas- und Johannesevangelium nicht identisch sind und es sich in letzterer um eine vollkommen andere Frau handelt, wurde Maria Magdalena aufgrund der Namensgleichheit mit Maria von Betanien in eins gesetzt und so aufgrund des Motivs der Fußsalbung ihrer Gleichschaltung mit der salbenden Sünderin aus dem Lukasevangelium der Boden bereitet.

Die Identifikation der Maria Magdalena und der Maria von Betanien hatte noch eine weitere Folge für das allgemein verbreitete Magdalenenbild. Von den beiden Schwestern Maria und Marta wird nämlich an wieder anderer Stelle – in Lk 10,38–42 – erzählt, daß Jesus sie in ihrem Haus besucht habe. In diesem Zusammenhang ist davon die Rede, daß Marta voll und ganz mit der Bewirtung des hohen Gastes beschäftigt ist, Maria sich jedoch zu den Füßen Jesu

⁶ So beispielsweise M. Trautmann, *Die Frau im Neuen Testament*, in: *Weil Gott nicht nur zu Mose sprach ... Frauen nehmen Stellung*, Hrsg. M. Langer. Innsbruck 1996, 35–62, 41f; I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3), 13.

niedersetzt und seinem Wort zuhört. Da Marta sich überlastet fühlt, kommt es zum Konflikt, doch Jesus verteidigt die hörende Maria. Aufgrund dieser Geschichte wurde Marta stets als die aktive der beiden Schwestern angesehen, Maria dagegen als die kontemplative, und beide wurden zu regelrechten Typen stilisiert⁷. Im Zuge der Identifikation der Maria Magdalena mit Maria von Betanien erhielt daher auch Maria Magdalena einen kontemplativen Zug: als Büßerin habe sie sich selbstverständlich in die Einsamkeit zurückgezogen und ein beschauliches Leben geführt.

Diese Zusammenführung der drei Frauen – der Maria Magdalena, der salbenden Sünderin und der Maria von Betanien – läßt sich bis ins vierte Jahrhundert zurückverfolgen⁸. Ansätze dazu finden sich etwa bei Ambrosius von Mailand und bei Augustinus. Einen nachweislichen Abschluß fand dieser Prozeß in einer Predigt Gregors des Großen, die dieser wahrscheinlich im Jahre 591 in der Basilika San Clemente in Rom am Freitag nach dem Fest der Kreuzerhöhung (14. September) hielt⁹.

Schließlich trug zur Verfestigung und Ausmalung des bekannten Magdalenenbildes noch eine letzte Identifizierung bei – diesmal nicht mit einer biblischen Frauengestalt, sondern mit der historischen Gestalt der Maria aus Ägypten, der sogenannten Maria Aigyptiaca¹⁰. Wie schon bei der Gleichsetzung der Maria Magdalena mit Maria von Betanien dürfte hier wieder eine vorliegende Namensgleichheit eine Rolle gespielt haben. Jene Maria lebte im 5. Jahrhundert, sie arbeitete in Alexandrien als Prostituierte, zog sich jedoch nach ihrer Bekehrung für den Rest ihres Lebens als Büßerin und Eremitin in die Syrische Wüste östlich des Jordan zurück – angeblich nackt und nur mit ihren Haaren bedeckt; es heißt von ihr, daß sie von Engeln ernährt worden sei. Offenbar liegen in der Gestalt dieser Maria Aigyptiaca die Wurzeln für einige eigenwillige Züge des Magdalenenbildes, die auch in Kunstwerken ihren augenfälligen Niederschlag gefunden haben: ihr Leben als Büßerin in der Wüste, nackt und nur mit ihren langen Haaren bekleidet, in ekstatischer Verzückung von Engeln emporgehoben.

Durch all diese vielschichtigen Verknüpfungen und Identifikationen wurde das bis heute so wirkmächtige Bild der Maria Magdalena nach und nach herausgebildet: Maria Magdalena – die einstige Prostituierte, die sich bekehrte und als mustergültige reumütige Büßerin fortan ein beschauliches Leben in der Einsamkeit führte. So wichtig die heilig gewordene Sünderin Maria in vergangenen Jahrhunderten als Beispiel und Hoffnungsträgerin für die unter einem

⁷ Letztlich sah man durch die beiden Schwestern zwei grundlegende christliche Lebensformen symbolisiert: durch Marta die *vita activa* und durch Maria die *vita contemplativa*.

⁸ Siehe S. Haskins, *Die Jüngerin* (Anm. 1), 103–106.

⁹ Hom. XXXIII. PL LXXVI, Sp. 1239.

¹⁰ Vgl. S. Haskins, *Die Jüngerin* (Anm. 1), 121f.

steten Sündenbewußtsein lebenden Menschen gewesen sein mag, so wenig können heute viele mit dem traditionellen Magdalenenbild anfangen. Insbesondere Frauen tun sich angesichts der von einer latenten Frauen- und Sexualfeindlichkeit durchzogenen Christentumsgeschichte schwer mit dieser Einführung der Maria Magdalena. Daher ist die Entwirrung des gewachsenen Einheitsbilds notwendig, um frei zu werden für eine neue Lektüre der biblischen Zeugnisse, bei der man mit einem Mal auf eine überaus bedeutende Persönlichkeit stößt.

