

opusdei.org

Die mütterliche Mittlerschaft

Studie von Msgr. Fernando
Ocáriz, veröffentlicht in
'Romana' Nr. 5 (1987).

27.05.2015

(Theologische Untersuchung über die
Enzyklika *Redemptoris Mater*) (1)

Wir befinden uns im Marianischen
Jahr, das vom Papst ausgerufen
wurde, und es ist daher logisch und
in gewissem Sinn eine Verpflichtung,
eine sehr angenehme kindliche
Pflicht, diese kurze

Inaugurationsrede der theologischen Reflexion über einige Aspekte der Mariologie zu widmen und so der ausdrücklichen Einladung unseres Großkanzlers, Msgr. Álvaro del Portillo (2), zu entsprechen. Die vorliegende Reflexion ist weder ein Kommentar noch eine Exegese der Enzyklika *Redemptoris Mater*, geht aber von ihr aus und entnimmt ihr ihre Grundideen.

Bekanntlich betrachtet Johannes Paul II. das Geheimnis der Frau, die Mutter Gottes, Mutter der Kirche und Mutter jedes Christen ist, unter einem eminent biblischen Blickwinkel. Unter dieser Perspektive wird besonders die wechselseitige Abhängigkeit betont, die nach dem Plan Gottes die Fülle der Gnade, die Gottesmutterchaft und die geistliche Mutterschaft Mariens haben, und auch die innige und konstitutive Beziehung zwischen dem *Geheimnis der Mutter* und dem höchsten

Geheimnis der Heiligsten Dreifaltigkeit.

Im Licht dieser wechselseitigen Abhängigkeit und dieser mütterlichen Beziehung Marias werden wir uns bei der Betrachtung der Mittlerschaft aufhalten, die einer der Aspekte des Mysteriums der Mutter ist, denen Johannes Paul II. eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat.

1. Geistliche Mutterschaft und Mittlerschaft

In der Aussage „Selig ist die, die geglaubt hat“ können wir *gleichsam einen Schlüssel* finden, der uns die innerste Wirklichkeit Marias eröffnet, die der Engel als „voll der Gnade“ begrüßt hat. Wenn sie als die »Begnadete« seit Ewigkeit im Geheimnis Christi gegenwärtig gewesen ist, so erhält sie durch den Glauben in vollem Umfang Anteil an seinem irdischen Lebensweg: „Sie

schritt voran auf dem Pilgerweg des Glaubens“. Zugleich macht sie auf diskrete, aber unmittelbare und wirksame Weise *dieses Geheimnis Christi* für die Menschen gegenwärtig. Und sie tut dies noch immer und ist durch das Geheimnis Christi auch selbst unter den Menschen zugegen.“ (3).

Die Gegenwart – Teilhabe – Marias im Geheimnis Christi ist daher eng verbunden mit der Fülle der Gnade, in der dieser Glaube wurzelt und durch den sie in vollem Umfang am irdischen Weg ihres Sohnes teilnahm (4). Die Teilhabe Marias am „irdischen Weg“ Christi erreichte den Höhepunkt in seiner Schlussetappe: das heißt, auf Golgota, wo die Mutter auf besondere Weise durch Glauben und Liebe mit dem Opfer des Sohnes verbunden wurde, durch das „Opfer ihres mütterlichen Herzens“ (5). Maria „macht das Mysterium Christi weiterhin den Menschen

gegenwärtig“, weil sie ihrem Sohn in der Herrlichkeit verbunden bleibt und „mit mütterlicher Liebe an der Geburt und Bildung dieser Brüder und Schwestern ihres Sohnes Jesus Christus mitwirkt“ (6).

Wie Johannes Paul II. erklärt, „ist diese Mutterschaft in der Ordnung der Gnade aus ihrer göttlichen Mutterschaft selbst hervorgegangen“ (7); aber nicht nur, weil sie das vom Wort in Einheit der Person angenommene Fleisch empfangt, sondern auch weil die Gottesmutter nach göttlichem Plan in der „Gnadenvollen“ verwirklicht wurde (8), deren mütterliche Liebe „definitiv beim Kreuz reifte, durch ihre Teilhabe an der erlösenden Liebe des Sohnes“ (9). Mit Worten von Kardinal Ratzinger können wir sagen, dass „Maria unter dem Kreuz neuerlich Mutter wird; im Schmerz des Mitleidens beginnt die neue Mutterschaft, wird das Wort

wahr: 'Mach den Raum deines Zeltes weit... Denn nach rechts und links breitest du dich aus. Deine Nachkommen werden Völker beerben' (Jes 54,2f). Die Mutterschaft Marias dauert so bis zum Ende der Welt“ (10).

Die geistliche Mutterschaft Marias ist ein Aspekt ihrer *Mittlerschaft* der Gnade: in gewissem Sinn der „erste Aspekt“ in Bezug auf jeden Gläubigen; jeder einzelne wird tatsächlich „aus Maria geboren“, denn sie ist die Mittlerin der ersten Gnade der übernatürlichen Wiedergeburt. Nach den bekannten Worten des heiligen Augustinus ist Maria „wahrhaft Mutter der Glieder (Christi)..., weil sie durch ihre Liebe an der Geburt der Gläubigen der Kirche, die Glieder dieses Hauptes sind, mitgewirkt hat“ (11). Und jede folgende Mittlerschaft von ihr in Bezug auf die anderen Gnaden ist eine „mütterliche Mittlerschaft“ (12).

