

## »Maria exemplar«

Frauenrelevante Aspekte der *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*

Winfried Haunerland

### A. Die *Collectio* im Horizont von Mariologie und Marienverehrung

Mariologie und Frauenfrage stehen in der aktuellen theologischen Diskussion nicht beziehungslos nebeneinander.<sup>1</sup> Die Frau, die wie keine zweite eine ausgezeichnete Aufgabe in der Heilsgeschichte hatte, findet zu Recht Aufmerksamkeit bei Frauen, die nach ihrer Rolle und Aufgabe in Kirche und Welt, in Theologie und Geschichte fragen. Dabei stimmen die Theologinnen in ihrer Bewertung der Bedeutung Mariens für die theologische und gesellschaftliche Frauenbefreiung durchaus nicht überein. Sehen die einen in ihr eine über alle anderen Frauen abgehobene Gestalt, die aus der Solidarität mit ihren Schwestern herausfällt, so kritisieren andere die passive Festlegung der Rolle Mariens auf eine Haltung des Hörens und Empfangens und erkennen darin gerade den Spiegel eines zu überwindenden Frauenbildes. Andere wiederum sehen in der unersetzlichen Funktion Mariens im Christusmysterium einen nicht mehr verdrängbaren Hinweis auf die Würde der Frau, die ihr von Gott gegeben und in der Geschichte allzu oft verweigert wurde.

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa *Joan Arnold*, Maria — Gottesmutterchaft und Frau: Eine Untersuchung über sich ändernde Leitbilder, in: *Conc(D)* 12 (1976) 24–29; *Wolfgang Beinert*, Unsere Liebe Frau und die Frauen. Ein Beitrag zur theologischen Anthropologie, in: *LebZeug* 35 (1980) Heft 3, 17–44; *Ders.*, Maria und die Frauenfrage, in: *StdZ* 201 (1983) 31–44; *Ders.*, Maria in der feministischen Theologie, in: *Cath.* 42 (1988) 1–27; *Ders.*, Unsere Liebe Frau und die Frauen, Freiburg 1989; *Franz Courth*, Mariologie im Umfeld von Ökumene und Feminismus. Akzente neuerer mariologischer Literatur, in: *ThPQ* 136 (1988) 140–149; *Marianne Dirks*, Art. »Maria«, in: *Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.)*, Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, <sup>2</sup>1989, 704–710; *Elisabeth Gössmann*, Maria und die Frauen, in: *LebZeug* 43 (1988) Heft 1, 54–63; *Dies./Dieter R. Bauer (Hgg.)*, Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?, Freiburg 1989; *Catharina J. M. Halkes*, Maria und die Frauen, in: *Conc(D)* 19 (1983) 646–653, überarbeitet und vorgelegt mit dem Titel: Maria — inspirierendes oder abschreckendes Vorbild für Frauen?, in: *Elisabeth Moltmann-Wendel/Hans Küng/Jürgen Moltmann (Hgg.)*, Was geht uns Maria an? Beiträge zur Auseinandersetzung in Theologie, Kirche und Frömmigkeit, Gütersloh 1988, 113–130; *Dies.*, Art. »Maria/Mariologie. B. Aus der Sicht feministischer Theologie«, in: *NHThG* 3 (1985), 62–70; *Walter Schöpsdau (Hg.)*, Mariologie und Feminismus, (BenshH 64), Göttingen 1985.

Papst Johannes Paul II. hat die grundsätzliche Berechtigung einer speziellen Auseinandersetzung und Identifikation der Frauen mit Maria anerkannt, wenn er in seiner Enzyklika *Redemptoris Mater* herausstellt, »daß die Frau durch den Blick auf Maria dort das Geheimnis entdeckt, wie sie ihr Frausein würdig leben und ihre wahre Entfaltung bewirken kann«<sup>2</sup>. Dabei spricht er ihr nicht nur eine passive Rolle zu, sondern weist auf ihren »tätigen und freien Dienst« hin. Seine wenigen Hinweise greift er im größeren Zusammenhang am Ende des Marianischen Jahres in seinem Apostolischen Schreiben *Mulieris Dignitatem* auf und wählt in seinen Gedanken über die Würde und Berufung der Frau immer wieder die Jungfrau und Gottesmutter als Bezugspunkt.<sup>3</sup>

Ohne daß die theologische Diskussion über den Zusammenhang von Mariologie und Frauenfrage bzw. die Funktion Mariens innerhalb feministischer Theologie hier grundsätzlich verfolgt oder gar gewürdigt werden kann, läßt allein das Faktum einer solchen Auseinandersetzung es geraten erscheinen, innerhalb der Beschäftigung mit der Beziehung von Liturgie und Frauenfrage auch nach frauenrelevanten Aspekten der liturgischen Marienverehrung zu fragen. Abgesehen von den Formen der Marienverehrung der Volksfrömmigkeit, für die keine liturgischen Bücher im engeren Sinn existieren, könnten unter diesem Aspekt zuerst die liturgischen Texte für die Feier der Gottesmutter in Meßbuch und Stundenbuch untersucht werden.<sup>4</sup> Neben der Feier der Krönung eines Marienbildes<sup>5</sup> sind die 1987 veröffentlichte *Collectio*

---

<sup>2</sup> Johannes Paul II., Enzyklika »Redemptoris Mater« über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 75), Bonn 1987, Nr. 46. — Ebd. 13 spricht der Papst auch dezidiert von »ihrem ganzen menschlichen, fraulichen ›Ich«.

<sup>3</sup> Vgl. Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben »Mulieris Dignitatem« über die Würde und Berufung der Frau anläßlich des Marianischen Jahres, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 86), Bonn 1988, passim. Vgl. auch: Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben »Mulieris Dignitatem« Papst Johannes Pauls II. Hinführung von Joseph Ratzinger, Kommentar von Elisabeth Gössmann, Freiburg 1988.

<sup>4</sup> Neben eher marginalen Erwähnungen Mariens wäre außerdem am ehesten noch zu verweisen auf den *Ordo Benedictionis Imaginis Beatae Mariae Virginis* und den *Ordo Benedictionis Coronarum Rosarii* innerhalb des Benediktionale; vgl. *Rituale Romanum. De Benedictionibus*. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1985. — Zur Feier Mariens in der Liturgie allgemein vgl. *Jesus Castellano*, Art. »(beata) Vergine Maria«, in: NDL (1984), 1553–1580; *Wolfgang Beinert* (Hg.), *Maria heute ehren*. Eine theologisch-pastorale Handreichung, Freiburg 1977, 83–226 (mit Beiträgen von *Leo Scheffczyk*, *Hans Joachim Schulz*, *Gerhard Voss*); *Bruno Kleinheyer*, *Maria in der Liturgie*, in: *Wolfgang Beinert/Heinrich Petri* (Hgg.), *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, 404–439.

<sup>5</sup> Vgl. *Ordo Coronandi Imaginem Beatae Mariae Virginis*. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1981; zu diesem aus dem 17. Jahrhundert stammenden Ritus und seiner — nun als besonderes Buch — vorliegenden Edition vgl. *Ignazio M. Calabuig*, *Significato e valore del*

*Missarum de Beata Maria Virgine* und das dazugehörige *Lectionarium*<sup>6</sup> allerdings die einzigen offiziellen marianischen liturgischen Bücher für den gesamten römischen Ritus. Diese Sammlung von Marienmessen ist wohl die umfassendste Quelle offizieller liturgischer Marienverehrung der römischen Kirche in der Gegenwart und verdient daher trotz ihres untergeordneten Stellenwertes im Gesamt der postkonziliaren Bücher und ihrer eingeschränkten Bedeutung für das liturgische Leben<sup>7</sup> eine kritische Sichtung.

In drei verschiedenen Bereichen soll nach frauenrelevanten Aspekten gefragt werden. Ein erstes Feld bildet die Auswahl der Formulare und ihrer Titel. Sodann bezeugen die euchologischen Texte der Messen selbst auf ihre Weise die Mariologie der *Collectio*. Schließlich kommt den Schriftlesungen eine Bedeutung für das Verständnis der Frau im Spiegel Mariens zu. Bei der Fülle der in der *Collectio* gebotenen Elemente kann hier nicht das Ziel verfolgt werden, jeden Text im einzelnen und erschöpfend zu analysieren. Vielmehr geht es darum, skizzenhaft und paradigmatisch frauenrelevante Aspekte zu erheben. Abschließend soll gefragt werden, wieweit die *Collectio* nicht nur eine junge und neuartige Sammlung, sondern auch ein aktuelles und zeitgemäßes liturgisches Buch im Blick auf Maria und die Frauen heute ist.

---

nuovo »Ordo coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis«, in: Not. 17 (1981) 268–324; dazu und zum Ordo auch die kurzen Bemerkungen in den Besprechungen von Burkhard Neunheuser, in: ALW 24 (1982) 95f.

<sup>6</sup> *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Editio Typica, Libreria Editrice Vaticana 1987; *Lectionarium pro Missis de Beata Maria Virgine*. Editio Typica, Libreria Editrice Vaticana 1987.

<sup>7</sup> Die *Collectio* (Anm. 6), deren deutsche Ausgabe für den Herbst 1990 angekündigt ist, ist ein neuartiges liturgisches Buch, das besonders für Marienwallfahrtsorte und für eine abwechslungsreiche Feier des Gedächtnisses der Muttergottes am Samstag gedacht und — anders als etwa Meßbuch und Stundenbuch — nur ein fakultatives Angebot ist. Durch seine Gestaltung ersetzt es in der jeweiligen Messe das *Missale Romanum*, wenn es auch rechtlich eher als ein Anhang zu diesem verstanden werden soll und keine Änderung für die einschlägigen Vorschriften des liturgischen Kalenders und die Auswahl der Meßformulare bringt. Die Sammlung mit immerhin 46 verschiedenen vollständigen Meßformularen (jeweils auch eingeschlossen eine eigene Präfation) hat kein direktes Vorbild. Eine Auseinandersetzung mit den Texten sowie den Chancen und Grenzen einer sachgemäßen Benutzung der Sammlung wäre im Blick auf die rechte Feier der Eucharistie und des Kirchenjahres sowie im Blick auf eine angemessene Marienverehrung wünschenswert, kann aber hier nicht geleistet werden. Vgl. vorläufig *Alceste Catella*, La »Collectio Missarum de Beata Maria Virgine«. Analisi della eucologia, in: RivLi 75 (1988) 82–111.

## B. Frauenrelevante Aspekte der *Collectio*

### I. Zur Auswahl der Formulare und ihrer Titel

*Sancta Maria, mulier nova*, so lautet die Überschrift eines Meßformulars<sup>8</sup>, das vielleicht am ehesten eine Aussage über die spezifische Bedeutung Mariens als inspirierendes Modell für Frauen erwarten läßt. Die Einführung in das Formular läßt Maria als die »neue Frau« oder auch die »neue Eva« erscheinen, die Christus, dem neuen Adam, zugeordnet ist. Sie bezieht das Mysterium der Frau auf Maria und die Kirche. Auch wenn hier nicht die eucharistischen und biblischen Texte analysiert werden sollen, ist festzuhalten, daß dieses vordergründig frauenspezifische Formular auf eine Grundproblematik hinweist. Sind die Aussagen über Maria als Frau — und grundsätzlich alle ihre weiblichen Attribute<sup>9</sup> — wirklich Bestimmungen ihres weiblichen Menschseins, oder handelt es sich dabei um Gedanken über Maria als Gestalt der Heilsgeschichte und des Glaubens, die nichts über das Frausein Marias enthalten und die mehr zufällig feminin sind, weil Maria nun einmal eine Frau ist? Selbst wo die Frage zu ihrer unspezifischen Seite hin zu beantworten ist, ist damit über die Frauenrelevanz der marianischen Texte noch nicht negativ entschieden. Denn auch wo das Marienbild nicht frauenspezifische Konturen hat, sondern geschlechtsübergreifend das Bild des erlösten Menschen widerspiegelt, kann es helfen, Minderbewertungen der Frau zu überwinden.

Das Motiv der »neuen Eva« wird indirekt aufgenommen in der letzten Messe der *Collectio*. Hat Tertullian nicht nur die Stammutter Eva, sondern die Frau schlechthin als *diaboli ianua* (Einfallstor des Teufels) bezeichnet, weil nur durch sie der Teufel Adam verführen konnte,<sup>10</sup> so kann die neue

---

<sup>8</sup> Vgl. Missa 20 (*Collectio* (Anm. 6) 82–85).

