

# Keineswegs nur himmelblau

Die vielfältigen Marienbilder in den kanonischen Evangelien

■ **An Maria, der Mutter Jesu, scheiden sich in der christlichen Tradition seit jeher die Geister. Von den einen tief verehrt, können andere mit der etablierten Marienfrömmigkeit nichts anfangen. Ein Blick in die neutestamentlichen Evangelien zeigt, dass mit Maria erstaunlich unterschiedliche Facetten verbunden sind, die zu einer aktuellen und lebendigen marianischen Spiritualität anregen.**

■ Wenn man auf der Suche nach Maria, der Mutter Jesu, erwartungsvoll das Neue Testament aufschlägt, macht sich bald eine gewisse Ernüchterung breit. Denn wie oft Maria in den vier Evangelien vorkommt, kann man an einer Hand abzählen. Lässt man sich allerdings darauf ein, weniger die quantitative Ebene der Präsenz Marias im Neuen Testament in den Blick zu nehmen, sondern nach dem theologischen und spirituellen Gehalt der „marianischen“ Perikopen zu fragen, zeigen sich überraschend vielfältige Marienbilder.

## DIE DRAUSSEN STEHENDE MUTTER IM MARKUSEVANGELIUM

Im Markusevangelium kommt die Mutter Jesu als aktive Figur nur ein einziges Mal vor (3,20-35).<sup>1</sup> Dieser Abschnitt erweist sich als eine abgerundete Erzählzene mit einem typisch markinischen Aufbau: Ein in sich abgeschlossener Mittelteil, in diesem Fall die Auseinandersetzung Jesu mit den Schriftgelehrten (3,22-30), wird von zwei thematisch zusammenhängenden Stücken gerahmt (3,20f und 3,31-35):

20 Und er kommt in ein Haus.

Und wieder kommt die Volksmenge zusammen, so dass sie nicht einmal Brot essen können.

21 Und gehört habend machten sich *die Seinen* auf, um ihn zu *er-/be-greifen*.

Denn sie sagten:

er ist außer sich.

22 Die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabgekommen waren, sagten:

Beelzebul hat er.

Und: durch den Obersten der Dämonen wirft er Dämonen hinaus.

23 Und sie zusammengerufen habend redete er zu ihnen in Vergleichen:

(...)

31 Und es kommen seine *Mutter und seine Brüder*.

Und draußen stehend sandten sie zu ihm, ihn rufend.

32 Und es saß um ihn herum eine Volksmenge. Und sie sagten zum ihm:

Siehe, deine Mutter und deine Brüder (und deine Schwestern) draußen *suchen* dich.

<sup>1</sup> Darüber hinaus wird sie noch einmal von den erstaunten Zuhörern Jesu in der Synagoge von Nazaret erwähnt: „Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und ein Bruder des Jakobus ...?“ (Mk 6,3)

33 Und er antwortete ihnen und sagte:  
Wer sind meine Mutter und meine Brüder?  
(...) <sup>2</sup>

Die ersten beiden Verse lenken den Blick auf zwei unterschiedliche Szenen, deren konkrete Verortung jeweils indirekt zu erschließen ist. Jesus ist in einem Haus, welches man im Umfeld des Sees, eventuell in Kafarnaum vermuten kann.<sup>3</sup> Wie mehrfach zuvor erzählt, ist er von einer großen Volksmenge umgeben (vgl. 1,32; 2,1f). Vers 21 bietet unvermittelt (man ist an einen Schwenk mit der Kamera erinnert) Einblick in eine völlig andere Szene. Hier werden wir Zeugen einer Aufbruchssituation: Die Familie Jesu hat von dessen Aufsehen erregendem Wirken gehört und „*macht sich nun auf, um ihn zu er-/be-greifen*“<sup>4</sup> (V. 21). Anschließend kehrt die Erzählung wieder

zurück „ins Haus“, wo Jesus dabei ist, den Schriftgelehrten die mangelnde Logik ihrer Anschuldigung „Beelzebul hat er“ darzulegen (V. 22-30). In Vers 33 treffen die „Seinen“, die währenddessen auf dem Weg sind, beim Haus ein und bleiben überraschenderweise „draußen stehen“. Ob es auch wirklich zu einer Begegnung zwischen Jesus und seiner Familie kommt, bleibt offen.