„Die Mittlerschaft Marias – schreibt der Heilige Vater - ist ja *eng mit ihrer Mutterschaft verbunden* und besitzt einen ausgeprägt mütterlichen Charakter, der sie von der Mittlerschaft der anderen Geschöpfe unterscheidet, die auf verschiedene, stets untergeordnete Weise an der einzigen Mittlerschaft Christi teilhaben, obgleich auch Marias Mittlerschaft eine teilhabende ist“ (13).

Um das Wesen und den Inhalt der mütterlichen Mittlerschaft tiefer zu verstehen, ist es angebracht, zuerst über ihren teilhabenden Charakter nachzudenken und dann über die Beziehung zur Fülle der Gnade.

2. Die teilhabende Mittlerschaft „in Christus“

Indem die Enzyklika *Redemptoris Mater* die entsprechende Lehre des II. Vatikanischen Konzils übernimmt und erklärt, betont sie besonders den

„untergeordneten“ und „teilhabenden“ Charakter der Mittlerschaft Marias in Bezug auf die Mittlerschaft Christi (14).

Es ist klar, dass die Begriffe *Teilhabe* und *Unterordnung* nicht gleichwertig sind; tatsächlich schließt nicht jede Unterordnung eine Teilhabe ein; dagegen impliziert jede Teilhabe Unterordnung des Teilhabenden in Bezug auf die Ganzheit (wenn es sich um transzendente und nicht bloß prädikamentale Teilhabe handelt, das heißt, wenn das, an dem man teilhat, in seiner Fülle außerhalb des Teilhabenden existiert und bleibt). Um unser Wissen über die Mittlerschaft Marias zu vertiefen, ist es daher angebracht, mehr ihren Charakter der „Teilhabe“ zu betrachten, als direkt ihre „Unterordnung“ unter die Mittlerschaft Christi zu analysieren.

Gewiss gibt es einen sehr wichtigen Aspekt hinsichtlich der Mittlerschaft der heiligen Maria, der unter formalem Gesichtspunkt durch den Begriff der Unterordnung hinreichend erklärt wird: Ich beziehe mich auf die *Fürspracher* Mutter, die sie für die Menschen bei ihrem Sohn einlegt. Auf diesen Aspekt der Mittlerschaft wird die berühmte Aussage des heiligen Bernhard, dass Maria Mittlerin *ad Mediatorem* (15) ist, adäquat angewandt. Wir halten uns bei diesem Aspekt, der keine besondere Schwierigkeit in Bezug auf das Verständnis darstellt (16), nicht auf.

Wir erinnern dagegen an die Tatsache, dass es viele Autoren gibt (Lépicier, Hugon, Lavaud, Garrigou-Lagrange, Roschini, Sauras usw.), die festgestellt haben, dass sich die mütterliche Mittlerschaft der heiligsten Maria nicht auf die Fürsprache beschränkt, sondern sich

auch auf die Gabe des übernatürlichen Lebens selbst erstreckt, das heißt, auf die Vermittlung der Gnade an die Menschen. Diese theologische Position wurde hauptsächlich durch den Begriff der instrumentalen Wirkursächlichkeit erklärt: Maria wäre bei Vermittlung der Gnade Werkzeug Christi, auf analoge Weise, wie die Menschheit Jesu Werkzeug der Gottheit ist (17).

Viele andere Autoren (Lennerz, Merkelbach, Heris, Terrien, Bittremieux, De la Taille usw.) haben diese Auffassung abgelehnt, vor allem weil sie meinten, dass die instrumentale Kausalität Marias bei der wirksamen Vermittlung der Gnade – zum Unterschied von der instrumentalen Kausalität der Sakramente – den unmittelbaren und einzigen Charakter der Mitterschaft Christi zwischen Gott und den Menschen verdunkle: diejenige

Christi sei eine Mittlerschaft zwischen Gott und Maria und, nur durch sie, zwischen Gott und den Menschen. Tatsächlich ist heute die Auffassung, dass sich die marianische Mittlerschaft nur auf die Fürsprache beschränkt, sehr verbreitet (18).

Dennoch scheint es mir nicht notwendig, den Schlüssel der instrumentalen Wirksamkeit – was sicher Schwierigkeiten bereitet – anzuwenden, um festzustellen, dass sich die Mittlerschaft Marias nicht nur auf die Fürsprache beschränkt, sondern dass sie sich auf irgendeine Weise auch auf die tatsächliche Vermittlung der Gnade bezieht.

