



SALA STAMPA DELLA SANTA SEDE **BOLLETTINO**

HOLY SEE PRESS OFFICE BUREAU DE PRESSE DU SAINT-SIÈGE PRESSEAMT DES HEILIGEN STUHL
OFICINA DE PRENSA DE LA SANTA SEDE SALA DE IMPRENSA DA SANTA SÉ
BIURO PRASOWE STOLICY APOSTOLSKIEJ دار الصحافة التابعة للكرسي الرسولي

N. 0829

Martedì 04.11.2025

Sommario:

◆ **Dicastero per la Dottrina della Fede: “Mater Populi fidelis” Nota dottrinale su alcuni titoli mariani riferiti alla cooperazione di Maria all’opera della salvezza**

◆ **Dicastero per la Dottrina della Fede: “Mater Populi fidelis” Nota dottrinale su alcuni titoli mariani riferiti alla cooperazione di Maria all’opera della salvezza**

[Testo in lingua spagnola](#)

[Testo in lingua italiana](#)

[Testo in lingua francese](#)

[Testo in lingua inglese](#)

[Testo in lingua tedesca](#)

[Testo in lingua portoghese](#)

[Testo in lingua polacca](#)

[Testo in lingua spagnola](#)

*Mater Populi fidelis***Nota doctrinal sobre algunos títulos marianos****referidos a la cooperación de María****en la obra de la salvación***Presentación*

La presente *Nota* responde a numerosas consultas y propuestas que llegaron a la Santa Sede en las últimas décadas —particularmente a este Dicasterio— sobre cuestiones relacionadas con la devoción mariana y sobre algunos títulos marianos. Son cuestiones que han preocupado a los últimos Pontífices y que han sido repetidamente tratadas en los últimos treinta años en los diversos ámbitos de estudio del Dicasterio, como Congresos, Asambleas ordinarias, etc. Esto ha permitido a este Dicasterio contar con un abundante y rico material que alimenta esta reflexión.

El texto, al mismo tiempo que clarifica en qué sentido son aceptables, o no, algunos títulos y expresiones que se refieren a María, se propone profundizar en los adecuados fundamentos de la devoción mariana precisando el lugar de María en su relación con los creyentes, a la luz del Misterio de Cristo como único Mediador y Redentor. Esto implica una profunda fidelidad a la identidad católica y, al mismo tiempo, un particular esfuerzo ecuménico.

El eje que atraviesa todas estas páginas es *la maternidad de María con respecto a los creyentes*, cuestión que aparece reiteradamente, con afirmaciones que se retoman una y otra vez, enriqueciéndolas y completándolas, a modo de espiral, con nuevas consideraciones.

La devoción mariana, que la maternidad de María provoca, es presentada aquí como un tesoro de la Iglesia. La piedad del Pueblo fiel de Dios que encuentra en María refugio, fortaleza, ternura y esperanza, no se contempla para corregirla sino, sobre todo, para valorarla, admirarla y alentarla; dado que ésta es una expresión mistagógica y simbólica de una actitud evangélica de confianza en el Señor que el mismo Espíritu Santo suscita libremente en los creyentes. De hecho, los pobres «encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio».[1]

Al mismo tiempo, existen algunos grupos de reflexión mariana, publicaciones, nuevas devociones e incluso solicitudes de dogmas marianos, que no presentan las mismas características de la devoción popular, sino que, en definitiva, proponen un determinado desarrollo dogmático y se expresan intensamente a través de las redes sociales despertando, con frecuencia, dudas en los fieles más sencillos. A veces se trata de reinterpretaciones de expresiones utilizadas en el pasado con diversos significados. Este documento tiene en cuenta estas propuestas para indicar en qué sentido algunas responden a una devoción mariana genuina e inspirada en el Evangelio, o en qué sentido otras deben ser evitadas porque no favorecen una contemplación adecuada de la armonía del mensaje cristiano en su conjunto.

Por otra parte, en diversos pasajes de esta *Nota* se ofrece un amplio desarrollo bíblico que ayuda a mostrar cómo la auténtica devoción mariana no aparece solamente en la rica Tradición de la Iglesia sino ya en las Sagradas Escrituras. Esta destacada impronta bíblica está acompañada por textos de los Padres y Doctores de la Iglesia y de los últimos Pontífices. De este modo, más que proponer límites, la *Nota* busca acompañar y sostener el amor a María y la confianza en su intercesión materna.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefecto

[1] Consejo Episcopal Latinoamericano, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 265. Citado en el n. 78 de esta *Nota*.

Introducción

1. [*Mater Populi fidelis*] La Madre del Pueblo fiel[1] es contemplada con afecto y admiración por los cristianos porque, si la gracia nos vuelve semejantes a Cristo, María es la expresión más perfecta de su acción que transforma nuestra humanidad. Ella es la manifestación femenina de todo cuanto puede obrar la gracia de Cristo en un ser humano. Ante semejante hermosura, movidos por el amor, muchos fieles han procurado siempre referirse a la Madre con las palabras más bellas y han exaltado el lugar peculiar que ella tiene junto a Cristo.

2. Recientemente, este Dicasterio ha publicado las *Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales*. [2] Es frecuente que, en relación con dichos fenómenos, se utilicen determinados títulos[3] y expresiones referidas a la Virgen María. Esos títulos, algunos de los cuales ya aparecen en los Santos Padres, no siempre se utilizan con precisión; a veces se cambia su significado o se pueden malinterpretar. Además de los problemas terminológicos, algunos títulos presentan dificultades importantes en cuanto al contenido porque, con frecuencia, se produce una comprensión errónea de la figura de María que tiene serias repercusiones a nivel cristológico[4], eclesiológico[5] y antropológico.[6]

3. El principal problema, en la interpretación de estos títulos aplicados a la Virgen María, es cómo se entiende la asociación de María en la obra redentora de Cristo, es decir, «¿cuál es el significado de esa singular cooperación de María en el plan de la salvación?». [7] El presente documento, sin querer agotar la reflexión ni ser exhaustivo, intenta preservar el equilibrio necesario que, dentro de los misterios cristianos, debe establecerse entre la única mediación de Cristo y la cooperación de María en la obra de la salvación, y pretende mostrar también cómo ésta se expresa en diversos títulos marianos.

La cooperación de María en la obra de la salvación

4. Tradicionalmente, la cooperación de María en la obra de la salvación se ha afrontado desde una doble perspectiva: desde su participación en la Redención *objetiva*, realizada por Cristo durante su vida y particularmente en la Pascua, y desde el influjo que ella tiene *actualmente* sobre los que han sido redimidos. En realidad, estas cuestiones están interrelacionadas y no pueden considerarse de manera aislada.

5. Esta participación de María en la obra salvadora de Cristo está atestiguada en las Escrituras, que presentan el acontecimiento salvador realizado en Jesucristo como una *promesa*, en los escritos veterotestamentarios, y como una *realización*, en el Nuevo Testamento. Así, María se vislumbra en Gn 3,15 porque es la Mujer que participa en la victoria definitiva contra la serpiente. Por eso no llama la atención que Jesús se dirija a María con la denominación de «Mujer» en la escena del Calvario (Jn 19,26). También en Caná, Jesús la llama «Mujer» (Jn 2,4) remitiendo a María y a su función, junto con Él, en la «Hora» de la cruz.

6. Allí, en la «Hora», aparece la cooperación de María, que vuelve a dar el «sí» de la Anunciación y, en ese momento sagrado, el Evangelio pasa de colocar en los labios de Jesús la palabra «Mujer» (Jn 19,26) a presentarla como «Madre» (Jn 19,27). Cuando el Evangelio explica que, como respuesta, el discípulo que nos representa a todos la recibió, utiliza un verbo (*lambanō*) que en el Evangelio asume el sentido de «acoger» desde la fe (cf. Jn 1,11-12; 5,43 y 13,20). Es el mismo verbo que utiliza el cuarto Evangelio para expresar que la Luz vino a los suyos y ellos no la «acogieron» (Jn 1,11). Es decir, el discípulo que ocupaba nuestro lugar junto a María, la acogió como madre en la fe. Sólo después de entregarnos a María como madre, Jesús reconocerá que «ya todo estaba cumplido» (Jn 19,28). Esta solemne alusión al cumplimiento impide interpretar el episodio de un modo superficial. La maternidad de María con respecto a nosotros forma parte del cumplimiento del plan divino que se realiza en la Pascua de Cristo. En un sentido semejante, el Apocalipsis presenta a la «Mujer» (Ap 12,1) como madre del Mesías (cf. Ap 12,5) y como madre del «resto de sus hijos» (Ap 12,17).

7. Conviene recordar que María de Nazaret puede ser considerada el «testigo privilegiado»[8] de los hechos de

la infancia de Jesús[9] que aparecen en los Evangelios (cf. *Lc* 1-2; *Mt* 1-2). En el prólogo de su evangelio, Lucas advierte a sus lectores: «Puesto que muchos han emprendido la tarea de componer un relato de los hechos que se han cumplido entre nosotros, como nos los transmitieron los que fueron desde el principio testigos oculares», él también decidió «investigarlo todo diligentemente desde el principio» (*Lc* 1,1-3). Entre esos testigos oculares se destaca María, protagonista directa de la concepción, nacimiento e infancia del Señor Jesús. Lo mismo se puede decir de los relatos de la pasión, ya que su madre estaba «junto a la cruz de Jesús» (*Jn* 19,25), y esperando Pentecostés, cuando los apóstoles estaban en «oración, junto con algunas mujeres y María, la madre de Jesús» (*Hch* 1,14).

8. En el Evangelio de Lucas, María es la nueva Hija de Sión que recibe y transmite la *alegría* de la salvación. Lucas recoge las promesas proféticas que anunciaban la alegría mesiánica (cf. *Sof* 3,14-17; *Zac* 9,9). En ella se cumplen las promesas que hacen saltar de gozo a Juan el Bautista (cf. *Lc* 1,41). Isabel se presenta como indigna de recibir la visita de María: «¿Quién soy yo para que me visite la *madre* de mi Señor?» (*Lc* 1,43). Isabel no dice «¿Quién soy yo para que me visite mi Señor?». Se refiere directamente a *la madre*, con lo cual podemos advertir la conexión inseparable entre la misión de Cristo y la de María. Isabel habla llena del Espíritu Santo (cf. *Lc* 1,41), de modo que su actitud ante María se presenta como un modelo de fe. Las siguientes palabras que ella dice, movida por el Espíritu, son: «¡Bendita tú entre las mujeres, y bendito el fruto de tu vientre!» (*Lc* 1,42). Llama la atención que, bajo la acción del Espíritu, no le baste llamar “bendito” a Jesús, sino que también llama “bendita” a la madre. Los contempla íntimamente unidos en este momento de gozo mesiánico. María aparece aquí como la “Feliz” por excelencia: «Feliz la que ha creído» (*Lc* 1,45); «se alegra mi espíritu» (*Lc* 1,47); «me llamarán feliz todas las generaciones» (*Lc* 1,48). Esto adquiere mayor importancia si se advierte que, en el Evangelio de Lucas, esta felicidad no aparece como un estado de ánimo sino como el cumplimiento de las promesas mesiánicas en los pequeños (cf. *Lc* 6,20-22), que tienen una recompensa grande en el cielo (cf. *Lc* 6,23).

9. En los primeros siglos del cristianismo, los Santos Padres se interesaron principalmente por la maternidad divina de María (*Theotokos*), por su virginidad perpetua (*Aeiparthenos*), su perfecta santidad, libre de pecado a lo largo de toda su vida (*Panagia*) y por su función de nueva Eva[10], concentrando en el misterio de la Encarnación la reflexión sobre la asociación de María a la Redención de Cristo. El “sí” de María ante el saludo del arcángel san Gabriel, para que el Verbo de Dios se hiciese carne en su vientre (cf. *Lc* 1,26-37), da al ser humano la posibilidad de ser divinizado. Por eso, san Agustín llama a la Virgen «cooperadora» en la Redención, subrayando tanto la acción de María junto a Cristo como su subordinación a Él, porque María coopera con Cristo para que nazcan «en la Iglesia los fieles»[11] y, por eso, la podemos llamar *Madre del Pueblo fiel*.

10. Durante el primer milenio, la reflexión sobre la Virgen María en la Iglesia remite a la liturgia. La gran y rica diversidad de las tradiciones litúrgicas del Oriente cristiano quiso ser un eco fiel de las Sagradas Escrituras, de los Concilios y de los Padres de la Iglesia. La *lex orandi* que se transformó en *lex credendi*, configura la mariología oriental desde la himnografía, la iconografía y la piedad popular.[12] Por ejemplo, a partir del siglo V se establecen en Oriente las fiestas marianas que después, en el siglo VII, pasaron a Occidente. La participación de la Madre de Dios en la obra de la salvación se conmemora no sólo en las anáforas y liturgias eucarísticas de las Iglesias orientales sino, sobre todo, a través de los textos himnográficos utilizados en las Horas canónicas, presentes en las diversas tradiciones litúrgicas del Oriente cristiano. En *la himnografía* abundan las composiciones dedicadas a María con alegorías bíblicas[13], que permitieron la profundización en el misterio fundamental de la Encarnación y su significado para la Redención en Cristo, en un lenguaje pleno de simbolismo poético capaz de expresar el asombro y la maravilla de quienes, siendo de la misma estirpe que María, contemplan los prodigios que el Todopoderoso ha realizado en ella.[14]

11. La enseñanza de los primeros concilios ecuménicos comienza a delinear el dogma de María, Madre de Dios, luego proclamado en el Concilio de Éfeso. El Oriente cristiano siempre ha sostenido doctrinalmente aquellos dogmas definidos por estos primeros concilios, al menos en aquellas Iglesias que han aceptado los Concilios de Éfeso y Calcedonia. Al mismo tiempo, ha acogido en sus tradiciones litúrgicas, himnográficas e iconográficas, las narraciones y las leyendas marianas populares referidas a los relatos de la infancia y de la muerte de Jesús. Estos relatos buscan alimentar la piedad del Pueblo de Dios, dando voz al lirismo de las imágenes poéticas, que no tienen otro objetivo que despertar el asombro. Esa veneración a la Madre de Dios se manifiesta, también, por medio de la *iconografía* que ofrece una imagen visual de María y del Verbo encarnado.

Es significativo que las iconografías tradicionales de esas Iglesias, vinculadas a los Concilios de Éfeso y Calcedonia, representen a María mayoritariamente como «Theotókos»[15], y fuesen creadas para *contemplar* en ellas a la Virgen-Madre que presenta al mundo y abraza a su Hijo, el niño Jesús, mientras intercede por la humanidad ante su Hijo. Así, la iconografía mariana oriental, como *kerygma* y recordatorio visual de la teología de los primeros concilios y de los Santos Padres a todo color, quiere ser una traducción visual de los títulos específicos que se aplican a la Virgen.[16] Por eso los íconos tienen que “leerse” desde la liturgia y desde los himnos. María no es objeto de un culto que viene colocado junto a Cristo, sino que se inserta en el misterio de Cristo a través de la Encarnación.[17] Ella es el ícono en el que se venera a Cristo mismo. Ella es la *Theotókos*, la Virgen Madre que presenta a su hijo Jesús, el Cristo, y es, al mismo tiempo, la *Odēgētria* que muestra, señalando con su mano, el único Camino que es Cristo.

12. A partir del siglo XII, la teología occidental[18] dirige su mirada a la relación que une a la Virgen Madre con el misterio de la Redención cruenta del Calvario y se relaciona la imagen de la espada de Simeón con la cruz de Cristo. La presencia de María al pie de la cruz se entiende como signo de fortaleza cristiana, llena de amor materno. San Bernardo habla de la cooperación de nuestra Señora en el sacrificio redentor en un comentario sobre la presentación de Jesús en templo.[19] Arnaldo, amigo de san Bernardo y abad benedictino de Bonneval († después de 1159), considera por primera vez la cooperación de María con el sacrificio del Calvario junto a su Hijo Jesucristo.[20]

13. La cooperación de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación ha sido expuesta por el Magisterio de la Iglesia.[21] Como dice el Concilio Vaticano II, «con razón, pues, creen los Santos Padres que Dios no utilizó a María como un instrumento puramente pasivo, sino que ella colaboró por su fe y obediencia libres a la salvación de los hombres».[22] Esta asociación de la Virgen está presente tanto en la vida terrena de Jesucristo (concepción, nacimiento, muerte y resurrección) como en el tiempo de la Iglesia.

14. El dogma de la Inmaculada Concepción destaca la primacía y unicidad de Cristo en la Redención, porque también la primera redimida es redimida por Cristo y transformada por el Espíritu, antes de cualquier posibilidad de una acción propia.[23] Desde esta especial condición de “primera redimida” por Cristo, de “primera transformada” por el Espíritu Santo, es como María puede cooperar más intensa y profundamente con Cristo y con el Espíritu, convirtiéndose en prototipo[24], modelo y ejemplo de lo que Dios quiere realizar en cada persona redimida.[25]

15. La colaboración de María en la obra de la salvación tiene una estructura trinitaria, porque es el fruto de una iniciativa del Padre, que miró la *pequeñez* de su Sierva (cf. *Lc* 1,48); brota de la *kenōsis* del Hijo, que se humilló tomando la forma de Siervo (cf. *Flp* 2,7-8) y es efecto de la gracia del Espíritu Santo (cf. *Lc* 1,28.30), que dispuso el corazón de la joven de Nazaret para responder en la Anunciación y a lo largo de toda su vida de comunión con su Hijo. San Pablo VI enseñaba que «en la Virgen María todo es referido a Cristo y todo depende de Él: por Él, Dios Padre la eligió desde toda la eternidad como Madre toda santa y la adornó con dones del Espíritu Santo que no fueron concedidos a ningún otro».[26] El sí de María no es una simple condición previa a algo que podría haberse llevado a cabo sin su consentimiento y colaboración. Su maternidad no es simplemente biológica y pasiva[27], sino que es una maternidad «plenamente *activa*»[28] que se une al misterio salvífico de Cristo como instrumento querido por el Padre en su proyecto de salvación. Ella «es la garantía de que Él, en cuanto “nacido de mujer” (*Ga* 4,4), es auténtico hombre, pero ella es también, desde la proclamación del dogma de Nicea, la *Theotókos*, la que da a luz a Dios».[29]

Títulos referidos a la cooperación de María en la salvación

16. Entre los títulos con los que se ha invocado a María (Madre de la Misericordia, Esperanza de los pobres, Auxilio de los cristianos, Socorro, Abogada, etc.) hay algunos que hacen referencia, en mayor medida, a su cooperación en la obra redentora de Cristo, como por ejemplo Corredentora y Mediadora.

Corredentora

17. El título de *Corredentora* aparece en el siglo XV como corrección a la invocación de *Redentora* (abreviación de Madre del Redentor) que María venía recibiendo desde el siglo X. San Bernardo asigna a María un papel al

pie de la cruz que da lugar al título de *Corredentora* que aparece por primera vez en un himno anónimo del siglo XV en Salzburgo.[30] Aunque la denominación de *Redentora* se había mantenido durante los siglos XVI y XVII, desapareció totalmente en el XVIII para ser sustituida por *Corredentora*. La investigación teológica de la cooperación de María en la Redención, durante la primera mitad del siglo XX, llevó a ahondar más en el contenido del título de *Corredentora*. [31]

18. Algunos Pontífices han utilizado este título sin detenerse demasiado a explicarlo.[32] Generalmente lo han presentado de dos maneras precisas: en relación con la maternidad divina, en cuanto María como madre ha hecho posible la Redención realizada en Cristo[33], o bien en referencia a su unión con Cristo junto a la cruz redentora.[34] El Concilio Vaticano II evitó utilizar el título de *Corredentora* por razones dogmáticas, pastorales y ecuménicas. San Juan Pablo II lo utilizó, al menos en siete ocasiones, relacionándolo especialmente con el valor salvífico de nuestro dolor ofrecido junto al de Cristo, al cual se une María sobre todo en la cruz.[35]

19. En la Feria IV del 21 de febrero de 1996, el Prefecto de la entonces Congregación para la Doctrina de la Fe, el Cardenal Joseph Ratzinger, ante la pregunta de si era aceptable la petición del movimiento *Vox Populi Mariae Mediatrici* para una definición del dogma de María como *Corredentora* o *Mediadora* de todas las gracias, respondió en su voto particular: «Negativo. El significado preciso de los títulos no es claro y la doctrina en ellos contenida no está madura. Una doctrina definida de fe divina pertenece al depósito de la fe, es decir a la revelación divina vehiculada en la Escritura y en la tradición apostólica. Sin embargo, no se ve de un modo claro cómo la doctrina expresada en los títulos esté presente en la Escritura y en la tradición apostólica»[36]. Más adelante, en 2002, expresó públicamente su opinión contraria al uso de este título: «La fórmula “*Corredentora*” se aleja demasiado del lenguaje de las Escrituras y de la patrística y, por tanto, provoca malentendidos... Todo procede de Él, como dicen sobre todo las epístolas a los Efesios y a los Colosenses. María es lo que es gracias a Él. La palabra “*Corredentora*” ensombrecería ese origen». El cardenal Ratzinger no negaba que hubiese buenas intenciones y aspectos valiosos en la propuesta de uso de este título, pero sostenía que era «un vocablo erróneo»[37].

20. El entonces Cardenal mencionaba las Epístolas a los Efesios y a los Colosenses, donde el vocabulario utilizado y el dinamismo teológico de los himnos presenta, de tal modo, la centralidad redentora única y la fontalidad del Hijo encarnado que queda excluida la posibilidad de agregarle otras mediaciones, porque «toda clase de bendiciones espirituales» nos son donadas «en Cristo» (*Ef* 1,3), porque somos *por Él* hijos adoptivos (cf. *Ef* 1,5) y *en Él* fuimos agraciados (cf. *Ef* 1,6), «por su sangre, tenemos la redención» (*Ef* 1,7) y *Él* «ha derrochado sobre nosotros» (*Ef* 1,8) su gracia. En *Él* «hemos heredado también» (*Ef* 1,11) y estábamos predestinados. Y Dios ha querido que *en Él* «residiera toda la plenitud» (*Col* 1,19) y «por Él y para Él quiso reconciliar todas las cosas» (*Col* 1,20). Semejante alabanza, sobre el lugar único de Cristo, invita a situar a cualquier criatura en un lugar claramente receptivo y a una religiosa y delicada cautela a la hora de plantear cualquier forma de posible cooperación en el ámbito de la Redención.

21. El Papa Francisco expresó, al menos tres veces, su posición claramente contraria al uso del título de *Corredentora*, alegando que María «*jamás quiso para sí tomar algo de su Hijo. Jamás se presentó como co-redentora. No, discípula*».[38] La obra redentora ha sido perfecta y no necesita añadido alguno. Por ello, «nuestra Señora no quiso quitarle ningún título a Jesús [...]. No pidió para sí misma ser cuasi-redentora o una co-redentora: no. El Redentor es uno solo y este título no se duplica».[39] Cristo «es el único Redentor: no hay co-redentores con Cristo»[40], porque «el sacrificio de la cruz, ofrecido con corazón amante y obediente, presenta una satisfacción sobreabundante e infinita».[41] Si bien nosotros podemos prolongar en el mundo sus efectos (cf. *Col* 1,24), ni la Iglesia ni María pueden reemplazar, o perfeccionar, la obra redentora del Hijo de Dios encarnado, que ha sido perfecta y no necesita añadidos.

22. *Teniendo en cuenta la necesidad de explicar el papel subordinado de María a Cristo en la obra de la Redención, es siempre inoportuno el uso del título de Corredentora para definir la cooperación de María. Este título corre el riesgo de oscurecer la única mediación salvífica de Cristo y, por tanto, puede generar confusión y un desequilibrio en la armonía de verdades de la fe cristiana, porque «no hay salvación en ningún otro, pues bajo el cielo no se ha dado a los hombres otro nombre por el que debamos salvarnos» (Hch 4,12). Cuando una expresión requiere muchas y constantes explicaciones, para evitar que se desvíe de un significado correcto, no presta un servicio a la fe del Pueblo de Dios y se vuelve inconveniente. En este caso, no ayuda a ensalzar a*

María como la primera y máxima colaboradora en la obra de la Redención y de la gracia, porque el peligro de oscurecer el lugar exclusivo de Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre por nuestra salvación, único capaz de ofrecer al Padre un sacrificio de valor infinito, no sería un verdadero honor a la Madre. En efecto, ella, como «esclava del Señor» (Lc 1,38), nos señala a Cristo y nos pide hacer «lo que Él os diga» (Jn 2,5).

Mediadora

23. El concepto de mediación se utiliza en la patrística oriental a partir del siglo VI. En siglos posteriores, san Andrés de Creta[42], san Germán de Constantinopla[43] y san Juan Damasceno[44] utilizan este título con diferentes significados. En Occidente, desde el siglo XII se hace más frecuente su uso, aunque no será hasta el siglo XVII cuando se enuncie como tesis doctrinal. En 1921 el Cardenal Mercier, Arzobispo de Malinas, con la colaboración científica de la Universidad Católica de Lovaina y el apoyo de obispos, del clero y del pueblo belga, pidió al Papa Benedicto XV la definición dogmática de la mediación universal de María, pero el Papa no accedió. Sólo aprobó una fiesta con la misa propia y el oficio de María Mediadora.[45] Desde entonces hasta el año 1950 se desarrolló una investigación teológica sobre la cuestión, que llegará hasta la fase preparatoria del Concilio Vaticano II. El Concilio no entró en declaraciones dogmáticas[46] sino que prefirió presentar una extensa síntesis «de la doctrina católica sobre el puesto que María Santísima ocupa en el misterio de Cristo y de la Iglesia».[47]

24. La sentencia bíblica referida a la exclusiva mediación de Cristo es contundente. Cristo es el único Mediador, «pues Dios es uno, y único también el mediador entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús, que se entregó en rescate por todos» (1 Tm 2,5-6). La Iglesia ha explicado este lugar único de Cristo porque, siendo el Hijo eterno e infinito, a Él está unida hipostáticamente la Humanidad que asumió. Este lugar es exclusivo de esa Humanidad y las consecuencias que de ello se derivan sólo pueden aplicarse a Cristo. En este sentido preciso, el papel del Verbo encarnado es exclusivo y único. Ante tal claridad en la Palabra revelada, se requiere una especial prudencia en la aplicación de esta expresión, “Mediadora”, a María. Frente a una tendencia a ampliar los alcances de la cooperación de María a partir de este término, es conveniente precisar tanto su valioso alcance como sus límites.

25. Por una parte, no podemos ignorar que existe un uso muy común de la palabra “mediación” en los órdenes más variados de la vida social, donde se entiende simplemente como cooperación, ayuda, intercesión. Por consiguiente, es inevitable que se aplique a María en sentido subordinado y de ningún modo pretende añadir alguna eficacia, o potencia, a la única mediación de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre.

26. Por otra parte, es evidente que hubo una forma de real mediación de María para hacer posible la verdadera Encarnación del Hijo de Dios en nuestra humanidad, porque se requería que el Redentor fuera «nacido de mujer» (Ga 4,4). El relato de la Anunciación muestra que no se trató de una mediación únicamente biológica ya que destaca la presencia activa de María preguntando (cf. Lc 1,29.34) y aceptando con una firme decisión: «hágase» (Lc 1,38). Esa respuesta de María abrió las puertas de la Redención que toda la humanidad esperaba y que los santos han descrito con poético dramatismo.[48] También en las bodas de Caná María cumple una función mediadora cuando presenta a Jesús la necesidad de los novios (cf. Jn 2,3) y cuando pide a los servidores que sigan las indicaciones de Jesús (cf. Jn 2,5).

27. La terminología de la *mediación* en el Concilio Vaticano II aparece referida sobre todo a Cristo y, a veces, también a María, pero de manera claramente subordinada.[49] De hecho, para ella se prefirió usar otra terminología centrada en la cooperación[50] o en la ayuda maternal.[51] *La enseñanza del Concilio formula claramente la perspectiva de la intercesión materna de María, con expresiones como «múltiple intercesión» y «protección maternal».*[52] Estos dos aspectos unidos configuran lo específico de la cooperación de María en la acción de Cristo por el Espíritu. En sentido estricto, no podemos hablar de otra mediación en la gracia que no sea la del Hijo de Dios encarnado.[53] Por eso es necesario recordar siempre, y no oscurecer, la convicción cristiana que «debe ser *firmemente creída*, como dato perenne de la fe de la Iglesia, la proclamación de Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y único salvador, que en su evento de encarnación, muerte y resurrección ha llevado a cumplimiento la historia de la salvación, que tiene en Él su plenitud y su centro».[54]

María en la mediación única de Cristo

28. Al mismo tiempo, necesitamos recordar que la unicidad de la mediación de Cristo es “inclusiva”, es decir, Cristo posibilita diversas formas de participación en el cumplimiento de su proyecto salvífico porque, en la comunión con Él, todos podemos ser, de alguna manera, cooperadores de Dios, “mediadores” unos para con otros (cf. *1 Co* 3,9). Precisamente porque Cristo tiene un poder infinitamente supremo, Él puede promover a sus hermanos para hacerles capaces de una verdadera cooperación en la realización de sus designios. El Concilio Vaticano II sostuvo que «la única mediación del Redentor no excluye, sino que suscita en las criaturas una colaboración diversa que participa de la única fuente».[55] Por ello «se debe profundizar el contenido de esta mediación participada, siempre bajo la norma del principio de la única mediación de Cristo».[56] Es verdad que la Iglesia prolonga en el tiempo y comunica, en todas partes, los efectos del acontecimiento pascual de Cristo[57] y que María tiene un lugar único en el corazón de la Iglesia madre.[58]

29. La participación de María en la obra de Cristo resulta evidente si se parte de esta convicción de que el Señor resucitado promueve, transforma y capacita a los creyentes para que colaboren con Él en su obra. Esto no ocurre por una debilidad, incapacidad o necesidad de Cristo mismo, sino precisamente por su glorioso poder, que es capaz de asumirnos, generosa y gratuitamente, como colaboradores en su obra. Aquello que se debe destacar en este caso es, precisamente, lo siguiente: que cuando Él nos permite que le acompañemos y que, bajo el impulso de su gracia, demos lo mejor de nosotros mismos, son su propio poder y su misericordia los que, en definitiva, son glorificados.