<sup>9</sup> Vgl. unter den Formulartiteln neben *Virgo, mater* und *Dei genetrix* auch *ancilla* (Missa 22), *discipula* (Missa 10), *magistra* (Missa 32), *mediatrix* (Missa 30) und *regina* (Missa 18, 29, 39, 45). Aus dem Bereich der Eucharistie sind zusätzlich zu nennen *ministra* (Missa 11, Super oblata), *advocata* (Missa 29, 43, Praefatio), *agna* (Missa 36, Praefatio), *alumna* (Missa 45, Praefatio), *auxiliatrix* (Missa 42, Praefatio), *consolatrix* (Missa 41, Praefatio), *dispensatrix* (Missa 19, Praefatio), *nova Eva* (Missa 11, 12, Praefatio), *filia Aadae* (Missa 1, Praefatio), *Filia Sion* (Missa 7, Praefatio), *Dei para* (Praefatio de Assumptione BMV, in: *Collectio* (Anm. 6) 192), *patrona* (Missa 43, Post communionem), *Reconciliatrix* (Missa 14, Collecta), *socia* (Missa 12, 20, 32 und 43, Praefatio; Missa 22, 30, Collecta) und *soror* (Missa 34, 37, Praefatio).

<sup>10</sup> Vgl. Tertullian, *De cultu feminarum* 1, 1, 2 (CChr.SL 1, 343).

Stammutter Maria *ianua caeli* (Pforte des Himmels) genannt werden.<sup>11</sup> Die Texte dieser Messe verwenden das Motiv der Pforte in vielfältiger Form: Tor zum Leben kann Maria oder auch Christus genannt werden, wie auch Maria als die gepriesen wird, die die Pforte des Paradieses wieder öffnet, die Eva durch ihren Ungehorsam geschlossen hat. Damit ist nicht nur deutlich, daß eine Frau ihren Platz in der Unheilsgeschichte des Sündenfalls hat, sondern es wird auch die Mitwirkung einer Frau in der Heilsgeschichte akzentuiert.<sup>12</sup> Das in so deutlicher Weise der Diffamierung Tertullians entgegengesetzte Attribut dient zu Recht nicht einer ideologischen Überhöhung der Frau. Daß aber in Maria eine Frau als *ianua caeli* bezeichnet werden kann, brandmarkt die Einseitigkeit, mit der eine tendenziöse Auslegung der Sündenfallerzählung zur moralischen Diskriminierung der Frau erhalten mußte.

Spezifisch weiblich und im Horizont der Frauenfrage nicht zu übergehen sind die Kennzeichnungen Mariens als Jungfrau und Mutter, die in den Formulartiteln der *Collectio* dominant sind. Nur neunmal wird Maria nicht ausdrücklich als Jungfrau (*virgo*) gekennzeichnet. Dieser klassische Titel ist Ausdruck der Gottunmittelbarkeit Mariens und kann in feministischer Perspektive zum »Symbol für die Autonomie der Frau«<sup>13</sup> werden. Als Jungfrau steht Maria dabei für die Frau, die ihre Identität nicht von einem Mann ableiten muß. Jungfräulichkeit besitzt »gerade in einer patriarchalisch bestimmten Kultur ... einen emanzipatorischen Charakter. Denn während die anderen traditionellen ›Stände‹ der Frau positiv vom Manne her definiert werden (Ehefrau, Mutter; auch noch Witwe), ist dieser eine Absage an die Notwendigkeit des Mannes für die Frau«<sup>14</sup>. In der Betonung der Jungfräulichkeit Mariens ist zugleich ein Korrektiv gegeben gegenüber einer Sicht, die aus

---

<sup>11</sup> Vgl. Missa 46: *BMV, ianua caeli (Collectio (Anm. 6) 174–176)*.

<sup>12</sup> Dabei muß hier ausgeklammert werden, ob damit Eva (vgl. dazu historisch und aus feministischer Sicht *Fokkelien van Dijk-Hemmes*, Art. »Eva«, in: *Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.)*, Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, 266–272) und die Zuordnung Maria – Eva angemessen bestimmt sind; vgl. zu den spezifischen Gefahren der Gegenüberstellung *Magdalene Bußmann*, Anliegen und Ansatz feministischer Theologie, in: *Gerhard Dautzenberg/Helmut Merklein/Karlheinz Müller (Hgg.)*, Die Frau im Urchristentum, (QD 95), Freiburg/Basel/Wien 31988, 339–358, hier 350–353.

<sup>13</sup> *Catharina J. M. Halkes*, Maria, die Frau. Mariologie und Feminismus, in: *Walter Schöpsdau (Hg.)*, Mariologie und Feminismus, (BensH 64), Göttingen 1985, 42–70, hier 61; vgl. auch *Beinert*, Frau 1989 (Anm. 1) 128f. — Daß die weibliche Autonomie keine Abgeschlossenheit und Beziehungslosigkeit bedeutet, betont *Maria Kassel*, Maria und die menschliche Psyche. Tiefenpsychologische Überlegungen, in: *Conc(D) 19 (1983) 653–659*, hier 658.

<sup>14</sup> *Beinert*, Frau 1989 (Anm. 1) 158; vgl. ebd. 162.

der Mutterschaft Mariens die biologische Mutterschaft als Wesensbestimmung der Frau verabsolutiert.

Die Zurückhaltung feministischer Mariologie gegenüber der Gottesmutter-schaft Mariens dürfte einen Grund darin haben, »daß die traditionelle und amtliche Marienkunde das ›Wesen‹ der Frau in ihrer potentiellen bzw. tatsächlichen Mutterschaft erblickte«<sup>15</sup>. Innerhalb der *Collectio* sollte nicht übersehen werden, daß Maria nicht nur als Gottesgebäerin<sup>16</sup>, als Mutter des Erlösers<sup>17</sup> und als Mutter des Herrn<sup>18</sup> bezeichnet wird. Mehr bildhaft ist es zu verstehen, wenn sie verehrt wird als Mutter der Versöhnung, Mutter und Mittlerin der Gnade, als geistliche Mutter und Lehrerin, als Mutter des guten Rates, der schönen Liebe, der heiligen Hoffnung, der Einheit, des Erbarmens, der göttlichen Vorsehung und des Trostes<sup>19</sup>. Auf ihre Weise relativieren diese Titel die heilsgeschichtlich bedeutsame Funktion der biologischen Mutterschaft Mariens in bezug auf Christus, wie ja schon Jesu Antwort die Seligpreisung seiner Mutter durch eine Frau aus der Menge korrigiert: »Selig sind vielmehr die, die das Wort Gottes hören und es befolgen.« (Lk 11,28). Die geistliche Mutterschaft Mariens macht deutlich, daß nicht nur ein geschichtliches Faktum ihre besondere Verehrung begründet, sondern daß ihre gläubige Haltung und ihre Bedeutung für das Leben der Christen ihr eine ausgezeichnete Stellung in Frömmigkeit und Kirche zuweisen.

Die *Collectio* enthält allein drei verschiedene Formulare mit dem Titel *imago et mater ecclesiae*. Die Verehrung Mariens als Mutter der Kirche hat Wurzeln in der Tradition.<sup>20</sup> Obwohl die Konzilsväter auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil sich nicht entschließen konnten, dem Wunsch Pauls VI. zu folgen und diesen Titel in die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* aufzunehmen, erklärte der Papst bei der feierlichen Verabschiedung dieses Dokumentes am 21. November 1964 Maria zur Mutter der Kirche<sup>21</sup> und fügte dem

---

<sup>15</sup> Ebd. 129.

<sup>16</sup> Vgl. Missa 4: *Sancta Maria, Dei genetrix*.

<sup>17</sup> Vgl. Missa 5: *BMV, mater Salvatoris*.

<sup>18</sup> Vgl. Missa 19: *Sancta Maria, mater Domini*.

<sup>19</sup> Vgl. Missa 14: *BMV, mater reconciliationis*; Missa 30: *BMV, mater et mediatrix gratiae*; Missa 32: *BMV, mater et magistra spiritalis*; Missa 33: *BMV, mater boni consilii*; Missa 36: *BMV, mater pulchrae dilectionis*; Missa 37: *BMV, mater sanctae spei*; Missa 38: *Sancta Maria, mater unitatis*; Missa 39: *Sancta Maria, regina et mater misericordiae*; Missa 40: *BMV, divinae providentiae mater*; Missa 41: *BMV, mater consolationis*.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Walter Dürig, *Maria — Mutter der Kirche. Zur Geschichte und Theologie des neuen liturgischen Marientitels*, St. Ottilien 1979, <sup>2</sup>1985, bes. 11–31.

<sup>21</sup> Vgl. Paul VI., *Ansprache zum Abschluß der 3. Konzils-session am 21. 11. 1964*, in: AAS 56 (1964) 1014–1017; hier zitiert nach dem dt. Text, in: HerKorr 19 (1964/65) 179–184, zur Proklamation vgl. 182.

Missale Romanum in der Editio Typica Altera von 1975 eine Votivmesse *De Beata Maria Ecclesiae Matre* ein. So wie schon die Jungfrau-Mutter als unmögliches Vorbild empfunden werden kann, da jede andere Frau nur Jungfrau oder Mutter sein kann, so kann auch der Titel »Mutter der Kirche« als Verstärkung der Distanz zwischen Maria und den Menschen, also auch zwischen Maria und den Frauen angesehen werden. Da Maria als Mutter nicht über der Kirche steht und da die Kirche selbst mütterliche Züge hat, handelt es sich bei dieser Aussageweise »offensichtlich nicht so sehr um theologische als um bildhaft-symbolische Sprechweise«<sup>22</sup>. Paul VI. hält bei der feierlichen Proklamation erkennbar auch die Mutterschaft Mariens in bezug auf die einzelnen Christen für grundlegend, wenn er von der »Mutter aller Gläubigen und Hirten, also der Kirche«<sup>23</sup> spricht. Der auch von den Konzilsvätern als mißverständlich angesehene Begriff »Mutter der Kirche« wird gegenüber dem ersten Meßformular im Missale Romanum in der *Collectio* insofern modifiziert, als in allen drei Formularen Maria als *imago et mater Ecclesiae* gefeiert wird. Damit wird ihre typologische Bedeutung im Blick auf die Kirche stärker akzentuiert. Spricht man im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil von Maria als Typus der Kirche<sup>24</sup>, ist eine Überordnung Mariens über die Kirche vermieden. Denn als Typus der Kirche hat Maria ihren Platz in der Kirche und bekommt dabei exemplarische und wegweisende Funktion für sie.<sup>25</sup> In dieser Perspektive bleibt jedoch als Problem, daß die typologische Deutung Mariens auf die Kirche eine Inferiorität der Frau begünstigen kann, wenn aus der radikalen Abhängigkeit der Kirche von Christus eine einseitige Abhängigkeit der Frau vom Mann gefolgert wird.

Aus der Perspektive zeitgenössischer Marienverehrung und Mariologie auch feministischer Provenienz sind allerdings nicht nur die faktisch gewählten Formulartitel der *Collectio* signifikant. Aufmerksamkeit verdient vielmehr ebenfalls, daß die liturgische Marienverehrung fast vollständig auf einen Titel verzichtet, der die Solidarität der Glaubenden mit Maria wie wohl kein zweiter zum Ausdruck bringen kann. Maria nicht nur als unerreichbares Vorbild und als Mutter zu verehren, sondern in ihr die Schwester im Glauben

---

<sup>22</sup> Wolfgang Beinert, Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung, in: *Ders./Heinrich Petri (Hgg.)*, Handbuch der Marienkunde, Regensburg 1984, 232–314, hier 301.

<sup>23</sup> Paul VI., Ansprache (Anm. 21) 182, auch 183; vgl. auch die Proklamation selbst, in der es heißt: »So erklären Wir denn . . . die heilige Maria zur Mutter der Kirche, das heißt des ganzen christlichen Volkes, der Gläubigen wie der Hirten, die sie ihre liebevolle Mutter nennen« (ebd. 182).

<sup>24</sup> Vgl. LG 63.