Die erzählerische Konzeption der christologisch gewichtigen „Beelzebuldebatte“ stellt also zwei Personengruppen einander gegenüber, die beide gleichermaßen nach der Person und dem machtvollen Wirken Jesu fragen. Da sind einmal die Schriftgelehrten, die *im Haus* sind und sich somit in der unmittelbaren räumlichen Nähe Jesu aufhalten (vgl. 3,23), und da ist die Familie Jesu, die *auf dem Weg* ist oder *draußen bleibt* und sich damit in räumlicher Distanz zu Jesus befindet. Die innere und äußere „Annäherung“ an die Person Jesu erfolgt also auf sehr unterschiedliche Art und Weise. Die Schriftgelehrten, die zwar vor Ort sind, aber dennoch ganz in ihren eigenen Denkkategorien verharren, können das machtvolle Wirken Jesu nicht anders als dämonisch begreifen. Welchem fundamentalen Irrtum sie damit anheimfallen, macht Jesus ihnen klar: einer „Sünde gegen den Heiligen Geist“ (3,29). Sie, die Jesus zwar äußerlich nahe sind, scheinen innerlich weit entfernt zu bleiben. Anders wirken die Mutter und die Geschwister Jesu, deren Annäherung an das Geheimnis seiner Person auf dem Weg und somit in einer Art innerem Prozess geschieht.<sup>5</sup> Es fällt auf, dass sie entgegen ihrer ursprünglichen Absicht, Jesus im körperlichen Sinn zu „ergreifen“ und ihn wieder in den Familienkreis zurückzuholen, das Haus bei ihrer Ankunft erst gar nicht betreten. Sie bleiben ohne ersichtlichen Grund<sup>6</sup> „draußen stehen“. Es sieht so aus, als ob sich ihnen auf dem Weg nach Kafarnaum eine neue Art der Beziehung

<sup>2</sup> Die abgedruckten Textauschnitte in diesem Beitrag sind aus Arbeitsübersetzungen der Autorin entnommen.

<sup>3</sup> Für Kafarnaum als geographischen Handlungsort spricht die parallele Ausgangssituation in Mk 2,1 (Jesus ist hier *in Kafarnaum* „in einem Haus“, in oder bei dem sich die Volksmenge versammelt). Im gesamten Abschnitt 3,7-8,26 wird die unmittelbare Nähe „des Sees“ vorausgesetzt.

<sup>4</sup> Das griechische *krateō* = „ergreifen“ findet sich in Mk mehrfach und muss nicht zwingend als „gewaltsam ergreifen“ aufgefasst werden. Mehrfach bezeichnet es die „heilsame, körperliche Berührung“ Jesu von Kranken (vgl. 1,31; 5,41; 9,27); des Weiteren steht *krateō* für das „Festhalten am Wort“ im Sinne der Treue zur ererbten Überlieferung (vgl. 7,3.4.8) oder auch im Sinne des Nachdenkens über ein Wort Jesu als „begreifen“ (vgl. 9,10). Zum Ausdruck von „gewaltsamem Ergreifen“ oder „Festnehmen“ wird *krateō* im Mk-Evangelium hauptsächlich im Jerusalem-Teil ab Mk 11,1 und im Zusammenhang mit den Gegnern Jesu verwendet. Es legt sich also nahe, *krateō* in einem umfassenden Sinn als er- oder begreifen zu verstehen.

Ebenso bezeichnet das griechische *existēmi* = „aus sich herausgetreten“ nicht notwendigerweise ein „von Sinnen sein“, wie dies häufig in Übersetzungen vorausgesetzt wird, sondern steht wiederholt für staunendes „außer sich Sein“ angesichts des Wirkens der göttlichen Macht (vgl. 2,12; 5,42; 6,51).

<sup>5</sup> Dass der äußere Weg auch zu einem inneren „Weg des Erkennens“ wird, findet sich im Mk-Evangelium mehrfach; insbesondere wird der durch zwei Blindenheilungen gerahmte „Weg nach Jerusalem“ als ein Weg des Erkennens herausgestellt.