Fecundos en el Cristo glorioso

30. Particularmente iluminador es el texto: «El que cree en mí, también él hará las obras que yo hago, y aún mayores, porque yo me voy al Padre» (*Jn* 14,12). Los creyentes, unidos al Cristo resucitado, que ha vuelto al seno del Padre, pueden realizar obras que superan los prodigios del Jesús terreno, pero siempre gracias a su unión con Cristo glorioso por la fe. Es lo que se manifestó, por ejemplo, en la admirable expansión de la Iglesia primitiva, porque el Resucitado hizo partícipe a su Iglesia en esta obra suya (cf. *Mc* 16,15). De este modo su gloria no se vio disminuida, sino que se manifestó más todavía, mostrándose como un poder capaz de transformar a los creyentes, volviéndolos fecundos junto con Él.

31. En los Padres de la Iglesia esta idea encontró una peculiar expresión en el comentario a *Jn* 7,37-39, porque algunos interpretaron la promesa de los «ríos de agua viva» como referida a los creyentes. Es decir, los propios creyentes, transformados por la gracia de Cristo, se convierten en manantiales para los demás. Orígenes explicaba que el Señor cumple lo que anunció en *Jn* 7,38 porque hace brotar de nosotros corrientes de agua: «el alma del ser humano, que es a imagen de Dios, puede contener en sí y producir de sí pozos, fuentes y ríos».[59] San Ambrosio recomendaba beber del costado abierto de Cristo «para que abunde en ti la fuente de agua que salta a la vida eterna».[60] Santo Tomás de Aquino lo expresaba afirmando que, si un creyente «se apresura a comunicar a otros diversos dones de la gracia que recibió de Dios, de su seno fluyen aguas vivas».[61]

32. Si esto vale para cada creyente, cuya cooperación con Cristo se vuelve cada vez más fecunda cuanto más se deja transformar por la gracia, con mayor razón debe afirmarse de María, de un modo único y supremo. Ella es la «llena de gracia» (*Lc* 1,28) que, sin poner obstáculos a la obra de Dios, dijo: «He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra» (*Lc* 1,38). Ella es la Madre que dio al mundo al Autor de la Redención y de la gracia, que se mantuvo firme junto a la cruz (cf. *Jn* 19,25), sufriendo junto al Hijo, ofreciendo el dolor de su corazón materno atravesado por la espada (cf. *Lc* 2,35). Ella estuvo unida a Cristo desde la Encarnación hasta la cruz y la Resurrección de un modo exclusivo y superior a cuanto podría ocurrir con cualquier creyente.

33. Todo esto no por méritos propios, sino porque a ella se aplicaron plenamente de forma peculiar y anticipada los méritos de Cristo en la cruz, para gloria del único Señor y Salvador.[62] Ella es, en definitiva, un canto a la eficacia de la gracia de Dios, de modo que cualquier reconocimiento a su hermosura remite inmediatamente a la glorificación del origen fontal de todo bien: la Trinidad. La grandeza incomparable de María está en lo que ha recibido, y en su confiada disponibilidad para dejarse invadir por el Espíritu. Cuando nos esforzamos en

atribuirle a ella funciones activas paralelas a las de Cristo, nos alejamos de esa incomparable hermosura que es específica suya. La expresión “mediación participada” puede expresar un sentido preciso y valioso del lugar de María, pero inadecuadamente comprendida podría, fácilmente, oscurecerlo y hasta contradecirlo. La mediación de Cristo, que bajo algunos aspectos puede ser “inclusiva” o participada, bajo otros aspectos es exclusiva e incommunicable.

Madre de los creyentes

34. En el caso de María, esta mediación se realiza en forma *materna*[63], tal como hizo en Caná[64] y como quedó ratificada en la cruz.[65] Así lo explicaba el Papa Francisco: «Ella es la Madre. Y este es el título que recibió de Jesús, justo ahí, en el momento de la cruz (cf. *Jn* 19,25-27). Tus hijos, tú eres Madre. [...] Recibió el don de ser su Madre y el deber de acompañarnos como Madre, de ser nuestra Madre».[66]

35. El título de *Madre* hunde sus raíces en la Sagrada Escritura y en los Santos Padres, es propuesto por el Magisterio y la formulación de su contenido ha ido en progreso hasta la exposición del Concilio Vaticano II[67] y la expresión *maternidad espiritual* en la encíclica *Redemptoris Mater*.[68] Esta maternidad espiritual de María brota de su maternidad física del Hijo de Dios. Engendrando físicamente a Cristo, a partir de su aceptación libre y creyente de esta misión, la Virgen engendraba en la fe a todos los cristianos que son miembros del Cuerpo místico de Cristo, es decir, engendraba al *Cristo total*, cabeza y miembros.[69]

36. La participación de la Virgen María, como Madre, en la vida de su Hijo, desde la Encarnación hasta la cruz y la Resurrección, da un carácter único y singular a su cooperación en la obra redentora de Cristo, de manera especial para la Iglesia, «cuando considera la Maternidad espiritual de María para con todos los miembros del Cuerpo místico; en confiada invocación, cuando experimenta la intercesión de su Abogada y Auxiliadora».[70] Este aspecto materno es el que caracteriza la relación de la Virgen con Cristo y su colaboración en todos los momentos de la obra de la salvación. En su misión como Madre, María tiene una relación singular con el Redentor y, también, con los que han sido redimidos, de los cuales ella misma es la primera. «María es *typos* (modelo) de la Iglesia y del nuevo nacimiento que ha de acaecer en ella», pero aún más, ella es símbolo y «compendio de esta misma Iglesia».[71] Es una maternidad que nace del don total de sí y de la llamada a convertirse en servidora del misterio.[72] En esta *maternidad* de María se sintetiza cuanto podemos decir de la maternidad según la gracia y del lugar actual de María en la Iglesia entera.

37. La maternidad espiritual de María tiene unas características determinadas:

a) Encuentra su fundamento en el hecho de ser Madre de Dios y se prolonga en la *maternidad* para con los discípulos de Cristo[73] y aún con todos los seres humanos.[74] En este sentido la cooperación de María es singular y se distingue de las cooperaciones de «las demás criaturas».[75] Su intercesión tiene una característica que no es la de una mediación sacerdotal, como aquella de Cristo, sino que se sitúa en el orden y la analogía de la maternidad.[76] Asociando la intercesión de María a su obra, los dones que nos llegan del Señor se nos presentan con un aspecto materno, cargados de la ternura y de la cercanía de la Madre[77] que Jesús ha querido compartir con nosotros (cf. *Jn* 19,27).

b) La cooperación materna de María es *en* Cristo, y por tanto *participada*, es decir, «como una participación de esta única fuente que es la mediación de Cristo mismo».[78] María entra de una manera del todo personal en la única mediación de Cristo.[79] La función materna de María «de ninguna manera disminuye o hace sombra a la única mediación de Cristo, sino que manifiesta su eficacia. En efecto, todo el influjo de la Santísima Virgen en la salvación de los hombres» brota de la «sobreabundancia de los méritos de Cristo, se apoya en su mediación, depende totalmente de ella y de ella saca toda su eficacia».[80] En su maternidad, María *no es un obstáculo interpuesto entre los seres humanos y Cristo*; al contrario, su función materna está indisolublemente unida a la de Cristo y orientada a Él. Así entendida, la maternidad de María no pretende debilitar la única adoración que se debe solamente a Cristo, sino estimularla.[81] Por ello se deben evitar los títulos y expresiones referidas a María que la presenten como una especie de “pararrayos” ante la justicia del Señor, como si María fuese una alternativa necesaria ante la insuficiente misericordia de Dios. El Concilio Vaticano II reafirmó cómo debía ser el culto dado a María: «un culto orientado al centro cristológico de la fe cristiana, de modo que “mientras es

honrada la Madre, el Hijo sea debidamente conocido, amado, glorificado”».[82] En definitiva, la maternidad de María está *subordinada*[83] a la elección del Padre, a la obra de Cristo y a la acción del Espíritu Santo.

c) La Iglesia no es sólo un punto de referencia para la maternidad espiritual de María sino que es, precisamente en la dimensión sacramental de la Iglesia, donde se desarrolla siempre su función materna.[84] María actúa con la Iglesia, en la Iglesia y para la Iglesia. El ejercicio de su maternidad se encuentra en la comunión eclesial y no fuera de ella; conduce a la Iglesia y la acompaña. La Iglesia aprende de María la propia maternidad[85]: en la acogida de la Palabra de Dios que evangeliza, convierte y anuncia a Cristo; en el don de la vida sacramental del Bautismo y de la Eucaristía, y en la educación y formación maternal que ayuda a nacer y a crecer a los hijos de Dios.[86] Por eso, se puede decir que «la fecundidad de la Iglesia es la misma fecundidad de María; y se realiza en la existencia de sus miembros en la medida en que estos reviven, “en pequeño”, lo que vivió la Madre, es decir, que aman con el amor de Jesús».[87] Como Madre, al igual que la Iglesia, María espera que Cristo sea engendrado en nosotros[88], no ocupa su lugar. Por ello, «gracias al inmenso manantial que mana del costado abierto de Cristo, la Iglesia, María y todos los creyentes, de diferentes maneras, se convierten en canales de agua viva. Así Cristo mismo despliega su gloria en nuestra pequeñez».[89]

Intercesión

38. María está unida a Cristo de un modo único por su maternidad y por ser llena de gracia. Esto se insinúa en el saludo del ángel (cf. *Lc* 1,28) cuando utiliza una palabra (*kecharitōmenē*) que es única y exclusiva en toda la Biblia. Ella, la que acogió en su vientre la fuerza del Espíritu Santo y fue Madre de Dios, se convierte, por ese mismo Espíritu, en Madre de la Iglesia.[90] Por esa unión peculiar en la maternidad y en la gracia, su oración por nosotros tiene un valor y una eficacia que no se pueden comparar con cualquier otra intercesión. San Juan Pablo II relacionaba el título de “mediadora” con esta función de intercesión materna. Porque ella «se pone “en medio”, o sea hace de mediadora no como una persona extraña, sino en su papel de madre, consciente de que como tal puede —más bien “tiene el derecho de”— hacer presente al Hijo las necesidades de los hombres».[91]

39. La fe católica lee en las Escrituras que quienes están junto a Dios en el cielo pueden seguir realizando estos actos de amor, intercediendo por nosotros y acompañándonos. Vemos, por ejemplo, que los ángeles son «espíritus servidores con la misión de asistir a los que han de heredar la salvación» (*Hb* 1,14). Se habla de misiones cumplidas por ángeles (cf. *Tb* 5,4; 12,12; *Hch* 12,7-11; *Ap* 8,3-5). Hay ángeles auxiliando a Jesús en el desierto de las tentaciones (cf. *Mt* 4,11) y en la pasión (cf. *Lc* 22,43). En el Salmo se nos promete que «a sus ángeles ha dado órdenes para que te guarden en tus caminos» (*Sal* 91,11).

40. Estos textos nos indican que el cielo no está completamente separado de la tierra. Esto abre la posibilidad de la intercesión por nosotros a quienes están en el cielo. El libro de Zacarías nos presenta un ángel de Dios que dice: «Señor del universo, ¿hasta cuándo seguirás sin compadecerte de Jerusalén y de las ciudades de Judá contra las que te enojaste durante setenta años?» (*Za* 1,12). De modo análogo, el Apocalipsis nos habla de los “degollados”, los mártires en el cielo, que intervienen pidiendo a Dios que actúe en la tierra para liberarnos de las injusticias: «Vi debajo del altar las almas de los degollados por causa de la Palabra de Dios y del testimonio que mantenían. Y gritaban con voz potente: “¿Hasta cuándo, dueño santo y veraz, vas a estar sin hacer justicia y sin vengar nuestra sangre de los habitantes de la tierra?”» (*Ap* 6,9-10). Ya en la tradición judeo-helenística aparecía la convicción de que los justos fallecidos interceden por el pueblo (cf. *2 M* 15,12-14).

41. María, que en el cielo ama al «resto de sus hijos» (*Ap* 12,17), así como acompañaba la oración de los apóstoles cuando recibieron el Espíritu Santo (cf. *Hch* 1,14), también ahora, acompaña nuestras plegarias con su intercesión materna. De este modo, continúa la actitud de servicio y compasión que mostraba en las bodas de Caná (cf. *Jn* 2,1-11) y hoy sigue dirigiéndose a Jesús para decirle: «No tienen vino» (*Jn* 2,3). En su canto de alabanza vemos a María como una mujer de su pueblo, que alaba a Dios porque «enaltece a los humildes, a los hambrientos los colma de bienes» (*Lc* 1,52-53), porque «auxilia a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia —como lo había prometido a nuestros padres» (*Lc* 1,54-55), y reconocemos su prontitud cuando se acerca sin demora para ayudar a su prima Isabel (cf. *Lc* 1,39-40). Por eso el Pueblo de Dios confía firmemente en su intercesión.

42. Entre los elegidos y glorificados junto a Cristo está en primer lugar la Madre, por eso podemos afirmar que existe una colaboración única de María en la obra salvífica que Cristo realiza en su Iglesia. Se trata de una intercesión que la convierte en signo materno de la misericordia del Señor. De esta manera, porque así Él libremente lo ha querido, el Señor otorga a su propia acción en nosotros un rostro materno.[92]

Cercanía materna

43. La presencia de las diversas advocaciones, de las imágenes y de los santuarios marianos manifiestan esa maternidad real de María que se hace cercana a la vida de sus hijos. Sirva como ejemplo la manifestación de la Madre al indio san Juan Diego en el monte del Tepeyac. María lo llama con las palabras tiernas de una madre: «Hijito mío el más pequeño, mi Juanito». Y, ante las dificultades que san Juan Diego le manifiesta para llevar a cabo la misión encomendada, María le revela la fuerza de su maternidad: «¿No estoy yo aquí, yo que tengo el honor de ser tu madre? [...]. ¿Qué no estás en mi regazo, en el cruce de mis brazos?».[93]

44. Esa experiencia del afecto maternal de María, que vivió san Juan Diego, es la experiencia personal de los cristianos que reciben el afecto de María y que ponen en sus manos «las necesidades de la vida de cada día y abren confiados su corazón para solicitar su intercesión maternal y obtener su tranquilizadora protección».[94] Más allá de las manifestaciones extraordinarias de su cercanía, existen expresiones cotidianas constantes de su maternidad en la vida de todos sus hijos. Aun cuando no pedimos su intercesión, ella se muestra cercana como Madre, para ayudarnos a reconocer el amor del Padre, a contemplar la entrega salvadora de Cristo, a acoger la acción santificadora del Espíritu. Es tan grande su valor para la Iglesia que los pastores deben evitar cualquier instrumentación política de esta cercanía de la Madre. El Papa Francisco lo advirtió, en diversas ocasiones, y mostró su preocupación por «las propuestas de tinte ideológico-cultural de diverso signo que quieren apropiarse del encuentro de un pueblo con su madre».[95]

Madre de la gracia

45. Este sentido de “Madre de los creyentes” permite hablar de una acción de María también en relación con nuestra vida de la gracia. Pero conviene advertir que ciertas expresiones, que pueden ser teológicamente aceptables, fácilmente se cargan de un imaginario y un simbolismo que transmite, de hecho, otros contenidos menos aceptables. Por ejemplo, se presenta a María como si ella tuviera un depósito de *gracia* separado de Dios, donde no se percibe tan claramente que el Señor, en su generosa y libre omnipotencia, ha querido asociarla a la comunicación de esa vida divina que brota de un único centro que es el Corazón de Cristo, no de María.[96] También es frecuente que ella sea presentada o imaginada como una fuente de donde mana toda gracia. Si se tiene en cuenta que la inhabitación trinitaria (gracia increada) y la participación de la vida divina (gracia creada) son inseparables, no podemos pensar que este misterio pueda estar condicionado por un “paso” a través de las manos de María. Imaginarios de este tipo enaltecen a María de tal modo que la centralidad del mismo Cristo puede desaparecer o, al menos, resultar condicionada. El Cardenal Ratzinger expresó que el título de *María mediadora de todas las gracias* tampoco se veía claramente fundado en la Revelación[97], y en sintonía con esta convicción podemos reconocer las dificultades que conlleva tanto en la reflexión teológica como en la espiritualidad.

46. Para evitar estas dificultades, la maternidad de María en el orden de la gracia debe entenderse como *dispositiva*. Por una parte, por su carácter de *intercesión*[98], ya que la *intercesión materna* es expresión de esa «protección maternal»[99] que permite reconocer en Cristo el único Mediador entre Dios y los hombres. Por otra parte, su *presencia materna* en nuestras vidas no excluye diversas acciones de María motivando la apertura de nuestros corazones a la acción de Cristo en el Espíritu Santo. Así nos ayuda, de diversas maneras, a *disponernos a la vida de la gracia* que solamente el Señor puede infundir en nosotros.

47. Nuestra salvación es obra sólo de la gracia salvadora de Cristo y no de algún otro. San Agustín afirmaba que «este reino de muerte lo destruye en cada ser humano sólo la gracia del Salvador»[100] y lo explicaba claramente con la redención del hombre injusto: «¿Quién querría morir por un injusto, por un impío, sino sólo Cristo, tan inocente como para poder justificar incluso a los injustos? Por lo tanto, hermanos míos, no tuvimos obra meritoria, sino sólo deméritos. Pero aunque las obras de los hombres eran tales, su misericordia no los

abandonó y [...] en lugar del castigo debido, les otorgó la gracia que no merecían [...] para rescatarnos, no a precio de oro ni de plata, sino a precio de su sangre derramada».[101] Por eso, cuando santo Tomás de Aquino se pregunta si alguien puede merecer para otro responde que «sólo Cristo puede merecer para otro la gracia primera».[102] Ningún otro ser humano puede merecerla en sentido estricto (*de condigno*), y en este punto no cabe duda alguna: «Nadie puede ser justo sino aquel a quien se comunican los méritos de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo».[103] También la plenitud de gracia de María existe porque ella la recibió gratuitamente, antes de cualquier acción suya, «en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano».[104] Sólo los méritos de Jesucristo, entregado hasta el fin, son los que se nos aplican en nuestra justificación, que «puesto que tiene por término el bien eterno de la participación divina, es una obra más excelente que la creación del cielo y la tierra».[105]

48. Sin embargo, un ser humano puede participar con su deseo del bien del hermano, y es razonable (*congruo*) que Dios cumpla ese deseo de caridad que la persona puede expresar «con su oración» o «mediante las obras de misericordia».[106] Es verdad que este don de la gracia sólo puede ser derramado por Dios, ya que «excede toda proporción de nuestra naturaleza»[107] y existe una distancia infinita[108] entre nuestra naturaleza y su vida divina. Sin embargo, puede hacerlo cumpliendo el deseo de la Madre, que de este modo se asocia gozosamente a la obra divina como humilde servidora.

49. Como en Caná, María no le dice a Cristo lo que tiene que hacer. Ella intercede manifestando a Cristo nuestras carencias, necesidades y sufrimientos para que Él actúe con su poder divino[109]: «No tienen vino» (*Jn* 2,3). También hoy ella ayuda a disponernos para la acción de Dios[110]: «Haced lo que Él os diga» (*Jn* 2,5). Sus palabras no son una simple indicación, sino que se convierten en verdadera pedagogía materna que introduce a la persona, bajo la acción del Espíritu, en el sentido profundo del misterio de Cristo.[111] María escucha, decide y actúa[112] para ayudarnos a abrir nuestra existencia a Cristo y a su gracia[113], porque Él es el único que obra en lo más íntimo de nuestro ser.

Allí donde sólo Dios puede llegar

50. Como nos recuerda el *Catecismo*, la gracia santificante es «ante todo y principalmente, el don del Espíritu que nos justifica y nos santifica».[114] No es simplemente una ayuda, una energía que se posea, sino que «es el don gratuito que Dios nos hace de su vida infundida por el Espíritu Santo en nuestra alma»[115] que se puede describir como inhabitación de la Trinidad en lo más íntimo, como amistad con Dios, como alianza con el Señor. Exclusivamente Dios puede hacerlo, porque implica superar una desproporción «infinita».[116] Esa donación de sí de la Trinidad, ese «entrañarse en el alma»[117] (*illabitur*) por parte de Dios mismo, implica un efecto de transformación inherente en lo más íntimo del creyente.[118] Santo Tomás de Aquino utilizaba para esta penetración en el interior del ser humano este verbo que sólo podía aplicarse a Dios, *illabi*, ya que sólo Dios, no siendo una creatura, puede llegar a esa intimidad personal sin violentar la libertad y la identidad de la persona.[119] Sólo Dios llega al centro más íntimo de una persona para realizar su elevación y transformación cuando se entrega como amigo y por ello «ninguna creatura puede conferir la gracia».[120] Santo Tomás lo repite al hablar de la gracia sacramental: en cuanto *causa principal* «sólo Dios produce el efecto interior del sacramento. Porque sólo Él penetra en el alma, donde se produce el efecto sacramental —nadie puede obrar inmediatamente donde no está—, ya que la gracia, que es un efecto interior del sacramento, proviene sólo de Dios».[121]

51. Otros autores se expresaron de un modo semejante[122], pero cabe destacar a san Buenaventura. Él enseñaba que, cuando Dios obra con la gracia santificante en un ser humano, lo vuelve absolutamente *inmediato* a Él.[123] Dios, por la gracia, se hace plenamente cercano al ser humano, con una absoluta inmediatez, con un «entrañamiento» en lo íntimo del ser humano que sólo Él puede lograr.[124] La misma gracia creada, entonces, no obra como un «intermediario», sino que es efecto directo de la amistad que Dios regala tocando directamente el corazón humano. Y así, siendo Dios quien realiza la transformación de la persona cuando se entrega como amigo, no hay medio alguno entre Dios y el ser humano transformado.[125] Sólo Dios es capaz de penetrar así, tan hondo, para santificar, hasta hacerse *absolutamente inmediato*, y sólo Él puede hacerlo sin anular a la persona.[126]

52. En la Encarnación, el Hijo eterno y natural de Dios[127] asume una naturaleza humana que ocupa un lugar único en la economía de la salvación. Hipostáticamente unida al Hijo por una gracia que «es sin duda alguna infinita»[128], esta Humanidad «tuvo la gracia en grado sumo. De ahí que, por la eminencia de la gracia que recibió, le competa [*competit sibi*] hacer llegar tal gracia a los demás. Esto es propio de la cabeza».[129] Esa Humanidad participa en la efusión de la gracia santificante, que de ella desborda o «redunda».[130] En consecuencia, «según su humanidad, es principio de toda gracia» como Cabeza desde la cual esta llega a los demás («*in alios transfunderetur*»).[131] Esta naturaleza humana es inseparable de nuestra salvación, ya que «con la encarnación, todas las acciones salvíficas del Verbo de Dios, se hacen siempre en unión con la naturaleza humana que él ha asumido para la salvación de todos los hombres».[132] A través de esa naturaleza humana asumida, el Hijo de Dios «se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» y «con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida».[133] Por la gracia, los fieles se unen a Cristo y participan en su misterio pascual, de modo que pueden vivir una unión íntima y única con Él que san Pablo expresaba con estas palabras: «pero no soy yo el que vive, es Cristo quien vive en mí» (*Ga 2,20*).

53. Ninguna persona humana, ni siquiera los apóstoles o la Santísima Virgen, puede actuar como dispensadora universal de la gracia. Sólo Dios puede regalar la gracia[134] y lo hace por medio de la Humanidad de Cristo[135], ya que «la plenitud de gracia de Cristo *hombre* la tiene como unigénito del Padre».[136] Aunque la Santísima Virgen María es preeminentemente «llena de gracia» y «Madre de Dios», ella, como nosotros, es hija adoptiva del Padre y también, como escribe el poeta Dante Alighieri, «hija de tu Hijo».[137] Ella coopera en la economía de la salvación por una participación derivada y subordinada; por lo tanto, cualquier lenguaje sobre su «mediación» en la gracia debe entenderse en analogía remota con Cristo y su mediación única.[138]

54. En la perfecta inmediatez entre un ser humano y Dios en la comunicación de la gracia, ni siquiera María puede intervenir. Ni la amistad con Jesucristo ni la inhabitación trinitaria pueden concebirse como algo que nos llega a través de María o de los santos. En todo caso, lo que podemos decir es que María desea ese bien para nosotros y lo pide junto a nosotros. La liturgia, que es también *lex credendi*, nos permite reafirmar esta cooperación de María, no en la comunicación de la gracia sino en la intercesión materna. De hecho, en la liturgia de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción, cuando se explica en qué sentido el privilegio concedido a María se hizo en vista del bien del Pueblo, se afirma que fue dispuesta como «abogada de gracia»[139], es decir, que intercede pidiendo para nosotros el don de la gracia.

55. Como enseña el Concilio Vaticano II, «el influjo de la Santísima Virgen María en la salvación de los hombres [...] favorece y de ninguna manera impide la unión *inmediata* de los creyentes con Cristo».[140] Por ese motivo, se debe evitar cualquier descripción que haga pensar, de un modo neoplatónico, en una especie de derramamiento de la gracia por etapas, como si la gracia de Dios fuese descendiendo a través de distintos intermediarios —como María— mientras su fuente última (Dios) quedase desconectada de nuestro corazón. Estas interpretaciones afectan negativamente la adecuada comprensión del encuentro íntimo, directo e inmediato que la gracia realiza entre el Señor y el corazón del creyente[141]. El hecho es que sólo Dios justifica[142]. Sólo el Dios Trinidad. Sólo Él nos eleva para superar la desproporción infinita que nos separa de vida divina, sólo Él actúa en nosotros su inhabitación trinitaria, sólo Él se entraña en nosotros transformándonos y haciéndonos participar de su vida divina. No se honra a María atribuyéndole alguna mediación en la realización de esta obra exclusivamente divina.

El agua viva que fluye

56. No obstante, dado que María está llena de gracia, y que el bien tiende siempre a comunicarse, fácilmente aparece la idea de una suerte de “desborde” de la gracia que tiene María, que sólo podrá tener un sentido adecuado si no contradice cuanto dicho hasta ahora. No presenta dificultad si se trata, sobre todo, de las formas de cooperación que ya hemos mencionado (intercesión y cercanía materna que invitan a abrir el corazón a la gracia santificante) y que el Concilio Vaticano II presentó como una cooperación variada por parte de la creatura «que participa de la única fuente».[143]

57. El carácter fundamentalmente dispositivo de la cooperación de los creyentes —principalmente de María— en la comunicación de la gracia, aparece plasmado en la interpretación tradicional de los “ríos de agua viva”

que brotan del corazón de los creyentes (cf. *Jn* 7,38). Aun siendo una imagen potente, que podría interpretarse como si los creyentes fueran canales de una transmisión perfecta de la gracia santificante, sin embargo, los Padres de la Iglesia, a la hora de concretar cómo se realiza esta efusión de los ríos del Espíritu, lo han plasmado en acciones de tipo dispositivo. Por ejemplo, la predicación, la enseñanza y otras formas de transmisión del don de la Palabra revelada.

58. Orígenes lo aplica a la ciencia de las Escrituras o a la percepción de sus sentidos espirituales.[144] Para san Cirilo de Alejandría este desborde de aguas es la enseñanza de los misterios de la fe[145], la “pura mistagogía” en su sentido profundo, que no es meramente intelectual sino de disposición o preparación de toda la persona.[146] San Cirilo de Jerusalén sostiene que es la enseñanza de la Escritura cuando lleva a la luz.[147] San Juan Crisóstomo se refiere a la sabiduría de Esteban o a la autoridad de la palabra de Pedro.[148] San Ambrosio afirma: «estos son los ríos que escuchan con sus oídos la Palabra de Dios, y hablan, para infundir la Palabra en los corazones de cada uno»[149], y lo aplica de esta manera: «que el agua de la doctrina celestial fluya [...] que la savia de la palabra del Señor impregne (rocíe)»[150] los corazones de cada uno.[151] También para san Jerónimo el agua es la enseñanza del Salvador[152], como para san Gregorio Magno, que enseña además que es «una voluntad piadosa para con el prójimo».[153] Estas interpretaciones, de los ríos de agua viva que derraman los creyentes, se concentran en el conocimiento de las Escrituras y sus misterios, no se refieren, en general, a un conocimiento meramente intelectual, sino sapiencial y de iluminación del corazón para abrirse a la realidad misma de los Misterios.