Um diesen Aspekt des *Mysteriums der Mutter* zu vertiefen, ist es – wie oben gesagt – angebracht, den Begriff der Teilhabe zu berücksichtigen. Tatsächlich schreibt Johannes Paul II. – abgesehen von der häufigen

Verwendung dieses Begriffs, um die Beziehung der Mittlerschaft Marias zu derjenigen Christi auszudrücken -, dass die Mittlerschaft Marias „*Mittlerschaft in Christus ist*“ (19).

Bekanntlich drückt das *Sein in Christus*, in seinem sowohl entitativem als auch operativen Reichtum und in seiner Vielfalt, vor allem in den paulinischen Briefen, das Wesen des Christentums selbst aus (20); und es schließt als sein radikalster Aspekt die Teilhabe an der Sohnschaft des Wortes ein; Teilhabe, die für die adoptive Gotteskindschaft konstitutiv ist (21), durch die sich die Menschen in Kinder *im Sohn* verwandeln, entsprechend dem traditionellen Ausdruck, den Johannes Paul II. so oft verwendete (22).

Es ist wichtig zu bemerken, dass unser Kind-Sein dem Vater gegenüber *in Christus*, durch die

Teilhabe an seiner göttlichen Sohnschaft, weder die Sohnschaft des Wortes vermindert noch sie *vervielfacht*. Tatsächlich bleibt Christus der Einzig-Geborene des Vaters, auch wenn er der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, weil, mit Worten von Scheeben – dessen hundertster Todestag in einigen Monaten begangen wird, „wir nicht bloß adoptive Kinder sind, sondern Glieder des natürlichen Sohns; deshalb treten wir als solche auch wirklich in diese persönliche Beziehung ein, in der der Sohn Gottes mit seinem Vater steht. Es ist in Wahrheit, und nicht bloß einer Analogie oder Ähnlichkeit entsprechend, dass wir den Vater des Wortes unseren Vater nennen; und tatsächlich ist das nicht wegen einer bloßen analogen Beziehung, sondern wegen jener einzigen und selben Beziehung, durch die Er der Vater Christi ist. Er ist es auf eine ähnliche Weise, wie Er, der Vater des Ewigen

Wortes ist, durch dieselben Beziehung auch Vater des Gott-Menschen in seiner Menschheit ist (...); wir sind in gewisser Weise – schließt Scheeben – *ein einziger* Sohn des Vaters mit Ihm und in Ihm“ (23).

Auch auf alle übrigen Aspekte des Seins *in Christus* durch Teilhabe muss dieselbe Dialektik zwischen dem Einen und Vielfältigen angewandt werden. Deshalb gibt es, in Bezug auf eine Mittlerschaft *in Christus* durch Teilhabe an seiner *einzigen* Mittlerschaft, keinen Zweifel, dass eine derartig teilhabende Mittlerschaft die einzige Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen, wie sie Jesus Christus eigen ist, weder vermindert noch vervielfacht.

Es handelt sich daher um die sowohl im klassischen als auch im neutestamentarischen Griechischen mit dem Begriff *koinonía* bezeichnete

Teilhabe: Gemeinschaft durch
Teilhabe, oder Teilhabe als geistige
Gemeinschaft mit etwas oder
jemandem, der einzig und ungeteilt
bleibt (24). Das ist wirklich nicht nur
auf die mütterliche Mittlerschaft
Marias anwendbar, sondern auch
auf alle der Mittlerschaft Christi
untergeordneten teilhabenden
Mittlerschaften.

Aber festzustellen, dass eine der
teilhabenden Mittlerschaften – die
Marias – auch Mittlerschaft in Bezug
auf die effektive Spendung der
Gnade ist, bedeutet festzustellen, *in
radice*, dass Maria in gewisser Weise
an der Stellung als Haupt Christi
teilhat; und das führt uns dazu, die
Verbindung zwischen der
„mütterlichen Mittlerschaft“ und der
„Gnadenvollen“, auf die wir uns zu
Beginn bezogen haben, zu erwägen.
Betrachten wir vorher noch kurz die
Fülle der Gnaden in Maria selbst.

3. Das Geheimnis der „Gnadenvollen“

Maria ist bereits vor der Inkarnation die *kecharitoméne* (Lk 1,28): die *Begnadeten* nach der lateinischen Version des Kodex Palatinus (und) der afrikanischen Tradition; die *gratia plena* (die *Gnadenvolle*) der Vulgata. Es ist weder möglich noch notwendig, uns hier mit der Betrachtung der alten und neueren Interpretationen des Wortes *kecharitoméne* aufzuhalten (25). Auch wenn die bloße Exegese von Lk 1,28 nicht zur Idee der „Fülle“ der heiligmachenden Gnade zu führen scheint, sondern eher zur Feststellung, dass Maria vom Engel „*umgeformt durch die Gnade*“ genannt wird, „als Vorbereitung auf die göttliche, jungfräuliche Mutterschaft“ (26), so gibt es unzweifelhaft sichere Gründe, sogar christologische und ekklesiologische, um in Maria eine besondere „Fülle

der Gnade“ festzustellen, wie das Lehramt der Kirche wiederholt gelehrt hat (27).