<sup>6</sup> Im Vergleich dazu wird etwa in Mk 2,1f ausdrücklich darauf hingewiesen, dass in dem Haus, in dem Jesus sich aufhält, „kein Platz mehr war“.

zu Jesus erschlossen hätte: eine Beziehung, die nicht mehr so wie bisher durch das äußere Zusammensein mit ihm geprägt ist, sondern durch eine innere Verbundenheit, für die räumliche Nähe und Distanz unerheblich sind. Ob sich Jesus und seine Mutter, nachdem sie „zu ihm sandten“, noch begegnen, wird nicht erzählt, es scheint nicht weiter maßgeblich zu sein. Die Maria des Markusevangeliums bleibt somit als *die draußen stehende Mutter* im Blick und verkörpert als solche eine ganz bestimmte Qualität der Beziehung zu Jesus: eine Verbundenheit, die untrennbar und bleibend ist, auch wenn die Zeit kommt, „die Umarmung zu lösen“ (Koh 3,5b).

## DIE MUTTER DES KÖNIGSKINDES IM MATTHÄUSEVANGELIUM

Schon ein Blick auf die Parallele zur eben besprochenen markinischen Perikope in Mt 12,46–50 lässt erkennen, dass der Verfasser sein eigenes Bild von Maria hat. Denn hier findet sich keine fragende Frau, die sich auf den Weg macht und ihren Sohn „zu begreifen sucht“, sondern eine selbstbewusst wirkende Mutter, die ihren Sohn (um den sie Bescheid weiß) „zu sprechen wünscht“ (vgl 12,46).<sup>7</sup> Diese Charakterisierung Marias ist im Matthäusevangelium bereits von der Kindheits Erzählung her vorgegeben. In der hier gebotenen Kürze werden im Folgenden lediglich zwei kurze Passagen aufgegriffen, welche im Hinblick auf das matthäische Marienbild grundlegend sind.

In der Mitte des ersten Abschnitts der Kindheits Erzählung (Mt 1,18–24) steht die Botschaft des Engels, der Josef wissen lässt, dass Maria „aus heiligem Geist“ empfangen hat und dieses Kind demzufolge auf einzigartige Weise mit Gott verbunden ist. Unterstrichen und theologisch verdichtet wird diese Botschaft des Engels durch ein Wort aus Jesaja:

1,23 „Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein, und sie wird gebären einen Sohn, und sie werden nennen seinen Namen: Immanuel.“

Das ist übersetzt: mit uns ist (der) Gott.

Mit diesem Zitat aus Jes 7,14, das auf die griechische Übersetzung des Alten Testaments zurückgeht,<sup>8</sup> gelingt dem Verfasser des Mt-Evangeliums zweierlei: Zum einen bietet er damit eine Einordnung der – für das jüdische Verständnis nicht unproblematischen – Jungfrauengeburt in den Schriften Israels. Zum anderen wird ein Wort aufgegriffen, das sich ursprünglich auf die Geburt eines davidischen Königssohnes bezieht. Denn in Jes 7,10–17 verheißt der Prophet dem Daviddiden Ahas im 8. Jh. v. Chr. die Geburt eines Kindes, seines Sohnes, der ihm in absehbarer Zeit auf dem Thron folgen wird. Die Übertragung dieser Verheißung auf die Geburt Jesu verdeutlicht also, dass mit dem Kind, welches aus Maria geboren wird, nicht nur der Himmel die Erde berührt (vgl. „mit uns ist Gott“), sondern auch die Geburt eines davidischen Königssohnes verbunden ist.

Letzteres zeigt sich in der matthäischen Kindheits Erzählung noch mehrfach. Dem Sternzeichen einer Königs-Geburt folgend machen sich Magier aus dem Osten auf den Weg und suchen den „neugeborenen König der Juden“ (Mt 2,2).

2,9 (...) Und siehe, der Stern, den sie gesehen hatten beim Aufgehen, zog vor ihnen her, bis er angekommen stehen blieb, dort wo das Kind war.

<sup>7</sup> Diesem Bild entsprechend fehlt im Mt-Evangelium auch die Szene des Aufbruchs der Familie Jesu in Nazaret.

<sup>8</sup> In der im 1. Jh. n. Chr. weit verbreiteten griechischen Übersetzung des Alten Testaments (Septuaginta = LXX) deutet der Übersetzer das ursprünglich im hebräischen Text verwendete Wort „junge Frau“ als „Jungfrau“.