59. En otros Padres y Doctores de la Iglesia encontramos, también, una explicación más amplia, donde se integran, además de la predicación o la catequesis, las obras que ofrecen ayuda al prójimo en sus necesidades, o un testimonio de amor. Así, san Hilario entiende los ríos de agua viva como las obras del Espíritu Santo a través de las virtudes que actúan para el beneficio del prójimo.[154] San Agustín lo aplica a la «benevolencia, con la que se desea ayudar al prójimo».[155] En la Edad Media se continúa esta perspectiva que llega hasta santo Tomás de Aquino, para quien los ríos de agua viva se manifiestan porque, cuando alguien «se apresura a comunicar a otros diversos dones de la gracia que recibió de Dios, de su seno fluyen aguas vivas».[156]

60. Cuando santo Tomás habla de los «diversos dones de la gracia» para el servicio del prójimo, se refiere a los diversos dones carismáticos, porque «como se dice (1 Co 12,10), a uno se le da el don de lenguas, a otro el de curaciones, etc.».[157] Este aspecto también está presente en san Cirilo de Jerusalén, quien indica que los ríos de agua del Espíritu, que se comunican a través de los creyentes, se manifiestan cuando «se sirve de la lengua de unos para el carisma de la sabiduría; ilustra la mente de otros con el don de la profecía; a éste le concede poder para expulsar los demonios [...]. [El Espíritu] fortalece, en unos, la templanza; en otros, la misericordia; a éste enseña a practicar el ayuno y la vida ascética».[158]

61. Algo semejante podemos decir con respecto a la interpretación de *Jn* 14,12, referido a los creyentes que realizan “obras mayores” (*meizona*) que las del Cristo terreno. Los creyentes participan de la obra de Cristo en cuanto ellos también, de algún modo, provocan la fe de otros con el anuncio de la Palabra. Así se dice explícitamente en *Jn* 17,20b: «los que crean en mí por la palabra de ellos». Esto mismo se sugiere en *Jn* 14,6-11, donde las obras de Cristo son las que manifiestan al Padre (v. 8). Las obras de los creyentes, concentradas en el anuncio del Evangelio por la palabra, se colocan en paralelismo con las obras de Cristo. Jesús anuncia: «Si habéis guardado mi palabra, también guardarán la vuestra» (*Jn* 15,20c). Y así como el que escucha la Palabra de Cristo tiene vida eterna (cf. *Jn* 5,24), Jesús anuncia que otros creerán a través de la palabra de los creyentes (cf. *Jn* 17,20). Sin embargo, esto implica no sólo las palabras, sino también el testimonio elocuente de los creyentes, y por eso Jesús pide al Padre que los creyentes estén unidos para que «el mundo crea» (*Jn* 17,21).

Amor que se comunica en el mundo

62. El Evangelio de Juan une estrechamente la caridad fraterna a esta comunicación del bien. En efecto, la afirmación «si me amáis, guardaréis mis mandamientos» (*Jn* 14,15), es paralela a «el que cree en mí, también él hará las obras que yo hago» (*Jn* 14,12). Cuando Cristo habla del fruto que espera de sus discípulos termina identificándolo con el amor fraterno (cf. *Jn* 15,16-17). También san Pablo, tras hablar sobre las diversas obras

extraordinarias que pueden realizar los creyentes (cf. 1 Co 12), propone un camino más excelente cuando dice «ambicionad los carismas mayores (*ta meizona*). Y aún os voy a mostrar un camino más excelente (*kath'hyperbolēn*)»: el amor (1 Co 12,31; cf. 13,1). Las obras de amor al prójimo, aun el trabajo cotidiano o el empeño por cambiar este mundo, se convierten entonces en un canal de cooperación con la obra salvífica de Cristo.

63. En este sentido se han expresado también los últimos Pontífices. San Juan XXIII enseñaba que «cuando el cristiano está unido espiritualmente al divino Redentor, al desplegar su actividad en las empresas temporales, su trabajo viene a ser como una continuación del de Jesucristo, del cual toma fuerza y virtud salvadora [...] extender a los demás los frutos de la redención».[159] San Juan Pablo II entendía esta colaboración como reconstrucción, junto con Cristo, del bien que ha sido dañado en el mundo a causa de los pecados, porque «el Corazón de Cristo ha querido tener necesidad de nuestra colaboración para reconstruir el bien y la belleza», y «esta es la verdadera reparación pedida por el Corazón del Salvador».[160] El Papa Benedicto XVI sostenía que «los hombres, destinatarios del amor de Dios, se convierten en sujetos de caridad, llamados a hacerse ellos mismos instrumentos de la gracia para difundir la caridad de Dios y para tejer lazos de caridad. La Doctrina social de la Iglesia responde a esta dinámica de caridad recibida y ofrecida».[161] Y el Papa Francisco enseñó que, para Santa Teresa del Niño Jesús, «no se trata sólo de permitir que el Corazón de Cristo extienda la belleza de su amor en el propio corazón, a través de una confianza total, sino también que a través de la propia vida llegue a los demás y transforme el mundo [...] y se convierte en actos de amor fraterno con los cuales curamos las heridas de la Iglesia y del mundo. De ese modo ofrecemos nuevas expresiones al poder restaurador del Corazón de Cristo».[162]

64. Esta es la cooperación posibilitada por Cristo y suscitada por la acción del Espíritu que, en el caso de María, se distingue de la cooperación de cualquier otro ser humano por el carácter materno que Cristo mismo le atribuyó en la cruz.

Criterios

65. Cualquier otro modo de comprender esta cooperación de María en el orden de la gracia, especialmente si se pretende atribuir a María alguna forma de intervención o de instrumentalidad perfectiva o de causalidad segunda en la comunicación de la gracia santificante[163], debería prestar especial atención a algunos criterios ya insinuados en la Constitución dogmática *Lumen gentium*:

a) Debemos reflexionar cómo María favorece nuestra unión «inmediata»[164] con el Señor, que Él mismo produce al conferir la gracia, y que sólo de Dios podemos recibir[165], pero sin entender la unión con María como más inmediata que la de Cristo. Este riesgo está presente, sobre todo, en la idea de que Cristo nos entrega a María como un instrumento o causa segunda perfectiva en la comunicación de su gracia.

b) El Concilio Vaticano II ha remarcado que «todo el influjo salvífico de la Santísima Virgen sobre los hombres no dimana de una necesidad ineludible, sino del divino beneplácito».[166] Este influjo sólo puede pensarse desde la libre decisión de Dios quien, aunque su propia acción es desbordante y sobreabundante, quiere asociarla libre y gratuitamente a su obra. Por eso no es lícito presentar la acción de María como si Él la necesitara para obrar la salvación.

c) Debemos entender la mediación de María no como un complemento para que Dios pueda obrar plenamente, con mayor riqueza y hermosura, sino «de tal manera que no quite ni añada nada a la dignidad y a la eficacia de Cristo, único Mediador».[167] Al explicar la mediación de María se debe resaltar que Dios es el único Salvador, que aplica exclusivamente los méritos de Jesucristo, los únicos necesarios y completamente suficientes para nuestra justificación. María no reemplaza al Señor en algo que Él no haga (no quita ni añade). Si en la comunicación de la gracia ella no añade nada a la mediación salvífica de Cristo, no debe pensarse en María como instrumento primario de esa donación.[168] Si ella acompaña una acción de Cristo, por obra del mismo Cristo, de ningún modo debe entenderse como paralela. Más bien, siendo asociada a Él es María la que recibe de su Hijo un regalo que la sitúa más allá de ella misma, porque se le concede acompañar la obra del Señor con su carácter materno. Volvemos entonces al punto más seguro: la contribución *dispositiva* de María donde sí

puede pensarse en una acción en la que ella aporta algo propio en cuanto «pueda disponer de algún modo»[169] a otros. Porque «pertenece a la potencia suprema el conducir al fin último, mientras que las potencias inferiores ayudan a la consecución de este fin *disponiendo*».[170]

66. Todo lo anteriormente dicho no ofende ni humilla a María, porque todo su ser está referido a su Señor. «Proclama mi alma la grandeza del Señor» (Lc 1, 46). Para ella no hay otra gloria que la de Dios. Siendo Madre, redobra su gozo viendo cómo Cristo manifiesta la belleza inagotable y sobreabundante de su gloria sanando, transformando y llenando de sí los corazones de esos hijos *a los que ella ha acompañado en su camino hacia el Señor*. Por lo tanto, una mirada dirigida a ella que nos distraiga de Cristo, o la ponga al mismo nivel del Hijo de Dios, quedaría fuera de la dinámica propia de una fe auténticamente mariana.

Las gracias

67. Algunos títulos, como por ejemplo el de *Mediadora de todas las gracias*, tienen límites que no facilitan la correcta comprensión del lugar único de María. De hecho, ella, la primera redimida, no puede haber sido mediadora de la gracia recibida por ella misma. Este no es un detalle menor, porque manifiesta algo central: que también en ella el don de la gracia la precede y procede de la iniciativa absolutamente gratuita de la Trinidad, en atención a los méritos de Cristo. Ella, como todos nosotros, no ha merecido su justificación por alguna acción suya precedente[171], pero tampoco por alguna acción posterior.[172] También para María, la amistad con Dios por la gracia será siempre gratuita. Su figura preciosa es testimonio supremo de la receptividad creyente de quien, más y mejor que nadie, se abrió con docilidad y plena confianza a la obra de Cristo, y al mismo tiempo es el mejor signo de la potencia transformadora de esa gracia.

68. Por otro lado, el título antes mencionado corre el peligro de ver la gracia divina como si María se convirtiera en una distribuidora de bienes o energías espirituales en desconexión con nuestra relación personal con Jesucristo. Sin embargo, la expresión “gracias”, referida a la materna ayuda de María en distintos momentos de la vida, puede tener un sentido aceptable. El plural expresa todos los auxilios, aun materiales, que el Señor puede regalarnos escuchando la intercesión de la Madre; auxilios que, a su vez, disponen los corazones para abrirse al amor de Dios. De este modo María, como madre, tiene una presencia en la vida cotidiana de los fieles muy superior a la cercanía que pueda tener cualquier otro santo.

69. Ella, con su intercesión, puede implorar para nosotros los impulsos internos del Espíritu Santo que llamamos “gracias actuales”. Se trata de aquellos auxilios del Espíritu Santo que operan también en los pecadores para disponerlos a la justificación[173], y también en los ya justificados por la gracia santificante, para estimularlos al crecimiento. En este sentido preciso debe interpretarse el título de “Madre de la gracia”. Ella humildemente colabora para que abramos el corazón al Señor, que es el único que puede justificarnos con la acción de la gracia santificante, es decir, cuando Él derrama en nosotros su vida trinitaria, habita en nosotros como amigo y nos hace partícipes de su vida divina. Esto es exclusivamente obra del mismo Señor, pero no excluye que, a través de la acción materna de María, puedan llegar a los fieles aquellas palabras, imágenes y estímulos diversos que les ayuden a seguir adelante en la vida, a disponer el corazón para la gracia que el Señor infunde o a crecer en la vida de la gracia, recibida gratuitamente.

70. Estas ayudas que nos llegan del Señor se nos presentan con un aspecto materno, cargadas de la ternura y de la cercanía de la Madre que Jesús ha querido compartir con nosotros (cf. Jn 19,25-28). María desarrolla así una acción singular para ayudarnos a abrir el corazón a Cristo y a su gracia santificante que eleva y sana. Cuando ella se comunica haciendo llegar diversas “mociones”, estas deben entenderse siempre como estímulos para abrir nuestras vidas al Único que obra en lo más íntimo de nuestro ser.

Nuestra unión con María

71. El Concilio prefirió llamar a María «*Madre en el orden de la gracia*»[174], que expresa mejor la universalidad de la cooperación materna de María y que es innegable en un sentido preciso: ella es la Madre de Cristo, que es la Gracia por excelencia y el Autor de toda gracia.

72. Esta maternidad de María *en el orden de la gracia* —que brota del misterio pascual de Cristo— implica también que cada discípulo establece con María «una relación única e irrepetible». San Juan Pablo II hablaba de una «dimensión mariana de la vida de los discípulos de Cristo», que se expresa como «respuesta al amor de una persona y, en concreto, al amor de la madre».[175] La vida de la gracia incluye nuestra relación con la Madre. La unión con Cristo por la gracia nos une al mismo tiempo a María en una relación hecha de confianza, ternura y afecto sin reservas.

La primera discípula

73. Ella es «la primera discípula, la que ha aprendido mejor las cosas de Jesús».[176] María es la primera de aquellos que «oyendo la Palabra de Dios, la cumplen» (Lc 11,28); es la primera en colocarse entre los humildes y pobres del Señor para enseñarnos a esperar y recibir, con confianza, la salvación que sólo viene de Dios. María «se convertía así, *en cierto sentido, en la primera “discípula” de su Hijo*, la primera a la cual parecía decir: “Sígueme” antes aún de dirigir esa llamada a los apóstoles o a cualquier otra persona (cf. Jn 1,43)».[177] Ella es modelo de fe y caridad para la Iglesia por su obediencia a la voluntad del Padre, su cooperación a la obra redentora de su Hijo y su apertura a la acción del Espíritu Santo.[178] Por eso dijo san Agustín que «más es para María ser discípula de Cristo que haber sido madre de Cristo».[179] Y el Papa Francisco insistió en que «es más discípula que madre».[180] María es, en definitiva, «la primera y la más perfecta discípula de Cristo».[181]

74. María es, para todo cristiano, «la primera que “ha creído”, y precisamente con esta fe suya de esposa y de madre quiere actuar sobre todos los que se entregan a ella como hijos».[182] Y lo hace con un cariño lleno de signos de cercanía que les ayudan a crecer en la vida espiritual, enseñándoles a dejar que la gracia de Cristo actúe más y más. En esta relación de afecto y confianza, ella, que es la “llena de gracia”, enseña a cada cristiano a recibir la gracia, a conservar la gracia recibida y a meditar la obra que Dios está haciendo en sus vidas (cf. Lc 2,19).

75. En el caso de presuntos fenómenos sobrenaturales, que hayan recibido un juicio positivo por parte de la Iglesia, donde aparezcan algunas de las expresiones o títulos como los anteriormente citados se tendrá en cuenta que «en el caso que se conceda por parte del Dicasterio un *Nihil obstat* [...], tales fenómenos no se convierten en objeto de fe —es decir, los fieles no están obligados a darles un asentimiento de fe».[183]

Madre del Pueblo fiel

76. «María, la primera discípula, es la Madre».[184] En la cruz, Cristo nos entrega a María, y así «Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre».[185] Ella es la Madre creyente que se ha vuelto «Madre de todos los creyentes»[186], y al mismo tiempo es «la Madre de la Iglesia evangelizadora»[187], que nos acoge así como ha querido convocarnos Dios, no sólo como individuos aislados sino como Pueblo que camina[188]: «nuestra Madre María siempre quiere caminar con nosotros, estar cerca, ayudarnos con su intercesión y su amor».[189] Ella es la Madre del Pueblo fiel, que «camina en medio de su pueblo, movida por una ternura amorosa, y asume sus angustias y vicisitudes».[190]

El amor se detiene, contempla el misterio, disfruta en silencio

77. El Pueblo fiel no se aleja de Cristo, ni del Evangelio, cuando se acerca a ella, sino que es capaz de leer «en esa imagen materna todos los misterios del Evangelio».[191] Porque en ese rostro materno ve reflejado al Señor que nos busca (cf. Lc 15,4-8), que viene a nuestro encuentro con los brazos abiertos (cf. Lc 15,20), que se detiene frente a nosotros (cf. Lc 18,40), que se inclina y nos levanta contra su mejilla (cf. Os 11,4), que nos mira con amor (cf. Mc 10,21) y que no nos condena (cf. Jn 8, 11; Os 11,9). En su rostro materno muchos pobres reconocen al Señor que «derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes» (Lc 1,52). Ese rostro de mujer canta el misterio de la Encarnación. En ese rostro de la Madre, traspasada por la espada (cf. Lc 2,35), el Pueblo de Dios reconoce el misterio de la cruz, y en ese mismo rostro, bañado por la luz pascual, percibe que Cristo está vivo. Y ella, la que recibió el Espíritu Santo en plenitud, es quien sostiene a los apóstoles en oración en el cenáculo (cf. Hch 1,14). Por eso podemos decir que, «en cierto modo la fe de María, sobre la base del

testimonio apostólico de la Iglesia, se convierte sin cesar en la fe del pueblo de Dios en camino».[192]

78. Como decían los Obispos latinoamericanos, los pobres «encuentran la ternura y el amor de Dios en el rostro de María. En ella ven reflejado el mensaje esencial del Evangelio».[193] El Pueblo simple y pobre no separa a la Madre gloriosa de la María de Nazaret, que encontramos en los Evangelios. Al contrario, reconoce la sencillez detrás de la gloria, y sabe que María no ha dejado de ser una de ellos. Es la que, como cualquier madre, llevó en el vientre a su hijo, le dio de mamar, lo crio con cariño con la ayuda de san José, y no le faltaron los sobresaltos y las dudas de la maternidad (cf. *Lc* 2,48-50). Es la que canta al Dios que «a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despidе vacíos» (*Lc* 1,53), que sufre con los novios que se quedan sin vino para su fiesta (cf. *Jn* 2,3), que sabe correr para dar una mano a su prima que la necesita (cf. *Lc* 1,39-40), que se deja lastimar, como atravesada por una espada, a causa de la historia de su pueblo, donde su hijo es «signo de contradicción» (*Lc* 2,34), que comprende lo que es ser migrante o exiliado (cf. *Mt* 2,13-15), que en su pobreza sólo puede ofrecer dos pichones de paloma (cf. *Lc* 2,24) y que sabe lo que es ser despreciada por ser de la familia del pobre carpintero (cf. *Mc* 6,3-4). Los pueblos sufrientes reconocen a María caminando codo a codo con ellos y por eso buscan a su Madre para implorar su ayuda.[194]

79. La cercanía de la Madre produce una piedad mariana “popular”, que tiene expresiones diversas en los distintos pueblos. Los variados rostros de María —coreano, mexicano, congoleño, italiano y tantos otros— son formas de inculturación del Evangelio que reflejan, en cada lugar de la tierra, «la ternura paterna de Dios»[195] que llega hasta las entrañas de nuestros pueblos.

80. Contemplemos la fe del Pueblo de Dios, donde multitudes de hermanos creyentes reconocen espontáneamente a María como Madre, tal como Cristo mismo nos propuso en la cruz. Al Pueblo de Dios le gusta peregrinar a los diferentes santuarios marianos, donde encuentra consuelo y fortaleza para salir adelante, como quien, en medio del cansancio y el dolor, recibe la caricia de su Madre. La Conferencia de Aparecida supo expresar con claridad y belleza el hondo valor teológico de esta experiencia. Nada mejor que terminar esta *Nota* con esas palabras:

«Destacamos las peregrinaciones, donde se puede reconocer al Pueblo de Dios en camino. Allí, el creyente celebra el gozo de sentirse inmerso en medio de tantos hermanos, caminando juntos hacia Dios que los espera. Cristo mismo se hace peregrino, y camina resucitado entre los pobres. La decisión de partir hacia el santuario ya es una confesión de fe, el caminar es un verdadero canto de esperanza, y la llegada es un encuentro de amor. La mirada del peregrino se deposita sobre una imagen que simboliza la ternura y la cercanía de Dios. El amor se detiene, contempla el misterio, lo disfruta en silencio. También se conmueve, derramando toda la carga de su dolor y de sus sueños. La súplica sincera, que fluye confiadamente, es la mejor expresión de un corazón que ha renunciado a la autosuficiencia, reconociendo que solo nada puede. Un breve instante condensa una viva experiencia espiritual».[196]

Madre del Pueblo fiel, ruega por nosotros.

El Sumo Pontífice León XIV, el día 7 de octubre de 2025, memoria litúrgica de la Santísima Virgen del Rosario, ha aprobado la presente Nota, deliberada en la Sesión Ordinaria de este Dicasterio, con fecha 26 de marzo de 2025, y ha ordenado su publicación.

Dado en Roma, en la sede del Dicasterio para la Doctrina de la Fe, el 4 de noviembre de 2025, memoria litúrgica de san Carlos Borromeo.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefecto

Mons. Armando Matteo

Leo PP. XIV

7 de octubre de 2025

[1] Cf. S. Agustín, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[2] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, *Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales* (17 mayo 2024): AAS 116 (2024), 771-794.

[3] En algunos de estos fenómenos, o apariciones, la Virgen María es denominada con títulos como Corredentora, Redentora, Sacerdote, Mediadora, Mediadora de todas las gracias, Madre de la gracia, Madre espiritual, etc.

[4] Cf. S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 26: AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Cf. *ibíd.*, n. 28: AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Cf. *ibíd.*, n. 37: AAS 66 (1974), 148-149.

[7] S. Juan Pablo II, *Audiencia general* (9 abril 1997), n. 3: *L'Osservatore Romano*, 10 abril 1997, 4.

[8] Francisco, *Homilía del Jubileo extraordinario de la Misericordia: Santa Misa y apertura de la Puerta santa* (8 diciembre 2015): AAS 108 (2016), 8.

[9] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 26: AAS 79 (1987), 396.

[10] La relación que aparece en los textos de san Pablo entre Adán y Cristo (*Rm* 5,18-19 y *1 Co* 15,22) sirvió a los Santos Padres para establecer el paralelo Eva-María. Por ejemplo, S. Justino, *Dialogus cum Tryphone*, 100, 5-6: PG 6, 710CD-711A; S. Ireneo de Lyon, *Adversus haereses*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertuliano, *De carne Christi*, 17, 5: PL 1, 782B. Ese paralelismo antitético Eva-María es el primer acercamiento de los Santos Padres al tema de la cooperación de la Virgen en la obra redentora de Cristo: si Eva trajo la perdición, la fe de María nos trajo la salvación. La gran abundancia de testimonios en la patrística, sobre el tema de la Virgen como nueva Eva, ofrece elementos interesantes desde el punto de vista teológico: a) *María y la mujer*, porque en María la mujer retoma su esplendor primitivo y encuentra su cumplimiento definitivo; b) *María y Cristo* como esposa-socia, que constituye con su Hijo el binomio ejemplar y salvífico de la recapitulación o restauración mesiánica; c) *María y la Iglesia*, estableciéndose en María una doble relación con la Iglesia, la de ejemplaridad, como prototipo, y la de Madre de la Iglesia.

[11] S. Agustín, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[12] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Por ejemplo, cf. S. Efrén, *Hymni de Nativitate*: SC 459; S. Juan Damasceno, *In dormitionem Deiparae* I, 8: SC 80, 100-104.

[14] Por ejemplo, cf. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152: «Por ti hemos llegado a ser partícipes de la naturaleza divina, oh siempre Virgen, *Theotókos*, pues diste a luz para nosotros al Dios encarnado. Por eso, como es justo, todos con devoción te alabamos» (trad. del original griego del *Theotokion* del *Kathisma* poético después de la primera *stasis*). Otro ejemplo, más significativo, de expresión devocional mariana es el célebre *Hymnus Akathistos* (del V siglo), en 24 estrofas; el título significa simplemente que se escucha de pie, no sentado, como se escucha el Evangelio en señal de especial reverencia a la Virgen-Madre María, a la cual el poeta adorna con los más bellos adjetivos y metáforas simbólicas pidiéndole que acepte su ofrenda poética e interceda por la salvación del género humano del pecado terrenal: cf. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos Inno alla Madre di Dio*, Roma 2017.

[15] El testimonio más antiguo de este título procede de Egipto y data del siglo III. Cf. *Papyrus 470* de la *John Rylands Library* (Manchester, UK) que transmite en griego gran parte de la invocación mariana. La versión latina de esta oración dice: «*Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta*».

[16] Las representaciones iconográficas tradicionales de la Virgen siguen una serie de modelos estables, en particular: la *Odēghētria*, que muestra con la mano “el camino” hasta su hijo Jesucristo en su regazo; la *Eleousa*, la Ternura, donde se muestra el íntimo vínculo entre la Madre y el Hijo que apoya su rostro en el de María y la *Platytera*, la más grande de los cielos, porque lleva a Cristo en sí misma, representando al Jesús niño en su pecho. De estos tres modelos deriva la mayoría de los demás, como la *Galaktotrophousa*, que alimenta con su leche al Niño; la *Kyriōtissa* o Señora, que sostiene al Niño en sus rodillas como un trono; la *Panagia*, o Toda Santa, vestida con manto rojo que expresa la plenitud de la santidad; o la *Deēsis*, que aparece a la derecha de su Hijo entronizado en majestad (*Pantokratōr*) intercediendo, junto a san Juan el Bautista, a la izquierda, por nosotros. En otros iconos María aparece en intercesión junto con los demás santos, muchas veces con san Juan el Bautista, como últimos representantes de la Antigua Alianza y, al mismo tiempo, como los primeros miembros del nuevo pueblo.

[17] Cf. Benedicto XVI, *Audiencia general* (27 mayo 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 mayo 2009, 1; S. Gregorio De Narek, *Prex 26 et 80: Ad Deiparam: SC 78*, 160-164, 428-432.

[18] Autores orientales como Santiago de Sarug († 521), san Romano el Cantor († 555-562), san Juan Damasceno († 749) y Juan Geómetra († 1000) habían ya abordado el tema de la cooperación de María en el sacrificio redentor de Cristo en la cruz.

[19] Cf. S. Bernardo de Claraval, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: *PL* 183, 370C.

[20] Cf. Arnaldo de Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis* I, 3c. 12, 4: *PL* 189, 1727A.

[21] En el magisterio anterior al Concilio Vaticano II destacan: Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; León XIII, Carta enc. *Iucunda semper expectatione* (8 septiembre 1894): *ASS* 27 (1894-1895), 177-184; Id., Carta enc. *Adiutricem populi* (5 septiembre 1895): *ASS* 28 (1895-1896), 129-136; S. Pío X, Carta enc. *Ad diem illum laetissimum* (2 febrero 1904): *ASS* 36 (1903-1904), 453; Benedicto XV, Carta ap. *Inter sodalicia a la Cofradía de Ntra. Sra de la Buena Muerte* (22 marzo 1918): *AAS* 10 (1918), 182; Pío XI, Carta enc. *Miserentissimus Redemptor* (8 mayo 1928): *AAS* 20 (1928), 165-178; Pío XII, Carta enc. *Mystici corporis Christi* (29 junio 1943): *AAS* 35 (1943), 193-248; Id., Carta enc. *Ad caeli Reginam* (11 octubre 1954): *AAS* 46 (1954), 634-635.

[22] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56: *AAS* 57 (1965), 60.

[23] Cf. Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616: (DH 2803): «la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda la mancha de culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano»; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: *AAS* 57 (1965), 58: «Redimida de la manera más sublime en atención a los méritos de su Hijo».

[24] Cf. S. Ambrosio, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Cf. Francisco, *Ángelus en la Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María* (15 agosto 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2013, 8.

[26] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 25: AAS 66 (1974), 135.

[27] No es simplemente una "madre-nodriz". Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Benedicto XVI, *Homilía en la Concelebración eucarística con los nuevos cardenales y entrega del anillo cardenalicio* (25 marzo 2006): AAS 98 (2006), 330; cf. S. Pablo VI, Exhort. ap. *Signum magnum* (13 mayo 1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469: «María, en cuanto supo por la voz del ángel Gabriel que Dios la había elegido como Madre sin temor de su Hijo Unigénito, sin demora dio su asentimiento a una obra que comprometería todas las energías de su frágil naturaleza declarando: "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra" (Lc 1,38)».

[29] H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 274; cf. S. Cirilo de Alejandría, *Ep. II ad Nestorium*: DH 251: «De esta manera ellos [los Santos Padres] no tuvieron inconveniente en llamar Madre de Dios a la santa Virgen»; Conc. Ecum. de Éfeso, can. 1: DH 252.

[30] Por lo que sabemos hasta hoy, esto tuvo lugar en el siglo XV, de mano de un himnógrafo benedictino, que nos legó la siguiente oración manuscrita, conservada en el monasterio de san Pedro de Salzburgo: «*Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressor / tu corredemptrix fieres*». «Pía dulce y benigna / que de ningún dolor eres digna / si de aquí el llanto extirpas / copaciente con el Redentor / para el esclavo transgresor / tú serás Corredentora»: *De compassione BMV*, 20: G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[31] Los teólogos entienden el título de corredentora de modo diverso: a) *Cooperación inmediata, cristotípica, o maximalista*, que sitúa la cooperación de María como próxima, directa e inmediata a la Redención misma (Redención objetiva). En este sentido los méritos de María, si bien subordinados a los de Cristo, tendrían valor redentor para la salvación; b) *Cooperación mediata, o minimalista*, que estaría limitada al "sí" de la Anunciación. Se trataría de una cooperación mediada, que hace posible la Encarnación como paso previo a la Redención; c) *Cooperación inmediata receptiva o eclesiotípica*, cooperando a la Redención objetiva en el sentido que ella aceptó los frutos del sacrificio redentor del Salvador representando a la Iglesia. Una cooperación inmediata pero receptiva, pues María simplemente aceptó la Redención de Cristo, convirtiéndose en la "primera Iglesia".

[32] Bajo el Pontificado de san Pío X el título de Corredentora se aparece en un documento de la Sagrada Congregación de Ritos y dos del Santo Oficio. Cf. Sagrada Congregación de Ritos, *Dolores Virginis Deiparae* (13 mayo 1908): ASS 41 (1908), 409; Sagrada Congregación del Santo Oficio, Decreto *Sunt Quos Amor* (26 junio 1913): AAS 5 (1913), 364, que alaba la costumbre de añadir al nombre de Jesús el nombre «de su madre, corredentora nuestra, la bienaventurada María»; Id., *Oración indulgenciada* (22 enero 1914): AAS 6 (1914), 108, en la que se llama a María «corredentora del género humano». El primero de los Papas en usar el término Corredentora es Pío XI en el Breve del 20 de julio de 1925, dirigiéndose a la Reina del Rosario de Pompeya: Pío XI, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, en Sacra Paenitentaria Apostolica, *Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628: «Recuerda también que en el Calvario quedaste constituida la Corredentora, cooperando con la crucifixión de tu corazón a la salvación del mundo, juntamente con tu Hijo crucificado»; cf. Id., *Discurso "Ecco di nuovo" a un grupo de peregrinos de Vicenza* (30 noviembre 1933): *L'Osservatore Romano*, 1 diciembre 1933, 1.