<sup>25</sup> Vgl. Beinert, Dogmen (Anm. 22) 297–301, hier bes. 299.

zu sehen, kann ein Weg sein, der der heutigen Zeit besonders angemessen ist und der dennoch nicht eine Erfindung moderner Theologie ist<sup>26</sup>. In der Umbruchsituation der Marienverehrung mit ihren Fragen und Schwierigkeiten, die nicht zuletzt auf eigene Weise auch von Frauen erfahren werden, sehen gerade diese in einer »behutsame(n) Annäherung an Maria als Schwester im Glauben für uns alle«<sup>27</sup> eine Möglichkeit, den Zusammenhang Mariens mit der gegenwärtigen Situation aufzuzeigen und erfahrbar zu machen. Während 1975 das deutsche Einheitsgebet- und -gesangbuch bereits in seiner Marienandacht einen Abschnitt mit »Schwester der Menschen« überschreibt<sup>28</sup>, fehlt unter den immerhin 46 Formularen der *Collectio* eine Messe, die Maria unter diesem Titel verehrt. Wenn die »Mutter der Kirche« nicht in problematischer Weise in ein Gegenüber zur Kirche und zur Gemeinschaft der Glaubenden geraten und wenn Maria nicht als die ganz andere Frau den Frauen und Männern in der Kirche begegnen soll, dann wäre es wohl hilfreich, nicht nur nebenbei in zwei Präfationen von Maria als Schwester und Mutter bzw. als »Schwester aller Kinder Adams« zu sprechen<sup>29</sup>, sondern auch diesen Titel zu einem Ausgangspunkt ihrer Feier zu machen. Als Paul VI. Maria zur Mutter der Kirche erklärte, hat er nicht darauf verzichtet, auch ihre Erlösungsbedürftigkeit herauszustellen und ihre Nähe zu den Menschen: »Wie wir ist auch sie ein Nachkomme Adams und darum unsere Schwester nach der gemeinsamen menschlichen Natur.«<sup>30</sup>

## II. Zur Euchologie

Die Euchologie<sup>31</sup> eines liturgischen Buches ist auf ihre Weise ein Glaubenszeugnis und kann insofern theologisch analysiert werden. Die Fülle der

---

<sup>26</sup> Vgl. dazu die Hinweise bei *Beinert*, Frau 1989 (Anm. 1) 165–168, auch 171 f.

<sup>27</sup> *Herlinde Pissarek-Hudelist*, Maria — Schwester oder Mutter im Glauben? Chancen und Schwierigkeiten in Verkündigung und Katechese, in: *Elisabeth Gössmann/Dieter R. Bauer* (Hgg.), Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?, Freiburg 1989, 146–167, hier 157; vgl. auch *Dieter R. Bauer/Elisabeth Gössmann*, Maria — Schwester im Glauben. Eine Einführung, in: Ebd. 7–11; *Marianne Dirks*, Königin, Magd oder Schwester im Glauben?, in: *Wolfgang Beinert u. a.*, Maria — Eine ökumenische Herausforderung, Regensburg 1984, 171–184.

<sup>28</sup> Vgl. GL 783, 5.

<sup>29</sup> Vgl. die vermutlich neuen Texte Missa 34, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 134): *soror et mater*; Missa 37, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 145): *soror est omnium filiorum Adae*.

<sup>30</sup> *Paul VI.*, Ansprache (Anm. 21) 183.

<sup>31</sup> Zu diesem Neologismus vgl. v. a. *Matias Augé*, Art. »Eucologia«, in: NDL (1984), 509–519. Im eigentlichen Sinn meint Euchologie die Wissenschaft oder Lehre des Gebetes; im (liturgiewissenschaftlichen) Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff die Gesamtheit der Ge-

euchologischen Texte, besonders auch die große Zahl vermutlich neuer Präfationen, die erst in den Jahren nach dem Konzil und zum Teil direkt für die *Collectio* geschaffen worden sind, ist ein Angebot an die systematische Reflexion und bedarf noch umfassenderer Untersuchungen<sup>32</sup>. Im folgenden soll versucht werden, nach der Bedeutung der Mutterschaft und Mütterlichkeit Mariens zu fragen und ihrem exemplarischen Charakter für die Kirche und für christliche Existenz nachzugehen. Auch wenn zunächst die mariologischen Aussagen der Texte zu sammeln sind, bleibt dabei die Frage nach der Frauenrelevanz leitend. Macht die Mütterlichkeit Maria zu einer spezifischen Identifikationsgestalt für Frauen? Legt sie diese auf ein bestimmtes Modell erfüllten Lebens fest? Sind die exemplarischen Eigenschaften Mariens »typisch« weiblich? Oder kann das Bild Mariens, das in der Euchologie gezeichnet wird, deshalb befreiend wirken, weil es die herrschenden Klischees nicht bestätigt?

### 1. *Maria mater*

Eine überzogene Interpretation des Marientitels »Mutter der Kirche« läßt Maria zu einer Gestalt werden, die in enthobener Ferne keine solidarische Beziehung mehr ermöglicht, weil sie mehr über als in der Kirche zu stehen scheint. Soll Maria inspirierendes Vorbild für den heutigen Menschen sein und auch für die christliche Frau nicht ein unmögliches Vorbild werden, darf ihre Erlösungsbedürftigkeit nicht unterschlagen und die Notwendigkeit des Heilswirkens Jesu Christi für alle Menschen nicht verundeutlicht werden. Insofern ist es bemerkenswert, daß der Titel der Mittlerin (*mediatrix*), der auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil nur ein einziges Mal genannt wird<sup>33</sup>, zwar als Formulartitel gewählt ist<sup>34</sup>, in der Euchologie jedoch nicht zu finden ist. Die Mittlerschaft Mariens kommt als eine von Christus, dem einzigen Mittler, abhängige Mittlerschaft zum Ausdruck, insofern Maria Gefähr-

---

bete eines liturgischen Formulars oder Buches oder auch einer bestimmten liturgischen Tradition; vgl. ebd. 509. Unter Euchologie der *Collectio* (Anm. 6) sind hier v. a. die Amts- und Vorstehergebete der 46 Meßformulare zu verstehen.

<sup>32</sup> Obwohl die Einleitungen zu den einzelnen Formularen mehrfach kurze Hinweise zu den Texten und ihrer Herkunft geben, ist eine quellenmäßige Erschließung der *Collectio* (Anm. 6) ebenso wünschenswert wie die umfassende mariologische und liturgiewissenschaftliche Würdigung der Sammlung, ihrer Formulare und der einzelnen Texte; vgl. vorläufig *Catella*, *Collectio* (Anm. 7); eingehender demnächst eine Studie, die z. Zt. als theologische Dissertation an der Universität Bonn vorbereitet wird.

<sup>33</sup> Vgl. LG 62.

<sup>34</sup> Vgl. Missa 30: *BMV, mater et mediatrix gratiae*.

tin Christi im Erlösungsgeschehen ist<sup>35</sup> und als Dienerin der Gnade Christi bezeichnet wird<sup>36</sup>. Ihre Mittlerschaft wird von der *Collectio* interpretiert im Horizont ihrer Mutterschaft gegenüber der Kirche, den Gläubigen und allen Menschen<sup>37</sup>, worauf auch schon der Doppeltitel *mater et mediatrix gratiae* hinweist. Ihr mütterliches Amt wird dabei näher bestimmt als Amt der Fürsprache und der Vergebung, der Bitte und der Gnade, der Versöhnung und des Friedens. Dieses Amt, das sie in der Kirche (*in Ecclesia*)<sup>38</sup> und nicht über ihr ausübt, und die Austeilung ihrer mütterlichen Liebe beruhen vollständig auf der einzigen Mittlerschaft Christi und schöpfen allein aus dieser ihre ganze Kraft.

Maria wirkt nicht aus eigener Vollmacht, sondern Gott wirkt durch sie, durch ihre Worte, ihr Beispiel und ihre Fürbitte.<sup>39</sup> Maria kommt also eine dienende Funktion im Heilswerk zu<sup>40</sup>, wie sie in ähnlicher Weise auch der Kirche zugesprochen wird. Die typologische Beziehung von Maria und Kirche läßt ihr Wirken geradezu parallel erscheinen.<sup>41</sup> In Analogie zur Kirche könnte man auch Mariens Aufgabe quasi sakramental verstehen.<sup>42</sup>

---

<sup>35</sup> Missa 30, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 119): *Deus, qui arcano providentiae consilio, beatam Virginem Mariam gratiae Auctorem proferre voluisti eique in humanae redemptionis mysterio sociam dedisti.* Vgl. auch die in Anm. 36 genannte Praefatio, die in Anm. 9 genannten Vorkommen des Wortes *socia* sowie inhaltlich insgesamt die euchologischen Texte der Missa 12 (*Collectio* (Anm. 6) 48–50).

<sup>36</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden Missa 30, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 120): *Quem, verum Deum et hominum verum, unum inter te et homines constituisti mediatorem, semper vivum ad interpellandum pro nobis. Sed tuae bonitatis consilio statuisti ut beata Virgo Maria, Redemptoris mater et socia, munus in Ecclesia exerceret maternum: intercessionis et veniae, impetrationis et gratiae, reconciliationis et pacis. Quae maternae caritatis dispensatio tota ex unica Christi mediatione pendet totamque ex illa haurit virtutem. Unde fideles, in angustiis et periculis versantes, ad beatam Virginem fidentes confugiunt, quam matrem misericordiae invocant et gratiae ministram.*

<sup>37</sup> Vgl. Missa 30, Einleitung (*Collectio* (Anm. 6) 119).

<sup>38</sup> Vgl. auch Missa 19, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 80): *ipsa enim, tuo providenti consilio, materno in Ecclesia fungitur consilio.* — Außerhalb der Euchologie betont das auch Missa 13, Ant. ad introitum (*Collectio* (Anm. 6) 51): *Qui habitare facit beatam Virginem in Ecclesia matrem filiorum laetantem.* Vgl. dazu Ps 113,9, der *sterilem in domo* statt *beatam Virginem in Ecclesia* liest.

<sup>39</sup> Missa 19, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 80): *Qui in Filii tui Genetrice magna fecisti et per eam salutem in nobis operari non desinis: ipsa enim, tuo providenti consilio, materno in Ecclesia fungitur munere ac gratiae tuae dispensatrix existit fidelis; cuius verbis nos admones, exemplis ad Christi attrahis sequelam, precibus nobis indulges.*

<sup>40</sup> Daß in dieser dienenden Funktion eine grundlegende Perspektive der Mariologie liegt, zeigt Sebastian Karotempel, *Mary the Servant of Redemption*, in: *Ferdinando Bergamelli/Mario Cimoso (Hgg.), Virgo Fidelis* (FS Domenico Bertetto), (BEL.S 43), Rom 1988, 503–511.

<sup>41</sup> Vgl. Missa 31, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 124). — Die sowohl theologiegeschichtlich wie theologisch enge Beziehung von Ekklesiologie und Mariologie kennzeichnet die Bemerkung

Die geistliche Mutterschaft Mariens hat ihren entscheidenden Bezugspunkt in der Liebe, die Christus und Maria sowie Christus und die Jünger verbindet. Die Mutterschaft Mariens in bezug auf die Kirche kann zwar auch in eine ursächliche Beziehung zur Geburt Christi gesetzt werden, weil darin der Anfang der Kirche gesehen wird<sup>43</sup>; lebensgeschichtlich wird die mütterliche Annahme der Jünger durch Maria jedoch mit der Sohnesannahme des Johannes unter dem Kreuz begründet.<sup>44</sup> Hier wird ein enges Band geknüpft zwischen Maria und den gläubigen Jüngern: Sie, die allezeit Mutter der Glaubenden sein wird, liebt in ihren Kindern ihren Sohn<sup>45</sup>, und Christus erwählt die Jünger zu Stellvertretern seiner Liebe zu seiner Mutter<sup>46</sup>. Maria ist ganz Geschenk Christi, und ihr Wirken ist bezogen auf die Treue zu Christus. Weil sie sich in tätiger Liebe dem Werk Christi hingeeben hat, ist sie Mutter aller Lebenden geworden.<sup>47</sup> Ihre schmerzvolle Teilnahme an der Wiedergeburt

---

kung von *Joseph Ratzinger*, Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie, in: *Maria, die Mutter des Herrn*, (Die Deutschen Bischöfe 18), Bonn 1979, 13–27, hier 20: »alles, was später Mariologie sein wird, ist zunächst als Ekklesiologie vorgedacht worden«.