Maria Magdalena im Spiegel der Evangelien

Maria Magdalena wird in den Evangelien – sieht man einmal von der Mutter Jesu ab, die insbesondere in der sogenannten Kindheitsgeschichte des Lukas eine unvergleichlich große Rolle spielt – so oft genannt wie keine andere Frau. Immer wieder wird sie als eine der Nachfolgerinnen Jesu von Nazaret und als eine der Zeuginnen seiner Kreuzigung und Auferstehung erwähnt. Bei aufmerksamer Lektüre lassen sich dabei eine Reihe von Beobachtungen machen, die uns helfen, ihrer Person durch die Jahrhunderte hindurch etwas näher zu kommen.

Eine in der Urchristenheit geachtete Persönlichkeit

In den Zusammenhängen von Nachfolge, Kreuzigung, Begräbnis und Auferstehung stößt man in den drei ersten Evangelien auf Namenslisten, in denen jeweils mehrere Frauen aufgezählt werden (s. Mk 15,40.47; 16,1; Mt 27,56.61; 28,1; Lk 8,1–3; 24,10).

Diese Listen weisen nicht unerhebliche Abweichungen auf; näherhin gibt es Unterschiede in der Zahl und in der Identität der genannten Frauen. Immerhin aber stimmen alle Namenslisten trotz der offensichtlichen Differenzen in *einem* Punkt überein: Maria Magdalena wird als *einige* Frau *immer* genannt. Offenbar war sie wie keine andere der Nachfolgerinnen Jesu in der Urchristenheit bekannt, so daß ihr Name keinesfalls beliebig übergangen oder durch andere ausgetauscht werden konnte. Zudem steht Maria Magdalena in den Namenslisten *immer* an *erster* Stelle. Da aber *Reihenfolge Rangfolge* markiert, also etwas über die Bedeutung der Genannten aussagt, können wir folgern, daß Maria Magdalena unter der Anhängerschaft Jesu eine hervorragende Persönlichkeit von erstem Rang und als solche in der Urchristenheit, in der diese Listen geformt und weitergegeben wurden, geachtet gewesen sein muß¹¹.

¹¹ Ähnlich wird die besondere Stellung des Petrus unter den männlichen Jüngern auf eben diese Art und Weise zum Ausdruck gebracht: Wann immer Namenslisten von Jüngern auftauchen, steht Petrus als erster Jünger selbstverständlich auch an erster Stelle.

Allein der Evangelist Johannes hier eigene Wege. Zwar erwähnt auch er Maria Magdalena unter den Zeuginnen der Hinrichtung Jesu, er wählt dabei aber eine andere Reihung: Ihmzufolge standen beim Kreuz Jesu „seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Klopas, und Maria Magdalena“ (Joh 19,25). Dieser „Platzverweis“ der Maria Magdalena läßt sich jedoch leicht erklären: Johannes orientiert sich in seiner Aufzählung am Verwandtschaftsgrad der genannten Frauen, und da kommt Maria Magdalena nach der Mutter und der Tante Jesu notgedrungen die letzte Position zu. Daß er Maria Magdalena *überhaupt* im Kreis der Verwandten Jesu nennt, ist beachtlich und darf als Auszeichnung verstanden werden

Es bleibt somit festzuhalten: Maria Magdalena ist die einzige Frau, die sich überall, in allen Frauenlisten, in allen vier Evangelien findet! Sie und ihre Bedeutung zu Lebzeiten Jesu und im Kontext seines Sterbens und seiner Auferstehung waren ohne Zweifel so allgemein bekannt und anerkannt, daß niemand in der Urchristenheit an ihrer Person vorbeigehen konnte.

Eine selbstbestimmte Jesusanhängerin

Übereinstimmend wird die uns interessierende Frau in den Evangelien mit dem Namen „Maria Magdalena“ (Μαρία ἡ Μαγδαληνή) geführt¹². „Maria“ war zur Zeit Jesu ein Allerweltsname; er war nicht zuletzt deshalb modern, weil eine prominente Frau, die erste Frau des Königs Herodes, so geheißen hatte. Es wurde ihm jedoch noch ein Namenszusatz beigegeben: „Magdalena“, was so viel heißt wie: „aus Magdala“. Demnach stammte Maria Magdalena aus einem Ort am Westufer des Sees Gennesaret, dessen Bewohner vom Fischfang und von der Fischverarbeitung lebten¹³.

Diese Angabe läßt aufmerken. Wenn nämlich ein Mensch über seinen Herkunfts-ort näher bezeichnet wird, dann macht das nur außerhalb des genannten Ortes einen Sinn. Und so kann auch der Namenszusatz „aus Magdala“, mit dem Maria näher charakterisiert und identifiziert wird, ihr nur außerhalb ihres Heimatortes, in der Fremde beigelegt worden sein, um sie auf diese Weise näher zu kennzeichnen. Der Namenszusatz setzt also indirekt voraus, daß Maria ihre Heimatstadt Magdala verlassen hat und nicht mehr dort lebt¹⁴.

¹² Etwas anders, aber den Namensbestandteilen nach identisch: Lk 8,2 (Maria, die sogenannte Magdalenerin), Lk 24,10 (die Magdalenerin Maria).