[33] Cf. Id., *Radiomensaje con motivo de la clausura del Año Santo de la Redención en Lourdes* (28 abril 1935): *L'Osservatore Romano*, 29-30 abril 1935, 1.

[34] Cf. Id., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, en *Sacra Paenitentaria Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628.

[35] Cf. S. Juan Pablo II, *Audiencia general* (10 diciembre 1980): *L'Osservatore Romano*, 11 diciembre 1980, 2; Id., *Audiencia general* (8 septiembre 1982): *L'Osservatore Romano*, 10 septiembre 1982, 2; Id., *Ángelus* (4 noviembre 1984): *L'Osservatore Romano*, 5-6 noviembre 1984, 7; Id., *Homilía en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, Ecuador* (31 enero 1985): *L'Osservatore Romano*, 2 febrero 1985, 6; Id., *Ángelus del Domingo de Ramos* (31 marzo 1985): *L'Osservatore Romano*, 1-2 abril 1985, 10; *Discurso a los Peregrinos de la "Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes" (OFTAL)* (24 marzo 1990): *L'Osservatore Romano*, 25 marzo 1990, 4; Id., *Ángelus* (6 octubre 1991): *L'Osservatore Romano*, 7-8 octubre 1991, 7. Después de la Feria IV, de la entonces Congregación para la Doctrina de la Fe, del 21 de febrero de 1996, san Juan Pablo II no volverá a usar el título de Corredentora. También es importante señalar que ese título no aparece en la Carta encíclica *Redemptoris Mater* del 25 de marzo de 1987, que es el documento, por excelencia, en el que san Juan Pablo II explica el papel de María en la obra de la Redención.

[36] J. Card. Ratzinger, *Verbal de la Feria IV del 21 de febrero 1996*, en Archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.

[37] J. Ratzinger - P. Seewald, *Dios y el Mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Madrid 2005, 287-288.

[38] Francisco, *Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe* (12 diciembre 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Id., *Meditaciones diarias. La Dolorosa, discípula y madre* (3 abril 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 abril 2020, 8.

[40] Id., *Audiencia general* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[41] Pío XII, Carta enc. *Haurietis Aquas* (15 mayo 1956), n. 10: AAS 48 (1956), 321.

[42] Cf. S. Andrés de Creta, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Cf. S. Germán de Constantinopla, *In annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Cf. S. Juan Damasceno, *In dormitionem Deiparae*, I: PG 96, 712B-713A.

[45] El 12 de enero de 1921, Benedicto XV, a petición del Card. Désiré-Joseph Mercier, concedió a toda Bélgica el Oficio y la Misa de Santa María Virgen "Mediadora de todas las gracias", para que se celebrasen el 31 de mayo. La Sede Apostólica concedió posteriormente, a otras muchas diócesis y congregaciones religiosas, previa petición, el mismo Oficio y Misa: cf. AAS 13 (1921), 345.

[46] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63; Pontificia Academia Mariana Internacional, «¿Un nuevo dogma mariano?»: *L'Osservatore Romano*, 4 junio 1997, 10: «la Constitución *Lumen gentium*, que tras una meditada elección no contiene la definición dogmática de la mediación, fue aprobada con 2.151 votos favorables sobre 2.156 electores [...] y apenas 33 años después de la promulgación de la *Lumen gentium* [...] el panorama eclesial, teológico y exegético no ha cambiado sustancialmente». Esta afirmación de la Pontificia Academia Mariana Internacional se sumaba a la Declaración de la Comisión teológica creada en el marco del XII Congreso Mariológico Internacional (Czestochowa, 12 al 24 de agosto de 1996) que consideró inadecuado proceder con la definición dogmática de María como "mediadora", "corredentora" y "abogada". Cf. Comisión Teológica del Congreso de Czestochowa, *Petición de la definición del dogma de María Mediadora, Corredentora y Abogada. Declaración de la Comisión teológica del Congreso de Czestochowa*: *L'Osservatore Romano*, 4 junio 1997, 10.

- [47] S. Pablo VI, *Discurso en la Clausura de la III Sesión del Concilio Vaticano II* (21 noviembre 1964): AAS 56 (1964), 1014.
- [48] Cf. S. Bernardo de Claraval, *Hom. in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.
- [49] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.
- [50] Cf. *ibíd.*, nn. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.
- [51] Cf. *ibíd.*, nn. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65
- [52] *Ibíd.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [53] Cf. Francisco, *Audiencia general* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.
- [54] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 13: AAS 92 (2000), 754-755.
- [55] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [56] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 14: AAS 92 (2000), 755.
- [57] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1: AAS 57 (1965), 5; Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 112: AAS 105 (2013), 1066.
- [58] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 288: AAS 105 (2013) 1136.
- [59] Orígenes, *Hom. in Numeros*, XII, 1: PG 12, 657.
- [60] S. Ambrosio, *Ep.* 11, 24: PL 16, 1106D.
- [61] Sto. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.
- [62] Cf. Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616 (DH 2803): «por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Jesucristo Salvador del género humano».
- [63] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411.
- [64] Cf. *ibíd.*, n. 21: AAS 79 (1987), 387-389.
- [65] Cf. *ibíd.*, n. 23: AAS 79 (1987), 390-391.
- [66] Francisco, *Meditaciones diarias. La Dolorosa, discípula y madre* (3 abril 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 abril 2020, 8.
- [67] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 44: AAS 79 (1987), 421.

[69] Cf. S. Pablo VI, *Discurso en la Clausura de la III Sesión del Concilio Vaticano II* (21 noviembre 1964): AAS 56 (1964), 1015: «María, pues, como Madre de Cristo, es Madre también de los fieles y de todos los pastores; es decir, de la Iglesia»; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 963.

[70] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 22: AAS 66 (1974), 133.

[71] Cf. H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 307.

[72] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56: AAS 57 (1965), 60: «se entregó totalmente a sí misma, como esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo. Con él y en dependencia de él, se puso, por la gracia de Dios todopoderoso, al servicio del misterio de la Redención».

[73] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 69: AAS 57 (1965), 66: «Madre de Dios y Madre de los hombres».

[75] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63. El contenido de la Maternidad espiritual de María está presente en los textos más tempranos de la patrística y tiene su fundamento bíblico sobre todo en el evangelio de San Juan, más concretamente en la escena de la cruz.

[76] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388: «se manifiesta como nueva maternidad según el espíritu y no únicamente según la carne, o sea *la solicitud de María por los hombres*, el ir a su encuentro en toda la gama de sus necesidades».

[77] Cf. Francisco, *Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios. 53ª Jornada Mundial de la Paz* (1 enero 2020): AAS 112 (2020), 19.

[78] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411-412; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Cf. S. Juan Pablo II, *Audiencia general* (9 abril 1997), n. 2: *L'Osservatore Romano*, 10 abril 1997, 4: «La participación de María se realizó durante el acontecimiento mismo y en calidad de madre; por tanto, se extiende a la totalidad de la obra salvífica de Cristo».

[80] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 970.

[81] Cf. Francisco, *Audiencia general* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: «[María] señala al Mediador: ella es la *Odēgētria*. En la iconografía cristiana su presencia está en todas partes, y a veces con gran protagonismo, pero siempre en relación al Hijo y en función de Él. Sus manos, sus ojos, su actitud son un “catecismo” viviente y siempre apuntan al fundamento, el centro: Jesús. María está totalmente dirigida a Él».

[82] S. Juan Pablo II, Carta ap. *Rosarium Virginis Mariae* (16 octubre 2002), n. 4: AAS 95 (2003), 8; que cita Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 66: AAS 57 (1965), 65.

[83] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63: «función subordinada de María».

- [84] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 40: AAS 79 (1987), 414-415.
- [85] Cf. *ibíd.* n. 43: AAS 79 (1987), 420.
- [86] Cf. Francisco, *Discurso con motivo del Rezo del Santo Rosario en la Basílica de Santa María la Mayor* (4 mayo 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 mayo de 2013, 7.
- [87] León XIV, *Homilía en el Jubileo de la Santa Sede* (9 junio 2025): *L'Osservatore Romano*, 10 junio 2025, 2.
- [88] Cf. Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [89] Id., Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 176: AAS 116 (2024), 1424.
- [90] Cf. Id., *Audiencia general* (18 noviembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 noviembre 2020, 11.
- [91] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388-389.
- [92] Cf. Francisco, *Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios* (1 enero 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [93] J. L. Guerrero Rosado, *Nican mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, nn. 23, 119.
- [94] S. Juan Pablo II, *Audiencia general* (13 agosto 1997), n. 4: *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1997, 4.
- [95] Francisco, *Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe* (12 diciembre 2022): AAS 115 (2023), 53; cf. Id., *Homilía en la Fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe* (12 diciembre 2023): AAS 116 (2024), 12.
- [96] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8: AAS 57 (1965), 11; Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.
- [97] Cf. J. Card. Ratzinger, *Verbal de la Feria IV del 21 de febrero 1996*, en Archivo del Dicasterio para la Doctrina de la Fe.
- [98] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389. Este carácter de intercesión de la mediación materna de María es una enseñanza constante de los últimos Papas. Cf. Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; León XIII, Carta enc. *Adiutricem populi* (5 septiembre 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pío X, Carta enc. *Ad diem illum* (2 febrero 1904): ASS 36 (1903-1904), 455; Pío XII, Carta enc. *Ad Caeli Reginam* (11 octubre 1954), n. 17: AAS 46 (1954), 636.
- [99] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [100] S. Agustín, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.
- [101] Id., *Sermo* 23/A: CCSL 41, 322.
- [102] Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.
- [103] Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.

- [104] Pío IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 diciembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616.
- [105] Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.
- [106] *Ibíd.*, q. 114, a. 6, ad 3.
- [107] *Ibíd.*, q. 114, a. 5, co.
- [108] Cf. *ibíd.*, q. 114, a. 1, co.
- [109] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389.
- [110] Cf. Francisco, *Audiencia general* (8 junio 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 junio 2016, 8.
- [111] Cf. Id., *Audiencia general* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2674.
- [112] Cf. Francisco, *Palabras en el Rezo del Santo Rosario* (31 mayo 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 junio 2013, 8.
- [113] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.
- [114] *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2003.
- [115] *Ibíd.*, n. 1999.
- [116] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 1, co.; *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.
- [117] Cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: «[...] *solus Deus illabitur animae*».
- [118] Cf. Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *ibíd.*, *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.
- [119] Cf. S. Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibíd.*, III, cap. 88, n. 6.
- [120] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.
- [121] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.
- [122] Entre otros, Genadio de Marsella, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. También S. Juan Casiano, *Collationes*, VII, 13: PL 49, 683A. Además, Didymus Caecus, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.
- [123] Cf. S. Buenaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.
- [124] Cf. Id., *Sententiarum Lib. I*, d.14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.
- [125] Cf. *ibíd.*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Cf. *ibíd.*, q. 2, fund. 4 y 8, 251-252.

[127] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3; *ibíd.*, III, q. 23, a. 4.

[128] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 215; cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.

[129] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; cf. *ibíd.*, q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[131] Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.

[132] Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 10: AAS 92 (2000), 750-751; cf. Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), nn. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] Conc. Ecum. Vat. II, Cons. past. *Gaudium et spes*, n. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.

[134] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Cf. Id., *Super ioannem*, cap. 1, v. 16, lectio 10; *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[137] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1.

[138] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 26.

[139] Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, die 8 decembris, *In conceptione Immaculata beatae Mariae Virginiae, Praefatio: De misterio Mariae et Ecclesiae*, 879.

[140] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62.

[141] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2002.

[142] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 4. El *justificar*, como el *crear*, «puede ser hecho inmediatamente sólo por Dios».

[143] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[144] Cf. Orígenes, *Hom. in Genesim*, XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.

[145] Cf. S. Cirilo de Alejandría, *Comm. in ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.

[146] Cf. Id., *Comm. in Isaiam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.

[147] Cf. S. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis mystagogica* XVI, 11: PG 33, 932C.

[148] Cf. S. Juan Crisóstomo, *Hom. in ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.

[149] S. Ambrosio, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[150] Id., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.

[151] Cf. Id., *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[152] Cf. S. Jerónimo, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528 C.

[153] S. Gregorio Magno, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.

[154] Cf. S. Hilario, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.

[155] S. Agustín, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D.

[156] Sto. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[157] *Ibíd.*; cf. Id., *Summa Theologiae*, II-II, q. 178, a. 1, s. c.

[158] S. Cirilo de Jerusalén, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 933B.

[159] S. Juan XXIII, Carta enc. *Mater et Magistra* (15 mayo 1961): AAS 53 (1961), 462.

[160] S. Juan Pablo II, *Carta al Prepósito general de la Compañía de Jesús, Paray-le-Monial* (5 de octubre de 1986): *L'Osservatore Romano*, 6 octubre 1986, 7; citado por Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), n. 182: AAS 116 (2024), 1427.

[161] Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), n. 5: AAS 101 (2009), 643.

[162] Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 octubre 2024), nn. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.

[163] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. y ad 1; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Los argumentos que usaba santo Tomás de Aquino para explicar por qué ninguna criatura puede conferir la gracia, sino solamente Dios, no pueden considerarse superados, ni al interno de su propia obra ni posteriormente.

[164] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62; cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, art. 3, ad 4; Id., *Scriptum super Sententiis*, II, d. 26, q. 1, a. 2, co; *ibíd.*, IV, d. 5, q. 1, a. 3, qc. 1, ad 1.

[165] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s. c. 5. Una vez más recordamos que: «Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur».

[166] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62.

[167] *Ibíd.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[168] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 21, n. 7. Un instrumento contribuye con algo propio: «Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi».

[169] *Ibíd.*, lib. 3, cap. 147, n. 6; cf. *Id.*, *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 5, co.

[170] *Id.*, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, ad 1.

[171] Cf. Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5, co.: «El hombre que ya está en gracia, no es posible que merezca la gracia que ya tiene». Si bien el justificado puede merecer un crecimiento en la vida de la gracia, el hecho de estar justificado, de ser amigo de Dios por la gracia, será siempre absolutamente gratuito.

[173] Aquello que santo Tomás de Aquino llama “disposición final”, simultánea al derramamiento de la gracia santificante, es obra inmediata de la misma gracia. Se trata de «la disposición final, a la que necesariamente sigue la forma»: Sto. Tomás de Aquino, *Sententia Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; cf. *Id.*, *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; *Compendium theologiae*, I, n. 105.

[174] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[175] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[176] Francisco, *Audiencia general* (18 noviembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 noviembre 2020, 11.

[177] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 387.

[178] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: AAS 57 (1965), 58-59.

[179] S. Agustín, *Sermo 72/A*, 7: CCSL 41Ab, 117.

[180] Francisco, *Audiencia general* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[181] S. Pablo VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 febrero 1974), n. 35: AAS 66 (1974), 147.

[182] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 46: AAS 79 (1987), 424.

[183] Dicasterio para la Doctrina de la Fe, *Normas para proceder en el discernimiento de presuntos fenómenos sobrenaturales* (17 mayo 2024), n. 12: AAS 116 (2024), 782.

[184] Francisco, *Audiencia general* (16 febrero 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 febrero 2022, 2.

[185] *Id.*, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.

[186] Benedicto XVI, Carta enc. *Deus caritas est* (25 diciembre 2005), n. 42: AAS 98 (2006), 252.

[187] Francisco, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), n. 284: AAS 105 (2013), 1134.

[188] Cf. *ibíd.*, n. 113: AAS 105 (2013), 1067.

[189] León XIV, *Primera Bendición Apostólica “Urbi et Orbi”* (8 mayo 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 mayo 2025, 3.

- [190] Francisco, *Mensaje para la XXXVII Jornada Mundial de la Juventud* (15 agosto 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Id., Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Consejo Episcopal Latinoamericano, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 265.
- [194] Cf. S. Juan Pablo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Francisco, *Homilía en la Solemnidad de Santa María, Madre de Dios* (1 enero 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [196] Consejo Episcopal Latinoamericano, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe* (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007), n. 259.
- [01462-ES.01] [Texto original: Español]

Testo in lingua italiana

DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE

Mater Populi fidelis

Nota dottrinale su alcuni titoli mariani

referiti alla cooperazione di Maria

all'opera della salvezza

Presentazione

La presente *Nota* risponde a numerose domande e proposte che sono giunte presso la Santa Sede negli ultimi decenni – in particolare presso questo Dicastero – circa questioni riguardanti la devozione mariana e particolarmente alcuni titoli mariani. Sono questioni che hanno suscitato preoccupazioni presso gli ultimi Pontefici e che sono state ripetutamente trattate nel corso degli ultimi trent'anni nei diversi ambiti di studio del Dicastero, come Congressi, Sessioni ordinarie, *etc.* Ciò ha permesso a questo Dicastero di disporre di un materiale abbondante e ricco che è alla base della presente riflessione.

Questo testo, mentre chiarisce in che senso sono accettabili o meno alcuni titoli ed espressioni riferiti a Maria, allo stesso tempo si propone di approfondire i corretti fondamenti della devozione mariana, precisando il posto di Maria nella sua relazione con i fedeli, alla luce del mistero di Cristo quale unico Mediatore e Redentore. Ciò implica una fedeltà profonda all'identità cattolica e, allo stesso tempo, un particolare sforzo ecumenico.

Il motivo di fondo che attraversa queste pagine è *la maternità di Maria nei confronti dei credenti*, questione che ritorna spesso, con affermazioni che vengono riprese molte volte, arricchendole e completandole, come in una spirale, con delle nuove considerazioni.

La devozione mariana, che la maternità di Maria suscita, è presentata qui come un tesoro della Chiesa. Non si tratta di correggere la pietà del popolo fedele di Dio, che riscopre in Maria rifugio, forza, tenerezza e speranza,

quanto soprattutto di valorizzarla, riconoscerne la bellezza e promuoverla, dal momento che essa è un'espressione mistagogica e simbolica di quell'attitudine evangelica di fiducia nel Signore che lo stesso Spirito Santo suscita liberamente nei credenti. Infatti, i poveri «incontrano la tenerezza e l'amore di Dio sul volto di Maria. In lei loro vedono riflesso il messaggio essenziale del Vangelo».[1]

Allo stesso tempo, esistono alcuni gruppi di riflessione mariana, pubblicazioni, nuove forme di devozione e richieste di dogmi mariani che non presentano le stesse caratteristiche della devozione popolare ma che, in definitiva, propongono un determinato sviluppo dogmatico e si esprimono intensamente attraverso le piattaforme mediatiche, risvegliando, con frequenza, dubbi nei fedeli più semplici. A volte sono reinterpretazioni di espressioni impiegate nel passato con significati diversi. Perciò, il presente documento prende in considerazione tali proposte, per indicare in che senso alcune di esse rispondono a una devozione mariana genuina e ispirata al Vangelo, o in quale senso altre devono essere evitate, perché non favoriscono un'adeguata comprensione dell'armonia del messaggio cristiano nel suo insieme.

D'altra parte, in diversi passaggi di questa *Nota* si offre un ampio approfondimento biblico che aiuta a mostrare come l'autentica devozione mariana non compare solamente nella Tradizione della Chiesa ma già nelle Sacre Scritture. Tale rilevante traccia biblica viene qui accompagnata da testi dei Padri, dei Dottori della Chiesa e degli ultimi Pontefici. In questo modo, più che porre limiti, la *Nota* cerca di accompagnare e sostenere l'amore a Maria e la fiducia nella sua intercessione materna.

Víctor Manuel Card. Fernández
Prefetto

[1] Consiglio Episcopale Latinoamericano, *V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi* (Aparecida, 13-31 maggio 2007), n. 265. Citato nel n. 78 della *Nota*.

Introduzione

1. [*Mater Populi fidelis*] La Madre del Popolo fedele[1] è contemplata con affetto e ammirazione dai cristiani poiché, dato che la grazia ci rende somiglianti a Cristo, Maria è l'espressione eminente dell'azione con cui Lui trasforma la nostra umanità; ed è anche la manifestazione femminile di tutto ciò che la grazia di Cristo può operare in un essere umano. Dinanzi a tale bellezza, spinti dall'amore, molti fedeli hanno sempre cercato di riferirsi alla Madre con le parole più belle e hanno esaltato il posto peculiare che lei occupa insieme a Cristo.

2. Recentemente, questo Dicastero ha pubblicato le *Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali*. [2] È frequente che, in relazione con questi fenomeni, si utilizzino determinati titoli [3] ed espressioni riferiti alla Vergine Maria. Tali titoli, alcuni dei quali già presenti nei Santi Padri, non sempre si utilizzano con precisione; a volte viene cambiato il loro significato oppure vengono fraintesi. Al di là dei problemi terminologici, alcuni titoli presentano importanti difficoltà relativamente al contenuto, dal momento che con frequenza ne deriva un'errata comprensione della figura di Maria, con serie ripercussioni a livello cristologico, [4] ecclesiologico [5] e antropologico. [6]

3. Nell'interpretazione di questi titoli riferiti alla Vergine Maria, si tratta di come intendere l'associazione di Maria all'opera redentrice di Cristo, vale a dire: «Qual è il significato di questa cooperazione singolare di Maria nel piano della salvezza?». [7] Il presente documento, senza voler esaurire la riflessione né essere esaustivo, vuole mantenere il necessario equilibrio che, all'interno dei misteri cristiani, deve stabilirsi tra l'unica mediazione di Cristo e la cooperazione di Maria all'opera della salvezza, e desidera mostrare anche come questa si esprime in diversi titoli mariani.

La cooperazione di Maria nell'opera della salvezza

4. Tradizionalmente, la cooperazione di Maria all'interno dell'opera della salvezza è stata affrontata in una duplice prospettiva: sia dal punto di vista della sua partecipazione alla Redenzione *oggettiva*, portata a

compimento da Cristo nella sua vita e particolarmente con la sua Pasqua, sia a partire dall'influsso che lei *attualmente* esercita verso coloro che sono stati redenti. In realtà, tali prospettive sono tra esse relazionate e non possono essere affrontate in maniera isolata.

5. La partecipazione di Maria all'opera salvifica di Cristo è attestata dalle Scritture, che presentano l'evento salvifico realizzato in Gesù Cristo come una *promessa*, negli scritti veterotestamentari e come un *compimento*, nel Nuovo Testamento. Così, già si intravede Maria in Gn 3,15, perché lei è la Donna che partecipa alla vittoria definitiva contro il serpente. Ecco perché non sorprende che Gesù si rivolga a Maria con l'appellativo di «Donna» sulla scena del Calvario (Gv 19,26). Anche a Cana, Gesù la chiama «Donna» (Gv 2,4), rinviando a Maria e alla sua funzione, insieme a Lui, nell'«ora» della Croce.

6. In quell'«ora», si rende manifesta la cooperazione di Maria, la quale ritorna a pronunciare il «sì» dell'Annunciazione e, in quel sacro momento, il Vangelo passa dal collocare sulle labbra di Gesù la parola «Donna» (Gv 19,26) al presentare Maria come «Madre» (Gv 19,27). Quando il Vangelo spiega che, in risposta, il discepolo – il quale rappresenta tutti noi – la accolse, utilizza un verbo (*lambanō*) che nel Vangelo assume il significato di «accoglienza» da parte della fede (cf. Gv 1,11-12; 5,43 e 13,20). Si tratta dello stesso verbo che il quarto Vangelo impiega per dire che la Luce venne tra i suoi e questi non l'«accolsero» (Gv 1,11). Vale a dire, il discepolo che occupava il nostro posto accanto a Maria, l'accolse come Madre nella fede. Solo dopo l'affidamento di Maria come Madre, Gesù riconoscerà che «ogni cosa era compiuta» (Gv 19,28). Questa solenne allusione al compimento impedisce di interpretare l'episodio in maniera superficiale. La maternità di Maria nei nostri confronti fa parte del compimento del piano divino che si realizza con la Pasqua del Cristo. In maniera simile, l'Apocalisse presenta la «Donna» (Ap 12,1) come madre del Messia (cf. Ap 12,5) e come madre del «resto dei suoi figli» (Ap 12,17).

7. Conviene ricordare che Maria di Nazaret può essere considerata il «testimone privilegiato»[8] dei fatti dell'infanzia di Gesù[9] che appaiono nei Vangeli (cf. Lc 1-2; Mt 1-2). Nel prologo del suo Vangelo, Luca avverte i lettori: «Poiché molti hanno cercato di raccontare con ordine gli avvenimenti che si sono compiuti in mezzo a noi, come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio», anch'egli ha deciso «di fare ricerche accurate su ogni circostanza, fin dagli inizi» (Lc 1,1-3). Fra questi testimoni oculari risalta Maria, protagonista diretta del concepimento, della nascita e dell'infanzia del Signore Gesù. La medesima cosa si può dire dei racconti relativi alla passione, quando stava «presso la croce di Gesù sua madre» (Gv 19,25), e in attesa della Pentecoste, quando gli apostoli erano «in preghiera, insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù» (At 1,14).

8. Nel Vangelo di Luca, Maria è la nuova Figlia di Sion che riceve e trasmette la *gioia* della salvezza. Luca raccoglie le promesse profetiche che annunciavano la gioia messianica (cf. Sof 3,14-17; Zac 9,9). In lei si adempiono le promesse che fecero saltare di gioia Giovanni Battista (cf. Lc 1,41). Elisabetta si presenta come indegna di ricevere la visita di Maria: «A che cosa devo che la *madre* del mio Signore venga da me?» (Lc 1,43). Elisabetta non dice: «Chi sono io perché il mio Signore venga a me?». Essa si riferisce direttamente *alla madre*, per questo noi possiamo avvertire l'inseparabile connessione tra la missione del Cristo e quella di Maria. Elisabetta parla colma di Spirito Santo (cf. Lc 1,41), in maniera tale che il suo atteggiamento dinanzi a Maria si presenta come un modello di fede. Le seguenti parole che lei pronuncia, mossa dallo Spirito, sono: «Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo grembo!» (Lc 1,42). Sorprende il fatto che, sotto l'azione dello Spirito, non le basta chiamare Gesù «benedetto», ma chiama «benedetta» anche la madre: in questo momento di gioia messianica li contempla intimamente uniti. Maria qui appare come colei che è «beata» per eccellenza: «Beata colei che ha creduto» (Lc 1,45); «il mio spirito esulta» (Lc 1,47); «tutte le generazioni mi chiameranno beata» (Lc 1,48). Ciò assume ancora maggior importanza se si nota che, nel Vangelo secondo Luca, questa felicità non appare come uno stato d'animo bensì come il compimento delle promesse messianiche nei piccoli (cf. Lc 6,20-22), i quali ricevono una ricompensa grande nel cielo (cf. Lc 6,23).

9. Nei primi secoli del cristianesimo, i Santi Padri si interessarono anzitutto della maternità divina di Maria (*Theotokos*), della verginità perpetua (*Aeiparthenos*), della sua perfetta santità, libera dal peccato per tutto il tempo della sua vita (*Panagia*) e per la sua funzione di nuova Eva,[10] concentrando nel mistero dell'Incarnazione la riflessione sull'associazione di Maria alla Redenzione di Cristo. Il «sì» di Maria, in risposta al saluto dell'Arcangelo Gabriele, affinché il Verbo di Dio si facesse carne nel suo grembo (cf. Lc 1,26-37), dà

all'essere umano la possibilità di essere divinizzato. Per questo, Sant'Agostino chiama la Vergine «cooperatrice» nella Redenzione, sottolineando tanto l'azione di Maria unita a Cristo quanto la sua subordinazione a Lui, perché Maria coopera con Cristo affinché nascano «nella Chiesa i fedeli»[11] e, per questo, la possiamo chiamare *Madre del Popolo fedele*.