Traditionellerweise werden drei Aspekte der Fülle der Gnade Marias betrachtet: erstens die vollkommene Freiheit von der Sünde und die Vollkommenheit der Tugenden; zweitens das, was der heilige Thomas *refluentia* oder *redundanti* der Vergöttlichung der Seele Marias in ihrem Fleisch nannte; und schließlich, als Folge davon die Fülle der Gnade mit sich bringt, dass sie in gewissem Sinn Quelle der Gnade für die Menschen ist (28).

Es ist interessant festzustellen, dass der heilige Thomas die „Gnadenfülle“ nicht nur als moralisch angemessen betrachtet für die Würde derjenigen, die für die göttliche Mutterschaft vorausbestimmt wurde, sondern auch als eine spezielle „ontologische Kontinuität“ in dieser Mutterschaft.

Tatsächlich gelangt er zum Schluss, dass jener Aspekt der Fülle der Gnade, die er *redundanti* der Gnade im Fleisch Marias nennt, eine spezifische Prädisposition war, gewiss nicht absolut notwendig, aber von Gott gewollt, damit sie einen Menschen empfängt, der Sohn Gottes ist (29).

Auf dieselbe Weise wie Geist und Materie im Menschen eine substantielle Einheit bilden, „so wirkt sich auch in uns – mit Worten von Msgr. Josefmaria Escrivá – die Vergöttlichung im ganzen Menschen aus, als Vorwegnahme der glorreichen Auferstehung“ (30). Es stellt sich somit unmittelbar die folgende Frage: Was kann im Fall Marias die Besonderheit der *redundanti* der Gnade im Fleisch sein? das heißt: Bleibt irgendein „metaphysischer Raum“, um eine volle *redundanti* der Gnade im Fleisch zu begreifen, die Folge der

Fülle der Gnade ist und die, wie der heilige Thomas feststellt, auf die göttliche Mutterschaft gerichtet ist? Eine Fülle der Redundanz dieser Art scheint nichts anderes zu sein als die totale Heiligung oder Vergöttlichung des Fleisches in seiner Materialität selbst, was für uns noch schwieriger – aber nicht unmöglich - zu verstehen ist als die Vergöttlichung des Geistes. Die Vergöttlichung des Fleisches ist tatsächlich der definitive eschatologische Zustand der menschlichen Materie, der schon in Christus und in seiner Mutter in der Glorie verwirklicht ist (31).

Deshalb könnte man aus der Sicht des heiligen Thomas vielleicht denken, dass die Fülle der Gnade eine gewisse „antizipierte eschatologische Vergöttlichung“ des Fleisches Marias mit sich brächte, analog zu der des vorösterlichen Christus, dessen Fleisch nach dem heiligen Thomas ein

vergöttlichtes Fleisch war, nicht nur im Sinn der Zugehörigkeit zu einer göttlichen Person, sondern indem es in sich selbst an den Gaben der Gottheit in reichlichster Weise, das heißt in Fülle, teilhatte (32).

Auf jeden Fall blieb die besondere Heiligung Marias, auch wenn sie eine „antizipierte eschatologische Fülle“ besessen hätte, auf der Erde in einem Zustand der „*kénosis*“, analog der Menschheit ihres Sohnes.

Tatsächlich, „wenn Gott seine Mutter preisen wollte – das sind auch Worte des Gründers des Opus Dei -, so ist es ebenso sicher, dass Maria während ihres irdischen Lebens weder die Erfahrung des Schmerzes noch die Müdigkeit durch die Arbeit noch das Hell-Dunkel des Glaubens erspart blieben“ (33). Ein „Hell-Dunkel“, das wir besonders am Fuß des Kreuzes des Sohnes – mit Johannes Paul II. – „als die tiefste *kénosis des Glaubens* in der Geschichte der Menschheit“

(34) betrachten können.

Eine *kénosis* des Glaubens, die sich speziell – wie Msgr. Álvaro del Portillo schreibt – in der Tatsache zeigt, dass, „als die Mission Christi total zu scheitern scheint, und die Jünger den Meister allein lassen, die Jungfrau den Weg des Glaubens mit entschiedenem Schritt wandelt und, gegen alle Hoffnung, glaubt, dass sich erfüllen wird, was Gott über ihren Sohn gesagt hat“ (35).

4. Fülle der Gnade und mütterliche Mittlerschaft

Kehren wir nun zur Betrachtung der mütterlichen Mittlerschaft Mariens bei der effektiven Spende der Gnade zurück, im Lichte der Fülle der Gnade, die schon wahrhaft in der Herrlichkeit vollendet ist: Mit der Aufnahme in den Himmel wurde Maria tatsächlich „ganz und total in der eschatologischen Erfüllung“ (36) geheiligt. Allem zuvor ist es

angebracht, sich daran zu erinnern, dass die übernatürliche Gnade, die die Menschen durch die Mittlerschaft Marias von Christus empfangen, kein „Objekt“ ist, das von Hand zu Hand weitergegeben wird: die Gnade ist eine übernatürliche *Weise des Seins*, die von Gott im Innersten des geschaffenen Geistes gewirkt wird, die die Person vergöttlicht, und die von den unsichtbaren *Sendungendes* Sohnes und des Heiligen Geistes untrennbar ist, durch die der begrenzte Geist, wie der heilige Thomas sagt, „*fit particeps divini Verbi et procedentis Amoris*“ (37).