¹³ Nach heutigem Kenntnistanstand bezeichnet der aramäische Ortsname „Magdala“ die unter dem griechischen Namen „Tarichäa“ bekannte Stadt. Zur archäologischen Wiederentdeckung und Erschließung von Tarichäa siehe S. M. Ruf, *Maria aus Magdala. Eine Studie der neutestamentlichen Zeugnisse und archäologischen Befunde* (BN Beihefte 9). Manuscript. München 1995.

¹⁴ Vgl. den Hinweis von M. Fander, *Die Stellung der Frau im Markusevangelium unter besonderer Berücksichtigung kultur- und religionsgeschichtlicher Hintergründe* (MThA 8). 3. Aufl. Altenberge 1992, 320, der in allen jüngeren Veröffentlichungen zu Maria Magdalena begegnet.

In diesem Zusammenhang ist zu bedenken, daß eine Frau normalerweise über ihre Zugehörigkeit zu einem nahen männlichen Angehörigen identifiziert wurde: als „Tochter von...“, „Frau von...“ oder „Mutter von...“. Daß dies bei Maria Magdalena nicht der Fall ist, ist ungewöhnlich. Daher wurde bis heute viel über ihre Familienverhältnisse spekuliert. Doch ob sie ledig, verheiratet, geschieden oder verwitwet war, ob sie Kinder hatte oder nicht – all das wissen wir nicht. Aus dem Fehlen jeglicher Bezugnahme auf eine familiäre Bindung – sei es Ehemann, Sohn oder Vater – läßt sich lediglich schließen, daß sie ihren Heimatort allein und nicht im Gefolge irgendeines männlichen Anverwandten verließ, um sich Jesus auf seiner unsteten Wanderschaft durch Galiläa anzuschließen. Dabei machte sie sich ganz allein, und nicht als „Ehefrau, Mutter, Tochter von...“, in der Gruppe der mit Jesus Ziehenden als „Maria aus Magdala“ einen Namen¹⁵. Wie alle, die Jesus nachfolgten, ließ sie sich dabei – davon können wir ausgehen – auf die Lebensbedingungen von absoluter Armut und Entbehrung, Heimat- und Obdachlosigkeit ein.

Tatsächlich erzählen die drei ersten Evangelien davon, daß Maria Magdalena Jesus zusammen mit anderen Frauen nachgefolgt sei. Dabei wissen insbesondere die Evangelisten Lukas und Markus einige Einzelheiten vorzubringen.

Eine herausragende Nachfolgerin

Die in dieser Hinsicht ausführlichste Textstelle ist Lk 8,1–3. Ihr ist zu entnehmen, daß Maria Magdalena und andere Frauen sich Jesus offenbar aus Dankbarkeit für erfolgte Heilungen angeschlossen und ihre Aufgabe darin gefunden haben, Jesus und die Zwölf materiell zu unterstützen. Man sollte jedoch vorsichtig sein, in diesen Informationen sonst verschüttete historische Nachrichten zu erblicken¹⁶.

Lukas ist in der Gestaltung dieses Textstücks von den Versen Mk 15,40–41 abhängig, in denen Markus im Zusammenhang mit der Kreuzigung von einigen Frauen in der Nachfolge Jesu zu berichten wußte. Offenbar kam Lukas diese Nachricht im Aufriß des Lebens Jesu zu spät und zu unvermittelt; denn auf der Grundlage der Worte des Markus zeigt er selbst sich darum bemüht, schon früher, sozusagen zum passenden Zeitpunkt, eine anschauliche Beschreibung der Frauen in der Nachfolge zu liefern. So schuf er unter Verwendung der bereits von Markus vorgegebenen Informationen und unter Hinzufügung weiterer Details das besagte kleine Textstück. Seine redaktionellen Interessen, die in der näheren Charakterisierung – allen voran der Maria Magdalena – zum Ausdruck kommen, liegen dabei auf der Hand.

¹⁵ Beachte dazu auch I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3), 15–17.

¹⁶ Siehe ausführlich H. Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen* (HBS 14). Freiburg i. Br. 1997, 194–197.