10. Durante il primo millennio, la riflessione sulla Vergine Maria nella Chiesa rimanda alla liturgia. La grande e ricca diversità delle tradizioni liturgiche dell'Oriente cristiano intendeva essere un'eco fedele della Sacra Scrittura, dei Concili e dei Padri della Chiesa. La *lex orandi*, che divenne *lex credendi*, plasma la mariologia orientale partendo dall'innografia, fino all'iconografia e alla pietà popolare.[12] Per esempio, a partire dal V secolo si fissano in Oriente le feste mariane che successivamente, nel VII secolo, passarono in Occidente. La partecipazione della Madre di Dio all'opera della salvezza si commemora non solo nelle anafore e nelle liturgie eucaristiche delle Chiese orientali, ma soprattutto attraverso i testi innografici impiegati nelle ore canoniche, presenti nelle differenti tradizioni liturgiche dell'Oriente cristiano. Nell'*innografia*, abbondano le composizioni dedicate a Maria con allegorie bibliche,[13] nelle quali si invoca l'intercessione della Madre di Dio, che consentiranno un approfondimento del mistero fondamentale dell'Incarnazione e il suo significato in vista della Redenzione in Cristo, con un linguaggio colmo di simbolismo poetico, capace di esprimere lo stupore e la meraviglia di coloro che, essendo della stessa stirpe di Maria, contemplanò i prodigi che l'Onnipotente ha operato in lei.[14]

11. L'insegnamento dei primi Concili ecumenici comincia a delineare il dogma di Maria Madre di Dio, proclamato quindi in quello di Efeso. L'Oriente cristiano sempre ha sostenuto dottrinalmente quei dogmi definiti da questi primi Concili, almeno in quelle Chiese che hanno accettato i Concili di Efeso e di Calcedonia. Allo stesso tempo, ha accolto nelle sue tradizioni liturgiche, innografiche e iconografiche le narrazioni e le leggende mariane popolari riferite ai racconti dell'infanzia e della morte di Gesù. Queste narrazioni cercano di alimentare la pietà del Popolo di Dio, dando voce al lirismo delle immagini poetiche, le quali non hanno altro obiettivo che suscitare stupore. Questa venerazione della Madre di Dio si manifesta anche per mezzo dell'*iconografia*, che offre un'immagine visiva di Maria e del Verbo incarnato. Rimane significativo che le iconografie tradizionali di queste Chiese, vincolate ai Concili di Efeso e di Calcedonia, rappresentano Maria perlopiù come «Theotokos»,[15] e furono realizzate per *contemplare* in lei la Vergine Madre che presenta al mondo e abbraccia suo Figlio, il bambino Gesù, mentre intercede per l'umanità dinanzi a Lui. Così, l'iconografia mariana orientale, come *kerygma* e memoria visiva della teologia dei primi Concili e dei Santi Padri, vuole essere una traduzione visiva dei titoli specifici che si attribuiscono alla Vergine.[16] Per tale ragione, le icone devono “essere lette” tenendo conto della liturgia e degli inni. Maria non è un oggetto di culto che viene posto accanto a Cristo, ma si inserisce nel mistero di Cristo attraverso l'Incarnazione.[17] Lei è l'icona in cui viene venerato Cristo stesso. Lei è la *Theotokos*, la Vergine Madre che presenta suo Figlio Gesù, il Cristo, ed è allo stesso tempo l'*Odēgētria* che mostra, indicando con la sua mano, l'unico cammino che è Cristo.

12. A partire dal XII secolo la teologia occidentale[18] dirige il suo sguardo alla relazione che unisce la Vergine Madre al mistero della Redenzione cruenta sul Calvario e viene collegata la profezia pronunciata da Simeone con la Croce di Cristo. La presenza di Maria ai piedi della Croce viene compresa come segno della forza cristiana, piena di amore materno. San Bernardo, in un commento sulla presentazione di Gesù al tempio, parla della cooperazione di nostra Signora al sacrificio redentore.[19] Arnaldo, amico di San Bernardo e abate benedettino di Bonneval († dopo il 1159), considera per la prima volta la cooperazione di Maria col sacrificio del Calvario, lei insieme a suo Figlio Gesù Cristo.[20]

13. La cooperazione della Madre con il Figlio, nell'opera della salvezza, è stata illustrata dal Magistero della Chiesa.[21] Come dice il Concilio Vaticano II, «giustamente quindi i Santi Padri ritengono che Maria non fu strumento meramente passivo nelle mani di Dio, ma che cooperò alla salvezza dell'uomo con libera fede e obbedienza».[22] Questa associazione della Vergine è presente tanto nella vita terrena di Gesù Cristo (concepimento, nascita, morte e risurrezione) come nel tempo della Chiesa.

14. Il dogma dell'Immacolata Concezione pone in risalto il primato e l'unicità di Cristo nella Redenzione, perché la prima dei redenti è anch'essa redenta da Cristo e trasformata dallo Spirito, prima di qualunque possibilità di un'azione propria.[23] In questa speciale condizione di “prima redenta” da Cristo e di “prima trasformata” dallo Spirito Santo, Maria può cooperare più intensamente e profondamente con Cristo e con lo Spirito, convertendosi

in prototipo,[24] modello ed esempio di ciò che Dio vuole realizzare in ogni persona redenta.[25]

15. La collaborazione di Maria all'opera della salvezza ha una struttura trinitaria, dal momento che essa è il frutto dell'iniziativa del Padre, il quale ha osservato la *piccolezza* della sua serva (cf. *Lc* 1,48); scaturisce dalla *kenōsis* del Figlio, il quale si umiliò assumendo la forma di Servo (cf. *Fil* 2,7-8), ed è effetto della grazia dello Spirito Santo (cf. *Lc* 1,28.30), il quale ha disposto il cuore della giovane di Nazaret in modo tale che rispondesse sia all'Annunciazione, sia nel corso di tutta la sua vita di comunione col Figlio. San Paolo VI insegnava che «nella Vergine Maria tutto è relativo a Cristo e tutto da Lui dipende: in vista di Lui, Dio Padre, da tutta l'eternità, la scelse Madre tutta santa e la adornò di doni dello Spirito, a nessun altro concessi».[26] Il sì di Maria non è una semplice condizione previa a qualcosa che avrebbe potuto essere realizzato senza il suo consenso e la sua collaborazione. La sua maternità non è semplicemente biologica e passiva,[27] ma è una maternità «pienamente attiva»[28] che si unisce al mistero salvifico di Cristo come strumento amato dal Padre nel suo progetto di salvezza. Lei «è la garanzia che Lui, in quanto “nato da donna” (*Gal* 4,4), è autentico uomo, tuttavia lei è anche, dalla proclamazione del dogma di Nicea, la *Theotokos*, colei che dà alla luce Dio».[29]

Titoli che si riferiscono alla cooperazione di Maria alla salvezza

16. Tra i titoli con i quali si è invocata Maria (Madre della Misericordia, Speranza dei poveri, Ausilio dei cristiani, Soccorso, Avvocata, *etc.*) ve ne sono alcuni che si riferiscono, in misura maggiore, alla sua cooperazione all'opera redentrice di Cristo, come per esempio Corredentrice e Mediatrix.

Corredentrice

17. Il titolo di *Corredentrice* appare nel XV secolo come correzione dell'invocazione di *Redentrice* (abbreviazione di Madre del Redentore) che Maria riceveva dal X secolo. San Bernardo assegna a Maria un ruolo ai piedi della Croce che dà origine al titolo di *Corredentrice*, titolo che ritroviamo per la prima volta, in un inno anonimo del XV secolo, a Salisburgo.[30] Anche se la denominazione *Redentrice* si era conservata per i secoli XVI e XVII, questa scomparve completamente nel XVIII secolo per essere sostituita con *Corredentrice*. L'indagine teologica sulla cooperazione di Maria alla Redenzione, nel corso della prima metà del XX secolo, ha portato a una comprensione più profonda del titolo di *Corredentrice*. [31]

18. Alcuni Pontefici hanno impiegato questo titolo senza soffermarsi a spiegarlo.[32] Generalmente, lo hanno presentato in due maniere distinte: in relazione alla maternità divina, in quanto Maria, come madre, ha reso possibile la Redenzione realizzata da Cristo;[33] in riferimento alla sua unione con Cristo accanto alla Croce redentrice.[34] Il Concilio Vaticano II evitò di impiegare il titolo di Corredentrice per ragioni dogmatiche, pastorali ed ecumeniche. San Giovanni Paolo II lo utilizzò, almeno in sette occasioni, collegandolo soprattutto al valore salvifico del nostro dolore offerto insieme a quello di Cristo, a cui si unisce Maria soprattutto sotto la Croce.[35]

19. Nella FERIA IV del 21 febbraio 1996, il Prefetto dell'allora Congregazione per la Dottrina della Fede, il Cardinale Joseph Ratzinger, alla domanda se fosse accettabile la richiesta del movimento *Vox Populi Mariae Mediatrici*, in vista di una definizione del dogma di Maria come Corredentrice o Mediatrix di tutte le grazie, così rispose nel suo *votum* particolare: «*Negative*. Il significato preciso dei titoli non è chiaro e la dottrina ivi contenuta non è matura. Una dottrina definita *de fide divina* appartiene al *depositum fidei*, cioè alla rivelazione divina veicolata nella Scrittura e nella tradizione apostolica. Ancora non si vede in modo chiaro come la dottrina espressa nei titoli sia presente nella Scrittura e nella tradizione apostolica».[36] Successivamente, nel 2002, espresse pubblicamente la sua opinione contraria all'uso di questo titolo: «La formula “Corredentrice” si allontana troppo dal linguaggio della Scrittura e della patristica e quindi causa malintesi... Tutto viene da Lui, come affermano soprattutto le Lettere agli Efesini e ai Colossesi. Maria è ciò che è grazie a Lui. Il termine “Corredentrice” ne oscurerebbe l'origine». Il Cardinale Ratzinger non negava che vi fossero buone intenzioni e aspetti preziosi nella proposta di utilizzare questo titolo, ma sosteneva che fosse «una terminologia sbagliata».[37]

20. L'allora Cardinale menzionava le Lettere agli Efesini e ai Colossesi, dove il vocabolario utilizzato e il dinamismo teologico degli inni presenta la centralità redentrice unica e la fontalità del Figlio incarnato in modo

tale da escludere la possibilità di aggiungere altre mediazioni, dal momento che «ogni benedizione spirituale» ci viene donata «in Cristo» (Ef 1,3), perché *in Lui* siamo figli adottivi (cf. Ef 1,5) e *in Lui* siamo stati graziati (cf. Ef 1,6), «per mezzo del suo sangue abbiamo la redenzione» (Ef 1,7) e *Lui* «ha riversato su di noi» (Ef 1,8) la sua grazia. In *Lui* «siamo fatti eredi» (Ef 1,11) e siamo stati predestinati. Dio ha voluto inoltre che *in Lui* «abiti tutta la pienezza» (Col 1,19) e che «per mezzo di *Lui* e in vista di *Lui* siano riconciliate tutte le cose» (Col 1,20). Tale lode, circa il posto unico di Cristo, invita sia a collocare qualsiasi creatura in un ruolo chiaramente ricettivo, sia a una religiosa e prudente cautela, allorché si consideri qualsiasi forma di possibile cooperazione nell'ambito della Redenzione.

21. Papa Francesco ha espresso, in almeno tre circostanze, la sua posizione chiaramente contraria all'uso del titolo di *Corredentrice*, sostenendo che Maria «*non ha mai voluto prendere per sé qualcosa di suo Figlio. Non si è mai presentata come co-redentrice. No, discepola*».[38] L'opera della Redenzione è stata perfetta e non necessita di alcuna aggiunta. Perciò, «la Madonna non ha voluto togliere a Gesù alcun titolo [...]. Non ha chiesto per sé di essere una quasi-redentrice o una co-redentrice: no. Il Redentore è uno solo e questo titolo non si raddoppia».[39] Cristo «è l'unico Redentore: non ci sono co-redentori con Cristo».[40] Perché «il sacrificio della Croce, offerto con animo amante ed obbediente, presenta una soddisfazione sovrabbondante ed infinita».[41] Sebbene possiamo prolungarne gli effetti nel mondo (cf. Col 1,24), né la Chiesa né Maria possono sostituire o perfezionare l'opera redentrice del Figlio di Dio incarnato, che è stata perfetta e non ha bisogno di aggiunte.

22. *Considerata la necessità di spiegare il ruolo subordinato di Maria a Cristo nell'opera della Redenzione, è sempre inappropriato usare il titolo di Corredentrice per definire la cooperazione di Maria. Questo titolo rischia di oscurare l'unica mediazione salvifica di Cristo e, pertanto, può generare confusione e squilibrio nell'armonia delle verità della fede cristiana, perché «in nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti, sotto il cielo, altro nome dato agli uomini, nel quale è stabilito che noi siamo salvati» (At 4,12).* Quando un'espressione richiede numerose e continue spiegazioni, per evitare che si allontani dal significato corretto, non serve alla fede del Popolo di Dio e diventa *sconveniente*. In questo caso, non aiuta ad esaltare Maria come prima e massima collaboratrice dell'opera della Redenzione e della grazia, perché il pericolo di oscurare il ruolo esclusivo di Gesù Cristo, il Figlio di Dio fatto uomo per la nostra salvezza, l'unico capace di offrire al Padre un sacrificio di infinito valore, non costituirebbe un vero onore alla Madre. In effetti, ella come «serva del Signore» (Lc 1,38), ci indica Cristo e ci chiede di fare «qualsiasi cosa Lui vi dica» (Gv 2,5).

Mediatrice

23. Il concetto di «mediazione» si utilizza nella Patristica orientale a partire dal VI secolo. Nei secoli seguenti, Sant'Andrea di Creta, [42] San Germano di Costantinopoli[43] e San Giovanni Damasceno[44] utilizzano questo titolo con differenti significati. In Occidente, fin dal XII secolo se ne fa un uso più frequente, sebbene non fu prima del XVII secolo che venne affermato come tesi dottrinale. Nel 1921 il Cardinale Mercier, Arcivescovo di Malines, con la collaborazione scientifica dell'Università Cattolica di Lovanio e il sostegno dei vescovi, del clero e del popolo belga, chiese a Papa Benedetto XV la definizione dogmatica della Mediazione universale di Maria: tuttavia il Papa non la concesse, ma approvò soltanto una festa, con la messa propria e l'ufficio di Maria Mediatrice.[45] Da allora e fino al 1950, venne condotta un'indagine teologica sulla questione, che sarebbe arrivata alla fase preparatoria del Concilio Vaticano II. Tuttavia, il Concilio non entrò in dichiarazioni dogmatiche [46] e preferì offrire un'estesa sintesi circa «la dottrina cattolica sul posto che si deve attribuire alla Beata Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa».[47]

24. L'espressione biblica che fa riferimento alla mediazione esclusiva di Cristo è perentoria. Cristo è l'unico Mediatore: «Uno solo, infatti, è Dio e uno solo anche il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato sé stesso in riscatto per tutti» (1Tim 2,5-6). La Chiesa ha spiegato questo posto unico di Cristo per il fatto che, essendo Egli Figlio eterno e infinito, a Lui è unita ipostaticamente l'umanità che Egli ha assunto. Tale posto è esclusivo della sua umanità e le conseguenze che da esso derivano possono applicarsi solamente a Cristo. In questo senso preciso, il ruolo del Verbo incarnato è esclusivo e unico. Dinanzi a questa chiarezza della Parola rivelata, è necessaria una speciale prudenza nell'applicare a Maria tale titolo di «Mediatrice». Di fronte alla tendenza ad ampliare la portata della cooperazione di Maria, partendo da questo termine, è opportuno specificarne sia la preziosa portata sia i limiti.

25. Da un lato, non possiamo ignorare l'uso assai comune del termine "mediazione" nei più diversi ambiti della vita sociale, dove viene inteso semplicemente come cooperazione, assistenza, intercessione. Di conseguenza, esso viene inevitabilmente applicato a Maria in senso subordinato e non pretende in alcun modo di aggiungere alcuna efficacia o potenza all'unica mediazione di Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo.

26. D'altra parte, è evidente che vi è stata una reale mediazione di Maria per rendere possibile la vera Incarnazione del Figlio di Dio nella nostra umanità, perché occorre che il Redentore fosse «nato da donna» (*Gal* 4,4). Il racconto dell'Annunciazione mostra che non si trattò di una mediazione unicamente biologica, poiché mette in luce la presenza attiva di Maria, la quale interroga (cf. *Lc* 1,29.34) e accetta con decisione: «*Fiat*» (*Lc* 1,38). Questa risposta di Maria aprì le porte alla Redenzione attesa da tutta l'umanità e che i santi hanno descritto con poetico drammatismo.[48] Anche alle nozze di Cana, Maria svolge un ruolo di mediazione, quando presenta a Gesù le necessità degli sposi (cf. *Gv* 2,3) e quando chiede ai servi di seguire le indicazioni di Gesù (cf. *Gv* 2,5).

27. Nel Concilio Vaticano II, il termine di *mediazione* si riferisce soprattutto a Cristo e, talvolta, anche a Maria, sebbene in maniera chiaramente subordinata.[49] Di fatto, in riferimento a Lei si preferì usare una terminologia differente, incentrata sulla cooperazione[50] o sul soccorso materno.[51] *L'insegnamento del Concilio formula chiaramente la prospettiva della intercessione materna di Maria, con espressioni come «molteplice intercessione» e «protezione materna».*[52] Tali due aspetti, uniti, configurano la specificità della cooperazione di Maria nell'azione di Cristo per mezzo dello Spirito. In senso stretto, non possiamo parlare di altra mediazione della grazia che non sia quella del Figlio di Dio incarnato.[53] Per tale motivo è necessario ricordare sempre, e non nascondere, la convinzione cristiana per la quale «deve essere fermamente creduta, come dato perenne della fede della Chiesa, la verità di Gesù Cristo, Figlio di Dio, Signore e unico Salvatore, che nel suo evento di incarnazione, morte e risurrezione ha portato a compimento la storia della salvezza, che ha in Lui la sua pienezza e il suo centro».[54]

Maria nella mediazione unica di Cristo

28. Nel contempo, abbiamo la necessità di ricordare che l'unicità della mediazione di Cristo è "inclusiva", vale a dire, che Cristo rende possibile diverse forme di mediazione nel compimento del suo progetto salvifico perché, nella comunione con Lui, tutti possiamo essere, in qualche modo, collaboratori di Dio, "mediatori" gli uni per gli altri (cf. *1Cor* 3,9). Proprio perché Cristo detiene un potere supremo e infinito, Egli può abilitare i suoi fratelli rendendoli capaci di una vera cooperazione nella realizzazione dei suoi progetti. Il Concilio Vaticano II ha sostenuto che «l'unica mediazione del Redentore non esclude, bensì suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un'unica fonte».[55] Per questo «è da approfondire il contenuto di questa mediazione partecipata, che deve restare pur sempre normata dal principio dell'unica mediazione di Cristo».[56] Rimane vero che la Chiesa prolunga nel tempo e comunica ovunque gli effetti dell'evento pasquale di Cristo[57] e che Maria occupa un posto unico nel cuore della madre Chiesa.[58]

29. La partecipazione di Maria all'opera di Cristo risulta evidente se si parte da questa convinzione che il Signore risorto promuove, trasforma e abilita i credenti affinché collaborino con Lui nella Sua opera. Ciò non avviene per una debolezza, incapacità o necessità di Cristo stesso, ma proprio per la sua gloriosa potenza, che è capace di coinvolgerci, con generosità e gratuità, come collaboratori della sua opera. Ciò che bisogna sottolineare in questo caso è proprio questo: quando Egli ci permette di accompagnarlo e, sotto l'impulso della sua grazia, di dare il meglio di noi stessi, sono la sua potenza e la sua misericordia che, alla fine, vengono glorificate.

Fecondi nel Cristo glorioso

30. Particolarmente illuminante è il seguente testo: «Chi crede in me, anch'egli compirà le opere che io compio e ne compirà di più grandi di queste, perché io vado al Padre» (*Gv* 14,12). I credenti, uniti a Cristo risorto e ritornato nel seno del Padre, possono compiere opere che superano i prodigi del Gesù terreno, ma sempre grazie alla loro unione, mediante la fede, con il Cristo glorioso. È quanto si è manifestato, ad esempio, nell'ammirevole diffusione della Chiesa primitiva, perché il Risorto ha reso partecipe la sua Chiesa di tale sua

opera (cf. Mc 16,15). In questo modo, la sua gloria non è diminuita, ma si è manifestata ancora di più, mostrandosi come una potenza capace di trasformare i credenti, rendendoli fecondi insieme a Lui.

31. Nei Padri della Chiesa, questa visione trovò una peculiare espressione nel commento a Gv 7,37-39, poiché alcuni interpretarono la promessa dei «fiumi d'acqua viva» come riferita ai credenti. Vale a dire, i credenti stessi, trasformati dalla grazia di Cristo, si convertono in sorgenti per gli altri. Origene spiegava che il Signore adempie ciò che ha annunciato in Gv 7,38 perché fa sgorgare da noi dei fiumi d'acqua: «L'anima dell'essere umano, che è a immagine di Dio, può contenere in sé, e produrre da sé, pozzi, sorgenti e fiumi».[59] Sant'Ambrogio raccomandava di bere dal costato aperto di Cristo «affinché abbondi in te la sorgente di acqua che zampilla per la vita eterna».[60] San Tommaso d'Aquino lo ha espresso affermando che, se un credente «si affretta a comunicare agli altri i vari doni della grazia che ha ricevuto da Dio, dal suo seno sgorga acqua viva».[61]

32. Se questo è vero per ogni credente, la cui cooperazione con Cristo diventa tanto più fruttuosa quanto più si lascia trasformare dalla grazia, a maggior ragione ciò si deve affermare di Maria, in un modo unico e supremo. Perché lei è la «piena di grazia» (Lc 1,28) che, senza frapporre ostacoli all'opera di Dio, ha detto: «Ecco la serva del Signore: avvenga di me secondo la tua parola» (Lc 1,38). Lei è la Madre che ha dato al mondo l'Autore della Redenzione e della grazia, che è rimasta ferma sotto la Croce (cf. Gv 19,25), soffrendo insieme al Figlio, offrendo il dolore del suo cuore materno trafitto dalla spada (cf. Lc 2,35). Lei è rimasta unita a Cristo dall'Incarnazione alla Croce e alla Resurrezione in un modo esclusivo e superiore a quanto potesse accadere a qualsiasi credente.

33. Tutto ciò non per i suoi meriti, ma perché a lei furono applicati pienamente i meriti di Cristo sulla Croce, in modo peculiare e anticipato, per la gloria dell'unico Signore e Salvatore.[62] Insomma, Maria è un canto all'efficacia della grazia di Dio, cosicché qualsiasi attestazione della sua bellezza rimanda immediatamente alla glorificazione della fonte di ogni bene: la Trinità. L'incomparabile grandezza di Maria risiede in ciò che lei ha ricevuto e nella sua disponibilità fiduciosa a lasciarsi ricolmare dallo Spirito. Quando ci sforziamo di attribuirle funzioni attive, parallele a quelle di Cristo, ci allontaniamo da quella bellezza incomparabile che le è propria. L'espressione «mediazione partecipata» può esprimere un senso preciso e prezioso del posto di Maria, ma se non compresa adeguatamente potrebbe facilmente oscurarlo e persino contraddirlo. La mediazione di Cristo, che per certi aspetti può essere «inclusiva» o partecipata, per altri aspetti è esclusiva e incomunicabile.

Madre dei credenti

34. Nel caso di Maria, questa mediazione si realizza in forma *materna*,[63] esattamente come fece a Cana[64] e come venne ratificata sotto la Croce.[65] Così l'ha spiegato Papa Francesco: «Lei è Madre. E questo è il titolo che ha ricevuto da Gesù, proprio lì, nel momento della Croce (cf. Gv 19,26-27). I tuoi figli, tu sei Madre. [...] ha ricevuto il dono di essere Madre di Lui e il dovere di accompagnare noi come Madre, di essere nostra Madre».[66]

35. Il titolo di *Madre* ha le sue radici nella Sacra Scrittura e nei Santi Padri, è stato proposto dal Magistero e la formulazione del suo contenuto si è sviluppata fino all'esposizione del Concilio Vaticano II[67] e all'espressione *maternità spirituale* nell'enciclica *Redemptoris Mater*. [68] Questa maternità spirituale di Maria scaturisce dalla maternità fisica del Figlio di Dio. Generando fisicamente Cristo, a partire dalla sua libera e credente accettazione di questa missione, la Vergine ha generato nella fede tutti i cristiani che sono membra del corpo mistico di Cristo, vale a dire, ha generato il *Cristo totale*, capo e membra.[69]

36. La partecipazione della Vergine Maria, come Madre, alla vita del Figlio, dall'Incarnazione fino alla Croce e alla Risurrezione, conferisce un carattere unico e singolare alla sua cooperazione all'opera redentrice di Cristo, e vale in modo speciale per la Chiesa, «quando considera la maternità spirituale di Maria verso tutte le membra del Corpo mistico; in fiduciosa invocazione, quando sperimenta l'intercessione della sua Avvocata e Ausiliatrice».[70] Questo aspetto materno è ciò che caratterizza il rapporto della Vergine con Cristo e la sua collaborazione in tutti i momenti dell'opera della salvezza. Nella sua missione di Madre, Maria ha una relazione singolare con il Redentore e anche con i redenti, di cui lei stessa è la prima. «Maria è *typos* (modello) della Chiesa e della nuova nascita che avviene in lei», ma ancor di più ella è simbolo e «sintesi della Chiesa

stessa».[71] È una maternità che nasce dal dono totale di sé e dalla chiamata a farsi serva del mistero.[72] In questa *maternità* di Maria è sintetizzato tutto ciò che possiamo dire sulla maternità secondo la grazia e sul posto attuale di Maria nei confronti di tutta la Chiesa.

37. La maternità spirituale di Maria presenta alcune determinate caratteristiche:

a) Essa trova il suo fondamento nel fatto che ella è Madre di Dio e prolunga la maternità verso i discepoli di Cristo[73] e anche verso tutti gli esseri umani.[74] In questo senso, la cooperazione di Maria è singolare e si distingue dalle cooperazioni «delle altre creature».[75] La sua intercessione ha una caratteristica che non è quella di una mediazione sacerdotale, come quella di Cristo, ma si situa nell'ordine e nell'analogia della maternità.[76] Associando l'intercessione di Maria alla sua opera, i doni che ci giungono dal Signore ci vengono presentati con un aspetto materno, pieni della tenerezza e della vicinanza della Madre[77] che Gesù ha voluto condividere con noi (cf. Gv 19,27).

b) La cooperazione materna di Maria è *in* Cristo, e quindi è *partecipata*, vale a dire, è «partecipazione a questa unica fonte che è la mediazione di Cristo stesso».[78] Maria entra in modo del tutto personale nell'unica mediazione di Cristo.[79] La funzione materna di Maria «in nessun modo oscura o diminuisce questa unica mediazione di Cristo, ma ne mostra l'efficacia. Ogni salutare influsso della beata Vergine verso gli uomini» scaturisce «dalla sovrabbondanza dei meriti di Cristo; pertanto si fonda sulla mediazione di questi, da essa assolutamente dipende e attinge tutta la sua efficacia».[80] Nella sua maternità, Maria *non è un ostacolo posto tra gli esseri umani e Cristo*; al contrario, la sua funzione materna è indissolubilmente legata a quella di Cristo e orientata a Lui. Così intesa, la maternità di Maria non pretende indebolire l'adorazione unica che si deve solo a Cristo, bensì stimolarla.[81] Bisogna quindi evitare titoli ed espressioni riferiti a Maria che la presentino come una specie di «parafulmine» di fronte alla giustizia del Signore, come se Maria fosse un'alternativa necessaria all'insufficiente misericordia di Dio. Il Concilio Vaticano II ha ribadito come debba essere il culto reso a Maria: «Un culto orientato al centro cristologico della fede cristiana, in modo che “quando è onorata la Madre, il Figlio [...] sia debitamente conosciuto, amato, glorificato”».[82] In definitiva, la maternità di Maria è *subordinata*[83] all'elezione da parte del Padre, all'opera di Cristo e all'azione dello Spirito Santo.

c) La Chiesa non è solo un punto di riferimento per la maternità spirituale di Maria: è proprio la dimensione sacramentale della Chiesa il luogo in cui si esprime sempre la sua funzione materna.[84] Maria agisce con la Chiesa, nella Chiesa e per la Chiesa. L'esercizio della sua maternità si trova nella comunione ecclesiale e non al di fuori di essa; essa guida la Chiesa e l'accompagna. La Chiesa impara da Maria la propria maternità:[85] nell'accoglienza della Parola di Dio che evangelizza, converte e annuncia Cristo; nel dono della vita sacramentale del Battesimo e dell'Eucaristia, e nell'educazione e formazione materna che aiuta i figli di Dio a nascere e a crescere.[86] Perciò si può dire che «la fecondità della Chiesa è la stessa fecondità di Maria; e si realizza nell'esistenza dei suoi membri nella misura in cui essi rivivono, “in piccolo”, ciò che ha vissuto la Madre, cioè amano secondo l'amore di Gesù».[87] Maria, in quanto Madre, come la Chiesa spera che Cristo sia generato in noi,[88] non di prendere il suo posto. Per questo motivo, «grazie all'immensa sorgente che sgorga dal costato aperto di Cristo, la Chiesa, Maria e tutti i credenti, in modi diversi, diventano canali di acqua viva. In questo modo Cristo stesso dispiega la sua gloria nella nostra piccolezza».[89]

Intercessione

38. Maria è unita a Cristo in un modo unico a motivo della sua maternità e a motivo del suo essere piena di grazia. Ciò è suggerito nel saluto dell'angelo (cf. Lc 1,28), il quale utilizza una parola (*kecharitōmenē*) che è unica ed esclusiva in tutta la Bibbia. Lei, che accolse nel suo ventre la forza dello Spirito Santo e fu Madre di Dio, diventa, per mezzo dello stesso Spirito, Madre della Chiesa.[90] Per questa peculiare unione di maternità e di grazia, la sua preghiera per noi ha un valore e un'efficacia che non possono essere paragonati a nessun'altra intercessione. San Giovanni Paolo II metteva in relazione il titolo di «mediatrice» con questa funzione di intercessione materna, dal momento che ella «si pone “in mezzo”, cioè fa da mediatrice non come un'estranea, ma nella sua posizione di madre, consapevole che come tale può – anzi “ha il diritto” – di far presente al Figlio i bisogni degli uomini».[91]

39. La fede cattolica legge nelle Scritture che coloro che sono con Dio in cielo possono continuare a compiere simili atti d'amore, intercedendo per noi e accompagnandoci. Vediamo, ad esempio, che gli angeli sono «spiriti inviati a servire coloro che erediteranno la salvezza» (*Eb* 1,14). Si parla di missioni compiute dagli angeli (cf. *Tb* 5,4; 12,12; *At* 12,7-11; *Ap* 8,3-5). Ci sono angeli che aiutano Gesù nel deserto, quando veniva tentato (cf. *Mt* 4,11) e nei momenti della passione (cf. *Lc* 22,43). Nel Salmo ci viene promesso che Dio «darà ordine ai suoi angeli di custodirti in tutte le tue vie» (*Sal* 91,11).