Bekanntlich existiert zwischen diesen beiden untrennbaren Sendungen eine umgekehrte Reihenfolge wie bei den ewigen Hervorgängen. Das heißt, der Zielpunkt der göttlichen Handlung *ad extra* – gemeinsame Handlung der drei göttlichen Personen – ist „die Einführung“ des Geschöpfes in das

innertrinitarische Leben, das die Sendungen mit sich bringen: eine „Einführung“, die durch die Vereinigung „beginnt“ (nicht in zeitlichem Sinn), durch Teilhabe, mit der Person des Heiligen Geistes; eine Vereinigung, die im endlichen Geist die Teilhabe (Ähnlichkeit und Vereinigung) am Sohn „herausbildet“, durch die man *im Sohn Sohn des Vaters ist* (38). Das heißt, wie Johannes Paul II. schreibt: „Er selbst (der Heilige Geist) ist als Liebe ewiges, unerschaffenes Geschenk. In ihm ist der *Ursprung und Anfang jeder Gabe für die Geschöpfe*“ (39).

Im Licht dieser Überlegungen kommt die Frage auf: Wie ist eine menschliche Mittlerschaft – die Mariens – bei der Vermittlung des übernatürlichen Lebens möglich, nicht bloß durch Fürsprache, sondern auch durch effektive Gabe oder „Zuteilung“ der Gnade, wenn

diese immer mit der Sendung des Heiligen Geistes „beginnt“? Einmal mehr wird das Geheimnis der Mutter durch das Geheimnis des Sohnes erhellt. Zweifellos ist Jesus Christus nicht nur durch Verdienst und Fürsprache, sondern durch Wirksamkeit Mittler des übernatürlichen Lebens der Menschen, insofern seine Menschheit „Instrument der Gottheit“ ist: das *órganon tes theiótetos*, entsprechend der berühmten Aussage von Johannes von Damaskus (40). Deshalb kann und muss Christus Quelle oder Prinzip der Gnade genannt werden (41). Das bedeutet, dass Gott unter anderem gewollt hat, dass in der gegenwärtigen „Ökonomie“ der Heilige Geist den Menschen vom Vater durch den Sohn, durch die Menschheit des Sohnes „gesandt“ wird, die völlig und definitiv verherrlicht und *ad dexteram Patris* ist (42), mit der die heilige Maria,

nach der Aufnahme in den Himmel, in einer *koinonía* (Vereinigung-Teilhabe) höchster Innigkeit und Intensität, vereinbar mit der persönlichen Unterscheidung, verbunden ist.

Es scheint daher nicht unbegründet, den traditionellen Ausdrücken - wie jenem des heiligen Andreas von Kreta, nach dem Maria „die Mutter ist, von der allen der Geist zukommt“ (43) – eine tiefere Bedeutung als die einer einfachen „Zueignung“ zuzumessen. Und es ist genau der Begriff der Teilhabe, *koinonía*, der die Teilhabe Marias an Christus, dem Haupt, festzustellen gestattet und deshalb ihre Mittlerschaft bei der effektiven Zuteilung der Gnade, ohne dass dies irgendeine doppelte Quelle oder Haupt mit sich brächte, was ohne Zweifel auszuschließen wäre, sowohl aus dogmatischen Gründen wie auf Grund der Dialektik der

metaphysischen Teilhabe der transzendentalen Struktur.

In dieser Hinsicht erweisen sich die Aussagen, die die Jungfrau als „Hals“ oder „Aquädukt“ bezeichnen, durch die uns die Gnade vom Haupt oder von der Quelle zukommen, als sehr unzureichend, auch wenn sie einen gewissen bildlichen Wert haben. Vielmehr sollten wir sagen, dass die Menschen die Gnade Gottes durch Christus und Maria empfangen, weil in einem viel wirklicheren und tieferen Sinn – und deshalb viel geheimnisvolleren – wie dem der von Lukas den ersten Christen mitgeteilten Worte (vgl. Apg 4,32) *Maria cor unum et anima una* mit Christus ist. Deshalb, wie Msgr. Escrivá sagte, findet der Christ in Maria „die ganze Liebe Christi“ und in Christus weiß er sich „in dieses unaussprechliche Leben Gottes des Vaters, Gottes des Sohns und Gottes des Heiligen Geistes versetzt“ (44).

5. Mütterliche Mittlerschaft und „Zusammenfassung in Christus“

Nach der Himmelfahrt hat die Gnadenfülle Marias mit Sicherheit den eschatologischen Zustand erreicht; den Zustand, der, bezogen auf die ganze Schöpfung, von Paulus als Resultat der „Zusammenfassung“ (*anakefalaíosis*) aller Dinge in Christus (vgl. Eph 1,10) beschrieben wird. Diese Realität ist von einem für uns unzugänglichen Licht umgeben: tatsächlich, „was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).