Allein bei Lukas zu lesen ist der Umstand, daß alle Frauen auf eine unheilvolle Vergangenheit zurückblicken und von Jesus eine besondere Hilfe erfahren haben. Die Begegnung mit Jesus stellte für sie demnach einen Wendepunkt in ihrem Leben dar: Sie wurde für sie jeweils zur Initialzündung für ihren Anschluß an die Jesusgruppe, und durch ihre Nachfolge verleihen sie nun ihrer Dankbarkeit Ausdruck. In diesem Punkt unterscheiden sich die Frauen nach Lukas von den Männern; denn die Zwölf waren von Jesus berufen worden (Lk 6,12–16) und fanden so ihren Weg in die Nachfolge. Es wirkt allerdings recht seltsam, daß *alle* Frauen in der Nachfolge Jesu ehemals Kranke und Besessene sein sollen, daß keine gesunde Frau sich Jesus einfach aus Überzeugung abgeschlossen hat – eben weil die Verkündigung dieses Mannes so anziehend war. Wahrscheinlich ist daher, daß Lukas bei seiner sehr einseitigen Darstellung der Frauen schlicht und ergreifend dem Umstand Rechnung trägt, daß ihm Erzählungen von Berufungen nur von Männern, nicht aber auch von Frauen überliefert sind; wenn er seinen Lesern und Leserinnen aber die so unvermittelt erwähnte Anwesenheit von Frauen in der Nachfolge nicht – wie bei den Zwölf – mit bereits erfolgten Berufungen erklären kann, dann eben mit einem anderen Anlaß, der einleuchten kann: Krankheit, Heilung, Dankbarkeit. Wenn Lukas in diesem Zusammenhang von Maria Magdalena erzählt, daß Jesus sogar sieben Dämonen aus ihr ausgetrieben habe, heißt das, daß Jesus dieser Frau etwas ganz besonderes getan hat und daß sie deshalb in einer ganz besonderen Nähe zu ihm steht. Auch wenn wir also die Aussagen über eine unheilvolle Vergangenheit der Frauen in der Nachfolge und insbesondere der Maria Magdalena nicht als historische Informationen werten können und stattdessen Lukas für eine implizite Abwertung der Frauen verantwortlich machen müssen, können wir immerhin festhalten, daß dieser die besondere Bedeutung der Maria Magdalena als einer alle anderen Frauen überragenden Nachfolgerin Jesu nicht unterschlagen konnte.

Nur bei Lukas finden wir weiter einige Angaben über das soziale Profil der Frauen in der Nachfolgegruppe. Erwähnt wird eine Frau namens Johanna, die mit einem hohen Verwaltungsbeamten des Königs Herodes verheiratet ist, und es ist davon die Rede, daß die Frauen Jesus und den übrigen Jüngern „aus ihrem Besitz“ gedient haben. Die Einführung der Johanna entspricht ganz der Vorliebe des Lukas, den Radius der Jesusbewegung auf die höheren Gesellschaftsschichten hin auszudehnen¹⁷. Die Angabe über das Dienen der Frauen hat er dagegen ohne Frage aus seiner Markusvorlage geschöpft, wobei er sie mit einer Ergänzung versah. Da er mit dem dabei verwendeten griechischen Ausdruck ($\tauὰ ὑπάρχοντα$) in seinem Evangelium niemals eine bloß armselige Habe, sondern in der Mehrzahl der Fälle ein regelrech-

¹⁷ Ausführlich H. Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen* (Anm. 16), 199–202.

tes Vermögen bezeichnet (vgl. Lk 11,21; 12,42; 16,1; 19,1), schien ihm daran gelegen gewesen zu sein, die Frauen als wohlhabend zu kennzeichnen. So kreierte Lukas eine Gruppe von Frauen, die offenbar der gesellschaftlichen Oberschicht entstammen, vermögend sind und ihr Geld in den Dienst der Sache Jesu stellen. Diese Darstellung paßt ganz und gar nicht in das Milieu, in dem die Jesusbewegung heute allgemein verortet wird – wohl aber entspricht sie den gesellschaftlichen Realitäten, wie sie für den Evangelisten selbst vorausgesetzt werden können: Dieser ist in der römisch-hellenistischen Gesellschaft der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts beheimatet, und hier waren gesellschaftlich hochstehende, reiche Frauen bevorzugte Adressatinnen der christlichen Missionsbemühungen; über sie fand man nämlich nicht nur Eingang in die Häuser, von ihnen konnte auch eine finanzielle Unterstützung der Gemeinde erwartet werden. Diese ihm vertrauten Verhältnisse projizierte Lukas offenbar zurück in die Jesuszeit, geleitet von der Vorstellung, daß selbstverständlich schon Jesus reiche und angesehene Frauen für seine Sache gewonnen haben müsse. Auf diese Weise konnte er nachahmenswerte Vorbilder für die wohlhabenden Christinnen seiner Gemeinde etablieren: Sie sollen es den freigebigen Nachfolgerinnen Jesu gleich tun und die Gemeinde großzügig fördern. Die Aussagen des Lukas über Herkunft, Vermögensstand und Spendebereitschaft der Frauen dürfen somit nicht historisch gewertet werden. Es zeigt sich, daß Lukas Maria Magdalena als Galionsfigur einer Frauengruppe verwendet, die er einer bestimmten Zielgruppe von Frauen in der Absicht vor Augen stellt, ihnen aufzuzeigen, wie sie zu ihrer Zeit und ihren Verhältnissen entsprechend Nachfolge aktualisieren können.

Eine treue und mutige Jüngerin

Der Evangelist Markus nennt in Mk 15,40–41 einige Frauen – allen voran Maria Magdalena –, die der Kreuzigung Jesu von ferne zusehen und Jesus in dieser Stunde allein die Treue halten. Sie treten hier offenbar an die Stelle der männlichen Jünger, die Jesus nach Mk 14,50 bei der Gefangennahme im Garten Getsemani verlassen hatten¹⁸. Für die Leser und Leserinnen des Markusevangeliums tauchen die Frauen vollkommen unvermittelt auf: Im ganzen Evangelium war niemals von ihnen die Rede gewesen – war niemals davon die Rede gewesen, daß Jesus überhaupt Frauen in seiner unmittelbaren Nachfolge hatte. Daher muß Markus der überraschten Leserschaft an dieser Stelle die Herkunft der Anhängerinnen Jesu enthüllen, und so erwähnt er kurz, quasi im

¹⁸ Laut Mk 14,50 haben „alle“ Anwesenden Jesus verlassen; offensichtlich verstand Markus darunter nur die männlichen Jünger.