40. Questi testi ci mostrano che il cielo non è completamente separato dalla terra. Ciò apre la possibilità di ottenere l'intercessione per noi da parte di coloro che sono in cielo. Il Libro di Zaccaria ci presenta un angelo di Dio che dice: «Signore degli eserciti, fino a quando rifiuterai di avere pietà di Gerusalemme e delle città di Giuda, contro le quali sei sdegnato? Sono ormai settant'anni!» (*Zac* 1,12). Allo stesso modo, l'Apocalisse ci parla degli «immolati», dei martiri in cielo, che intervengono chiedendo a Dio di agire sulla terra per liberarci dall'ingiustizia: «Vidi sotto l'altare le anime di coloro che furono immolati a causa della parola di Dio e della testimonianza che gli avevano reso. E gridarono a gran voce: "Fino a quando, Sovrano, tu che sei santo e veritiero, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue contro gli abitanti della terra?"» (*Ap* 6,9-10). Già nella tradizione giudeo-ellenistica si affermava la convinzione che i giusti dopo la morte intercedessero per il popolo (cf. *2Mac* 15,12-14).

41. Maria, che nel cielo ama il «il resto della sua discendenza» (*Ap* 12,17), così come accompagnava l'orazione degli apostoli quando ricevettero lo Spirito Santo (cf. *At* 1,14), anche ora continua ad accompagnare le nostre preghiere con la sua materna intercessione. In tal modo, continua l'atteggiamento di servizio e compassione che ha mostrato alle nozze di Cana (cf. *Gv* 2,1-11) e ancora oggi continua a rivolgersi a Gesù per dirgli: «Non hanno più vino» (*Gv* 2,3). Nel suo canto di lode vediamo Maria come una donna del suo popolo, che loda Dio perché «ha innalzato gli umili, ha ricolmato di beni gli affamati» (*Lc* 1,52-53), perché «ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia come aveva detto ai nostri padri» (*Lc* 1,54-55), e riconosciamo la sua prontezza quando si avvicina senz'indugio per aiutare la cugina Elisabetta (cf. *Lc* 1,39-40). Per questo, il Popolo di Dio confida fermamente nella sua intercessione.

42. Tra gli eletti e i glorificati insieme a Cristo, al primo posto vi è la Madre, per cui possiamo affermare che esiste una singolare collaborazione di Maria all'opera salvifica che Cristo compie nella sua Chiesa. Si tratta di un'intercessione che la trasforma in segno materno della misericordia del Signore. In questa maniera, poiché Egli liberamente ha voluto così, il Signore conferisce alla sua azione verso di noi un volto materno.[92]

Vicinanza materna

43. La presenza di diverse devozioni, immagini e santuari mariani manifesta quella maternità concreta di Maria che si fa vicina alla vita dei suoi figli. Serva come esempio di ciò la manifestazione della Madre all'indio San Juan Diego sul monte Tepeyac. Maria lo chiama con le tenere parole di una madre: «Il mio piccolo figlio, il mio Juanito». E, di fronte alle difficoltà che San Juan Diego le manifesta nel realizzare la missione affidatagli, Maria gli rivela la forza della sua maternità: «Non sono forse qui, io, che sono tua madre? [...] Non sei forse nell'incavo del mio mantello, nella piega delle mie braccia?».[93]

44. L'esperienza dell'affetto materno di Maria, che visse San Juan Diego, è l'esperienza personale dei cristiani che accolgono l'affetto di Maria e mettono nelle sue mani «le necessità della vita di ogni giorno e aprono fiduciosi il loro cuore per domandare la sua materna intercessione ed ottenere la sua rassicurante protezione».[94] Oltre queste straordinarie manifestazioni della sua vicinanza, vi sono costanti espressioni quotidiane della sua maternità nella vita di tutti i suoi figli. Anche quando non chiediamo la sua intercessione, lei si mostra vicina come Madre, per aiutarci a riconoscere l'amore del Padre, a contemplare il dono salvifico di Cristo, ad accogliere l'azione santificante dello Spirito. È così grande il suo valore per la Chiesa che i pastori devono evitare ogni strumentalizzazione politica di questa vicinanza della Madre. Papa Francesco ha messo in guardia in diverse occasioni e ha manifestato la sua preoccupazione riguardo alle «proposte ideologico-culturali di diverso genere che vogliono appropriarsi dell'incontro di un popolo con sua Madre».[95]

Madre della grazia

45. Questo senso di “Madre dei credenti” ci permette di parlare di un’azione di Maria anche in relazione alla nostra vita di grazia. Tuttavia, vale la pena notare come certe espressioni, che possono essere teologicamente accettabili, si caricano facilmente di un immaginario e di un simbolismo che trasmettono, di fatto, altri contenuti, meno accettabili. Ad esempio, Maria viene presentata come se avesse un deposito di *grazia* separato da Dio, dove non si percepisce così chiaramente che il Signore, nella sua onnipotenza generosa e libera, ha voluto associarla alla comunicazione di quella vita divina che scaturisce da un unico centro, che è il Cuore di Cristo, non Maria.[96] È anche frequente che venga presentata o immaginata come una fonte da cui sgorga ogni grazia. Se si tiene conto che l’inabitazione trinitaria (grazia increata) e la partecipazione alla vita divina (grazia creata) sono inseparabili, non possiamo pensare che questo mistero possa essere condizionato da un “passaggio” attraverso le mani di Maria. Immaginari di questo tipo esaltano Maria in modo tale che la centralità di Cristo stesso può scomparire o, almeno, essere condizionata. Il Cardinale Ratzinger aveva spiegato che il titolo di *Maria mediatrice di tutte le grazie* non era chiaramente fondato sulla divina Rivelazione,[97] e in linea con questa convinzione possiamo riconoscere le difficoltà che comporta sia nella riflessione teologica, sia nella spiritualità.

46. Per evitare queste difficoltà, la maternità di Maria nell’ordine della grazia deve essere intesa come *dispositiva*. Da una parte, per il suo carattere di *intercessione*,[98] poiché l’intercessione materna è espressione di quella «protezione materna»[99] che permette di riconoscere in Cristo l’unico Mediatore tra Dio e gli uomini. Dall’altra, la sua *presenza materna* nella nostra vita non esclude diverse azioni di Maria che motivano l’apertura dei nostri cuori all’azione di Cristo nello Spirito Santo. Così, in vari modi, ci aiuta *a disporci alla vita di grazia* che solo il Signore può infondere in noi.

47. La nostra salvezza è opera unicamente della grazia salvifica di Cristo e di nessun altro. Sant’Agostino affermava che «questo regno della morte lo distrugge in ciascun uomo soltanto la grazia del Salvatore»[100] e lo spiegava chiaramente con la redenzione dell’uomo ingiusto: «Invece per un ingiusto, per un empio, per un iniquo chi vorrebbe morire, se non Cristo solo, così innocente da poter giustificare anche gli ingiusti? Perciò, fratelli miei, non avevamo nessun’opera meritoria, ma soltanto demeriti. Ma pur essendo tali le opere degli uomini, la sua misericordia [...] invece della pena dovuta donò la grazia non dovuta [...] non a prezzo d’oro o d’argento, ma a prezzo del suo sangue, che egli sparse».[101] Pertanto, quando San Tommaso d’Aquino si chiede se qualcuno possa meritare per un altro, risponde che «nessuno può meritare la grazia prima per un altro, se non Cristo solo».[102] Nessun altro essere umano può meritarlo in senso stretto (*de condigno*), e su questo punto non vi è alcun dubbio: «Nessuno può essere giusto se non colui al quale sono comunicati i meriti della passione del nostro Signore Gesù Cristo».[103] Tuttavia, la pienezza di grazia di Maria esiste anche perché lei l’ha ricevuta gratuitamente, prima di qualsiasi azione, «in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano».[104] Soltanto i meriti di Gesù Cristo, che si è donato fino alla fine, vengono applicati nella nostra giustificazione, la quale, avendo «per fine ultimo il bene eterno della partecipazione divina, è un’opera più grande della creazione del cielo e della terra».[105]

48. Tuttavia, un essere umano può partecipare con il suo desiderio del bene del fratello, ed è ragionevole (*congruo*) che Dio esaudisca quel desiderio di carità che la persona esprime «con la sua orazione» o «mediante le opere di misericordia».[106] È vero che questo dono della grazia può essere effuso solo da Dio, poiché «eccede la proporzione della natura»[107] ed esiste una distanza infinita[108] tra la nostra natura e la sua vita divina. Tuttavia, può farlo adempiendo il desiderio della Madre, che in tal modo si associa gioiosamente all’opera divina come umile serva.

49. Come a Cana, Maria non dice a Cristo cosa fare. Ella intercede manifestando a Cristo le nostre carenze, le necessità e le sofferenze affinché Egli possa agire con la sua potenza divina:[109] «Non hanno più vino» (Gv 2,3). Anche oggi ella ci aiuta a disporci verso l’azione di Dio:[110] «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5). Le sue parole non sono una semplice indicazione, ma diventano un’autentica pedagogia materna che introduce la persona, sotto l’azione dello Spirito, nel senso profondo del mistero di Cristo.[111] Maria ascolta, decide e agisce[112] per aiutarci ad aprire la nostra esistenza a Cristo e alla sua grazia,[113] perché Egli è l’unico che opera nel più intimo del nostro essere.

Dove solo Dio può arrivare

50. Come ci ricorda il *Catechismo*, la grazia santificante è «innanzi tutto e principalmente il dono dello Spirito che ci giustifica e ci santifica».[114] Non è semplicemente un aiuto, un'energia che si possiede, ma «è il dono gratuito che Dio ci fa della sua vita, infusa nella nostra anima dallo Spirito Santo»[115] che si può descrivere come inabitazione della Trinità nel più intimo, come amicizia con Dio, come alleanza con il Signore. Solo Dio può farlo, perché implica il superamento di una sproporzione «infinita».[116] Questa donazione della Trinità, questo «penetrare [di Dio stesso] nell'anima»[117] (*illabatur*), implica un effetto trasformativo insito nella parte più intima del credente.[118] San Tommaso d'Aquino, per indicare questa penetrazione nell'intimo dell'essere umano, impiegava questo verbo, applicabile solo a Dio, *illabi*, poiché solo Dio, non essendo creatura, può raggiungere l'intimità personale senza violare la libertà e l'identità della persona.[119] Solo Dio raggiunge il centro più intimo della persona per operare la sua elevazione e trasformazione quando si dona come amico e per questo «nessuna creatura può conferire la grazia».[120] San Tommaso lo ripete parlando della grazia sacramentale: come *causa principale* «solo Dio causa l'effetto interiore dei sacramenti. Sia perché solo Dio penetra nell'anima, nella quale si produce l'effetto sacramentale, e d'altra parte nessuna cosa può agire immediatamente dove non è. Sia perché la grazia, che è l'effetto interiore dei sacramenti, viene esclusivamente da Dio».[121]

51. Altri autori si sono espressi in modo simile:[122] tra di essi si distingue San Bonaventura, il quale insegnava che, quando Dio opera con la grazia santificante in un essere umano, lo rende assolutamente *immediato*[123] a Sé. Dio, per mezzo della grazia, si avvicina totalmente all'essere umano, con assoluta immediatezza, con una "penetrazione" nell'intimo che solo Lui può realizzare.[124] La medesima grazia creata, poi, non opera come un "intermediario", ma è un effetto diretto dell'amicizia che Dio dona toccando direttamente il cuore umano. E così, essendo Dio che opera la trasformazione della persona, quando si dona come amico, non c'è alcun intermediario tra Dio e l'essere umano trasformato.[125] Solo Dio è capace di penetrare così profondamente, al fine di santificare, fino a diventare *assolutamente immediato*, e solo Lui può farlo senza annullare la persona.[126]

52. Nell'Incarnazione, il Figlio eterno e naturale di Dio,[127] assume una natura umana che occupa un posto unico nell'economia della salvezza. Ipostaticamente unita al Figlio per una grazia che «è senza dubbio infinita»,[128] in questa umanità «la grazia si trova nella massima eccellenza. Perciò l'abbondanza della grazia che ha ricevuto gli consente [*competit sibi*] di comunicarla agli altri. Questa è la sua funzione di capo».[129] Tale umanità partecipa nell'effusione della grazia santificante, che da lei deborda o "sovrabbonda".[130] Di conseguenza, «secondo la sua umanità, è principio di tutta la grazia», in quanto capo da cui essa giunge agli altri («*in alios transfundetur*»).[131] Questa natura umana è inseparabile dalla nostra salvezza, giacché «con l'incarnazione, tutte le azioni salvifiche del Verbo di Dio si fanno sempre in unità con la natura umana che egli ha assunto per la salvezza di tutti gli uomini».[132] Attraverso questa natura umana assunta, il Figlio di Dio «si è unito in certo modo ad ogni uomo» e «col suo sangue sparso liberamente ci ha meritato la vita».[133] Per mezzo della grazia, i fedeli sono uniti a Cristo e partecipano al suo mistero pasquale, in maniera tale da poter vivere un'unione intima e unica con Lui, che San Paolo esprimeva con queste parole: «Non vivo più io, ma Cristo vive in me» (*Gal 2,20*).

53. Nessuna persona umana, nemmeno gli Apostoli o la Santissima Vergine, può agire come dispensatore universale della grazia. Solo Dio può donare la grazia[134] e lo fa per mezzo dell'umanità di Cristo,[135] dal momento che «Cristo-Uomo detiene la pienezza di grazia in quanto unigenito del Padre».[136] Sebbene la Santissima Vergine Maria sia in modo eminente "piena di grazia" e "Madre di Dio", lei stessa, come noi, è figlia adottiva del Padre ed anche, come scrive il poeta Dante Alighieri, «figlia del tuo Figlio».[137] Lei coopera nell'economia della salvezza per una partecipazione derivata e subordinata; per tanto, qualsiasi espressione circa la sua "mediazione" di grazia deve intendersi in analogia remota con Cristo e la sua unica mediazione.[138]

54. Nella perfetta immediatezza tra un essere umano e Dio, nella comunicazione della grazia, nemmeno Maria può intervenire. Né l'amicizia con Gesù Cristo né l'inabitazione trinitaria possono essere concepite come qualcosa che ci giunge attraverso Maria o i santi. In ogni caso, ciò che possiamo dire è che Maria desidera questo bene per noi e lo chiede insieme a noi. La liturgia, che è anche *lex credendi*, ci permette di riaffermare questa cooperazione di Maria, non nella comunicazione della grazia ma nell'intercessione materna. Infatti, nella liturgia della solennità dell'Immacolata Concezione, quando si spiega in che senso il privilegio concesso a Maria

avvenne per il bene del Popolo, si afferma che ella fu disposta come «avvocata di grazia»,^[139] vale a dire, come colei che intercede chiedendo per noi il dono della grazia.

55. Come insegna il Concilio Vaticano II, «ogni salutare influsso della beata Vergine verso gli uomini [...] favorisce e non impedisce minimamente l'unione *immediata* dei credenti con Cristo».^[140] Per tale motivo, si deve evitare qualsiasi descrizione che faccia pensare, in modo neoplatonico, a una sorta di effusione della grazia per gradi, come se la grazia di Dio discendesse attraverso distinti intermediari – come Maria – mentre la sua fonte ultima (Dio) rimanesse scollegata dal nostro cuore. Queste interpretazioni incidono negativamente sulla corretta comprensione dell'incontro intimo, diretto e immediato, che la grazia realizza tra il Signore e il cuore del credente.^[141] Il fatto è che solo Dio giustifica.^[142] Solo il Dio Trinità, solo Lui ci eleva per superare la sproporzione infinita che ci separa dalla vita divina; solo Lui attua in noi l'inabitazione trinitaria; solo Lui entra in noi trasformandoci e rendendoci partecipi della sua vita divina. Non si fa onore a Maria attribuendole una qualsiasi mediazione nel compimento di quest'opera esclusivamente divina.

L'acqua viva che scorre

56. Nonostante ciò, dato che Maria è piena di grazia e che il bene tende sempre a comunicarsi, facilmente si forma l'idea di una sorta di “debordamento” della grazia che Maria possiede, cosa che può avere un significato adeguato solo se non contraddice quanto detto finora. Non presenta alcuna difficoltà se si tratta principalmente delle forme di cooperazione che abbiamo già menzionato (intercessione e vicinanza materna che invita ad aprire il cuore alla grazia santificante) e che il Concilio Vaticano II ha presentato come una varia cooperazione da parte della creatura «partecipata da un'unica fonte».^[143]

57. Il carattere fondamentalmente dispositivo della cooperazione dei credenti – principalmente di Maria – nella comunicazione della grazia, appare espresso nell'interpretazione tradizionale dei “fiumi di acqua viva” che sgorgano dal cuore dei credenti (cf. *Gv* 7,38). Anche se è un'immagine potente, che potrebbe essere interpretata come se i credenti fossero canali di una trasmissione perfetta della grazia santificante, tuttavia, i Padri della Chiesa, quando si tratta di specificare come avviene questa effusione dei fiumi dello Spirito, l'hanno espressa con azioni di tipo dispositivo. Ad esempio, la predicazione, l'insegnamento e altre forme di trasmissione del dono della Parola rivelata.

58. Origene lo applica alla conoscenza delle Scritture o alla percezione dei sensi spirituali.^[144] Per San Cirillo d'Alessandria questo traboccare d'acqua è l'insegnamento dei misteri della fede,^[145] la “pura mistagogia” nel suo senso profondo, che non è meramente intellettuale ma tocca la disposizione o la preparazione dell'intera persona.^[146] San Cirillo di Gerusalemme sostiene che è l'insegnamento della Scrittura quando conduce alla luce.^[147] San Giovanni Crisostomo si riferisce alla saggezza di Stefano o all'autorità della parola di Pietro.^[148] Sant'Ambrogio afferma: «Questi sono i fiumi che ascoltano con i loro orecchi la Parola di Dio, e parlano, affinché infondano la Parola nei cuori dei singoli»,^[149] e lo applica in questo modo: «Che l'acqua della dottrina celeste fluisce [...] che la sabbia della parola del Signore impregna»^[150] i cuori di ognuno.^[151] Anche per San Girolamo l'acqua è l'insegnamento del Salvatore,^[152] come per San Gregorio Magno, il quale insegna anche che è «una pia volontà verso il prossimo».^[153] Queste interpretazioni dei fiumi di acqua viva che scorrono dai credenti, e si concentrano nella conoscenza delle Scritture e dei relativi misteri, non si riferiscono, in generale, ad una conoscenza meramente intellettuale, bensì sapienziale e di illuminazione del cuore, affinché questo si apra alla medesima realtà dei Misteri.

59. In diversi Padri e Dottori della Chiesa incontriamo, inoltre, una spiegazione più ampia, in cui si integrano, oltre alla predicazione o alla catechesi, le opere che offrono aiuto al prossimo nelle sue necessità, o una testimonianza d'amore. In tal modo, Sant'Illario intende i fiumi d'acqua viva come le opere dello Spirito Santo attraverso le virtù che agiscono a beneficio del prossimo.^[154] Sant'Agostino applica l'immagine alla «benevolenza, con la quale si desidera aiutare il prossimo».^[155] Nel Medioevo questa prospettiva continuò fino a San Tommaso d'Aquino, per il quale i fiumi di acqua viva si manifestano perché, quando «qualcuno si affretta a dare consigli al prossimo e a comunicare agli altri i diversi doni di grazia ricevuti da Dio, dal suo seno fluiscono acque vive».^[156]

60. Quando San Tommaso parla dei «diversi doni di grazia» per il servizio del prossimo, si riferisce ai diversi doni carismatici, perché «come si dice (1Cor 12,10), a uno il dono delle lingue; a un altro quello delle guarigioni, etc.».[157] Tale aspetto è presente anche in San Cirillo di Gerusalemme, il quale indica che i fiumi d'acqua dello Spirito, che si comunicano attraverso i credenti, si manifestano quando Egli «si serve della lingua di qualcuno come carisma di sapienza; illumina la mente di altri con il dono della profezia; a questo concede lo spirito di scacciare i demoni [...] rafforza in alcuni la temperanza, e in altri la vera misericordia; ad altri ancora insegna a praticare il digiuno e l'ascesi».[158]

61. Qualcosa di simile si può dire riguardo all'interpretazione di Gv 14,12, in cui si parla dei credenti che compiono «opere più grandi» (*meizona*) di quelle del Cristo terreno. I credenti partecipano all'opera di Cristo nel senso che anch'essi, in qualche modo, stimolano la fede degli altri proclamando la Parola. Così è detto esplicitamente in Gv 17,20b: «Quelli che crederanno in me mediante la loro parola». La stessa cosa suggerisce Gv 14,6-11, dove le opere di Cristo sono quelle che manifestano il Padre (v. 8). Le opere dei credenti, incentrate sull'annuncio del Vangelo per mezzo della parola, si pongono in parallelo con le opere di Cristo. Gesù proclama: «Se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra» (Gv 15,20c). E, poiché chi ascolta la Parola di Cristo ha la vita eterna (cf. Gv 5,24), Gesù annuncia che altri crederanno attraverso la parola dei credenti (cf. Gv 17,20). Tuttavia, non si tratta solo di parole, ma anche della testimonianza eloquente dei credenti, ed è per questo che Gesù chiede al Padre che i credenti siano uniti affinché «il mondo creda» (Gv 17,21).

Amore che si comunica nel mondo

62. Il Vangelo di Giovanni lega strettamente la carità fraterna a questa comunicazione del bene. In effetti, l'affermazione «se mi amate, osserverete i miei comandamenti» (Gv 14,15), è parallela a «chi crede in me, anch'egli compirà le opere che io compio» (Gv 14,12). Quando Cristo parla del frutto che si aspetta dai suoi discepoli, finisce per identificarlo con l'amore fraterno (cf. Gv 15,16-17). Anche San Paolo, dopo aver parlato delle varie opere straordinarie che i credenti possono compiere (cf. 1Cor 12), propone una via più eccellente quando dice «Desiderate intensamente i carismi più grandi (*ta meizona*). E allora, vi mostro la via più sublime (*kath'hyperbolēn*): l'amore (1Cor 12,31). Le opere d'amore verso il prossimo, perfino il lavoro quotidiano o lo sforzo per cambiare questo mondo, diventano allora un canale di cooperazione con l'opera salvifica di Cristo.

63. Anche i recenti Pontefici si sono espressi in questo senso. San Giovanni XXIII insegnava che «quando si svolgono le proprie attività, anche se di natura temporale, in unione con Gesù divino redentore, ogni lavoro diviene come una continuazione del suo lavoro, penetrato di virtù redentiva [...] si contribuisce a estendere e diffondere sugli altri il frutto della redenzione».[159] San Giovanni Paolo II comprese questa collaborazione come la ricostruzione, insieme a Cristo, del bene che è stato danneggiato nel mondo a causa dei peccati, perché «il Cuore di Cristo ha voluto aver bisogno della nostra collaborazione per ricostruire il bene e la bellezza» e «questa è la vera riparazione chiesta dal Cuore del Salvatore».[160] Papa Benedetto XVI sosteneva che «destinatari dell'amore di Dio, gli uomini sono costituiti soggetti di carità, chiamati a farsi essi stessi strumenti della grazia, per effondere la carità di Dio e per tessere reti di carità. A questa dinamica di carità ricevuta e donata risponde la dottrina sociale della Chiesa».[161] E Papa Francesco ha insegnato che, per Santa Teresa del Bambino Gesù, «non si tratta solo di permettere al Cuore di Cristo di diffondere la bellezza del suo amore nel nostro cuore, attraverso una fiducia totale, ma anche che attraverso la propria vita raggiunga gli altri e trasformi il mondo [...] e si traduce in atti di amore fraterno con cui curiamo le ferite della Chiesa e del mondo. In tal modo offriamo nuove espressioni alla forza restauratrice del Cuore di Cristo».[162]

64. Questa è la cooperazione resa possibile da Cristo e suscitata dall'azione dello Spirito che, nel caso di Maria, si distingue dalla cooperazione di qualsiasi altro essere umano per il carattere materno che Cristo stesso le ha attribuito dalla Croce.

Criteri

65. Ogni altro modo di intendere questa cooperazione di Maria nell'ordine della grazia, soprattutto se si intende attribuire a Maria una qualche forma di intervento o di strumentalità perfettiva o di causa seconda nella comunicazione della grazia santificante,[163] dovrebbe prestare particolare attenzione ad alcuni criteri già

accennati nella Costituzione Dogmatica *Lumen gentium*:

a) Dobbiamo riflettere su come Maria favorisca la nostra unione «immediata»[164] con il Signore, che egli medesimo realizza conferendo la grazia, e che solo da Dio possiamo ricevere,[165] ma senza comprendere l'unione con Maria come più immediata di quella con Cristo. Questo rischio è presente soprattutto nell'idea che Cristo ci doni Maria come strumento o causa seconda e perfetta nella comunicazione della sua grazia.

b) Il Concilio Vaticano II ha sottolineato che «ogni salutare influsso della beata Vergine verso gli uomini non nasce da una necessità oggettiva ma da una disposizione puramente gratuita di Dio».[166] Tale influsso può essere concepito solo a partire dalla libera decisione di Dio che, sebbene la sua propria azione sia debordante e sovrabbondante, vuole associarla liberamente e gratuitamente alla sua opera. Per questo non è lecito presentare l'azione di Maria come se Egli avesse bisogno di lei per operare la salvezza.

c) Dobbiamo intendere la mediazione di Maria non come un complemento affinché Dio possa operare pienamente, con maggiore ricchezza e bellezza, ma «in modo che nulla sia detratto o aggiunto alla dignità e alla efficacia di Cristo, unico Mediatore».[167] Quando si spiega la mediazione di Maria, bisogna sottolineare che Dio è l'unico Salvatore, il quale applica esclusivamente i meriti di Gesù Cristo, gli unici necessari e completamente sufficienti per la nostra giustificazione. Maria non sostituisce il Signore in nulla che Lui non faccia (non toglie) né lo completa (aggiunge). Se nella comunicazione della grazia ella non aggiunge nulla alla mediazione salvifica di Cristo, Maria non deve essere considerata come strumento primario di tale donazione.[168] Se lei accompagna un'azione di Cristo, per opera dello stesso Cristo, in alcun modo deve essere intesa come mediazione parallela. Piuttosto, essendo associata a Lui, è Maria a ricevere dal Figlio un dono che la pone al di là di sé stessa, perché le è concesso di accompagnare l'opera del Signore con il suo carattere materno. Ritorniamo allora sul punto più sicuro: il contributo *dispositivo* di Maria, per cui si può pensare a un'azione in cui ella apporta qualcosa di suo nella misura in cui «può disporre in qualche modo»[169] gli altri. Perché «tocca alla potenza suprema condurre all'ultimo fine, mentre quelle inferiori collaborano *disponendo* [il soggetto] al conseguimento di quel fine».[170]

66. Quanto detto non offende né umilia Maria, perché tutto il suo essere è riferito al suo Signore. «L'anima mia magnifica il Signore» (Lc 1,46): per lei non c'è altra gloria che quella di Dio. Essendo Madre, raddoppia la sua gioia quando vede Cristo manifestare la bellezza inesauribile e sovrabbondante della sua gloria, guarendo, trasformando e riempiendo di sé i cuori di questi figli *che ella ha accompagnato nel suo cammino verso il Signore*. Pertanto, uno sguardo rivolto a lei che ci distogliesse da Cristo, o la mettesse allo stesso livello del Figlio di Dio, sarebbe estraneo alla dinamica propria di una fede autenticamente mariana.

Le grazie

67. Alcuni titoli, come per esempio quello di *Mediatrice di tutte le grazie*, hanno dei limiti che non facilitano la corretta comprensione del ruolo unico di Maria. Difatti, lei, che è la prima redenta, non può essere stata mediatrice della grazia da lei stessa ricevuta. Non si tratta di un dettaglio di poca importanza, perché rivela qualcosa di centrale: che, anche in lei, il dono della grazia la precede e procede dall'iniziativa assolutamente gratuita della Trinità, in previsione dei meriti di Cristo. Lei, come tutti noi, non ha meritato la propria giustificazione a motivo di alcuna sua azione precedente,[171] né tantomeno di alcuna sua azione successiva.[172] Anche per Maria, l'amicizia con Dio attraverso la grazia sarà sempre gratuita. La sua preziosa figura è testimonianza suprema della ricettività credente di chi, più e meglio di chiunque altro, si è aperto con docilità e piena fiducia all'opera di Cristo, e allo stesso tempo è il miglior segno della potenza trasformatrice di questa grazia.

68. In altro senso, il titolo precedentemente menzionato corre il rischio di presentare la grazia divina come se Maria si convertisse in un distributore di beni o di energie spirituali, senza un legame con la nostra relazione personale con Gesù Cristo. Tuttavia, l'espressione «grazie», riferita al sostegno materno di Maria nei diversi momenti della vita, può avere un significato accettabile. Il plurale esprime tutto l'aiuto, anche materiale, che il Signore può donarci ascoltando l'intercessione della Madre; aiuto che, a sua volta, dispone i cuori ad aprirsi all'amore di Dio. In questo modo Maria, come madre, ha una presenza nella vita quotidiana dei fedeli di molto superiore alla vicinanza che qualsiasi altro santo può avere.