<sup>42</sup> In der Euchologie der *Collectio* (Anm. 6) kann allerdings auch die Geburt Christi als das konkrete geschichtlich-heilsgeschichtliche Geschehen dem sakramentalen Ereignis der Geburt neuer Gotteskinder in den Initiationssakramenten zugeordnet werden. Vgl. dazu Missa 16, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 68): *Quia miro tuae pietatis dono statuisti, ut ea in Ecclesiae sacramentis mystice peragerentur, quae sunt rerum veritate in alma Virgine impleta: novos e fonte baptismi parturit Ecclesia filios, quos ex fide et Spiritu virgo fecunda concepit; linit recentes natos pretioso chrismatis oleo, ut Spiritus, qui beatam Virginem abunde replevit, super eos descendat munificus; sed et cottidie filii mensam parat, ubi ipsos caelesti nutriat pane, quem Virgo Maria pro mundi edidit vita, Iesum Christum Dominum nostrum.*

<sup>43</sup> Vgl. Missa 25, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 101; auch schon *Missale Romanum*. Editio typica 1975, 868): *pariens Conditorum, Ecclesiae fovit exordia.*

<sup>44</sup> Missa 26, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 105): *Virgo pariens, Filium generat Spiritus Sancti virtute, et, iuxta crucem, mater proclamatur novi foederis populi.* Vgl. Missa 25, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 101; auch schon *Missale Romanum*. Editio typica 1975, 868f): *Quae iuxta crucem testamentum divinae caritatis accipiens universos homines in filios assumpsit.* Auch Missa 11, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 46); Missa 12, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 49); Missa 13, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 53).

<sup>45</sup> Missa 13, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 53): *Quia iuxta crucem Iesu, sacro ipsius testamento, inter beatam Virginem et fideles discipulos arctum instauratur amoris vinculum: Genetrix discipulis in matrem commendatur, discipuli Matrem accipiunt pretiosam Magistri hereditatem. Illa in aevum erit mater credentium, isti in perpetuum ad eam securi confugient. Illa in filiis Filium diligit, isti, monita Matris audientes, verba custodiunt Magistri.*

<sup>46</sup> Missa 13, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 52): *qui, crucis ligno affixus, in Ioanne universos discipulos Virgini commendavit in filios et sui amoris erga Matrem subrogavit vicarios.*

<sup>47</sup> Missa 37, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 145): *eiusque operi strenua caritate inserviens mater facta est cunctorum viventium.* — Weil Maria Mutter aller Menschen geworden ist, erscheint es auch besonders sinnvoll, auf ihre Fürbitte zu vertrauen, wenn um die Zusammenführung aller Völker in dem einen Volk des neuen Bundes gebetet wird. Vgl. Missa 38, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 148): *concede ut cunctae familiae populorum, intercedente beata Virgine Maria, hominum Matre, in unum novi foederis populum congregentur.*

der Menschen für Gott unter dem Kreuz<sup>48</sup> läßt sie zur fruchtbaren Dienerin des Erlösungswerkes werden<sup>49</sup>.

Ihre mütterliche Liebe ist hingeordnet auf die Mütterlichkeit und Fruchtbarkeit der Kirche.<sup>50</sup> Mit ihrer mütterlichen Liebe begleitet sie aber auch die pilgernde Kirche.<sup>51</sup> Indem hier ihre Haltung betont wird, kann der erklärungsbedürftige Titel »Mutter der Kirche« vermieden werden. Zugleich aber wird das Charakteristische des Bildes der Mutter deutlicher. Die mütterliche Aufgabe, deren reines Bild der Kirche in Maria gegeben ist<sup>52</sup>, ist bestimmt von der Liebe, die ihren bleibenden Bezugspunkt im Erlösungswerk Christi und in seiner liebenden Selbsthingabe am Kreuz hat. Mit dieser Liebe kann die Mütterlichkeit als ein Grundzug menschlicher Existenz bestimmt werden, die allerdings nicht nur vorbildlich für Frauen, sondern für jeden Christen ist.<sup>53</sup> Diese Mütterlichkeit bleibt abhängig vom Wirken Christi, wie es allen christlichen Haltungen eigen ist. Diese Unterordnung und Abhängigkeit hängen zusammen mit der sakramentalen Struktur der Kirche und des christlichen Lebens. Die Mütterlichkeit Mariens wird zur Metapher sakramentaler Christusbeziehung. Sie ist als Begriff genuin weiblicher Herkunft der Frau und Mutter Maria besonders angemessen, ohne daß die darin zum Ausdruck kommende Haltung allein den Frauen geboten und ermöglicht ist.

---

<sup>48</sup> Missa 12, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 49): *quae dolores Filium generando non senserat, nos tibi regenerando gravissimos sustineret.*

<sup>49</sup> Missa 11, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 45): *Oblationes familiae tuae . . . in sacramentum humanae redemptionis converte, cuius generosa Virgo, in ara crucis, exstitit administrata.* — In einem so abgeleiteten und von Christus und dem Kreuzestod abhängigen Sinn ist auch ihre Erwählung zur Versöhnerin der Sünder zu sehen. Vgl. Missa 14, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 55): *eiusque Matrem, iuxta crucem, peccatorum Reconciliatricem constituere dignatus es.*

<sup>50</sup> Missa 11, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 46): *Ibi dispersos homines, Christi morte congregatos, materno suscipiens amore, Matris Sion adimplet mysterium.*

<sup>51</sup> Vgl. Missa 25, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 101; auch schon *Missale Romanum*, Editio typica 1975, 868f): *Ecclesiam peregrinantem materno prosequitur amore.*

<sup>52</sup> Missa 27, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 109): *Qui Ecclesiae tuae beatam Virginem Mariam materni muneris et futurae gloriae purissimam dedisti imaginem.*

<sup>53</sup> Nach »Mulieris Dignitatem« (Anm. 3) Nr. 30 »scheint das biblische Urbild der ›Frau‹ auch die rechte Ordnung der Liebe zu enthüllen, welche die eigentliche Berufung der Frau darstellt«. Zu Recht weist Gössmann, *Zeit der Frau* (Anm. 3) 149, auf die Gefahr hin, aus einem solchen Versuch der Wesensbestimmung der Frau faktisch zu einer Diskriminierung des Mannes zu kommen. Denn die Liebesordnung ist »der Inhalt des beiden Geschlechtern ohne Rollenfixierung erteilten Schöpfungsauftrags«.

## 2. *Maria imago et exemplar*

Wo nach dem exemplarischen Charakter Mariens gefragt wird, muß einerseits gefragt werden, wofür sie *exemplar* (Vorbild, Beispiel, Ebenbild, Modell) ist und worin die Vorbildlichkeit ihres Beispiels besteht. Den Horizont bilden einige Beobachtungen, daß Maria in ganz unterschiedlicher Form als Bild (*imago*) angesprochen wird. Maria ist das ganz reine Bild der Kirche (*purissima Ecclesiae imago*)<sup>54</sup>, auch der Kirche in ihrer Vollendung<sup>55</sup>. In Maria bewundert und preist die Kirche aber ebenfalls das Bild Christi.<sup>56</sup> Maria erscheint schließlich als das Bild eines Lebens nach dem Evangelium, weil sie die Menschen lehrt, Gott über alles zu lieben, sein Wort immer zu betrachten und den Brüdern und Schwestern zu dienen.<sup>57</sup>

Maria wird als *exemplar* der betenden Kirche<sup>58</sup> bezeichnet und als *exemplar* des geistlichen Gottesdienstes, in dem die Menschen sich selbst darbringen als eine Gabe, die Gott gefällt<sup>59</sup>. Maria ist der Kirche als *exemplar* des wahren Gottesdienstes gegeben, weil die Schrift sie als hörende, betende, gebärende, darbringende und wachende Jungfrau bezeugt<sup>60</sup>. In der gemeinsamen Bestimmung von Kirche und Maria als Jungfrau könnte die unbedingte Verwiesenheit allein auf Gott gesehen werden, eine Verwiesenheit, die Identitätsstiftung durch menschliche Partner ausschließt. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist aber wohl zuerst an die Unversehrtheit des Glaubens zu denken, in der die Kirche der unversehrten Jungfräulichkeit Mariens glei-

---

<sup>54</sup> Missa 27, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 108): *Deus, cuius potentia et bonitate beata Virgo, praecellens redemptionis fructus, purissima fulget Ecclesiae imago.*

<sup>55</sup> Praefatio de Assumptione BMV (*Collectio* (Anm. 6) 192): *Ecclesiae tuae consummatae initium et imago; vgl. auch außerhalb der Euchologie Missa 27, Ant. ad introitum (*Collectio* (Anm. 6) 108): *In te Ecclesia futurae suae gloriae purissimam contemplatur imaginem.**

<sup>56</sup> Missa 27, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 108): *quam (= imaginem Christi) in gloriosa eius Matre miratur et exultat.*

<sup>57</sup> Missa 32, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 128): *Ipsa enim vitae evangelicae existit imago, quam supplices intuentes, discimus eius mente te super omnia diligere, eius spiritu Verbum tuum iugiter contemplari, eius corde fratribus deservire.*

<sup>58</sup> Missa 25, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 101): *exemplar existit orantis Ecclesiae.*

<sup>59</sup> Missa 26, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 104): *quae Ecclesiae tuae spiritualis cultus fulget exemplar, quo nosmetipsos exhibere debemus hostiam sanctam tibi que placentem.*

<sup>60</sup> Missa 26, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 105): *Quia immensa bonitate tua Virgini Ecclesiae germani cultus exemplar Virginem dedisti Mariam. Quae, Virgo audiens, verba tua laeta complectitur atque, condita in corde, tacita confert. Virgo orans, laudis cantico tuam extollit misericordiam, pro sponsis sollicita intercedit, cum Apostolis deprecatur unanimes. Virgo pariens, Filium generat Spiritus Sancti virtute, et, iuxta crucem, mater proclamatur novi foederis populi. Virgo offerens, tibi in templo Primogenitum sistit et apud lignum vitae eius immolationi consentit. Virgo vigilans, resurrectionem Filii incunctanter praestolatur et Sancti Spiritus effusionem exspectat fidelis.*

chen will.<sup>61</sup> »Diese Jungfräulichkeit der Kirche bedeutet nach der Lehre der Tradition die Treue im Glauben, im Verzicht auf die Vorlieben häretischer Irrlehren«<sup>62</sup>. Durch ihre Treue erweist sich Maria auch unter dem Kreuz als *exemplar* der Kirche, die auch unter Drohung und Verfolgung Treue zu Christus, ihrem Bräutigam, bewahrt.<sup>63</sup> Maria ist *exemplar* für die Kirche, die die Wiederkunft Christi erwartet, weil sie wachsam im Gebet und brennend in der Liebe ist.<sup>64</sup>

Maria ist aber nicht nur typologisches Bild und *exemplar* für die Kirche als ganze. Auch die einzelnen Gläubigen dürfen in ihr das *exemplar* geglückten christlichen Lebens sehen. Sie ist *exemplar* eines Menschen, der sich ganz dem Willen Gottes ergibt und Christus gleichförmig wird, der aus Liebe zu uns unsere Krankheit getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen hat.<sup>65</sup> Sie ist *exemplar* inniger Liebe und höchster Demut.<sup>66</sup> Indem sie ihre ganze Hoffnung auf Gott gesetzt und den Menschensohn, den die Propheten verkündet hatten, in Hoffnung erwartet hat, ist sie zu dem von Gott der Menschheit geschenkten *exemplar* übernatürlicher Hoffnung geworden.<sup>67</sup>

Gott hat den Gläubigen Maria als *exemplar* eines Jüngers gegeben, der die Worte des Lebens treu bewahrt.<sup>68</sup> Sie, die selbst *discipula Domini* ist, wird hier nicht als *exemplar discipulae* den Frauen als leuchtendes Beispiel vor Augen gestellt. Sie ist *exemplar discipuli* und damit geschlechtsübergreifend Vorbild für jeden, der die Worte Christi hört. Damit sind ihre Haltungen vorbildlich für gläubige Jüngerschaft und nicht nur für den weiblichen Teil der Christenheit.

---

<sup>61</sup> Vgl. LG 64.

<sup>62</sup> Otto Semmelroth, in: LThK<sup>2</sup>.E 1 (1966), 341.

<sup>63</sup> Missa 11, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 46): *Ibi exemplar existit Ecclesiae sponsae, quae, intrepidam Virginem contemplans, fidem Sponso datam integram servat, nec perterrita minis nec persecutionibus fracta.*

<sup>64</sup> Missa 17, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 71): *Unde beata Virgo in oratione vigilis, fervens caritate, exemplar existit Ecclesiae, quae, Spiritus instructa muneribus, alterum Christi adventum vigilans praestolatur.*

<sup>65</sup> Missa 44, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 169): *eam autem contemplantibus exemplar praebet animi tuae voluntati perfecte consentientis et Christo plene se conformantis, qui, propter suam erga nos caritatem, languores nostros pertulit et dolores nostros portavit;* vgl. zum Relativsatz Jes 53, 4.