Rückblick, daß die Frauen Jesus auch schon zu seinen Lebzeiten in Galiläa nachgefolgt waren, ihm gedient hatten und schließlich zusammen mit ihm nach Jerusalem heraufgezogen sind. Diese drei Aussagen sind im Kontext des Markusevangeliums von grundsätzlicher Bedeutung.

Zunächst ist das „Nachfolgen“ (ἀκολούθεω) ein für Markus überaus wichtiger Begriff zur Umschreibung des Jünger-Seins: Wer Jesus nachfolgt, der ist Jesu Jünger bzw. Jesu Jüngerin. Auch das „Dienen“ (διακονέω) hat bei Markus eine besondere Bedeutung: An sich bezeichnet das griechische Wort die Versorgungsarbeiten, die den in der Hierarchie des patriarchal strukturierten antiken Haushalts „unten“ stehenden Haushaltsmitgliedern (Frauen oder Sklaven und Sklavinnen) gegenüber den über ihnen stehenden Haushaltsmitgliedern (freigeborenen Männern) zukamen¹⁹; Markus hebt in seinem Evangelium jedoch in besonderer Weise hervor, daß Jesus die gültigen gesellschaftlichen Hierarchien für seine Anhänger und Anhängerinnen gerade für ungültig erklärte und statt dessen von ihnen verlangte, sich freiwillig an das unterste Ende der üblichen Rangordnung zu stellen und zu dienen (Mk 9,33–35; 10,35–45). Während die männlichen Jünger sich mit dieser Anforderung Jesu sichtlich schwer tun, wird im Markusevangelium allein von den Frauen gesagt, daß sie dienen (Mk 1,31; 15,41). Die Zusammenstellung dieser beiden für das markinische Verständnis von Jüngerschaft zentraler Begriffe – „nachfolgen“ und „dienen“ – in Bezug auf die Frauen ist sehr bedeutend: Man kann regelrecht sagen, daß Markus hier zwei ihm eigene *termini technici* für die Jüngerschaft auf Maria Magdalena und die anderen Frauen anwendet, um sie so als vollqualifizierte Jüngerinnen auszuweisen²⁰.

Auch die Tatsache, daß die Frauen zusammen mit Jesus nach Jerusalem hin- aufgezogen sind (συνακολούθεω), ist im Kontext des Markusevangeliums von Bedeutung. Der Weg Jesu nach Jerusalem ist nach Markus nämlich gleichbedeutend mit seinem Weg in das Leiden und in den Tod. Und so wie Jesus diesen Weg freiwillig geht, erwartet er von denjenigen, die ihm nachfolgen wollen, die ganz konkrete Bereitschaft zur Leidensnachfolge (vgl. Mk 8,34–35). Das konnte in der von Markus vorgestellten Situation durchaus konkrete Formen annehmen: Wurde nämlich einem politischen Rebell, als ein solcher Jesus wohl in der Tat hingerichtet wurde, der Prozeß gemacht, mußten dessen Anhänger mit dem gleichen Schicksal rechnen²¹. Die männlichen Jünger tun sich

¹⁹ Siehe L. Schottroff, *DienerInnen der Heiligen. Der Diakonat der Frauen im Neuen Testament*, in: *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag*. Hrsg. G. K. Schäfer/ Th. Storm. Heidelberg 1990, 222–242, 226–233.

²⁰ Siehe H. Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen* (Anm. 16), 47f.53.

²¹ Dazu L. Schottroff, *Maria Magdalena und die anderen Frauen am Grabe Jesu*, in: *EvTh* 42 (1982) 3–25, 5f.

wiederum schwer mit dem Anspruch Jesu: Petrus versucht, Jesus von seinem Weg in das Leiden abzuhalten und wird deshalb von diesem zurechtgewiesen (Mk 8,33); die Jünger sind auf dem Weg nach Jerusalem voller Angst (Mk 10,32); und bei der Gefangennahme Jesu im Garten Getsemani fliehen schließlich alle (Mk 14,50). Anders die Frauen: Sie sind mit Jesus bis nach Jerusalem hinaufgezogen und harren nun sogar noch bei der Kreuzigung aus, obwohl auch sie diese öffentliche Trauer- und Solidaritätsbezeugung das Leben kosten kann; damit stellen sie ihre Bereitschaft zur Leidensnachfolge bis zur letzten Konsequenz unter Beweis²².

Ob die Nachricht, daß Maria Magdalena zusammen mit anderen Frauen der Kreuzigung beiwohnte, einen historischen Kern hat, ist nicht sicher zu sagen. Angesichts der Realitäten römischer Besatzungspolitik und Kreuzigungspraxis – die Wachen ließen in der Regel niemanden an die Hingerichteten heran, und sich zu erkennen gebende Sympathisant(inn)en brachten sich unverzüglich selbst in Todesgefahr – ist eine unmittelbare Anwesenheit von Jesusanhänger(inne)n an sich schwer vorstellbar. Daß Maria Magdalena und andere Frauen sich dennoch irgendwie beim Hinrichtungsort „herumdrückten“, bleibt nichtsdestoweniger denkbar. Immerhin belegt die feste Verbindung des Namens der Maria Magdalena mit den Überlieferungen von Kreuzigung und Auferstehung Jesu, daß ihr Weg mit Jesus sie am Ende bis nach Jerusalem führte.