69. Lei, con la sua intercessione, può implorare per noi gli impulsi interiori dello Spirito Santo, che chiamiamo “grazie attuali”. Si tratta di quegli aiuti dello Spirito Santo che operano anche nei peccatori al fine di disporli alla giustificazione,[173] e altresì in coloro che sono già giustificati dalla grazia santificante, al fine di stimolarli alla crescita. In tale senso preciso, si deve interpretare il titolo di “Madre della grazia”. Maria umilmente collabora affinché possiamo aprire il cuore al Signore, il quale è l’unico che può giustificarci con l’azione della grazia santificante: vale a dire, quando Egli infonde in noi la sua vita trinitaria, dimora in noi come amico e ci rende partecipi della sua vita divina. Questa è opera esclusiva dello stesso Signore, tuttavia non esclude che, attraverso l’azione materna di Maria, i fedeli possano raggiungere quelle parole, immagini e stimoli differenti che li aiutano ad andare avanti nella vita, e a disporre il cuore per la grazia che il Signore infonde, come anche a crescere nella vita di grazia, ricevuta gratuitamente.

70. Questi aiuti che ci giungono dal Signore si presentano a noi con un aspetto materno, pieni della tenerezza e della vicinanza della Madre che Gesù ha voluto condividere con noi (cf. Gv 19,25-28). Maria sviluppa così un’azione singolare per aiutarci ad aprire i nostri cuori a Cristo e alla sua grazia santificante, che eleva e guarisce. Quando lei comunica suscitando diverse “mozioni”, queste devono essere sempre intese come stimoli per aprire le nostre vite all’Unico che opera nel più intimo del nostro essere.

La nostra unione con Maria

71. Il Concilio ha preferito chiamare Maria «*Madre nell’ordine della grazia*»,[174] espressione che rende meglio l’universalità della cooperazione materna di Maria e che è innegabile in un senso preciso: lei è la Madre di Cristo, il quale è la Grazia per eccellenza e l’Autore di tutta la grazia.

72. Questa maternità di Maria *nell’ordine della grazia* – che scaturisce dal mistero pasquale di Cristo – implica, inoltre, che ciascun discepolo stabilisca con Maria «una relazione unica e irripetibile». San Giovanni Paolo II parlava di una «dimensione mariana della vita dei discepoli di Cristo», che si esprime come «risposta all’amore di una persona e, in concreto, all’amore della madre».[175] La vita della grazia include la nostra relazione con la Madre. L’unione con Cristo, attraverso la grazia, ci unisce allo stesso tempo a Maria con una relazione fatta di confidenza, tenerezza e affetto senza riserve.

La prima discepola

73. Maria è «la prima discepola, quella che ha imparato meglio le cose di Gesù».[176] Lei è la prima di coloro che «ascoltano la parola di Dio e la osservano» (Lc 11,28); è la prima a collocarsi tra gli umili e i poveri del Signore, al fine di insegnarci a sperare e a ricevere, con fiducia, la salvezza che viene solo da Dio. Maria «diventava così, in un certo senso, la prima “discepola” di suo Figlio, la prima alla quale Egli sembrava dire “seguimi”, ancor prima di rivolgere questa chiamata agli apostoli o a chiunque altro (cf. Gv 1,43)».[177] Lei è modello di fede e di carità per la Chiesa a motivo della sua obbedienza alla volontà del Padre, della sua cooperazione all’opera redentrice del Figlio e della sua apertura all’azione dello Spirito Santo.[178] Per questo Sant’Agostino diceva che «vale di più per Maria essere stata discepola di Cristo anziché madre di Cristo».[179] E Papa Francesco ha insistito nel dire che «è più discepola che madre».[180] Maria è, in definitiva, «la prima e la più perfetta discepola di Cristo».[181]

74. Maria è, per ogni cristiano, «colei che “ha creduto” per prima, e proprio con questa sua fede di sposa e di madre vuole agire su tutti coloro che a lei si affidano come figli».[182] E lo fa con un affetto colmo di segni di vicinanza, che li aiuta a crescere nella loro vita spirituale, insegnando loro a lasciare che la grazia di Cristo agisca sempre di più. In questo rapporto di affetto e fiducia, lei, che è “la piena di grazia”, insegna a ogni cristiano a ricevere la grazia, a custodirla e a meditare sull’opera che Dio compie nella loro vita (cf. Lc 2,19).

75. Nel caso dei presunti fenomeni soprannaturali, che hanno già ricevuto un giudizio positivo da parte della Chiesa, dove ricorrano alcune delle espressioni o titoli come quelli summenzionati si dovrà tenere conto che «nel caso in cui venga concesso da parte del Dicastero un *Nihil obstat* [...], tali fenomeni non diventano oggetto di fede – cioè i fedeli non sono obbligati a prestarvi un assenso di fede».[183]

Madre del Popolo fedele

76. «Maria, la prima discepolo, è la Madre».[184] Sulla Croce, Cristo ci dona Maria, e così «ci conduce a Lei perché non vuole che camminiamo senza una madre».[185] Lei è la Madre credente che è divenuta «Madre di tutti i credenti».[186] e allo stesso tempo è «la Madre della Chiesa evangelizzatrice».[187] che ci accoglie così come Dio ha voluto convocarci, non solo come individui isolati ma come Popolo che cammina:[188] «Nostra Madre Maria vuole sempre camminare con noi, stare vicino, aiutarci con la sua intercessione e il suo amore».[189] Lei è la Madre del Popolo fedele, che «cammina in mezzo al suo popolo, mossa da una tenerezza premurosa, e si fa carico delle ansie e delle vicissitudini».[190]

L'amore si ferma, contempla il mistero, gode in silenzio

77. Il Popolo fedele non si allontana da Cristo, né dal Vangelo, quando si avvicina a lei, ma rimane capace di leggere «in quell'immagine materna tutti i misteri del Vangelo».[191] Perché, in quel volto materno, vede riflesso il Signore che ci cerca (cf. *Lc* 15,4-8), che viene incontro a noi con le braccia aperte (cf. *Lc* 15,20), che si ferma davanti a noi (cf. *Lc* 18,40), che si curva su di noi e ci solleva verso la sua guancia (cf. *Os* 11,4), che ci guarda con amore (cf. *Mc* 10,21) e che non ci condanna (cf. *Gv* 8,11; *Os* 11,9). Nel suo volto materno, molti poveri riconoscono il Signore che «ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili» (*Lc* 1,52). Questo volto di donna canta il mistero dell'Incarnazione. In questo volto della Madre, trafitta dalla spada (cf. *Lc* 2,35), il Popolo di Dio riconosce il mistero della Croce, e in quel volto, illuminato dalla luce pasquale, percepisce che Cristo è vivo. Ed ella, che ricevette in pienezza lo Spirito Santo, è colei che sostiene gli apostoli riuniti in preghiera nel Cenacolo (cf. *At* 1,14). Per questo possiamo dire che, «in qualche modo la fede di Maria, sulla base della testimonianza apostolica della Chiesa, diventa incessantemente la fede del popolo di Dio in cammino».[192]

78. Come sostenevano i Vescovi latinoamericani, i poveri «incontrano la tenerezza e l'amore di Dio nel volto di Maria. In lei si riflette il messaggio essenziale del Vangelo».[193] Il Popolo semplice e povero non separa la Madre gloriosa da Maria di Nazaret, che incontriamo nei Vangeli. Al contrario, riconosce la semplicità dietro la gloria, e sa che Maria non ha cessato di essere una di loro. È colei che, come ogni madre, ha portato suo figlio in grembo, lo ha allattato, lo ha cresciuto amorevolmente con l'aiuto di San Giuseppe, e non le sono mancati gli scossoni e i dubbi della maternità (cf. *Lc* 2,48-50). È colei che canta al Dio che «ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote» (*Lc* 1,53), colei che soffre con gli sposi che sono rimasti senza vino per la loro festa (cf. *Gn* 2,3), che sa correre a dare una mano alla cugina che ne ha bisogno (cf. *Lc* 1,39-40), che si lascia ferire, come trafitta da una spada a causa della storia del suo popolo, di cui suo Figlio è «segno di contraddizione» (*Lc* 2,34); è colei che capisce cosa significa essere un migrante o un esule (cf. *Mt* 2,13-15), che nella sua povertà può offrire solo due piccoli colombi (cf. *Lc* 2,24) e che sa cosa vuol dire essere disprezzati per appartenere alla famiglia di un povero falegname (cf. *Mc* 6,3-4). I popoli sofferenti riconoscono Maria che cammina al loro fianco e per questo cercano la Madre per implorare il suo aiuto.[194]

79. La vicinanza della Madre produce una pietà mariana “popolare”, che ha diverse espressioni nei diversi popoli. I volti molteplici di Maria – coreano, messicano, congolese, italiano e tanti altri – sono forme di inculturazione del Vangelo che riflettono, in ogni luogo della terra, «la tenerezza paterna di Dio»[195] che raggiunge le viscere dei nostri popoli.

80. Contempliamo la fede del Popolo di Dio, in cui moltitudini di fratelli e sorelle credenti riconoscono spontaneamente Maria come Madre, così come Cristo stesso ci ha proposto dalla Croce. Il Popolo di Dio ama compiere pellegrinaggi verso i diversi santuari mariani, dove trova conforto e forza per andare avanti, come chi, in mezzo alla fatica e al dolore, riceve la carezza della Madre. La Conferenza di Aparecida ha saputo esprimere in modo chiaro e splendido il profondo valore teologico di questa esperienza. Niente di meglio che concludere questa *Nota* con tali parole:

«Mettiamo in risalto i pellegrinaggi, dove si può riconoscere il Popolo di Dio in cammino. Lì il credente celebra la gioia di sentirsi immerso tra tanti fratelli, camminando insieme verso Dio che li attende. Cristo stesso si fa pellegrino e, risorto, cammina tra i poveri. La decisione di mettersi in cammino verso il santuario è già una confessione di fede; il cammino è un vero canto di speranza; e l'arrivo è un incontro d'amore. Lo sguardo del pellegrino si posa su un'immagine che simboleggia la tenerezza e la vicinanza di Dio. L'amore si ferma,

contempla il mistero e lo gusta in silenzio. Anche lui è commosso, riversa tutto il peso del suo dolore e dei suoi sogni. La supplica sincera, che fluisce con fiducia, è la migliore espressione di un cuore che ha rinunciato all'autosufficienza, riconoscendo che nulla può realizzare da solo. Un breve istante condensa una vivida esperienza spirituale».[196]

Madre del Popolo fedele, prega per noi.

Il Sommo Pontefice Leone XIV, il 7 ottobre 2025, Memoria Liturgica della Beata Vergine Maria del Rosario, ha approvato la presente Nota, deliberata nella Sessione Ordinaria di questo Dicastero, nella FERIA del 26 marzo 2025, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Dato a Roma, presso la sede del Dicastero per la Dottrina della Fede, il 4 novembre 2025, Memoria Liturgica di San Carlo Borromeo.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefetto

Mons. Armando Matteo

Segretario

per la Sezione Dottrinale

Leo PP. XIV

7.10.2025

[1] Cf. S. Agostino d'Ippona, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[2] Dicastero per la Dottrina della Fede, *Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali* (17 maggio 2024): AAS 116 (2024), 771-794.

[3] In alcuni di questi fenomeni, o apparizioni, la Vergine Maria è denominata col titolo di Corredentrice, Redentrice, Sacerdote, Mediatrice, Mediatrice di tutte le grazie, Madre della grazia, Madre spirituale, etc.

[4] Cf. S. Paolo VI, Es. ap. *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), n. 26: AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Cf. *ibid.*, n. 28: AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Cf. *ibid.*, n. 37: AAS 66 (1974), 148-149.

[7] S. Giovanni Paolo II, *Udienza generale: Maria singolare cooperatrice della Redenzione* (Gv 19,25-26) (9 aprile 1997), n. 3: *L'Osservatore Romano*, 10 aprile 1997, 4.

[8] Francesco, *Omelia nel Giubileo straordinario della Misericordia: Santa Messa e apertura della Porta santa* (8 dicembre 2015): AAS 108 (2016), 8.

[9] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 26: AAS 79 (1987), 396.

[10] La relazione tra Adamo e Cristo che appare nei testi di San Paolo (*Rm* 5,18-19 e *1Cor* 15,22) servì ai Santi Padri per stabilire il parallelo Eva-Maria. Per esempio, S. Giustino, *Dialogus cum Tryphone*, 100, 5-6: PG 6, 710CD-711A; S. Ireneo di Lione, *Adversus haereses*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertulliano, *De carne Christi*, 17, 5: PL 1, 782B. Tale parallelismo antitetico Eva-Maria è il primo avvicinamento dei Santi Padri al tema della cooperazione della Vergine all'opera redentrice del Cristo: se Eva ha portato la perdizione, la fede di Maria ci ha portato la salvezza. La grande abbondanza di testimoni nella Patristica, sopra il tema della Vergine come nuova Eva, ci offre elementi interessanti dal punto di vista teologico: a) *Maria e la donna*, perché in Maria la donna ritorna al suo splendore primitivo e incontra la sua definitiva completezza; b) *Maria e Cristo* come sposa-socia, che costituisce con suo Figlio il binomio esemplare e salvifico della ricapitolazione o restaurazione messianica; c) *Maria e la Chiesa*, stabilendosi in Maria una doppia relazione con la Chiesa, quella della esemplarità, come prototipo, e quella di Madre della Chiesa.

[11] S. Agostino d'Ippona, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[12] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Per esempio, cf. S. Efrem, *Hymni de Nativitate*: SC 459; S. Giovanni Damasceno, *In dormitione Deiparae* I, 8: SC 80, 100-104.

[14] Per esempio, cf. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152: «Per te siamo diventati partecipi della natura divina, o sempre Vergine, *Theotokos*, poiché per noi hai partorito il Dio incarnato, Perciò, come dobbiamo, tutti con devozione ti magnifichiamo» (trad. dall'originale greco del *Theotokion* del *Kathisma* poetico dopo la prima *stasis*). Un ulteriore esempio, più significativo della devozione mariana è il celebre *Hymnus Akathistos* (del V secolo), in 24 strofe: il titolo significa semplicemente che lo si ascolta stando in piedi, non seduti, come si ascolta il Vangelo in segno di particolare riverenza verso la Vergine Madre Maria, alla quale il poeta si indirizza con gli aggettivi più belli e con metafore ricche di simboli impetrandole di accettare la sua offerta poetica e di intercedere per la salvezza del genere umano dal peccato (cf. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos. Inno alla Madre di Dio*, edizione metrica, mistagogia e commento al testo, *Centro di Cultura Mariana*, Roma 2017).

[15] Il testimone più antico di tale titolo proviene dall'Egitto del III secolo. Cf. *Papyrus* 470 della John Rylands Library (Manchester, UK), il quale riporta per gran parte il testo greco di tale preghiera mariana. La versione latina di questa orazione è la seguente: «*Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta*».

[16] Le rappresentazioni iconografiche della Vergine seguono una serie di modelli stabili, in particolare: la *Odēghētria*, colei che indica con la mano "il cammino" a suo figlio Gesù Cristo ancora in grembo; la *Eleousa*, ovvero la Tenerezza, ove appare l'intimo legame tra Madre e Figlio, il quale appoggia il proprio volto su quello della Madre; e la *Platytera*, la più ampia del cielo, perché in sé stessa porta Cristo, rappresentata col piccolo Gesù sul petto. Da questi tre modelli deriva la maggior parte delle altre rappresentazioni, come la *Galaktotrophousa* che allatta il Bambino; la *Kyriōtissa*, o Signora, che tiene il bambino sulle ginocchia come fossero un trono; la *Panagia*, o Tutta Santa, con indosso un mantello di colore rosso il quale esprime la pienezza della santità; la *Deēsis*, dove la Vergine appare alla destra del Figlio intronizzato nella maestà (*Pantokratōr*) mentre intercede unitamente a Giovanni il Battista, posto alla sinistra, in favore di tutti noi. In altre icone, Maria appare unita ai santi nell'intercessione, molte volte con Giovanni il Battista, come ultimi rappresentanti dell'Antica Alleanza e, nello stesso tempo, come primi membri del nuovo popolo.

[17] Cf. Benedetto XVI, *Udienza generale: Catechesi su San Teodoro Studita* (27 maggio 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 maggio 2009, 1; S. Gregorio di Narek, *Prex* 26 et 80: *Ad Deiparam*: SC 78, 160-164; 428-432.

[18] Autori orientali come Santiago di Sarug († 521), S. Romano il Cantore († 555-562), S. Giovanni Damasceno († 749) e Giovanni il Geometra († 1000) avevano già accostato il tema della cooperazione di Maria al sacrificio

redentore di Cristo sulla Croce.

[19] Cf. S. Bernardo di Chiaravalle, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[20] Cf. Arnaldo di Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis*, I, 3c. 12, 4: PL 189, 1727A.

[21] Nel Magistero precedente al Concilio Vaticano II si distinguono: Pio IX, Cost. ap. *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Romae 1854, 597-619; Leone XIII, Lett. enc. *Lucunda semper expectatione* (8 settembre 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Id., Lett. enc. *Adiutricem populi* (5 settembre 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pio X, Lett. enc. *Ad diem illum laetissimum* (2 febbraio 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Benedetto XV, Lett. ap. *Inter sodalicia*, alla Confraternita di Nostra Signora della Buona Morte (22 marzo 1918): AAS 10 (1918), 182; Pio XI, Lett. enc. *Miserentissimus Redemptor* (8 maggio 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pio XII, Lett. enc. *Mystici corporis Christi* (29 giugno 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Id., Lett. enc. *Ad caeli Reginam* (11 ottobre 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[22] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 56: AAS 57 (1965), 60.

[23] Cf. Pio IX, Cost. ap. *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Romae 1854, 616: «... la Beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale» (DH 2803); Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 53: AAS 57 (1965), 58: «Redenta in modo eminente in vista dei meriti del Figlio suo».

[24] Cf. S. Ambrogio, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL15, 1555.

[25] Cf. Francesco, *Angelus nella Solennità dell'Assunzione della Santissima Vergine Maria* (15 agosto 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2013, 8.

[26] S. Paolo VI, Es. ap. *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), n. 25: AAS 66 (1974), 135.

[27] Non è semplicemente una "madre-nutrice": cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Benedetto XVI, *Omelia nella Concelebrazione eucaristica con i nuovi cardinali e consegna dell'anello cardinalizio* (25 marzo 2006): AAS 98 (2006), 330; cf. S. Paolo VI, Es. ap. *Signum magnum* (13 maggio 1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469: «Maria, non appena fu rassicurata dalla voce dell'Angelo Gabriele che Dio la eleggeva a Madre intemerata del suo Figlio Unigenito, senza porre indugio diede il proprio assenso ad un'opera che avrebbe impegnato tutte le energie della sua fragile natura, dichiarando: *Ecco l'ancella del Signore, si faccia di me secondo la tua parola* (Lc 1,38)».

[29] H.U. von Balthasar, *Teodrammatica. Le persone del dramma*, Milano 1983, 308; cf. S. Cirillo di Alessandria, *Ep. II ad Nestorium*: DH 251: «Così essi (i Santi Padri) si sono permessi di chiamare la santa Vergine Madre di Dio»; Concilio di Efeso, can. 1: DH 252.

[30] Per quel che ad ora sappiamo, ciò accadde nel secolo XV, da parte di un innografo benedettino, che ci ha lasciato la seguente orazione scritta, conservata nel monastero di San Pietro di Salisburgo: «*Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredemptrix fieres*». «Pia, dolce e benigna / non meritevole di dolore / se da qui strappi la conversione / condividendo la Passione del Redentore / per il prigioniero peccatore / sei divenuta Corredentrice»: *De compassione BMV*, 20: G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[31] I teologi intendono il titolo di corredentrice in modo diverso: a) *Cooperazione immediata, cristotipica o*

massimalista, che colloca la cooperazione di Maria come prossima, diretta e immediata alla medesima Redenzione (Redenzione obiettiva). In questo senso i meriti di Maria, se ben subordinati a quelli di Cristo, avrebbero un valore redentivo per la salvezza; b) *Cooperazione mediata o minimalista*, limitata al “sì” dell’Annunciazione. Si tratterebbe di una cooperazione mediata, che rende possibile l’Incarnazione come passo previo alla Redenzione; c) *Cooperazione immediata recettiva o ecclesiotipica*, cooperando alla Redenzione obiettiva nel senso che ha accettato i frutti del sacrificio redentore del Salvatore rappresentando la Chiesa. Una cooperazione immediata però recettiva, Maria infatti ha semplicemente accettato la Redenzione di Cristo, diventando la “prima Chiesa”.

[32] Sotto il Pontificato di San Pio X il titolo di Corredentrice si incontra in un documento della Sacra Congregazione dei Riti e del Sant’Uffizio. Cf. Sacra Congregazione dei Riti, *Dolores Virginis Deiparae* (13 maggio 1908): ASS 41 (1908), 409; Sacra Congregazione del Sant’Uffizio, Decreto *Sunt Quos Amor* (26 giugno 1913): AAS 5 (1913), 364, che loda l’usanza di aggiungere al nome di Gesù il nome «di sua madre, la nostra corredentrice, la beata Maria»; Id., *Pregiera di riparazione alla beata Vergine Maria* (22 gennaio 1914): AAS 6 (1914), 108, nella quale Maria è chiamata «corredentrice del genere umano». Il primo Papa che ha utilizzato il termine Corredentrice è Pio XI, nel Breve del 20 luglio 1925, indirizzandosi alla Regina del Rosario di Pompei: «Ma ricordati pure che sul Calvario divenisti Corredentrice, cooperando per la crocifissione del tuo cuore alla salvezza del mondo, insieme col tuo Figliuolo crocifisso»: Pio XI, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in Sacra Penitenzieria Apostolica, *Enchiridion Indulgentiarum*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 19522, n. 628; cf. Id., *Discorso “Ecco di nuovo” ad un gruppo di pellegrini di Vicenza* (30 novembre 1933): *L’Osservatore Romano*, 1° dicembre 1933, 1.

[33] Cf. Id., *Radiomessaggio a chiusura dell’Anno Santo della Redenzione a Lourdes* (28 aprile 1935): *L’Osservatore Romano*, 20-30 aprile 1935, 1.

[34] Cf. Id., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in Sacra Penitenzieria Apostolica, *Enchiridion Indulgentiarum*, Romae 1952, n. 628.

[35] Cf. S. Giovanni Paolo II, *Udienza generale* (10 dicembre 1980): *Insegnamenti* III/2 (1980), 1646; Id., *Udienza generale* (8 settembre 1982): *Insegnamenti* VI/3 (1982), 404; Id., *Angelus* (4 novembre 1984): *Insegnamenti* VII/2 (1984), 1151; Id., *Omelia nel Santuario di Nostra Signora di Alborada a Guayaquil (Ecuador)* (31 gennaio 1985): *Insegnamenti* VIII/1 (1985), 319; Id., *Angelus della Domenica delle Palme* (31 marzo 1985): *Insegnamenti* VIII/1 (1985), 890; Id., *Discorso ai Pellegrini dell’Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes (OFTAL)* (24 marzo 1990): *Insegnamenti* XIII/1 (1990), 743; Id., *Angelus* (6 ottobre 1991): *Insegnamenti* XIV/2 (1991), 756. Dopo la FERIA IV, dell’allora Congregazione per la Dottrina della Fede, del 21 febbraio del 1996, San Giovanni Paolo II non impiegherà più il titolo di Corredentrice. È importante segnalare, tuttavia, che questo titolo non ricorre nella Lettera enciclica *Redemptoris Mater* del 25 marzo 1987, che è il documento, per eccellenza, nel quale San Giovanni Paolo II spiega il ruolo di Maria nell’opera della Redenzione.

[36] J. Ratzinger, *Verbale della FERIA IV del 21 febbraio 1996*, in Archivio del Dicastero per la Dottrina della Fede.

[37] J. Ratzinger – P. Seewald, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio. In colloquio con Peter Seewald*, Milano 2001, 278.

[38] Francesco, *Omelia nella Festa di Nostra Signora di Guadalupe* (12 dicembre 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Id., *Meditazioni quotidiane: L’Addolorata, discepola e madre* (3 aprile 2020): *L’Osservatore Romano*, 4 aprile 2020, 8.

[40] Id., *Udienza generale* (24 marzo 2021): *L’Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[41] Pio XII, Lett. enc. *Haurietis Aquas* (15 maggio 1956) n. 10: AAS 48 (1956), 321.

[42] Cf. S. Andrea di Creta, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Cf. S. Germano di Costantinopoli, *In Annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Cf. S. Giovanni Damasceno, *In dormitionem Deiparae* I: PG 96, 712B-713A.

[45] Il 12 gennaio 1921, Benedetto XV, su richiesta fatta dal Card. Désiré-Joseph Mercier, concesse alla Chiesa del Belgio l'Ufficio e la Messa di Santa Maria Vergine "Mediatrice di tutte le grazie", da celebrarsi il 31 maggio. La Sede Apostolica concesse posteriormente ad altre numerose diocesi e congregazioni religiose, previa richiesta, gli stessi Ufficio e Messa: cf. AAS 13 (1921), 345.

[46] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63; Pontificia Accademia Mariana Internazionale, *Un nuovo dogma mariano?: L'Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, 10: «La Costituzione *Lumen gentium*, che con meditata scelta non contiene la definizione dogmatica della mediazione, fu approvata con 2151 voti favorevoli su 2156 votanti [...] Ad appena 33 anni dalla promulgazione della *Lumen gentium* [...] non è cambiato sostanzialmente il panorama ecclesiale, teologico ed esegetico». Questa affermazione della Pontificia Accademia Mariana Internazionale si andava a sommare alla Dichiarazione della Commissione teologica creata nella cornice del XII Congresso Mariologico Internazionale (Czestochowa, dal 12 al 24 agosto 1996), che considerò inadeguato procedere con la definizione dogmatica di Maria come "mediatrice", "corredentrice" e "avvocata". Cf. Commissione Teologica del Congresso di Czestochowa, *Richiesta di definizione del dogma di Maria Mediatrice, Corredentrice e Avvocata. Dichiarazione della Commissione teologica del Congresso di Czestochowa: L'Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, 10.

[47] S. Paolo VI, *Allocuzione a Conclusione della III Sessione del Concilio Vaticano II* (21 novembre 1964): AAS 56 (1964), 1014.

[48] Cf. S. Bernardo di Chiaravalle, *Hom. in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.

[49] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[50] Cf. *Ibid.*, nn. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.

[51] Cf. *Ibid.*, nn. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65.

[52] *Ibid.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[53] Cf. Francesco, *Udienza generale* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.

[54] Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n.13: AAS 92 (2000), 754-755.

[55] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[56] Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 14: AAS 92 (2000), 755.

[57] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 1: AAS 57 (1965), 5; Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 112: AAS 105 (2013), 1066.

[58] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 288: AAS 105 (2013), 1136.

[59] Origene, *Hom. in Numeros*, XII, 1: PG 12, 657.

[60] S. Ambrogio, *Epist.* 11, 24: PL 16, 1106 D.

[61] S. Tommaso d'Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[62] Cf. Pio IX, Cost. ap. *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Romae 1854, 616: «... per una grazia ed un privilegio singolare di Dio onnipotente, in previsione dei meriti di Gesù Cristo Salvatore del genere umano» (DH 2803).

[63] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411.

[64] Cf. *ibid.*, n. 21: AAS 79 (1987), 387-389.

[65] Cf. *ibid.*, n. 23: AAS 79 (1987), 390-391.

[66] Francesco, Meditazioni quotidiane: *L'Addolorata, discepola e madre* (3 aprile 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 aprile 2020, 8.

[67] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 44: AAS 79 (1987), 421.

[69] Cf. S. Paolo VI, *Allocuzione a Conclusione della III Sessione del Concilio Vaticano II* (21 novembre 1964): AAS 56 (1964), 1015: «Maria, come Madre di Cristo, è da ritenere anche Madre di tutti i fedeli e i Pastori, vale a dire della Chiesa»; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 963.

[70] S. Paolo VI, Es. ap. *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), n. 22: AAS 66 (1974), 133.

[71] Cf. H.U. von Balthasar, *Teodrammatica*. Vol 3: *Le persone del dramma*, Milano 1983, 308.

[72] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 56: AAS 57 (1965), 60: «Consacrò totalmente se stessa quale ancella del Signore alla persona e all'opera del Figlio suo, servendo al mistero della redenzione in dipendenza da lui e con lui, con la grazia di Dio onnipotente».

[73] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 69: AAS 57 (1965), 66: «Madre di Dio e madre degli uomini».

[75] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm., *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63. Il contenuto della maternità spirituale di Maria è presente nei testi più antichi della patristica e ha il suo fondamento biblico soprattutto nel Vangelo di San Giovanni, più specificamente nella scena della Croce.

[76] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388: «Si manifesta come nuova maternità secondo lo spirito e non solo secondo la carne, ossia *la sollecitudine di Maria per gli uomini*, il suo andare incontro ad essi nella vasta gamma dei loro bisogni e necessità».

[77] Cf. Francesco, *Omelia nella Solennità di Santa Maria Madre di Dio. 53ª Giornata mondiale della Pace* (1° gennaio 2020): AAS 112 (2020), 19.