10 Sehend aber den Stern wurden sie von sehr großer Freude erfüllt.

11 Und sie traten in das Haus ein, sahen das *Kind mit Maria, seiner Mutter*, fielen nieder und huldigten ihm. Und sie öffneten ihre Schatzkästen und überreichten ihm Gaben: Gold, Weihrauch und Myrrhe.

Die kurze Szene ist höchst eindrucksvoll und von königlichem Glanz durchdrungen. Der Stern, die weit über orientalische Höflichkeit hinausgehende Huldigung der Magier, die wertvollen Geschenke – all das unterstreicht die Geburt eines Königssohnes, dem überaus hohe Wertschätzung entgegen gebracht wird. Und wie mit hineingenommen in all den königlichen Glanz ist „*Maria, seine Mutter*“. Diese ausdrückliche und namentliche Erwähnung ist auffallend und betont ihre Präsenz als *Mutter des Königskindes*. Diese Rolle ist aus dem Alten Testament bekannt. Regelmäßig werden in den Annalen der davidischen Könige in den Königsbüchern auch der Name und die Herkunft der Königsmutter erwähnt. Wenn sich die Rolle Königsmutter auch nicht genauer hin beschreiben lässt, so scheint doch klar, dass ihr eine besondere Stellung und Würde am Königshof zukam.<sup>9</sup> Dieses Bild der davidischen Königsmutter ist im Mt-Evangelium auf Maria übertragen.

## DIE PROPHETIN UND DIENERIN DES WORTES IM LUKASEVANGELIUM

Entsprechend dem theologischen Konzept des lukanischen Verfassers, der Jesus Christus auffallend ins Licht der alttestamentli-

chen Propheten stellt und die Verkündigung der frohen Botschaft als Mitte seines Wirkens betont (vgl. Lk 4,16ff), ist auch Maria im Lk-Evangelium mit *prophetischen Zügen* ausgestattet. Dies zeigt sich bereits in der Verkündigungssperikope in Lk 1,26–38, die ganz im Stil prophetischer Berufungserzählungen gestaltet ist. Wie schon die großen prophetischen Gestalten des Alten Bundes (vgl. Mose in Ex 3,1–4,18; Jeremia in Jer 1,4–19 oder Jesaja in Jes 6,1–13) stimmt auch Maria dem Auftrag Gottes erst nach einiger Verwunderung und skeptischem Zurückfragen zu. Doch schließlich lässt sie sich auf das „Abenteuer“ Gottes ein und stellt sich vorbehaltlos in den Dienst seines Wortes: „Mir geschehe nach deinem Wort“ (Lk 1,38). Und ausgestattet mit „dem Geist und der Kraft des Höchsten“ (vgl. Lk 1,35) macht sich Maria als berufene Prophetin denn auch gleich auf den Weg. „*Mit Eile*“, so heißt es in Lk 1,39, „*ging sie in das Gebirge, in eine Stadt Judas*“. Die Tatsache, dass es historisch betrachtet unter den Gegebenheiten des 1. Jh. höchst unwahrscheinlich ist, dass eine junge, schwangere Frau allein die Strecke von Nazaret in das Gebirge Judas zurücklegt, lässt verstärkt nach der Aussageabsicht des Verfassers fragen. Eine wie mir scheint augenfällige Linie führt zu Deutero-Jesaja, dem Propheten des babylonischen Exils. In sprachlicher und inhaltlicher Nähe zu Lk 1,39 ist darin mehrfach von einer „Freudenbotin“ oder einem „Freudenboten“<sup>10</sup> die Rede, der/die sich aufmachen soll ins Gebirge, um den Menschen in der Bedrängnis eine neue Nähe Gottes zu verkünden:

Steig hinan auf einen hohen Berg,  
Freudenbotin Zions!  
Erhebe mit Macht deine Stimme,  
Freudenbotin Jerusalems!  
Erhebe sie, fürchte nicht,  
sprich zu den Städten Judas:

<sup>9</sup> Vgl. Herbert Donner, Art und Herkunft des Amtes der Königsmutter im Alten Testament, in: Ders., Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten (BZAW 224), Berlin 1994, 1–24, bes. 1–5.

<sup>10</sup> Im Unterschied zum hebräischen Text ist die „Freudenbotin“ aus Jes 40,9 in der LXX männlich.