Eine Zeugin und Verkünderin der Auferstehung

Nach der Überlieferung der drei ersten Evangelien (Mk 16,1–8; Mt 28,1–10; Lk 24,1–11) ging Maria Magdalena zusammen mit anderen Frauen am Morgen des dritten Tages zur Begräbnisstätte Jesu. Ihre Treue zu und ihre Solidarität mit dem als Verbrecher Hingerichteten reichen bis über den Tod hinaus. Während der übrige Jüngerkreis noch in Furcht gefangen ist, wagen sie sich als erste wieder in die Öffentlichkeit. Und so sind sie auch die ersten, die von einem Engel die Auferstehungsbotschaft (und bei Markus und Matthäus einen Verkündigungsauftrag) erhalten.

Besonders eindrucksvoll ist der Grabbesuch am Ostermorgen im Johannesevangelium ausgemalt (Joh 20,1–3.11–18). Hier wird von einem Kommen allein der Maria Magdalena berichtet. Sie findet die Gruft leer vor und glaubt, jemand habe den Leichnam Jesu gestohlen. Ratlos holt sie Petrus und den Lieblingsjünger, die das leere Grab zwar begutachten, doch unverrichteter Dinge wieder gehen, während sie selbst weinend zurückbleibt. Da begegnet ihr der Auferstandene; sie erkennt ihn, als er sie bei ihrem Namen ruft. Die Szene erinnert mit ihrer Motivik vom Suchen und Finden an das Hohelied: Vor diesem

²² Siehe H. Melzer-Keller, *Jesus und die Frauen* (Anm. 16), 48.53.

Hintergrund wird Maria Magdalenas Wiedererkennen des Auferstandenen als Erkenntnis der Liebe qualifiziert²³. Nach der Darstellung des Johannes ist Maria Magdalena somit die erste Auferstehungszeugin; Petrus und den übrigen Jüngern wird der Auferstandene erst am Abend desselben Tages erscheinen. Schließlich erhält Maria Magdalena den Auftrag, den übrigen Jüngern von ihrem Gespräch mit dem Auferstandenen zu berichten. In der Folge wird sie zur ersten Verkünderin der Osterbotschaft, weshalb sie in der Kirchenväterexegese mit dem Ehrentitel „*apostola apostolorum*“ – „Apostolin der Apostel“ gewürdigt wurde²⁴.

Auffällig ist, daß sich bei allen Evangelisten Tendenzen finden, die Rolle der Frauen zugunsten der männlichen Jünger und insbesondere des Petrus herunterzuspielen²⁵. Explizit wird Petrus in Mk 16,7 im Verkündigungsauftrag im Ausblick auf kommende Auferstehungserscheinungen genannt, bevor die Frauen entsetzt vom leeren Grab fliehen. Nach Mt 28,10 bekräftigt der Auferstandene, daß die in Galiläa zu erwartenden Erscheinungen nur „seinen Brüdern“ gelten werden. Lukas schließlich läßt gar keinen Verkündigungsauftrag an die Frauen ergehen; er versteht es geschickt, die Kunde der Frauen als leeres Weibergeschwätz zu disqualifizieren und trotz Ermangelung einer Erzählung von einer Ersterscheinung vor Petrus in Lk 24,34 den Eindruck zu erwecken, daß Petrus dieselbe zuteil wurde und erst sein Zeugnis die übrigen Jünger zum Glauben führen konnte. Bei Johannes schließlich ist die kurze Episode vom Wettlauf des Petrus und des Lieblingsjüngers zum leeren Grab, in der Petrus beim Betreten des Grabes den Vortritt erhält (Joh 20,3–10), in die intensive Erzählung von der Begegnung zwischen Maria Magdalena und dem Auferstandenen (Joh 20,11–18) sekundär eingefügt worden. Letztlich kommt in der Überlieferung aller Evangelisten – mehr oder weniger ausdrücklich – die Absicht zum Vorschein, männlich-apostolische Autorität an das „Sehen“ des Auferstandenen zu knüpfen, wobei insbesondere die Vorrangstellung des Petrus gesichert wird²⁶. Demselben Zweck diente offensichtlich auch die Liste männlicher Auf-

²³ Vgl. M. Ebner, *Wer liebt mehr? Die liebende Jüngerin und der geliebte Jünger nach Joh 20,1–18*, in: BZ 42 (1998) 39–55, 42–45. Möglicherweise steht im Hintergrund auch Jesu Rede vom guten Hirten: die Schafe erkennen ihren Hirten an der Stimme, und wenn sie ihn erkennen, dann folgen sie ihm (Joh 10,3–4). Auch Maria erkennt ihren Herrn an der Stimme, am Ruf ihres Namens.

²⁴ Die verbreitete und oft zitierte Rückführung dieser Betitelung der Maria Magdalena auf Augustinus hat M. Ebner, *Wer liebt mehr?* (Anm. 23), 39 Anm. 1 überprüft und nicht verifizieren können; ihm zufolge läßt sich der Topos erstmals bei Hippolyt von Rom nachweisen.