<sup>66</sup> Missa 26, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 104): *Domine Deus, qui beatam Virginem Mariam nobis exemplar dedisti sublimis caritatis et summae humilitatis.*

<sup>67</sup> Missa 37, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 145): *qui Iesum Christum humano generi Auctorem salutis providisti eique supernae spei exemplar dedisti Mariam. Humilis namque Ancilla tua totam spem in te, Domine, collocavit: Filium hominis, quem prophetae nuntiaverant, spe sustinuit.*

<sup>68</sup> Missa 10, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 42): *Domine Deus noster, qui in beata Virgine Maria exemplar nobis dedisti discipuli verba vitae fideliter custodientis.*

In den Antiphonen zum Introitus bzw. zur Kommunion, also außerhalb der Euchologie, wird Maria gepriesen, daß sie der Kirche als *exemplar* des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe voranleuchtet<sup>69</sup> und in ihr, der Gemeinschaft aller Erwählten, ein *exemplar* der Tugenden ist<sup>70</sup>. Glaube, Hoffnung, Liebe und die Fülle der Tugenden sind von allen zu erstreben. So können denn die Betenden auch erhoffen, durch die Gnade Gottes zu treuen Nachahmern der Tugenden Mariens zu werden.<sup>71</sup>

Durch das Leben und Beispiel der Gottesmutter zieht Gott die Menschen in die Nachfolge Christi.<sup>72</sup> Die Gläubigen wollen die Jungfrau eifrig nachahmen, indem sie ihre Ohren offen machen für die Stimme des Heiligen Geistes und in allem Gottes Ehre suchen.<sup>73</sup> Ihrem Beispiel folgend wollen sie wahre Jünger Christi werden, die seine Worte eifrig hören und treu bewahren.<sup>74</sup> Mit ihrem Vorbild hoffen sie, die Reichtümer der Gnade Christi treu zu bewahren und ständig zu bedenken.<sup>75</sup> Nach dem Beispiel Mariens wollen die Betenden sich eifrig bemühen, Christus anzuhängen, ihm allein zu leben und ihm allein in allem zu gefallen.<sup>76</sup>

Wenn die Christen die Worte Mariens und ihr Beispiel betrachten, werden sie ermahnt, die Vorschriften Christi zu befolgen.<sup>77</sup> Unter ihrer Führung und ihrem Schutz hoffen die Gläubigen zu meiden, was dem Christennamen widerspricht, und zu tun, was angemessen ist.<sup>78</sup> Beispiel und Schutz der seligen Jungfrau sind ausgerichtet auf die Erfüllung des Taufversprechens und

---

<sup>69</sup> Missa 25, Ant. ad communionem vel (*Collectio* (Anm. 6) 101): *quae caritatis, fidei, spei, Ecclesiae prae fulges exemplar.*

<sup>70</sup> Missa 26, Ant. ad introitum (*Collectio* (Anm. 6) 103): *in Ecclesia fulges exemplar virtutum;* vgl. Missa 26, Ant. ad communionem (*Collectio* (Anm. 6) 105): *quae toti electorum communitati exemplar virtutum prae fulges.*

<sup>71</sup> Missa 32, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 128): *nos . . . dilectionis tuae gratia communiat ac beatae Virginis Mariae virtutum fideles imitatores constituat.*

<sup>72</sup> Missa 19, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 80): *cuius . . . exemplis ad Christi attrahis sequelam.*

<sup>73</sup> Missa 17, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 70): *praesta ut, beatam Virginem seduli imitantes, Spiritus voci dociles praebeamus aures et laudem tuae gloriae in omnibus quaeramus.*

<sup>74</sup> Missa 10, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 43): *ut, beatae Virginis exempla sectantes, veri inveniamur Christi discipuli, qui eius verba seduli audiant et custodiant fideles.*

<sup>75</sup> Missa 28, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 112): *ut, eius exempla sectantes, divitias gratiae Filii tui fideliter custodiamus ac perpetuo meditemur.*

<sup>76</sup> Missa 21, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 87): *ut corda nostra, Sancti Spiritus illustratione perfusa, exemplo beatae semper Virginis Mariae, Christo Filio tuo adhaerere studeant, ei soli vivere eique soli in omnibus placere.*

<sup>77</sup> Missa 14, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 56): *eius autem verba et exempla meditantes, ad Filii tui praecepta servanda commonentur.*

<sup>78</sup> Missa 21, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 88): *ut, beatae Mariae ductu et patrocinio, et illa respiciamus, quae christiano inimica sunt nomini et ea, quae sunt apta, sectemur.*

damit auf den Dienst an Gott und an den Brüdern und Schwestern.<sup>79</sup> Ihr Beispiel soll die Betenden in der Liebe zu Gott und zum Nächsten stärken.<sup>80</sup> Nach ihrem Beispiel wollen sie Gott in einem reinen Leben dienen, ihn in seiner Gegenwart in den Brüdern und Schwestern verehren und mit Maria ihn mit lauterem Lobgesang preisen.<sup>81</sup> Ihr Leben ist eine Schule des Gebetes und des Lobes; wie Maria hoffen die Gläubigen durch ein richtiges Leben Gott ein rechtes Opfer darzubringen.<sup>82</sup>

Wie Maria will die Kirche dem Liebesgebot gehorchen, sich der Verherrlichung Gottes und dem Dienst an den Menschen weihen und sich bei allen Völkern als Sakrament der Liebe Gottes erweisen.<sup>83</sup> Maria drängt durch ihr Beispiel die Boten des Evangeliums, der ganzen Welt Christus als den Erlöser zu verkünden.<sup>84</sup> Die Gläubigen folgen auch dem Beispiel Mariens, wenn sie in gläubiger Verbundenheit mit Christus und durch die Anteilnahme an den Nöten der Kirche einträchtig der Ankunft des Reiches Gottes zuvorkommen wollen.<sup>85</sup> Ihr Beispiel soll schließlich Kraft geben, in stiller Arbeit am Reich Gottes auf Erden zu bauen.<sup>86</sup>

---

<sup>79</sup> Missa 32, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 127): *quos beata Virgo docet exemplis et patrocinio custodit, ut promissa baptismi fideliter adimplentes, tibi et fratribus sincero corde deserviant.*

<sup>80</sup> Missa 43, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 165): *ut ... in tui et proximi dilectione beatae Mariae Virginis confirmemur exemplo.*

<sup>81</sup> Missa 23, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 94): *fac nos, exemplo beatae Virginis Mariae, pura tibi conversatione servire, te in fratribus praesentem venerari, te cum ipsa sinceris magnificare laudibus.*

<sup>82</sup> Missa 23, Super oblata (*Collectio* (Anm. 6) 93): *cuius vita orationis et laudis nobis est disciplina, et concede benignus ut, sicut ipsa, recte vivendo sacrificium iustitiae tibi offeramus. — Zu sacrificium iustitiae vgl. Ps 4, 6 und 51, 21.*

<sup>83</sup> Missa 26, Collecta (*Collectio* (Anm. 6) 104): *ut, praecepto amoris sicut illa obsecuta, gloriae tuae et hominum servitio se devoveat atque apud omnes gentes sacramentum tuae dilectionis existat.*

<sup>84</sup> Missa 18, Praefatio (*Collectio* (Anm. 6) 74): *Sed et nunc beata Virgo Evangelii praecones trahit exemplo ... ut toto orbe Christum Salvatorem annuntient.*

<sup>85</sup> Missa 9, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 36): *ut, exemplum beatae Virginis secuti, Christo tuo fide adhaerentes atque Ecclesiae necessitatibus communicantes, concordia animorum Regni tui praeveniamus adventum.*

<sup>86</sup> Missa 8, Post communionem (*Collectio* (Anm. 6) 33): *ut, beatae Virginis Mariae exemplis roborati, Regnum tuum silenti opere aedificantes in terris.* Vom Bauen des Reiches Gottes zu sprechen ist »eine unzutreffende Redeweise«, die in einem Gegensatz zu den biblischen Zeugnissen der Reich-Gottes-Botschaft steht; vgl. dazu *Heinrich Fries*, Art. »Reich Gottes. V. Systematisch«, in: *LThK*<sup>2</sup> 8 (1963), 1117–1120, hier 1119f. Im Kontext dieser Studie bezeugt die Oration allerdings die Beispielhaftigkeit Mariens für einen aktiven Einsatz in der Zeit bis zur Vollendung des Reiches Gottes.

Überblick! man die vielfältigen Aussagen über die Vorbildlichkeit Mariens, so zeigt sich, daß ihr exemplarischer Charakter keine geschlechtsspezifische Prägung hat. Der Rückverweis auf das Wort Gottes, die lebendige Beziehung zu Christus, die Verpflichtung zum Dienst und zu tätiger Liebe, die Befähigung zur Gottesverehrung, die Teilnahme an der Verkündigung und schließlich der aktive Einsatz im Blick auf das Reich Gottes sind Grundelemente christlicher Existenz und betreffen Mann und Frau in gleicher Weise. Wenn Maria als *exemplar* des wahren Gottesdienstes bezeichnet wird und wenn ihr Beispiel zur Verkündigung antreibt, dann ist es kaum denkbar, daß in der kirchlichen Vergangenheit die Fähigkeit der Frauen zu einem aktiven liturgischen Tun grundsätzlich bestritten wurde und eine Teilhabe zumindest am öffentlichen Verkündigungsdienst der Kirche weitgehend unvorstellbar war<sup>87</sup>. Der exemplarische Charakter Mariens, der in der Euchologie aufscheint, unterstützt jedenfalls in keiner Weise die alte Polaritätsthese, nach der der Frau die mehr rezeptiven Fähigkeiten eigentümlich sind. So lebt Maria das Bild eines Lebens nach dem Evangelium zwar als Frau, aber es bleibt ein Bild, das für Mann und Frau maßgebend sein kann. Daß Maria *exemplar* des erlösten Menschen ist und nicht nur *exemplar* der erlösten Frau, ergibt sich zuletzt aus der christozentrischen Bestimmung ihrer Exemplarität. Wenn Maria als Bild Christi verstanden wird, dann kann sie nicht ohne weiteres dazu benutzt werden, eine spezifisch weibliche Form vorbildlichen Lebens zu postulieren.

### III. Zum Lektionar

#### 1. Allgemeine Überlegungen

Neben den biblischen Schriftstellen, die direkt von Maria sprechen, als prophetische Aussagen auf sie hinweisen oder zumindest seit alters auf sie bezogen werden, enthält das Lektionar der *Collectio* auch Texte, die von den evangelischen Tugenden sprechen und so vorbildliches christliches Leben in

---

<sup>87</sup> Vgl. *Ida Raming*, Die inferiore Stellung der Frau nach geltendem Kirchenrecht, in: *Conc(D)* 12 (1976) 30–34, hier 31 f. Aufschlußreich ist auch die behauptete Unfähigkeit der Frau zu einem echten liturgischen Amt und das daraus folgende Verbot der weiblichen Chormitglieder im Gottesdienst bei *Pius X.*, *Motu proprio* über die Erneuerung der Kirchenmusik »Tra le sollecitudini« vom 22. 11. 1903, in: *AAS* 36 (1903/04) 329–339, hier zitiert nach *Hans Bernhard Meyer/Rudolf Pacik* (Hgg.), *Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes*, Regensburg 1981, 23–34, hier 31 (Nr. 13).

Maria entdecken helfen sollen<sup>88</sup>. Im Vergleich mit der Leseordnung des Meßbuchs zeigt sich, daß eine große Anzahl der Perikopen nur innerhalb der Messen der *Collectio* in diesem weiteren Sinn marianisch gedeutet werden, wobei einige Texte sogar allein hier für eine Meßfeier vorgesehen sind.

Verständlicherweise finden sich (gelegentlich mit einzelnen Modifikationen) alle Texte, die das Meßlektionar im *Commune* für die Marienmessen anbietet. Diese Perikopen sind für das Marienbild der Liturgie von großer Bedeutung. Welche Sicht Mariens dabei in den Vordergrund tritt und in welcher Weise eine marianisch geprägte Verkündigung auch für die theologische Anthropologie und näherhin für das christliche Frauenbild und das Selbstverständnis christlicher Frauen prägend wirkt, ergibt sich dabei nicht nur aus den angebotenen und im konkreten Vollzug gewählten Perikopen, sondern wird grundlegend bestimmt durch die jeweilige homiletische Interpretation und ist insofern weitgehend abhängig von hermeneutischen Vorentscheidungen des Predigers.