Es ist nicht der Moment, uns jetzt bei der wörtlichen Auslegung oder der theologischen Interpretation der eschatologischen „Zusammenfassung“ aller Dinge in Christus aufzuhalten (45). Es gibt jedoch keinen Zweifel, dass diese der

wahre und übernatürliche Sinn – fern jedes pantheistischen Monismus – dieser letzten Rückkehr des Vielfältigen zum Einen ist, die nicht wenige Philosophien in notwendigerweise inadäquater Form und in verschiedener Hinsicht irrig erahnt haben. Eine Einheit mit Gott in Christus, die die unüberbrückbare Unterscheidung zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer wahrt, und jene zwischen den verschiedenen Kreaturen, hat als Paradigma – im Fall der menschlichen Person – die Einheit der göttlichen Dreifaltigkeit. Schon in Bezug auf das irdische Leben der Apostel, ein Leben, in dem die Gnade Einführung in die Herrlichkeit ist, hat sich der Herr tatsächlich folgendermaßen ausgedrückt: „Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns eins sein (...) Ich in ihnen und du in mir: So sollen sie vollendet sein in der Einheit (Joh 17,21.23).

Dieses Mysterium der Einheit – der Gemeinschaft – mit Gott in Christus ist das Mysterium der Kirche, des Leibes Christi (vgl. Kol 1,18), und nach den berühmten Worten des heiligen Cyprian – „*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*“ (46). Eine Kirche, die in ihrem eschatologischen Zustand, „die Fülle (*pléroma*) dessen (Christi) sein wird, der alles in allem erfüllt“ (Eph 1,23), weil der glorreiche Christus alle Dinge erfüllt (*híma plerósei*) (vgl. Eph 4,10), und diese haben „in ihm an seiner Fülle (*en autó pepleroménoi*)“ teil (Kol 2,10).

Bei den Heiligen wird die Wirklichkeit der eschatologischen Herrlichkeit die endgültige Erfüllung des für das übernatürliche Leben spezifischen Seins in Christus im Geist und im Fleisch sein. Eine solche Erfüllung hat sich in Maria schon verwirklicht, in dem ihrer Gnadenfülle entsprechenden Maß,

das die Fülle der Einheit (*koinonía*) mit Christus auf allen Ebenen des Seins und Wirkens einschließt. Diese *Fülle der eschatologischen Einheit*, die ausschließlich der Gnadenvollen zukommt, ist die Wurzel des Unterschieds zwischen der Teilhabe Marias an Christus, dem Haupt, und jener mystischen Beziehung der geistlichen Gemeinschaft zwischen allen, die die Gemeinschaft der Heiligen ist.

Durch die außergewöhnliche Einheit der Mutter mit dem Sohn, die in ihrer endgültigen Verherrlichung nach ihrer Aufnahme in den Himmel ihren Höhepunkt erreicht, „ist Maria – so schreibt Johannes Paul II. - gleichsam von der ganzen Wirklichkeit der Gemeinschaft der Heiligen umgeben, und ihre eigene Verbundenheit mit dem Sohn in der Herrlichkeit ist ganz auf jene endgültige Fülle des Reiches

ausgerichtet, *wenn Gott alles in allem sein wird*“ (47).

Folglich ist die Einheit Marias mit Christus die tiefste Wurzel der engen Verbundenheit der heiligsten Jungfrau mit der Kirche und ihrer mütterlichen Mittlerschaft mit der Mutterschaft der Kirche. Wir können uns hier nicht bei diesem wichtigen Aspekt des Mysteriums der Mutter (48) aufhalten, aber aus dem Gesagten geht klar die Überwindung des Gegensatzes zwischen der sogenannten „christozentrischen“ und „ekklesiotypischen“ Perspektive bei der theologischen Betrachtung der Mitwirkung Marias bei der Erlösung der Menschen hervor; eine Überwindung, zu der de facto schon die mariologische Ausrichtung des achten Kapitels der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* führt ((49).

Schlusswort

Es ist klar, dass noch andere Aspekte des Mysteriums der mütterlichen Mittlerschaft betrachtet und die vorgelegten Überlegungen weiter vertieft werden könnten. Jedenfalls wollte ich abschließend betonen, dass angesichts des Mysteriums der Mutter Gottes, wie angesichts des Mysteriums Gottes selbst, immer notwendigerweise ein Augenblick kommt, in dem, nach den bekannten Worten des Pseudo-Dionysius, das vernünftigste theologische Verhalten eine stille Verehrung ist: „*indicabilia (Deitatis) casto silentio venerantes*“ (50), ohne das Geheimnis auf die Reichweite unseres Begreifens beschränken zu wollen. Ein „keusches Schweigen“, in dem noch das immer gegenwärtige Echo des Grußes des Engels an die Gnadenvolle, die Mutter Gottes und unsere Mutter ist, widerhallt.

Fernando Ocáriz

Päpstliche Universität vom Heiligen Kreuz

(1) Text der Inaugurationsrede des akademischen Jahres 1987-88 im Centro Académico Romano vom Heiligen Kreuz.