²⁵ Dazu auch I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3), 21–25.

²⁶ Zur Bindung allein der männlich-apostolischen Autorität an Erfahrungen mit dem Auferstandenen siehe H. Schüngel-Straumann, *Maria von Magdala – Apostolin und erste Verkünderin der Osterbotschaft*, in: *Maria Magdalena – Zu einem Bild der Frau in der christlichen Verkündigung*. Hrsg. D. Bader. München 1990, 9–32, 21–24.

erstehungszeugen mit Petrus an der Spitze, die Paulus in 1 Kor 15,3–8 anführt und an deren Ende er sich aus eben diesem Grunde selbst setzte.

Das Fehlen jeglicher Frauennamen in 1 Kor 15,3–8 wird häufig so erklärt, daß die von Paulus zitierte Liste älter sei und die tatsächlichen historischen Fakten wiedergebe²⁷. Die Zweckbestimmung dieser Liste sowie der offensichtliche Widerspruch zu der mit Frauennamen verbundenen narrativen Evangelienüberlieferung läßt jedoch ein Ausspielen beider Traditionenstränge gegeneinander nicht zu²⁸. Die Tatsache, daß Markus als der älteste Evangelist in Mk 16,1–8 bereits eine vor ihm liegende Tradition aufgegriffen hat, die bereits so fest mit einer Reihe von Frauennamen verbunden war, daß die Überlieferung vom leeren Grab in den Evangelien nicht auf die Frauen verzichten kann, spricht vielmehr dafür, daß der Erwähnung der Frauen in diesem Zusammenhang eine historische Erinnerung zugrunde liegt. Offenbar gab es österliche Auferstehungserscheinungen vor Frauen, und offenbar spielten Frauen bei der Verkündigung der Auferstehung und bei der neuen Sammlung der Jüngergemeinde eine wichtige Rolle²⁹. Daß Maria Magdalena dabei der Status der ersten Auferstehungszeugin und der ersten Verkünderin der Osterbotschaft zuerkannt wird, kann nicht ohne jeden Rückhalt in der Geschichte sein.

Daß Maria Magdalena und die anderen Frauen in der von Paulus zitierten Liste nicht genannt werden, könnte apologetische Gründe haben³⁰: Den christlichen Auferstehungsglauben auf das Zeugnis von Frauen zu gründen, hätte seine gesellschaftliche Akzeptanz erschwert. Tatsächlich führt im Jahr 178 der griechische Schriftsteller Celsus die Tradition von der Ersterscheinung des Auferstandenen vor Maria Magdalena gegen das Christentum ins Feld, wenn er im Blick auf die Auferstehung Jesu polemisch fragt³¹: „Wer hat dies gesehen? Ein verrücktes Weib, wie ihr behauptet (...).“ Dennoch darf das Verdrängen und Verschweigen von Frauentraditionen nicht mit dem Hinweis auf den „Zwang der Umstände“ entschuldigt und akzeptiert werden. Ein Blick in ver-

²⁷ Einen Problemaufriß zum Stellenwert des Auferstehungszeugnisses der Frauen im Vergleich zu der in 1 Kor 15,3–8 enthaltenen Liste von Auferstehungszeugen bietet M. Fander, *Die Stellung der Frau im Markusevangelium* (Anm. 14), 292–299.

²⁸ I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3), 21 findet für den Umstand, daß Maria Magdalena „mit der Jerusalemer Tradition von Tod, Begräbnis und Auferweckung Jesu verbunden“ ist, „während Simon Petrus zuerst in der galiläischen Ostertradition auftaucht“, eine interessante Deutung: „Aus der Rückschau der frühchristlichen Gemeinden, die solche Listen tradiert haben, sind *Kontinuität* (Maria) und *Neuanfang* (Simon Petrus) von Glaube und Gemeinschaft mit diesen beiden Namen verbunden.“

²⁹ Entsprechende historische Rückschlüsse auf die Rolle der Frauen bei der Neukonstituierung der Jesusbewegung zieht L. Schottroff, *Maria Magdalena* (Anm. 19), 23f.

³⁰ So etwa M. Hengel, *Maria Magdalena und die Frauen als Zeugen*, in: *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für Otto Michel zum 60. Geburtstag* (AGSU 5). Hrsg. O. Betz/ M. Hengel/ P. Schmidt. Leiden 1963, 243–256, 246f; M. Trautmann, *Die Frau im Neuen Testament* (Anm. 6), 48f.

³¹ Origines, *Contra Celsum* 2,55. Dt. nach M. Hengel, *Maria Magdalena* (Anm. 35), 252.

schiedene gnostische Schriften zeigt, daß es in dem zunächst heterogenen jungen Christentum auch Gruppierungen gab, die hinsichtlich der Geschlechterdefinition andere Wege als die üblichen beschritten: Sie bewahrten die Erinnerung an Maria Magdalena als einer überaus bedeutenden Verkünderin und Führungspersönlichkeit und zogen daraus wohl auch praktische Konsequenzen für die Gestaltung ihres Gemeindelebens³².