Daß das Evangelium eine befreiende Botschaft enthält auch für Frauen, die sich in Geschichte und Gegenwart marginalisiert erfahren, läßt sich ohne ideologische Überhöhung entdecken und aufzeigen. Gerade wenn im Kontext von Marienmessen von der göttlichen Erwählung und Berufung vor der Zeit gesprochen wird (vgl. etwa Röm 8, 28–30 und Eph 1, 3–6. 11–12), dann ist schon durch die liturgische Situierung offensichtlich, daß die Rede von den Brüdern (Röm 8, 29) und den Söhnen (Eph 1, 5)<sup>89</sup> von der Kirche nicht geschlechtsspezifisch gemeint sein kann, da ja auch die Stellung Mariens im göttlichen Heilsplan mit diesen Texten gedeutet wird. Kritisch wäre etwa auch zu bedenken, wieweit die Zuordnung besonderer Eigenschaften wie Empfänglichkeit, Hingabe und Sensibilität dem Bild entspricht, das die Schrift von Maria zeichnet, wenn man auf Maria bei der Hochzeit von Kana sieht (Joh 2, 1–11); dort erscheint sie auch als auffordernde und Weisung gebende Frau, die initiiierend und gestaltend mitwirkt an der Verkündigung und

---

<sup>88</sup> Vgl. Praenotanda 3, in: *Lectionarium* (Anm. 6) IX; dt. Text in: Zum Marianischen Jahr 1987/88. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz vom 16. Juli 1987, (Arbeitshilfen 54), Bonn 1987, 40–43, hier 40. Ein Perikopenverzeichnis findet sich ebd. 44–65. — Vgl. zum Lektionar und seinen Perikopen insgesamt die kritischen Überlegungen von Renato de Zan, La »Collectio Missarum de Beata Maria Virgine«. Alcuni rilievi al Lezionario, in: RivLi 75 (1988) 112–122.

<sup>89</sup> Abgesehen davon, daß die *fratres* und *filii* des lateinischen Textes auch geschlechtsübergreifend Geschwister und Kinder bezeichnen können, wird man auch den griechischen Begriffen »adelphoi« und »hyiothesia« nicht eine exklusiv maskuline Bedeutung unterstellen müssen; vgl. Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6., völlig neu bearbeitete Aufl. Berlin/New York 1988, 28 f, 1662 f.

am Heilshandeln ihres Sohnes. Eine besondere Herausforderung bildet das *Magnificat* (Lk 1,46–55)<sup>90</sup>, das nicht zu Unrecht für feministische Mariologie zum inspirierenden Text geworden ist. Denn wenn Maria hier die Umwertung aller Werte dieser Welt verkündet, dann ist sie zugleich die erste Realisierung ihrer Prophetie<sup>91</sup>: Jede Form von Unterdrückung der Frau steht damit unter dem Gericht des Erlösungsgeschehens, dessen unüberbietbarer Höhepunkt mit der Verkündigung an Maria und ihrem *fiat* seinen Anfang genommen hat.

Eine kritische »relecture« aller angebotenen Perikopen der *Collectio* würde eine differenziertere Bewertung ermöglichen. Die genannten Texte zeigen, daß die Schrift und konkret auch das Lektionar der *Collectio* ein bewußtseinskritisches Potential enthalten. Sie sind von daher offen dafür, jene Dimensionen marianischer Frömmigkeit zu verstärken, die verhindern, daß im Rückgriff auf Maria den Frauen eine untergeordnete Funktion in Kirche und Gesellschaft zugewiesen wird.

## 2. Alttestamentliche Typologie

Vergleicht man die Textauswahl der *Collectio* mit der des Meßlektionars, so fällt auf, daß in der neuen Sammlung die typologische Deutung alttestamentlicher Gestalten auf Maria ein weit größeres Gewicht hat<sup>92</sup>. Wenn die alttestamentlichen Lesungen von Eva, Sarai, Rut, Hanna und von der in der Tradition Solomone genannten Mutter der sieben makkabäischen Brüder sprechen, dann zeigt sich darin die Überzeugung, daß in diesen Frauen etwas von dem sichtbar wird, was vollkommen und deutlicher in Maria der Welt geschenkt ist.<sup>93</sup> Damit können die biblischen Frauen ein Korrektiv für ein

---

<sup>90</sup> In den Lesungen der Commune-Messen ist das *Magnificat* nicht vollständig zu finden, wohl als Antwortpsalm. Die vollständige Perikope Lk 1,39–56 ist allerdings im Meßlektionar dem Hochfest Mariä Aufnahme in den Himmel (15. 8.) und Mariä Heimsuchung (31. 5.; im deutschen Sprachgebiet 2. 7.) zugewiesen (vgl. Lk 1,46–56 auch am 22. 12.) sowie für die Messe zur Danksagung vorgesehen. Das *Lectionarium* (Anm. 6) bietet Lk 1,39–55 bzw. 56 an für Missa 3, 39\*\* und 44.

<sup>91</sup> Vgl. *Beinert*, Frau 1989 (Anm. 1) 61, 129, 163; auch *Halkes*, Maria (Anm. 1) 649f; ähnlich *Halkes*, Maria/Mariologie (Anm. 1) 66f.

<sup>92</sup> Vgl. zur Interpretation alttestamentlicher Texte auf Maria *Augustin Bea*, Das Marienbild des Alten Bundes, in: *Paul Sträter* (Hg.), Katholische Marienkunde 1: Maria in der Offenbarung. Paderborn 1952, 23–43; zu den alttestamentlichen Gestalten bes. 40–42.

<sup>93</sup> Hier muß lediglich das in der Leseordnung begründete Faktum einer solchen typologischen Interpretation genannt werden, ohne daß die relative Berechtigung und die Grenzen dieser Sicht hier zu diskutieren sind. — Vgl. im Blick auf die Weisheitstexte der *Collectio* (Anm. 6) jedoch die kritische Beurteilung der typologischen Übertragung auf Maria durch *Helen Schüngel-Straumann*, Alttestamentliche Weisheitstexte als marianische Liturgie. Sprüche 8 und

Marienbild sein, das sich frömmigkeits- und theologiegeschichtlich als abhängig erweist von einem mehr oder weniger in die Krise gekommenen Fraueneideal, das patriarchalisch geprägt ist und primär die mehr rezeptiven und passiven Eigenschaften als typisch weiblich qualifiziert. Auch diese alttestamentlichen Frauengestalten selbst sind daraufhin zu befragen, wieweit sie inspirierende Vorbilder für Frauen sein können. Besondere Aufmerksamkeit verdienen in diesem Zusammenhang Ester und Judit und die nach ihnen benannten Bücher des Alten Testaments.<sup>94</sup>

#### a. Ester

Titelheldin des Buches Ester ist eine Gemahlin des Perserkönigs Artaxerxes, die sich als Jüdin unerschrocken für ihr Volk einsetzt, als der Großwesir Haman beim König erreicht hatte, daß alle Juden an einem einzigen Tag ausgerottet werden sollten.

Das Meßlektionar enthält unter den *Commune*-Lesungen für heilige Männer und heilige Frauen das Gebet des Mordechai, dessen Pflegetochter und Kusine Ester ist, bestimmt für den Donnerstag der 1. Fastenwoche die folgende Perikope, in der Ester Zuflucht bei Gott nimmt, und bietet bei den Messen für besondere Anliegen eine kombinierte Perikope, in denen die beiden Gebete und der Schrei des Volkes Israel eindrucksvoll die Todesnot angesichts der drohenden Vernichtung, aber auch das Vertrauen auf Gottes Hilfe zum Ausdruck bringen.<sup>95</sup> Mit dem Gebet der Ester zeichnet die *Collectio* die Gemahlin des Königs als eine Frau, die in ihrer Angst vor den Feinden ihres Volkes die ganze Hoffnung auf den Herrn setzt: »Hilf mir! Denn ich bin allein und habe keinen Helfer außer dir« (Est 4,17i; vgl. 4,17t)<sup>96</sup>.

Wird so schon die glaubensstarke Ester als alttestamentlicher Typus Mariens vorgestellt<sup>97</sup>, so verweist sie noch einmal auf die Darstellung der Gottesmutter bei der Messe, in der Maria als Mutter und Gnadenmittlerin gefei-

---

Jesus Sirach 24 in den Lesungen an Marienfesten, in: *Elisabeth Gössmann/Dieter R. Bauer (Hgg.)*, *Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?*, Freiburg 1989, 12–35.

<sup>94</sup> Vgl. dazu in marianischer Perspektive *Joseph Ratzinger*, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, (Kriterien 44), Einsiedeln <sup>2</sup>1977, 19 f.

<sup>95</sup> Vgl. (in der Zählung der Einheitsübersetzung) Est 4, 17b–e. 17h und Est 4, 17k. 17l–m. 17r–t sowie Est 4, 17b–17e. 17i–17l (in den Messen: Für Christen, die um des Glaubens willen verfolgt werden; Für den Fortschritt der Völker; In jeder Not).

<sup>96</sup> Die Differenz zwischen dem lateinischen Text des *Lectionarium* (Anm. 6) (Est 4, 17n. p–r. aa–bb. hh–kk) und dem Text der Einheitsübersetzung (nach der Handreichung der DBK (Anm. 88) 59 Est 4, 17k. 17l–m. 17r–t; vgl. auch Meßlektionar für den Donnerstag der 1. Woche der Fastenzeit) hängt mit der problematischen Textüberlieferung zusammen.

<sup>97</sup> Vgl. zu den verschiedenen typologischen Deutungen der Ester in der Tradition *Gillis Gerlemann*, *Esther*, (BK.AT 21), Neukirchen-Vluyn 1973, 2–4.

ert wird. In der Perikope Est 8, 3–8. 16–17a setzt sich Ester erfolgreich beim König für ihr Volk ein und kann verhindern, daß das Volk vernichtet wird. Im Licht dieser Perikope erscheint Maria als Frau, die das Unglück, das ihr Volk trifft, und den Untergang ihres Stammes nicht mit ansehen kann (vgl. Est 8, 6). Wie Ester wirkt sie trotz ihrer herausgehobenen Stellung solidarisch mit dem Volk und für das Volk. Wie Ester hat auch Maria eine aktive Rolle im Heilsgeschehen für das Volk. Ein Frauenbild, das den Frauen die Fähigkeit und Berufung zu gestaltender und aktiver Mitarbeit absprechen will, findet in der Perikope und der mariologischen Perspektive des Textes keinen Anhalt.

## b. Judit

In den gleichen Zusammenhang gehört auch das Buch Judit, das im Meßlektionar nur spärlich rezipiert ist. Bezeichnenderweise enthält das Meßlektionar nur Jdt 8, 2–8 unter den *Commune*-Lesungen für heilige Männer und heilige Frauen.<sup>98</sup> Dort wird Judit als reiche und schöne Witwe geschildert, die sich durch Fasten und einen tadellosen Lebenswandel auszeichnet: »Niemand konnte ihr etwas Böses nachsagen; denn sie war sehr gottesfürchtig.« (Jdt 8, 8). Konsequenterweise wird die Lesung auch für das Gedächtnis heiliger Witwen empfohlen.

Eine andere Sinnspitze haben die Texte, die die *Collectio* bietet<sup>99</sup>. In konzentrierter Form blicken sie auf die Tat zurück, die den Ruhm der Israelitin ausmacht. Als die Ältesten vor dem Assyrerkönig Nebukadnezar und seinem Feldherrn Holofernes kapitulieren wollen, erinnert Judit an Gottes Taten in der Vergangenheit und wagt eine außergewöhnliche Rettungstat für das Volk. Nach gebührender Vorbereitung mit inständigem Gebet und im Vertrauen auf Gott geht sie in das Lager der Feinde, und es gelingt ihr, dem ihrer

---

<sup>98</sup> Die Judit-Maria-Typologie hat allerdings auch Niederschlag im Missale Romanum gefunden. Sowohl am Gedenktag unserer lieben Frau in Lourdes (11. 2.) als auch bei der Weihe der Basilika Santa Maria Maggiore in Rom (5. 8.) sowie bei den Votivmessen von der seligen Jungfrau Maria ist Jdt 13, 18bc. 19. 20bc als Antwortpsalm vorgesehen, der Introitus der 3. Marienmesse des Commune ist ebenfalls in Anlehnung an Jdt 13, 18f formuliert (Stellenangaben hier nach der Nova Vulgata; davon differierende Angaben in den liturgischen Büchern richten sich nach der Vulgata). Neben den im folgenden genannten Lesungen ist Jdt 13, 18bcd. 19 in der *Collectio* (Anm. 6) vorgesehen als Antwortpsalm in Missa 25 und 31 (*Lectioarium* (Anm. 6) 103 und 125), Jdt 16, 13–15 ebenso in Missa 42 (*Lectioarium* (Anm. 6) 168). An Jdt 13, 19 orientiert sich Missa 42, Ant. ad introitum (*Collectio* (Anm. 6) 162), an Jdt 13, 18f (nicht an 18. 20) Missa 19 und 21, Ant. ad introitum (*Collectio* (Anm. 6) 79 und 86), an Jdt 11, 21 Missa 36, Ant. ad communionem (*Collectio* (Anm. 6) 142).