Siehe da, euer Gott.  
Jes 40,9 (vgl. Jes 52,7)

In Maria, die das Geheimnis der Menschwerdung Gottes trägt, kann man unschwer diese Freudenbotin erkennen, mit der sich ein „neuer Frühling Gottes“<sup>11</sup> ankündigt. Und nachdem Maria im Haus des Zacharias angekommen ist und von Elisabet überschwänglich begrüßt wurde, erhebt die Freudenbotin kraftvoll ihre Stimme und singt das Lied der Befreiung (vgl. Lk 1,46-55).

Aus der weiteren lukanischen Kindheitserzählung (vgl. Lk 2,1-20) kann nur mehr punktuell die spezifische Bedeutung Marias als *Dienerin des Wortes* zusammengefasst werden.

Wie im Mt-Evangelium, so empfängt Maria auch bei Lukas unmittelbar nach der Geburt ihres Sohnes Besucher. Doch hier sind es keine schriftkundigen Sterndeuter, die einem neugeborenen Königskind wertvolle Geschenke darbringen. Es sind einfache Hirten, die, so wie Maria selbst, der völlig unwahrscheinlichen Botschaft der Engel trauen und ganz außer Atem (denn auch sie machen sich „in Eile“ auf den Weg [vgl. Lk 2,16]) bei dem Krippenkind ankommen. Und in ihren einfachen Worten erzählen die Hirten davon, wie über ihnen der Himmel aufging und ihr mühevolltes Leben in ein völlig neues Licht stellte. Die Anwesenden wundern sich über die Erzählung der Hirten – doch nicht Maria. Sie „bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen“ (Lk 2,19). Die *Dienerin des Wortes* erkennt in den Stimmen der Hirten die Chöre der Engel und wie einst in Nazaret, so öffnet sie auch diesmal ihr Herz für eine Botschaft, die sie aus sich selbst nicht zu begreifen vermag.

Ganz am Ende der Kindheitserzählung kommt diese Grundhaltung der hörenden *Dienerin des Wortes* ein weiteres Mal zum Ausdruck. Als Maria und Josef den zwölfjährigen Jesus nach drei Tagen im Tempel

wiederfinden, antwortet dieser auf die Frage nach seinem Verbleiben: „Wusstet ihr nicht, dass ich in dem meines Vaters sein muss?“ Ein Wort, das für Maria und Josef zu diesem Zeitpunkt rätselhaft bleibt (vgl. Lk 2,50: „Doch sie verstanden nicht, was er damit meinte“). Und dennoch ist Maria einmal mehr diejenige, die sich *in den Dienst des Wortes* stellt und es „in ihrem Herzen bewahrt“ (Lk 2,51), bis es sich ihr erschließt.

## DIE MUTTER DES LEBENS IM JOHANNES-EVANGELIUM

In der aufs Erste etwas überhöht wirkenden „johanneischen Welt“ fällt auch auf die Mutter des „vom Vater Gesandten“ mehr als in den anderen Evangelien das Licht „von oben“. Als „Frau“ und „Mutter“ wirkt sie auf ganz eigene Weise hineingenommen in das Offenbarungsgeschehen, das sich mit der Menschwerdung des „göttlichen Wortes“ ereignet. Im Johannesevangelium wird Maria an keiner Stelle namentlich genannt. Insbesondere fällt auf, dass Jesus selbst sie wiederholt als „Frau“ anspricht. Schon darin deutet sich an, dass die Bedeutung Marias im Johannesevangelium über die der menschlichen Mutter des Erlösers hinaus auf eine allgemeine Ebene gehoben wird. Als irdische Mutter Jesu, so lässt sich daraus ableiten, ist sie gleichzeitig „Mutter“ all jener, die zur Gotteskinderschaft erwählt sind.