(2) Vgl. Álvaro del Portillo, *Hirtenbrief*, 31.5.1987, Nr. 25: 'Romana' 4 (1987/1) 77.

(3) Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, 25.3.1987, Nr. 19/b.

(4) Vgl. *ebd.*, Nr. 12/c.

(5) Johannes Paul II., Enz. *Dives in misericordia*, 30.11.1980, Nr. 9/b. Vgl. Enz. *Dominum et vivificantem*, 18.5.1986, Nr. 16/f; Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 19, 23, 24.

(6) Vgl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 6/b.

(7) *Ebd.*, Nr. 22/b.

(8) Vgl. *ebd.*, Nr. 39/c-d.

(9) *Ebd.*, Nr. 23/c.

(10) J. Ratzinger, Homilie im Internationalen Seminar der Prälatur des Opus Dei, 14.4.1987, in 'Romana' 4 (1987/1) 116-117.

(11) Hl. Augustinus, *De sancta Virginitate*, 6: PL 40, 399.

(12) Vgl. II. Vatik. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen Gentium*, Nr. 62.

(13) Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 38/c.

(14) Vgl. II. Vatik. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen Gentium*, Nr. 62; Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 38/b-c, 40/a.

(15) Hl. Bernhard, *In Dominica infra oct. Assumptionis Sermo*, zitiert von Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Anm. (96).

(16) Über die Mittlerschaft als mütterliche Fürsprache, vgl. besonders Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 21/c, 40.

(17) Vgl. z.B. G.M. Roschini, *La Madre de Dios según la fe y la teología*, Ed. Apostolado de la Prensa, Madrid 1962, Bd. I, S. 647-650.

(18) Vgl. z.B. J.-H. Nicolas, *Synthèse dogmatique. De la Trinité a la Trinité*, Ed. Univer-sitaires, Fribourg-Bauchese, Paris 1985, S. 553-555.

(19) Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 38/a.

(20) Vgl. z.B. M. Meinertz, *Teología del Nuevo Testamento*, Ed. Fax, Madrid, 2. Aufl. 1966, S. 414; A. Wikenhauser, *Die Christumystik des Apostels Paulus*, 2. Aufl., Freiburg 1956.

(21) „Deus autem ab aeterno praedestinavit quos debet adducere

in gloriam. Et isti sunt omnes illi qui sunt participes filiationis Filii eius” (hl. Thomas von Aquin, *In Epist. ad Hebraeos*, c. ii, lec. 3); vgl. auch *In Epist. ad Romanos*, c. I, lec. 3.

(22) Vgl. z.B. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 8/d; Enz. *Redemptor hominis*, 4.3.1979, Nr. 18/b-c.

(23) M.J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia, 3. Aufl. 1960, S. 378. Zu diesem Thema, vgl.: F. Ocariz, *Hijos de Dios en Cristo. Introducción a una teología de la participación sobrenatural*, Eunsa, Pamplona 1972. Ders., *La Santísima Trinidad y el misterio de nuestra deificación*, in 'Scripta Theologica' 6 (1974) S. 363-390; Ders. *La elevación sobrenatural como re-creación en Cristo*, in 'Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale', Lib. Edit. Vaticana 1981, Bd. IV, S. 281-292; Ders. *Partecipazione dell'essere e*

sopranaturale, in AA.VV. 'Essere e libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro', Università di Perugia, 1984, S. 141-153. Ders., *Il Mistero della grazia in Scheeben*: VV.AA., 'M.J. Scheeben, teologo cattolico d'ispirazione tomista', Libreria Editrice Varicana 1988, S. 227-235.

(24) Vgl. z.B. S. Muñoz Iglesias, *Concepto bíblico de Koinonía*, in 'XIII Semana Bíblica Española (1952)' C.S.I.C., Madrid 1953, S. 223.

(25) In Bezug auf die verschiedenen Interpretationen der Patristik vgl. die von Johannes Paul II. angeführten Hinweise in der Anmerkung (21) in der Enzyklika *Redemptoris Mater*. Für ein philologisches und theologisches Studium vgl. die die neuen und wichtigen Untersuchungen von I. de la Potterie, *Kecharitoméne en Lc 1,28. Étude philologique*: 'Biblica' 68 (1987) 357-382, und *Kecharitoméne an Lc*

1,28. *Étude exégétique et théologique:*
'Biblica' 68 (1987) 480-508.

(26) Vgl. I. de la Potterie, *art. cit.*,
besonders S. 382, 506-507.

(27) Vgl. z.B. Pius IX., Apost.
Schreiben *Ineffabilis Deus*, 8.12.1854:
DS 2800-2801; Leo XIII., Enz. *Magnae
Dei Matris*, 8.9.1892: AL 12, S. 224;
Pius XI., Enz. *Lux veritatis*,
25.12.1931: AAS 23 (1931) S. 521; II.
Vatik. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen
gentium*, Nr. 53; Johannes Paul II.,
Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 8-11.