<sup>99</sup> *Lectioarium* (Anm. 6) Nr. 12 hat Jdt 13, 17–20, Nr. 28 Jdt 13, 17–20 und Jdt 15, 9, Nr. 35 Jdt 13, 14. 17–20, Nr. 43 Jdt 15, 8–10 und Jdt 16, 13–14.

Schönheit erlegenen Holofernes mit dessen eigenem Schwert den Kopf abzuschlagen. Diese Tat rühmt Judit, wenn sie sagt: »Lobt Gott, ja, lobt ihn! Lobt Gott! Er hat dem Haus Israel sein Erbarmen nicht entzogen, sondern er hat in dieser Nacht unsere Feinde durch meine Hand vernichtend getroffen.« (Jdt 13, 14). Dieses Gotteslob nimmt das Volk auf und gibt mit »Amen, amen« seine Zustimmung zur Rede Usijas, einem der leitenden Männer der Stadt:

»Meine Tochter, du bist von Gott, dem Allerhöchsten, mehr gesegnet als alle anderen Frauen auf der Erde. Gepriesen sei der Herr, unser Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat. Durch seine Hilfe ist es dir gelungen, dem Anführer unserer Feinde den Kopf abzuschlagen ... Gott möge dir ewigen Ruhm schenken und dich reich mit seinem Segen belohnen. Denn in der Not unseres Volkes hast du dein Leben nicht geschont; nein, du hast entschlossen unseren Untergang von uns abgewehrt, du bist vor unserem Gott auf geradem Weg gegangen« (Jdt 13, 18. 20).

Es kann kein Zweifel bestehen, daß dieses Lob Gott gilt, dabei aber gleichzeitig immer wieder staunend an die Tat der jüdischen Frau erinnert wird: »Mit deiner Hand hast du das alles getan, du hast segensreiche Taten für Israel vollbracht, und Gott hat daran Gefallen gehabt.« (Jdt 15, 9). Hier wird von einer Frau berichtet, die alles andere als passiv und empfangend ist, die sich nicht einfach unterordnet und von den Männern leiten läßt. Judit verdreht geradezu die damals wie auch in der späteren Geschichte dominierende Vorstellung von dem, was typisch weiblich und für die Frau angemessen ist. Sie handelt mit allen ihr zur Verfügung stehenden Möglichkeiten, sie benutzt ihren Verstand und greift zur List, handelt aber gerade auch als Frau, indem sie die spezifischen Möglichkeiten ihrer persönlichen weiblichen Reize einsetzt. Von all dem wird gesagt: »und Gott hat daran Gefallen gehabt«.

Die durch die Perikopenordnung der *Collectio* wieder erinnerte typologische Bedeutung klingt bereits Lk 1, 42 an, wenn Elisabet Maria in Anlehnung an Jdt 13, 18 grüßt. Sie drängt sich aber auch theologisch auf, da Judit in ihrer Funktion als »Repräsentantin des Gott treuen Volkes«<sup>100</sup> geradezu direkt auf Maria als Urbild der Kirche verweist. Werden Maria und in ihr auch das Bild der Frau von diesem alttestamentlichen Typus her gedeutet, dann bleibt grundlegend für Judit, Maria und alle Frauen das Vertrauen auf Gottes heilshaftes Handeln, dann verbietet es sich jedoch, diesem Vertrauen menschliche Passivität entgegenzusetzen, dann erweist sich vor allem als irrig, eine solche Passivität als spezifische Antwort der gottergebenen Frau einzuschätzen oder gar zu fordern.

---

<sup>100</sup> Heinrich Groß, Tobit. Judit, (Neue Echter Bibel AT; Lfg. 19), Würzburg 1987, 57.

## C. Zur Aktualität der *Collectio*

Im Blick auf die Erarbeitung oder Neufassung von Andachtsübungen hatte es Papst Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben *Marialis Cultus* von 1974 für notwendig und sinnvoll erachtet, unter anderem auch auf einige anthropologische Gegebenheiten hinzuweisen. Er nahm dabei eine Spannung wahr zwischen manchen Andachtsformen und dem anthropologischen Denken und dem psychologisch-soziologischen Empfinden der Gegenwart. Dabei war es ihm offensichtlich klar, daß die Frömmigkeitsformen in Einklang zu bringen seien

»mit den Lebensbedingungen der Gegenwart, vor allem mit den Lebensbedingungen der modernen Frau, sei es in der Familie, wo sie heute in der Regelung der häuslichen Angelegenheiten mit Recht die gleichen Kompetenzen besitzt wie der Mann — sei es auf dem Gebiet der Politik, wo die Frau heute in vielen Ländern die gleichen Rechte besitzt wie die Männer — sei es im sozialen Bereich, wo sie in vielfältigen Aufgaben ihre volle Eigenart entfalten kann und so immer mehr herauswächst aus dem engen Raum der Familie — sei es auf wissenschaftlichem Gebiet, wo sich ihr neue Möglichkeiten wissenschaftlicher Forschung und intellektueller Weiterbildung erschließen«<sup>101</sup>.

Obwohl die Hochschätzung und Verehrung Mariens grundsätzlich nicht an eine bestimmte Epoche der Kirche gebunden sind, sind doch die konkreten Formen der Verehrung und die konkreten Züge des von ihr gezeichneten Bildes abhängig von den sozialen und kulturellen Bedingungen der jeweiligen Zeit. Die zeitübergreifende Bedeutung Mariens sieht der Papst nicht nur darin, daß sie ein allgemeines Vorbild christlichen Lebens ist, sondern er bezeichnet sie auch »als vollkommenstes Ideal einer Frau« und erinnert an ihre ständige Wertschätzung »als neue Frau und vollkommene Christin, vereinigt sie doch alle für eine Frau charakteristischen Züge in sich als Jungfrau, Braut und Mutter«<sup>102</sup>. Die besondere Bedeutung Mariens für die moderne Frau verdeutlicht Paul VI. an der Verantwortung, die Maria im Heilswerk getragen hat, an ihrer freien und bewußten Entscheidung zu ihrem konkreten Lebensstand, an ihrer Aktivität in der Verkündigung, an ihrer Solidarität mit den Armen und schließlich an ihrer den engen Kreis der Familie übersteigenden Sendung<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> Paul VI., Apostolisches Schreiben *Marialis Cultus* über die rechte Weise und Förderung der Marienverehrung vom 2. Februar 1974, (NKD 45), Trier 1975, 80f (Nr. 34), auch: EDIL 3219–3280, hier 3256.

<sup>102</sup> Ebd. 82–85 (Nr. 36), auch: EDIL 3258.

<sup>103</sup> Ebd. 84 (Nr. 37), auch: EDIL 3259.

Wenn Paul VI. für die verschiedenen Formen der Marienverehrung den Bezug auf den aktuellen gesellschaftlichen Kontext verlangt, dann gibt es keinen Grund, diese Forderung nicht auch auf ein Buch der Marienverehrung in der Eucharistiefeyer anzuwenden, das durch die römische Autorität der Kirche zur Verfügung gestellt wird. Es drängen sich erhebliche Zweifel auf, daß die Formulare der *Collectio* und ihre euchologischen und biblischen Texte die Zeit ihrer Sammlung und ihre gesamtgesellschaftliche Situation zumindest implizit erkennen lassen. Nachdem die Marienverehrung in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zurückgegangen war, ist die *Collectio* unverkennbar der Versuch, Hilfe bei der Wiedergewinnung und Festigung marianischer Frömmigkeit zu geben. Unter diesem Aspekt ist sie als Ganze bezogen auf den innerkirchlichen Kontext und auf den gegenwärtigen Pontifikat, der in besonderer Weise die marianische Prägung von Kirche, Frömmigkeit und Lehre fruchtbar zu machen sucht.

Die Bedeutung, die Maria für die Frauen und für das Bild der Frau in einer zeitgemäßen christlichen Anthropologie haben soll und auf die Johannes Paul II. in seinen eingangs zitierten Apostolischen Schreiben aufmerksam macht, kann jedoch nicht als durchgängige Bezugsgröße dieses jungen liturgischen Buches bezeichnet werden. Wenn die *Collectio* auch in ihrer konkreten Gestalt sicher nicht vor Beginn der Liturgiereform der Gegenwart denkbar gewesen wäre<sup>104</sup>, sind die Texte doch so, daß ihnen eine spezifische Zeitprägung nicht nachgesagt werden kann. Damit entgehen sie der Gefahr, modisch und dadurch leicht überholt zu sein. Gleichzeitig verzichten sie jedoch auf die Chance, in einem neuen und neuartigen Buch den Kriterien zeitgemäßer Marienverehrung mehr Raum zu geben und ein Marienbild sichtbarer zu machen, das durch das Feuer der Kritik zeitgenössischer und dabei auch feministischer Theologie gegangen ist. Dadurch ist die Gefahr gegeben, daß die Anregung zu einer abwechslungsreicheren Feier des Gedächtnisses Mariens primär von jenen aufgenommen werden kann, die mit dem traditionellen Bild der Frau und den traditionellen Ausdrucksweisen marianischer Frömmigkeit wenig Schwierigkeiten haben. Die umfassenden Bemühungen des Papstes, Maria als Hilfe und Bezugspunkt für die heutige Frauenfrage aufscheinen zu lassen, erhalten durch die *Collectio* allein noch keine Unterstützung.

---

<sup>104</sup> Abgesehen davon, daß ein Buch für die Meßfeier neben dem *Missale Romanum* vor der Reform wohl kaum vorstellbar gewesen wäre, wären z. B. ohne die Erfahrungen der vorhergehenden zwanzig Jahre wohl weder die Pastoralen Einführungen in die beiden Teilbände und die kurzen historischen, liturgischen und pastoralen Einführungen zu jedem Formular eingefügt noch die Entscheidung für die Vielzahl der Präfationen getroffen worden.

Man wird der *Collectio* also kaum programmatische Bedeutung im Kontext der Frauenbefreiung zusprechen können. Aber mehr als vielleicht vorderhand zu vermuten ist, enthält die *Collectio* Elemente, die es nicht gerechtfertigt erscheinen lassen, das Gegenteil zu behaupten und der *Collectio* eine frauenfeindliche Tendenz zu unterstellen. Vielmehr konnte gezeigt werden, daß sowohl in der Euchologie wie in der Perikopenordnung Ansätze enthalten sind, die ein kritisches Potential gegen ein Frauenbild enthalten, das primär von der Polaritätsthese bestimmt wird und der Frau ausschließlich die gesellschaftlich in der Regel weniger geschätzten Eigenschaften wie »Fügsamkeit, Bescheidenheit, Herz und Gemüt«<sup>105</sup> zuspricht. Freilich werden die euchologischen und biblischen Texte nicht schon in der schlichten Verlesung ihre frauenfreundliche Kraft entfalten. Sie bedürfen der Deutung und Auslegung. Dabei muß jede Auslegung sich davor hüten, sich unkritisch einzureihen in eine Tradition, in der das Marienbild nur das Frauenideal der jeweiligen Zeit widerspiegelt oder auch begründet.<sup>106</sup> So kommt der Homilie die Aufgabe zu, diese Hilfe zur Marienverehrung fruchtbar zu machen für die Frauen und das Frauenbild in der Kirche. In diesem speziellen Fall zeigt sich die besondere Problematik, daß die Frauen dabei selbst nicht Subjekt dieser Auslegung sein können, da die *Collectio* ein Buch für die liturgische Marienverehrung in der Messe ist, in der nach allgemeinem Recht die Homilie dem Priester oder Diakon vorbehalten ist<sup>107</sup>.