Als handlungstragende Person kommt die Mutter Jesu im Joh-Evangelium in zwei bekannten Perikopen vor: Sie ist zugegen bei der Hochzeit zu Kana in Joh 2,1-11 und sie steht unter dem Kreuz in Joh 19,25-27. Diese beiden Stellen markieren den Beginn

<sup>11</sup> LXX überträgt Jes 52,7: „Willkommen sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten ...“ mit: „Wie Frühling auf den Bergen, wie die Füße eines, der frohe Botschaft bringt ...“ vgl. Wolfgang Kraus/Martin Karrer (Hg.), *Septuaginta Deutsch*, Stuttgart 2009.

und das Ende des öffentlichen Wirkens Jesu und sind somit innerhalb der johanneischen Darstellung prominent positioniert. Darüber hinaus lässt sich durch eine wiederkehrende Personenkonstellation und mehrfache Stichwortverbindungen<sup>12</sup> eine Korrespondenz der beiden Szenen aufzeigen.

In beiden Szenen befindet sich die Mutter Jesu nicht wie bisher im Familienkreis, sondern im Kreis der Jünger und Jüngerinnen.<sup>13</sup> Der johanneische Verfasser scheint der Mutter Jesu also ganz gezielt eine Rolle innerhalb des Jünger/-innen/kreises zuzuweisen. Diese wird in 19,26-27 ausdrücklich auf den Punkt gebracht, wenn Jesus „die Mutter“ und „den Jünger“ unmittelbar auf einander verweist: „Frau, da ist dein Sohn“ und: „Da ist deine Mutter“. „Die Mutter“, so wird hier unmissverständlich deutlich, ist zwar die Mutter Jesu, gleichzeitig aber auch die Mutter des Jüngers, der hier wohl stellvertretend für die gesamte Jüngerschaft zu sehen ist.

In welcher Weise den Jüngern und Jüngerinnen damit eine *Mutter des Lebens* geschenkt ist, verdeutlicht das Geschehen bei der Hochzeit zu Kana. Denn durch ihre Initiative wird hier den Festgästen die Erfahrung ermöglicht, dass von Jesus eine Lebens-Freude ausgeht, welche nicht mit der letzten Flasche Wein endet, sondern bleibend ist und somit jede irdisch-menschliche Festesfreude weit hinter sich lässt.

## VIELSTIMMIGKEIT „IM EINEN GEIST“

Schon Irenäus von Lyon erkennt in der Viergestaltigkeit des Evangeliums nicht Widerspruch, sondern Vielstimmigkeit „im ei-

nen Geist“ (Adversus haereses III 11,8). Die Marienbilder der Evangelien, welche auf ihre je eigene Art die Zusammenführung von Überlieferung, Glaubenserfahrung und theologischer Reflexion widerspiegeln, sind dafür ein eindrucksvolles Zeugnis. Dabei mögen gleichermaßen die Eigenart der in sich abgerundeten einzelnen Stimmen und deren Zusammenklang ausschlaggebend dafür sein, dass sich auf der Basis der sparsamen biblischen Grundlage dennoch eine durch die Jahrhunderte ungebrochene und vielgestaltige Tradition der Marienverehrung in der christlichen Frömmigkeit etabliert hat.

## ZUSAMMENFASSUNG

*Die je spezifische Theologie und eigenständige Schwerpunktsetzung der vier kanonischen Evangelien zeigt sich in erster Linie an deren unterschiedlich akzentuierten Christus-Portraits. Maria, die Mutter Jesu, ist in diesen Reflexionsprozess der neutestamentlichen Autoren hineingenommen und wird von ihnen ebenfalls absichtsvoll charakterisiert. So entstehen überraschend vielfältige Marienbilder, die ganz unterschiedliche, lebendige Zugänge zur oft weit entfernt scheinenden „Mutter der Glaubenden“ eröffnen.*

## PROF'IN DR. CHRISTIANE KOCH



*lehrt Biblische Theologie im Fachbereich Theologie der Katholischen Hochschule NRW in Paderborn. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind: die Verbindung der Testamente, biblische Erzählkunst sowie biblische Spiritualität. Von der Autorin zum Thema erschienen ist: Maria. Erdtochter, Himmelsfrau, Herder Verlag, Freiburg i. Br. 2012. E-Mail: c.koch@katho-nrw.de*

<sup>12</sup> Vgl. die Vorkommen von „Frau“, „Stunde“, „Mutter“, „der/die Jünger“ in beiden Perikopen.

<sup>13</sup> Im Anschluss an das offene Jüngerverständnis im Joh-Ev, das alle „zum Glauben Gekommenen“ einschließt, kann auch die Frauengruppe unter dem Kreuz als „Jüngerinnengruppe“ bezeichnet werden.