(28) Vgl. hl. Thomas von Aquin,
Expositio salutationis angelicae;
Summa Theologiae, III q. 27, a. 5 ad 1.
Zu diesem Thema vgl. C. Fabro, *La
partecipazione di Maria alla grazia di
Cristo secondo San Tommaso:*
'Ephemerides Mariologicae' 24 (1974)
S. 389-406.

(29) Vgl. hl. Thomas von Aquin, *Expositio salutationis angelicae; In Evang.. Ioan.*, c.I, lec. X.

(30) Josefmaria Escrivá, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid 1973, Nr. 103.

(31) Über die Vergeistigung und Vergöttlichung des Leibes im eschatologischen Zustand, vgl. Johannes Paul II., Ansprache vom 9.12.1981: 'Insegnamenti di Juan Pablo II' IV-2 (1981) S. 880-883. Vgl. auch F. Ocáriz, *La resurrección de Jesucristo: 'Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre. Actas del III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra'*, Eunsa, Pamplona 1982, S. 756-761.

(32) Vgl. hl. Thomas von Aquin, *In III Sent.*, d. 5, q. I, a. 2 ad 6.

(33) Josefmaria Escrivá, *Es Cristo que pasa*, cit., Nr. 172.

(34) Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 18/c. Der heilige Basilius der Große stellt fest, dass der Glaube Marias auf dem Golgota den Angriff des Zweifels erlitt (vgl. hl. Basilius, *Epistula* 260, 9; PG 32, 965): Diese Auffassung, auch wenn sie nicht sehr verbreitet ist, muss nicht notwendig ausgeschlossen werden, weil – wegen der Natur des Glaubens selbst – die Versuchung des Zweifels ohne die geringste Schuld möglich und vollkommen vereinbar mit den höchsten Stufen des Glaubens ist.

(35) Álvaro del Portillo, *Hirtenbrief*, 31.5.1987, Nr. 19, S. 74.

(36) J. Ratzinger, *La figlia di Sion*, Jaca Book, Milano 1979, S. 71.

(37) Hl. Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, I, q. 38, a. I c. Vgl. auch M.J. Scheeben, *I misteri del cristianesimo*, cit., S. 179: 'La missione di una Persona divina

consiste nel fatto che la creatura partecipa di essa (presso I Padri greci, *metochá, koinonía*)’.

(38) Vgl. M.J. Scheeben, *I misteri del cristianismo*, cit., S. 182; E. Hugon, *Le Mystère de la Très Sainte Trinité*, Paris 1921, S. 245-246; J.-H. Nicolas, *Les profondeurs de la grace*, Beauchesne, Paris 1968, S. 551.

(39) Johannes Paul II., Enz. *Dominum et vivificantem*, Nr. 34. Über die Gnade der Annahme an Kindes statt und der Sendung des Heiligen Geistes, vgl. auch Nr. 52 derselben Enzyklika.

(40) Hl. Johannes von Damaskus, *De fide orthodoxa*, III c. 19: PG 94, 1080.

(41) „Christus autem est principium gratiae, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter” (hl. Thomas von

Aquin, *Summa Theologiae* III, q. 27, a. 5).

(42) Vgl. F. Ocariz, *La Resurrección de Jesucristo*, cit., S. 766-770.

(43) Hl. Andreas von Kreta, *Omellie mariane*, Città Nuova, Roma 1987, Homilie II, S. 57.

(44) Josefmaria Escrivá, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid 1978, Nr. 293.

(45) Über die Bedeutung der *anakefalaíosis* in der Geschichte der Auslegung von Eph 1,10, vgl. J.M. Casciaro, *Estudios sobre Cristología del Nuevo Testamento*, Eunsa, Pamplona 1982, S. 308-324.

(46) Hl. Cyprian, *De oratione Dominica*, 23: PL 4,553. Vgl. II. Vatik. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 2-4.

(47) Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater*, Nr. 41/d.

(48) Vgl. Johannes Paul II., Enz. *Rdemptoris Mater*, Nr. 42-47. Vgl. auch H. de Lubac, *Médi-tation sur l'Église*, Aubier, Paris 1953, 9. Kap: 'L'Église et la Vierge Marie'. In Bezug auf eine Gesamtsicht der Beziehungen zwischen Maria und der Kirche, vgl. Y. Congar, *Marie et l'Église dans la pensée patristique: 'Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques'* 38 (1954) 3-38.

(49) Vgl. E. Llamas, *La cooperación de María a la salvación. Nueva Perspectiva después del Vaticano II: 'Scripta de Maria'* 2 (1979) 423-447.

(50) Pseudo-Dionysius, *De divinis nominibus*, c. I, N. 11, nach der lateinischen Übersetzung, die der heilige Thomas von Aquin benützte, 'In librum Beati Dioonysii De Divinis Nominibus expositio', Marietti, Torino-Roma 1950, S. 13 (§3, 11), verschieden von der Übersetzung,

die die Patrologie von Migne anbietet
(vgl. PG 3, 590).

Fernando Ocariz

pdf | automatisch generiertes
Dokument von [https://opusdei.org/de/
article/die-mutterliche-mittlerschaft/](https://opusdei.org/de/article/die-mutterliche-mittlerschaft/)
(03.04.2025)