Die Vorbildlichkeit Mariens erweist sich im Spiegel der *Collectio Missarum de Beata Maria Virgine* als nicht geschlechtsspezifisch. Schon deshalb kann Frauen eine inferiore Stellung unter Berufung auf die spezifische Glaubensgestalt Mariens nicht zugemutet werden. Soweit beobachtet werden konnte, bieten die *Collectio* und ihre Mariologie keinen Hinweis, ob die von der Schöpfung her gewollte und in der Natur des Menschen gegebene Unterscheidung von Mann und Frau in einer mehr als biologischen Differenz sich niederschlägt. Die jenseits aller offenen und versteckten Formen einer einseitigen Unterordnung weiterhin mögliche Frage nach dem spezifisch Weiblichen und spezifisch Männlichen in der jeweiligen Ausprägung des Menschen

---

<sup>105</sup> Elisabeth Beck-Gernsheim, Art. »Frauenrollen/Frauenleitbilder«, in: Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.), Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, <sup>2</sup>1989, 378–384, hier 379; ebd. werden als ergänzende männliche Wesensbestimmungen »Aktivität, Durchsetzung, Kraft und Verstand« genannt. Vgl. zum Modell der Gegensätzlichkeit und Ergänzung auch Catharina J. M. Halkes, Art. »Frau/Mann. B. Aus feministisch-theologischer Sicht«, in: NHThG 1 (1984), 368–374, hier 368 f.

<sup>106</sup> Vgl. dazu Beinert, Frau 1989 (Anm. 1) 94.

<sup>107</sup> Vgl. Can. 767 § 1 CIC/1983; zur Interpretation Reiner Kaczynski, Was ist eine »Homilie«? — Wer darf sie halten?, in: Klerusblatt 69 (1989) 38–40.

und seines Christseins<sup>108</sup> erfährt in der *Collectio* und durch ihre mariologischen Aussagen keine Förderung.

Mariologie und Marienverehrung können aber eine kritische Funktion gewinnen und die subtilen Marginalisierungen der Frau in Frage stellen, wo das Bild der Frau Maria prägenden Vorstellungen und herrschender Praxis widerspricht. Ist die *Collectio* insofern auch Ausdruck emanzipativer Mariologie, muß sie nicht nur willkommene Hilfe traditioneller Marienverehrung bleiben. Sie enthält dann die Chance, an einem Schnittpunkt von Volksfrömmigkeit und Liturgie eine Hilfe zu sein, das Anliegen der Päpste aufzugreifen und Maria zu einem inspirierenden Vorbild auch der modernen christlichen Frau werden zu lassen, in dem sie ihre Würde und die größeren Möglichkeiten erfüllten Lebens entdecken kann. Die Orientierung an Maria kann dabei verhindern, daß der Weg in die Freiheit in den Sackgassen neuer Versklavungen endet. Maria als *exemplar* des erlösten Menschen ermöglicht eine neue Praxis menschlicheren Lebens für Mann und Frau.

---

<sup>108</sup> Vgl. dazu *Walter Kasper*, Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie, in: *LebZeug* 35 (1980) Heft 3, 5–16; *Karl Lehmann*, Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie, in: *Communio* 11 (1982) 304–324; *Ders.*, Das Bild der Frau. Versuch einer anthropologisch-theologischen Standortbestimmung, in: *HerKorr* 41 (1987) 479–487; jüngst auch *Johannes Paul II.*, Nachsynodales Schreiben »Christifideles Laici« über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 87), Bonn 1989, Nr. 49–52. — Nach Abschluß des Manuskriptes erschien *Theodor Schneider* (Hg.), *Mann und Frau — Grundprobleme theologischer Anthropologie*, (QD 121), Freiburg/Basel/Wien 1989.

## Bibliographie

### 1. Quellen

- Collectio Missarum de Beata Maria Virgine*. Editio Typica, Libreria Editrice Vaticana 1987.
- Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes, hg. von *Hans Bernhard Meyer* und *Rudolf Pacik*, Regensburg 1981.
- Johannes Paul II.*, Enzyklika »Redemptoris Mater« über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 75), Bonn 1987.
- Ders.*, Nachsynodales Schreiben »Christifideles Laici« über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 87), Bonn 1989.
- Ders.*, Apostolisches Schreiben »Mulieris Dignitatem« über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 86), Bonn 1988.
- Lectionarium pro Missis de Beata Maria Virgine*. Editio Typica Libreria Editrice Vaticana 1987.
- Lumen Gentium*, in: LThK<sup>2</sup>.E 1 (1966), 139–347.
- Maria, die Mutter des Herrn. Hirtenwort der deutschen Bischöfe, (Die Deutschen Bischöfe 18), Bonn 1979.
- Ordo Benedictionis Coronarum Rosarii*, in: *Rituale Romanum. De Benedictionibus*. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1985, 453–461.
- Ordo Benedictionis Imaginis Beatae Mariae Virginis*, in: *Rituale Romanum. De Benedictionibus*. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1985, 382–388.
- Ordo Coronandi Imaginem Beatae Mariae Virginis*. Editio Typica, Typis Polyglottis Vaticanis 1981.
- Paul VI.*, Ansprache zum Abschluß der 3. Konzilssession am 21. II. 1964, in: AAS 56 (1964) 1014–1017; deutscher Text: HerKorr 19 (1964/65) 179–184.
- Ders.*, Apostolisches Schreiben »Marialis Cultus« über die rechte Weise und Förderung der Marienverehrung, (NKD 45), Trier 1975; auch: EDIL 3219–3280.
- Pius X.*, Motu proprio über die Erneuerung der Kirchenmusik »Tra le sollecitudini« vom 22. II. 1903, in: AAS 36 (1903/04) 329–339.
- Tertullian*, De cultu feminarum, (CChr.SL 1), 341–370.
- Zum Marianischen Jahr 1987/88. Handreichung der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz. 16. Juli 1987, (Arbeitshilfen 54), Bonn 1987.

### 2. Sekundärliteratur

- Arnold, Joan*, Maria — Gottesmutter und Frau: Eine Untersuchung über sich ändernde Leitbilder, in: Conc(D) 12 (1976) 24–29.
- Bea, Augustin*, Das Marienbild des Alten Bundes, in: *Paul Sträter (Hg.)*, Katholische Marienkunde 1. Maria in der Offenbarung. Paderborn <sup>2</sup>1952, 23–43.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth*, Art. »Frauenrollen/Frauenleitbilder«, in: *Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.)*, Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, <sup>2</sup>1989, 378–384.

- Beinert, Wolfgang*, Die mariologischen Dogmen und ihre Entfaltung, in: *Ders./Heinrich Petri (Hgg.)*, Handbuch der Marienkunde, Regensburg 1984, 232–314.
- Ders.*, Unsere Liebe Frau und die Frauen. Ein Beitrag zur theologischen Anthropologie, in: *LebZeug* 35 (1980) Heft 3, 17–44.
- Ders.*, Unsere Liebe Frau und die Frauen, Freiburg/Basel/Wien 1989.
- Ders. (Hg.)*, Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung, Freiburg/Basel/Wien 1977.
- Ders.*, Maria und die Frauenfrage, in: *StdZ* 201 (1983) 31–44.
- Ders.*, Maria in der feministischen Theologie, in: *Cath(M)* 42 (1988) 1–27.
- Ders./Heinrich Petri (Hgg.)*, Handbuch der Marienkunde, Regensburg 1984.
- Bußmann, Magdalene*, Anliegen und Ansatz feministischer Theologie, in: *Gerhard Dautzenberg/Helmut Merklein/Karlheinz Müller (Hgg.)*, Die Frau im Urchristentum, (QD 95), Freiburg/Basel/Wien <sup>3</sup>1988, 339–358.
- Calabuig, Ignazio M.*, Significato e valore del nuovo »Ordo coronandi imaginem Beatae Mariae Virginis«, in: *Not.* 17 (1981) 268–324.
- Castellano, Jesus*, Art. »(beata) Vergine Maria«, in: *NDL* (1984), 1553–1580.
- Catella, Alceste*, La »Collectio Missarum de Beata Maria Virgine«. Analisi della eucologia, in: *RivLi* 75 (1988) 82–III.
- Courth, Franz*, Mariologie im Umfeld von Ökumene und Feminismus. Akzente neuerer mariologischer Literatur, in: *ThPQ* 136 (1988) 140–149.
- Die Zeit der Frau. Apostolisches Schreiben »Mulieris Dignitatem« Papst Johannes Pauls II. Hinführung von *Joseph Ratzinger*, Kommentar von *Elisabeth Gössmann*, Freiburg/Basel/Wien 1988.
- Dijk-Hemmes, Fokkeli van*, Art. »Eva«, in: *Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.)*, Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, <sup>2</sup>1989, 266–272.
- Dirks, Marianne*, Art. »Maria«, in: *Anneliese Lissner/Rita Süßmuth/Karin Walter (Hgg.)*, Frauenlexikon. Traditionen, Fakten, Perspektiven, Freiburg/Basel/Wien 1988, <sup>2</sup>1989, 704–710.
- Dies.*, Königin, Magd oder Schwester im Glauben?, in: *Wolfgang Beinert u. a.*, Maria — Eine ökumenische Herausforderung, Regensburg 1984, 171–184.
- Dürig, Walter*, Maria — Mutter der Kirche. Zur Geschichte und Theologie des neuen liturgischen Marientitels, St. Ottilien 1979, <sup>2</sup>1985.
- Gössmann, Elisabeth*, Maria und die Frauen, in: *LebZeug* 43 (1988) Heft 1, 54–63.
- Dies./Bauer, Dieter R. (Hgg.)*, Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?, Freiburg/Basel/Wien 1989.
- Halkes, Catharina J. M.*, Art. »Frau/Mann. B. Aus feministisch-theologischer Sicht«, in: *NHThG* 1 (1984), 368–374.
- Dies.*, Art. »Maria/Mariologie. B. Aus der Sicht feministischer Theologie«, in: *NHThG* 3 (1985), 62–70.
- Dies.*, Maria, die Frau. Mariologie und Feminismus, in: *Walter Schöpsdau (Hg.)*, Mariologie und Feminismus, (BenshH 64), Göttingen 1985, 42–70.

- Dies.*, Maria und die Frauen, in: *Conc(D)* 19 (1983) 646–653; überarbeitet und vorgelegt mit dem Titel: Maria — inspirierendes oder abschreckendes Vorbild für Frauen?, in: *Elisabeth Moltmann-Wendel/Hans Küng/Jürgen Moltmann (Hgg.)*, Was geht uns Maria an? Beiträge zur Auseinandersetzung in Theologie, Kirche und Frömmigkeit, Gütersloh 1988, 113–130.
- Karotempel, Sebastian*, Mary the Servant of Redemption, in: *Ferdinando Bergamelli/Mario Cimosa (Hgg.)*, Virgo Fidelis (FS Domenico Bertetto), (BEL.S 43), Rom 1988, 503–511.
- Kasper, Walter*, Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie, in: *LebZeug* 35 (1980) Heft 3, 5–16.
- Kassel, Maria*, Maria und die menschliche Psyche. Tiefenpsychologische Überlegungen, in: *Conc(D)* 19 (1983) 653–659.
- Kleinheyer, Bruno*, Maria in der Liturgie, in: *Wolfgang Beinert/Heinrich Petri (Hgg.)*, Handbuch der Marienkunde, Regensburg 1984, 404–439.
- Lehmann, Karl*, Das Bild der Frau. Versuch einer anthropologisch-theologischen Standortbestimmung, in: *HerKorr* 41 (1987) 479–487.
- Ders.*, Die Stellung der Frau als Problem der theologischen Anthropologie, in: *Communio* 11 (1982) 304–324.
- Pissarek-Hudelist, Herlinde*, Maria — Schwester oder Mutter im Glauben? Chancen und Schwierigkeiten in Verkündigung und Katechese, in: *Elisabeth Gössmann/Dieter R. Bauer (Hgg.)*, Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?, Freiburg/Basel/Wien 1989, 146–167.
- Ratzinger, Joseph*, Erwägungen zur Stellung von Mariologie und Marienfrömmigkeit im Ganzen von Glaube und Theologie, in: *Maria, die Mutter des Herrn. Hirtenwort der deutschen Bischöfe*, (Die Deutschen Bischöfe 18), Bonn 1979, 13–27.
- Ders.*, Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, (Kriterien 44), Einsiedeln <sup>2</sup>1977.
- Schöpsdau, Walter (Hg.)*, Mariologie und Feminismus, (BenshH 64), Göttingen 1985.
- Schüngel-Straumann, Helen*, Alttestamentliche Weisheitstexte als marianische Liturgie. Sprüche 8 und Jesus Sirach 24 in den Lesungen an Marienfesten, in: *Elisabeth Gössmann/Dieter R. Bauer (Hgg.)*, Maria — für alle Frauen oder über allen Frauen?, Freiburg/Basel/Wien 1989, 12–35.
- Zan, Renato de*, La »Collectio Missarum de Beata Maria Virgine«. Alcuni rilievi al Lezionario, in: *RivLi* 75 (1988) 112–122.