Denkanstöße und Anregungen

Der kritische Blick auf die Geschichte der Maria Magdalena in der kirchlichen und insbesondere neutestamentlichen Traditionsentwicklung³³ kann provozieren und nachdenklich machen, stellt er doch ein bislang vertrautes Bild in Frage. Jedes neue Überdenken eines lange Zeit gültigen Konsenses ist jedoch ein Anzeichen dafür, daß der betreffende Konsens von einer nicht mehr nur marginalen Gruppe als nicht mehr tragfähig empfunden wird. Genauso kann die in den letzten Jahren zunehmende Beschäftigung mit biblischen Frauengestalten wie der der Maria Magdalena als ein Symptom dafür verstanden werden, daß viele Frauen sich aufgrund ihres seit einigen Jahrzehnten zunehmend veränderten Selbstverständnisses in dem bislang vermittelten Bild von den Anfängen des Christentums nicht mehr adäquat wiederfinden können.

Das Benennen und Aufzeigen von Mechanismen und Strategien des Verdrängens und Verschweigens ist daher notwendig. Nur so kann der Reichtum verschütteter Traditionen wiederentdeckt und die Erinnerung an eine so bedeutende Frau wie Maria Magdalena für heute fruchtbar gemacht werden. Tatsächlich hat unsere kritische Neubetrachtung der Geschichte zu Ergebnissen geführt, die Anregung und Ermutigung bieten können³⁴:

(1) Die Wiederentdeckung der Maria Magdalena als einer unabhängigen und selbstbestimmten Nachfolgerin Jesu kann anregen, das Erfordernis persönlicher Entscheidung zum christlichen Bekenntnis ernster zu nehmen. Nach

³² Siehe K. L. King, *Kanonisierung und Marginalisierung: Maria von Magdala*, in: *Concilium* 34 (1998) 261–269, 263–269. Zur Rolle der Maria Magdalena in der Gnosis siehe auch die ausführlichen Darlegungen von S. Haskins, *Die Jüngerin* (Anm. 1), 43–68; I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3), 27–36.

³³ Die Geschichte der Maria Magdalena in der kirchlichen Tradition konnte hier nur angerissen werden. Einen ausführlichen Gang durch die Geschichte bieten S. Haskins, *Die Sünderin* (Anm. 1), 69–434; I. Maisch, *Maria Magdalena* (Anm. 3) 37–164; überblickhaft H. Haag, *Grosse Frauen der Bibel* (Anm. 4), 280–287; M. Trautmann, *Die Frau im Neuen Testament* (Anm. 6), 51–55.

³⁴ Je eigene Versuche, die biblischen Nachrichten über Maria Magdalena neu zu entdecken, finden sich bei M. Trautmann, *Die Frau im Neuen Testament* (Anm. 6), 55–58; R. Wind, *Maria aus Nazareth, aus Bethanien, aus Magdala. Drei Frauengeschichten* (KT 145). Gütersloh 1996, 71–94; 84–92.

der Ära der Volkskirche nehmen dem einzelnen nicht mehr gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten und Konventionen die Entscheidung für oder wider Christentum und Kirche ab. Das bewußte und verantwortete Bekenntnis erfordert eine Entschiedenheit, die bereit ist, die eigene Entscheidung gegebenenfalls auch im Kontrast zu einem anders gesinnten sozialen Umfeld durchzutragen und zu leben.

(2) Die Anwesenheit der Maria Magdalena im unmittelbaren Jüngerkreis Jesu und ihre Bedeutung in der Urchristenheit kann dazu veranlassen, die Rolle der Frauen und das Geschlechterverhältnis in der Kirche zu überdenken. Nachfolge ebenso wie Einsatz für den Glauben ist Sache beider Geschlechter. In den Gemeinden heute ist allerdings – ganz in der bedenklichen Traditionslinie des Lukas, der den Frauen seiner Gemeinde ein speziell auf sie zugeschnittenes Nachfolgeprofil nahelegt – noch immer eine Art geschlechtsspezifischer Aufgabenteilung zu beobachten. Zwar wird diese mittlerweile mehr und mehr aufgeweicht, doch nicht im Sinne eines gemeinsamen Engagements beider Geschlechter, sondern bedingt durch einen einseitigen Rückzug der Männer aus den bisher vor allem von ihnen dominierten Bereichen. Die Folge ist, daß das gemeindliche Engagement immer mehr ganz den Frauen überlassen bleibt. Die traditionellen Aufgabenteilungen funktionieren nicht mehr, doch es ist noch kein neues Modell an die Stelle der alten Rollenmuster getreten. Hier sind ein Aufeinanderzugehen und die Kreativität von Männern und Frauen gefragt.

(3) Oft steht diesem Aufbruch noch immer das mangelnde Selbstbewußtsein von Frauen im Wege. Der Blick auf Maria Magdalena, ihr (von Markus berichtetes) mutiges Aushalten im Angesicht des Kreuzes, ihre (in den Evangelien erinnerte) Auszeichnung als Auferstehungszeugin, ihr (nach der Schilderung des Johannes) unerschrockenes Auftreten als Verkünderin, die den mutlosen Männern die Augen öffnet – all das kann Frauen heute neu ermutigen, ihre bislang nicht wahr- oder ernstgenommenen Ressourcen und Fähigkeiten zu entdecken.