- [78] S. Giovanni Paolo II, Lett. Enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411-412; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [79] Cf. S. Giovanni Paolo II, Udienza generale: *Maria singolare cooperatrice della Redenzione* (9 aprile 1997), n. 2: *L'Osservatore Romano*, 10 aprile 1997, 4: «Il concorso di Maria, invece, si è attuato durante l'evento stesso e a titolo di madre; si estende quindi alla totalità dell'opera salvifica di Cristo».
- [80] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 970.
- [81] Cf. Francesco, *Udienza generale* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: «[Maria] lei segnala il Mediatore: lei è la *Odigitria*. Nell'iconografia cristiana la sua presenza è ovunque, a volte anche in grande risalto, ma sempre in relazione al Figlio e in funzione di Lui. Le sue mani, i suoi occhi, il suo atteggiamento sono un "catechismo" vivente e sempre segnalano il cardine, il centro: Gesù. Maria è totalmente rivolta a Lui».
- [82] S. Giovanni Paolo II, Lett. ap. *Rosarium Virginis Mariae* (16 ottobre 2002), n. 4: AAS 95 (2003), 8; che cita il Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 66: AAS 57 (1965), 65.
- [83] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63: «Funzione subordinata di Maria».
- [84] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 40: AAS 79 (1987), 414-415.
- [85] Cf. *ibid.*, n. 43: AAS 79 (1987), 420.
- [86] Cf. Francesco, *Discorso in occasione della Recita del Santo Rosario nella Basilica papale di Santa Maria Maggiore* (4 maggio 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 maggio 2013, 7.
- [87] Leone XIV, *Omelia nel Giubileo della Santa Sede* (9 giugno 2025): *L'Osservatore Romano*, 10 giugno 2025, 2.
- [88] Cf. Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [89] Id., Lett. enc. *Dilexit nos. Sull'amore umano e divino del cuore di Gesù Cristo* (24 ottobre 2024), n. 176: AAS 116 (2024), 1424.
- [90] Cf. Id., *Udienza generale* (18 novembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11.
- [91] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388-389.
- [92] Cf. Francesco, *Omelia nella Solennità di Santa Maria Madre di Dio* (1° gennaio 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [93] J.L. Guerrero Rosado, *Nican Mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlan 2003, nn. 23, 119.
- [94] S. Giovanni Paolo II, *Udienza generale* (13 agosto 1997), n. 4, *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1997, 4.
- [95] Francesco, *Omelia nella Festa di Nostra Signora di Guadalupe* (12 dicembre 2022): AAS 115 (2023), 53; cf. Id., *Omelia nella Festa di Nostra Signora di Guadalupe* (12 dicembre 2023): AAS 116 (2024), 12.

[96] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 8: AAS 57 (1965), 11; Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.

[97] Cf. J. Ratzinger, *Verbale della Feria IV del 21 febbraio 1996*, in Archivio del Dicastero per la Dottrina della Fede.

[98] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389. Questo *carattere di intercessione* della mediazione materna di Maria è un insegnamento costante degli ultimi Papi. Cf. Pio IX, Cost. ap. *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Romae 1854, 597-619; Leone XIII, Lett. enc. *Adiutricem populi* (5 settembre 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Pio X, Lett. enc. *Ad diem illum* (2 febbraio 1904): AAS 36 (1903-1904), 455; Pio XII, Lett. enc. *Ad Caeli Reginam* (11 ottobre 1954) n. 17: AAS 46 (1954), 636.

[99] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 5-71, 63.

[100] S. Agostino d'Ippona, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.

[101] Id., *Sermo* 23/A: CCSL 41, 322.

[102] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.

[103] Conc. Ecum. di Trento, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.

[104] Pio IX, Cost. ap. *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Romae 1854, 616.

[105] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.

[106] *Ibid.*, q. 114, a. 6, ad 3.

[107] *Ibid.*, q. 114, a. 5, co.

[108] Cf. *ibid.*, q. 114, a. 1, co.

[109] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389.

[110] Cf. Francesco, *Udienza generale* (8 giugno 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 giugno 2016, 8.

[111] Cf. Id., *Udienza generale* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2764.

[112] Cf. Id., *Parole durante la Recita del Santo Rosario* (31 maggio 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 giugno 2013, 8.

[113] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[114] *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2003.

[115] *Ibid.*, n. 1999.

[116] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q.114, a. 1, co.; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.

[117] Cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: «[...] *solus Deus illabitur animae*».

[118] Cf. Conc. Ecum. di Trento, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *ibid.*, *Canon sulla giustificazione*, 11: DH 1561.

[119] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; Id., *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibid.*, III, cap. 88, 6.

[120] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.

[121] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a.1 co.

[122] Tra gli altri, Gennadio di Marsiglia, *De Ecclesiasticis Dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. Anche S. Giovanni Cassiano, *Collationes*, VII, 13: PL 49, 683A. Inoltre, Didymus Caecus, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.

[123] Cf. S. Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.

[124] Cf. Id., *Sententiarum Lib. I*, d. 14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.

[125] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 8 e 4, 251-252.

[127] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 33. a. 3; *ibid.*, III, q. 23, a. 4.

[128] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 215; cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.

[129] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; cf. *ibid.*, q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[131] Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5 co.

[132] Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Dominus Iesus* (6 agosto 2000), n. 10: AAS 92 (2000), 750-751; cf. Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), nn. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes* (7 dicembre 1965), n. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.

[134] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Cf. Id., *Super Iohannem*, cap. I, v. 16, lectio 10; Id., *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[137] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1.

[138] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), nn. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-

63; S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 26.

[139] *Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, 879.

[140] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62.

[141] Cf. *Cathecismo della Chiesa Cattolica*, n. 2002.

[142] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a.3, ad 4. *Giustificare*, come *creare*, «può essere fatto, immediatamente, solo da Dio».

[143] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[144] Cf. Origene, *Hom. in Genesim*, XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.

[145] Cf. S. Cirillo d'Alessandria, *Comm. in Ioannis*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.

[146] Cf. Id., *Comm. in Isaiam*, V, II, 1-2: PG 70, 1220A.

[147] Cf. S. Cirillo di Gerusalemme, *Catechesis mystagogica* XVI, 11: PG 33, 932C.

[148] Cf. S. Giovanni Crisostomo, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.

[149] S. Ambrogio, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[150] Id., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.

[151] Cf. Id., *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[152] Cf. S. Girolamo, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528 C.

[153] S. Gregorio Magno, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.

[154] Cf. S. Ilario, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.

[155] S. Agostino d'Ippona, *In Ioannes Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D.

[156] S. Tommaso d'Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[157] *Ibid.*; cf. Id., *Summa Theologiae*, II-II, q.178 a. 1 s. c.

[158] S. Cirillo di Gerusalemme, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 934B.

[159] S. Giovanni XXIII, Lett. enc. *Mater et Magistra* (15 maggio 1961), 237: AAS 53 (1961), 462.

[160] S. Giovanni Paolo II, *Lettera al Preposito generale della Compagnia di Gesù*, (Paray-le-Monial, 5 ottobre 1986): *L'Osservatore Romano*, 19 ottobre 1986, 7, cit. in Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), n. 182: AAS 116 (2024), 1427.

- [161] Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), n. 5: AAS 101 (2009), 643.
- [162] Francesco, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 ottobre 2024), nn. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.
- [163] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. e ad 1; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Gli argomenti che usava San Tommaso d'Aquino per spiegare il perché nessuna creatura può conferire la grazia, ma solamente Dio, non possono essere considerati come superati, né all'interno della sua propria opera, né posteriormente.
- [164] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62; cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, art. 3, ad 4; Id., *Scriptum super Sententiis*, II, d. 26, q. 1, a. 2, co.; *ibid.*, IV, d. 5, q.1, a. 3, qc. 1, ad 1.
- [165] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s. c. 5. Ancora una volta ricordiamo che: «Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur».
- [166] Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62.
- [167] *Ibid.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [168] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 21, n. 7. Uno strumento contribuisce con qualcosa di proprio: «Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi».
- [169] *Ibid.*, lib. 3, cap. 147, n. 6; cf. Id., *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 5 co.
- [170] Id., *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, ad 1.
- [171] Cf. Conc. Ecum. di Trento, *Sessione VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.
- [172] Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5, co.: «Quando uno è in grazia, la grazia che ha già ricevuto non può essere meritata». Anche se la persona giustificata può meritare di crescere nella vita della grazia, il fatto di essere giustificato, di essere amico di Dio attraverso la grazia, sarà sempre assolutamente gratuito.
- [173] Ciò che San Tommaso d'Aquino chiama “disposizione finale”, simultanea al dono della grazia santificante, è opera immediata della medesima grazia. Si tratta dell’«ultima disposizione, alla quale segue, di necessità, la forma», in S. Tommaso d'Aquino, *Sententiae Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; cf. Id, *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q.2, a.3, co.; Id., *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; *Compendium theologiae*, I, n. 105.
- [174] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63.
- [175] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 45: AAS 79 (1987), 422-423.
- [176] Francesco, *Udienza generale* (18 novembre 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11.
- [177] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 387.
- [178] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium* (21 novembre 1964), n. 53, AAS 57 (1965), 58-59.
- [179] S. Agostino d'Ippona, *Sermo* 72/A, 7: CCSL 41Ab, 117.

- [180] Francesco, *Udienza generale* (24 marzo 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.
- [181] S. Paolo VI, Es. ap. *Marialis cultus* (2 febbraio 1974), n. 35: AAS 66 (1974), 147.
- [182] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 46: AAS 79 (1987), 424.
- [183] Dicastero per la Dottrina della Fede, *Norme per procedere nel discernimento di presunti fenomeni soprannaturali* (17 maggio 2024), n. 12, AAS 116 (2024), 782.
- [184] Francesco, *Udienza generale* (16 febbraio 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 febbraio 2022, 2.
- [185] Id., Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.
- [186] Benedetto XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), n. 42: AAS 98 (2006), 217-252, 252.
- [187] Francesco, Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 284: AAS 105 (2013), 1134.
- [188] Cf. *ibid.*, n. 113: AAS 105 (2013), 1067.
- [189] Leone XIV, *Prima benedizione apostolica "Urbi et Orbi"* (8 maggio 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 maggio 2025, 3.
- [190] Francesco, *Messaggio per la XXXVII Giornata Mondiale della Gioventù* (15 agosto 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Id., Es. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013): n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Consiglio Episcopale Latinoamericano, *V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi* (Aparecida, 13-31 maggio 2007), n. 265.
- [194] Cf. S. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987), n. 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Francesco, *Omelia nella Solennità di Santa Maria Madre di Dio* (1° gennaio 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [196] Consiglio Episcopale Latinoamericano, *V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi* (Aparecida, 13-31 maggio 2007), n. 259.
- [01462-IT.01] [Testo originale: Spagnolo]

Testo in lingua francese

DICASTÈRE POUR LA DOCTRINE DE LA FOI

Mater Populi fidelis

Note doctrinale sur certains titres mariaux

qui se réfèrent à la coopération de Marie

à l'œuvre du salut

Présentation

Cette *Note* répond à de nombreuses questions et propositions parvenues au cours des dernières décennies au Saint-Siège – en particulier à ce Dicastère – sur des questions liées à la dévotion mariale et à certains titres mariaux. Ce sont des questions qui ont préoccupé les derniers Pontifes et qui ont été abordées à plusieurs reprises au cours des trente dernières années dans les différentes instances du Dicastère, tels que les Congrès, les Assemblées ordinaires, etc. Cela a permis à ce Dicastère de disposer d'un matériel abondant et riche, fondement de cette réflexion.

Tout en clarifiant le sens selon lequel certains titres et expressions qui se réfèrent à Marie sont acceptables ou non, ce texte se propose également d'approfondir les justes fondements de la dévotion mariale, en précisant la place de Marie dans sa relation avec les croyants, à la lumière du mystère du Christ, unique Médiateur et Rédempteur. Cela implique une profonde fidélité à l'identité catholique et, en même temps, un effort œcuménique particulier.

L'axe qui traverse toutes ces pages est *la maternité de Marie à l'égard des croyants*, une question qui revient à plusieurs reprises, avec des affirmations sans cesse reprises, en les enrichissant et en les complétant, telle une spirale, de considérations nouvelles.

La dévotion mariale, suscitée par la maternité de Marie, est ici présentée comme un trésor de l'Église. Il ne s'agit pas de corriger, mais bien de valoriser, d'admirer et d'encourager la piété du peuple de Dieu fidèle qui, en Marie, trouve refuge, force, tendresse et espérance parce qu'elle est une expression mystagogique et symbolique d'une attitude évangélique de confiance dans le Seigneur que l'Esprit-Saint lui-même inspire librement aux croyants. En effet, les pauvres trouvent « la tendresse et l'amour de Dieu dans le visage de Marie. En elle, ils voient se refléter le message essentiel de l'Évangile »[1].

En même temps, il existe des groupes de réflexion mariale, des publications, de nouvelles dévotions ainsi que des demandes de dogmes mariaux qui ne présentent pas les mêmes caractéristiques de dévotion populaire, mais qui, en définitive, proposent un certain développement dogmatique et s'expriment fortement à travers les réseaux sociaux, soulevant souvent des doutes chez des fidèles plus simples. Il s'agit parfois de réinterprétations d'expressions utilisées par le passé avec des significations diverses. Le présent document tient compte de ces propositions afin d'indiquer en quelle mesure certaines répondent à une dévotion mariale authentique et inspirée par l'Évangile, ou en dans quelle mesure d'autres doivent être évitées parce qu'elles ne favorisent pas une contemplation adéquate de l'harmonie du message chrétien dans son ensemble.

D'autre part, divers passages de cette *Note* offrent un large développement biblique qui aide à montrer comment l'authentique dévotion mariale n'apparaît pas seulement dans la riche Tradition de l'Église mais déjà dans la Sainte Écriture. Cette empreinte biblique exceptionnelle est accompagnée de textes des Pères, des Docteurs de l'Église et des derniers Pontifes. De cette façon, plutôt que de proposer des limites, la *Note* cherche à accompagner et à soutenir l'amour envers Marie et la confiance en sa maternelle intercession.

Víctor Card. Fernández

Préfet

[1] Conseil Épiscopal Latino-américain, *Ve Conférence Générale de l'Épiscopat d'Amérique latine et des Caraïbes* (Aparecida, 13-31 mai 2007), n. 265. Cité au n. 78 de la *Note*.

Introduction

1. [*Mater populi fidelis*] La Mère du Peuple fidèle[1] est contemplée avec affection et admiration par les

chrétiens, parce que, si la grâce nous rend semblables au Christ, Marie est l'expression la plus parfaite de son action qui transforme notre humanité. Elle est la manifestation féminine de tout ce que la grâce du Christ peut opérer dans un être humain. Face à une telle beauté, poussés par l'amour, de nombreux fidèles ont toujours cherché à se référer à la Mère avec les paroles les plus belles et ont exalté la place particulière qu'elle occupe avec le Christ.

2. Ce Dicastère a récemment publié les *Normes procédurales pour le discernement de phénomènes surnaturels présumés*[2]. En relation avec ces phénomènes, il est fréquent que certains titres[3] et expressions qui se réfèrent à la Vierge Marie soient utilisés. Ces titres, dont certains apparaissent déjà chez les Saints Pères, ne sont pas toujours utilisés avec précision ; parfois, leur sens est modifié ou ils sont mal interprétés. Outre les problèmes terminologiques, certains titres présentent d'importantes difficultés de contenu, parce qu'il y a souvent une compréhension erronée de la figure de Marie avec de graves répercussions au niveau christologique[4], ecclésiologique[5] et anthropologique[6].

3. Le principal problème dans l'interprétation de ces titres appliqués à la Vierge Marie est de comprendre comment Marie est associée à l'œuvre rédemptrice du Christ, c'est-à-dire : « Quelle est la signification de la coopération unique de Marie au plan du salut ? »[7]. Sans vouloir épuiser la réflexion ou être exhaustif, le présent document cherche à préserver l'équilibre nécessaire qui doit s'établir, dans les mystères chrétiens, entre l'unique médiation du Christ et la coopération de Marie à l'œuvre du salut, et il entend montrer aussi comment celle-ci s'exprime dans divers titres mariaux.

La coopération de Marie à l'œuvre du salut

4. Traditionnellement, la coopération de Marie à l'œuvre du salut a été abordée selon une double perspective : à partir de sa participation à la Rédemption *objective*, accomplie par le Christ au cours de sa vie et particulièrement dans la Pâques, et à partir de l'influence qu'elle a *actuellement* sur ceux qui ont été rachetés. En réalité, ces perspectives sont liées entre elles et ne peuvent être considérées isolément.

5. La participation de Marie à l'œuvre salvifique du Christ est attestée dans les Écritures qui présentent l'événement salvifique accompli en Jésus-Christ comme une *promesse*, dans les écrits vétérotestamentaires, et comme une *réalisation*, dans le Nouveau Testament. Ainsi, Marie apparaît-elle déjà en Gn 3, 15, parce qu'elle est la Femme qui participe à la victoire définitive contre le serpent. C'est pourquoi, il n'est pas surprenant que Jésus s'adresse à Marie avec l'appellation de « Femme » au du Calvaire, (Jn 19, 26). À Cana aussi, Jésus l'appelle « Femme » (Jn 2, 4), renvoyant à Marie et à son rôle, près de Lui, à "l'Heure" de la Croix.

6. Là, à cette "Heure", se manifeste la collaboration de Marie qui prononce à nouveau le "oui" de l'Annonciation et, dans ce moment sacré, l'Évangile passe du mot « Femme » sur les lèvres de Jésus (Jn 19, 26) à la présentation de Marie comme « Mère » (Jn 19, 27). Lorsque l'Évangile explique qu'en réponse le disciple, qui nous représente tous, la reçut, il utilise un verbe (*lambanō*) qui, dans l'Évangile, prend le sens d'"accueillir" dans la foi (cf. Jn 1, 11-12 ; 5, 43 et 13, 20). C'est aussi le verbe utilisé par le quatrième Évangile pour exprimer que la Lumière est venue chez les siens et qu'ils ne l'ont pas « accueillie » (Jn 1, 11). Cela veut dire que le disciple, qui tenait notre place près de Marie, l'a accueillie comme une mère dans la foi. Ce n'est qu'après nous avoir donné Marie comme mère que Jésus reconnaîtra que « tout est accompli » (Jn 19, 28). Cette allusion solennelle à l'accomplissement empêche d'interpréter l'épisode de manière superficielle. La maternité de Marie à notre égard fait partie de l'accomplissement du dessein divin qui se réalise dans la Pâque du Christ. En un sens semblable, l'*Apocalypse* présente la « Femme » (Ap 12, 1) comme la mère du Messie (cf. Ap 12, 5) et comme la mère du « reste de ses enfants » (Ap 12, 17).

7. Il faut se rappeler que Marie de Nazareth peut être considérée comme le « témoin privilégié »[8] des événements de l'enfance de Jésus[9] qui apparaissent dans les Évangiles (cf. Lc 1-2; Mt 1-2). Dans le prologue de son Évangile, Luc met en garde ses lecteurs : « Puisque beaucoup ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, d'après ce que nous ont transmis ceux qui furent dès le début témoins oculaires [...] j'ai décidé, moi aussi, [...] de tout examiner avec diligence dès le commencement » (Lc 1, 1-3). Parmi ces témoins oculaires, se distingue Marie, protagoniste directe de la conception, de la naissance et

de l'enfance du Seigneur Jésus. On peut dire la même chose des récits de la Passion, puisque « près de la croix de Jésus » se tenait « sa mère » (Jn 19, 25), et de l'attente de la Pentecôte, quand les apôtres étaient « assidus à la prière avec quelques femmes, dont Marie mère de Jésus » (Ac 1, 14).

8. Dans l'Évangile de Luc, Marie est la nouvelle Fille de Sion qui reçoit et transmet la *joie* du salut. Luc reprend les promesses prophétiques qui annonçaient la joie messianique (cf. *So* 3, 14-17 ; *Za* 9, 9). En elle s'accomplissent les promesses qui firent tressaillir de joie Jean-Baptiste (cf. *Lc* 1, 41). Élisabeth se présente comme indigne de recevoir la visite de Marie : « Comment m'est-il donné que vienne à moi la *mère* de mon Seigneur ? » (*Lc* 1, 43). Élisabeth ne dit pas : « Qui suis-je pour que mon Seigneur me visite ? » Elle se réfère directement à *la mère*, ce qui nous fait voir le lien indissoluble entre la mission du Christ et celle de Marie. Élisabeth parle remplie de l'Esprit Saint (cf. *Lc* 1, 41), afin que son attitude envers Marie soit présentée comme un modèle de foi. Poussée par l'Esprit, elle prononce les paroles suivantes : « Bénie es-tu entre les femmes, et béni le fruit de ton sein ! » (*Lc* 1, 42). Il est frappant de constater que, sous l'action de l'Esprit, il ne lui suffit pas de déclarer Jésus « béni », mais qu'elle déclare « bénie » aussi la mère. Elle les contemple intimement unis dans ce moment de joie messianique. Marie apparaît ici comme la femme « heureuse » par excellence : « Bienheureuse celle qui a cru » (*Lc* 1, 45) ; « Mon esprit tressaille de joie » (*Lc* 1, 47) ; « toutes les générations me diront bienheureuse » (*Lc* 1, 48). Cela devient encore plus important si l'on remarque que, dans l'Évangile de Luc, ce bonheur n'apparaît pas comme un état d'esprit, mais comme l'accomplissement des promesses messianiques chez les petits (cf. *Lc* 6, 20-22), qui reçoivent une grande récompense dans le ciel (cf. *Lc* 6, 23).

9. Dans les premiers siècles du christianisme, les Saints Pères s'intéressèrent principalement à la maternité divine de Marie (*Theotokos*), à sa virginité perpétuelle (*Aeiparthenos*), à sa sainteté parfaite, exempte de péché tout au long de sa vie (*Panagia*), et à son rôle de nouvelle Ève[10], en concentrant sur le mystère de l'Incarnation la réflexion sur l'association de Marie à la Rédemption du Christ. Le « oui » de Marie devant le salut de l'archange Gabriel afin que le Verbe de Dieu prenne chair en son sein (cf. *Lc* 1, 26-27), donne à l'être humain la possibilité d'être divinisé. Saint Augustin déclare donc la Vierge « coopératrice » de la Rédemption, insistant à la fois sur l'action de Marie avec le Christ et sur sa subordination à Lui, car Marie coopère avec le Christ afin que « les fidèles naissent dans l'Église »[11] et, pour cette raison, nous pouvons l'appeler *Mère du Peuple fidèle*.

10. Au cours du premier millénaire, la réflexion sur la Vierge Marie dans l'Église renvoie à la liturgie. La grande et riche diversité des traditions liturgiques de l'Orient chrétien voulait être un écho fidèle des Saintes Écritures, des Conciles et des Pères de l'Église. La *lex orandi*, qui devint *lex credendi*, configure la mariologie orientale d'après l'hymnographie, l'iconographie et la piété populaire[12]. Par exemple, à partir du Ve siècle furent établies en Orient les fêtes mariales qui, par la suite, au VIIe siècle, passèrent en Occident. La participation de la Mère de Dieu à l'œuvre du salut est mentionnée non seulement dans toutes les anaphores et liturgies eucharistiques des Églises orientales, mais aussi et surtout dans les textes hymnographiques utilisés aux heures canonicales, présents dans les différentes traditions liturgiques de l'Orient chrétien. L'*hymnographie* abonde en compositions dédiées à Marie et riches d'allégories bibliques[13] dans lesquelles on invoque l'intercession de la Mère de Dieu et qui permirent d'approfondir le mystère fondamental de l'Incarnation et sa signification pour la Rédemption dans le Christ, grâce à un langage riche de symbolisme poétique capable d'exprimer l'émerveillement et la stupéfaction de ceux qui, étant de la même lignée que Marie, contemplent les prodiges que le Tout-Puissant a réalisés en elle[14].

11. L'enseignement des premiers conciles œcuméniques commence à dessiner le dogme de Marie, Mère de Dieu, proclamé ensuite au Concile d'Éphèse. L'Orient chrétien a toujours défendu doctrinalement les dogmes définis par ces premiers conciles, au moins dans les Églises qui ont accepté les Conciles d'Éphèse et de Chalcédoine. En même temps, elle a accueilli, dans ses traditions liturgiques, hymnographiques et iconographiques, les récits et légendes mariales populaires relatifs aux récits de l'enfance et de la mort de Jésus. Ces narrations cherchent à nourrir la piété du Peuple de Dieu, en donnant voix au lyrisme des images poétiques, qui n'ont d'autre objectif que de susciter l'émerveillement. Cette vénération de la Mère de Dieu se manifeste aussi à travers l'*iconographie* qui offre une image visuelle de Marie et du Verbe incarné. Il reste significatif que les iconographies traditionnelles de ces Églises liées aux conciles d'Éphèse et de Chalcédoine représentent majoritairement Marie comme « Theotokos »[15] et furent réalisées pour *contempler* en elles la Vierge-Mère qui présente au monde et étreint son Fils, l'enfant Jésus, tandis qu'elle intercède pour l'humanité auprès de Lui. Ainsi, l'iconographie mariale orientale, en tant que *kérygme* et rappel visuel en couleurs de la

théologie des premiers conciles et des Saints Pères, veut être une traduction visuelle des titres spécifiques qui s'appliquent à la Vierge[16]. C'est pourquoi les icônes doivent être "lues" à partir de la liturgie et des hymnes. Marie n'est pas l'objet d'un culte placé à côté du Christ, mais elle est insérée dans le mystère du Christ à travers l'Incarnation[17]. Elle est l'icône en qui se vénère le Christ lui-même. Elle est la *Theotokos*, la Vierge Mère qui présente son fils Jésus, le Christ, et elle est, en même temps, l'*Odigitria* qui montre, en le désignant de sa main, le seul Chemin qui est le Christ.

12. À partir du XIIe siècle, la théologie occidentale[18] s'est tournée vers la relation qui unit la Vierge Mère au mystère de la Rédemption cruelle du Calvaire, et associe l'image de l'épée de Siméon à la Croix du Christ. La présence de Marie au pied de la Croix est comprise comme un signe de force chrétienne, pleine d'amour maternel. Saint Bernard, dans un commentaire sur la présentation de Jésus au Temple, parle de la coopération de Notre Dame au sacrifice rédempteur [19]. Arnaud, ami de saint Bernard et abbé bénédictin de Bonneval (mort après 1159), considère pour la première fois la coopération de Marie au sacrifice du Calvaire, unie à son Fils Jésus-Christ[20].

13. La coopération de la Mère et du Fils à l'œuvre du salut a été exposée par le Magistère de l'Église[21]. Comme le dit le Concile Vatican II, « les Saints Pères considèrent Marie non pas simplement comme un instrument passif aux mains de Dieu, mais comme apportant au salut des hommes la coopération de sa libre foi et de son obéissance »[22]. Cette association de la Vierge est présente à la fois dans la vie terrestre de Jésus-Christ (conception, naissance, mort et Résurrection) et dans le temps de l'Église.

14. Le dogme de l'Immaculée Conception met l'accent sur la primauté et l'unicité du Christ dans la Rédemption, parce que même la première rachetée est rachetée par le Christ et transformée par l'Esprit, avant toute possibilité d'une action propre[23]. C'est à partir de cette condition particulière de "première rachetée" par le Christ, de "première transformée" par l'Esprit-Saint, que Marie peut coopérer plus intensément et plus profondément avec le Christ et avec l'Esprit, en devenant un prototype[24], un modèle et un exemple de ce que Dieu veut accomplir en chaque personne rachetée[25].

15. La collaboration de Marie à l'œuvre du salut a une structure trinitaire, parce qu'elle est le fruit d'une initiative du Père, qui a vu la *petitesse* de sa Servante (cf. *Lc* 1, 48) ; elle jaillit de la *kenōsis* du Fils, qui s'est humilié en prenant la forme d'un Serviteur (cf. *Ph* 2, 7-8) et elle est l'effet de la grâce de l'Esprit-Saint (cf. *Lc* 1, 28.30), qui a disposé le cœur de la jeune femme de Nazareth de telle façon qu'elle réponde à l'Annonciation et tout au long de sa vie de communion avec son Fils. Saint Paul VI enseignait que « dans la Vierge, tout se rapporte au Christ et tout dépend de lui : c'est pour lui que Dieu le Père, de toute éternité, l'a choisie comme Mère toute sainte et l'a parée de dons de l'Esprit à nul autre consentis »[26]. Le oui de Marie n'est pas une simple condition préalable à quelque chose qui aurait pu être réalisé sans son consentement ni sa collaboration. Sa maternité n'est pas simplement biologique et passive[27], mais elle est une maternité « pleinement active »[28] qui s'unit au mystère salvifique du Christ comme instrument aimé par le Père dans son dessein de salut. Elle « est la garantie qu'Il est vraiment homme, en tant que "né d'une femme" » (*Ga* 4, 4), mais elle est aussi, depuis la proclamation du dogme de Nicée, la *Theotokos*, celle qui enfante Dieu »[29].

Titres faisant référence à la coopération de Marie au salut

16. Parmi les titres sous lesquels Marie a été invoquée (Mère de la Miséricorde, Espérance des pauvres, Aide des chrétiens, Secours, Avocate, etc.), certains se réfèrent davantage à sa collaboration à l'œuvre rédemptrice du Christ, comme par exemple Co-rédemptrice et Médiatrice.

Co-rédemptrice

17. Le titre de *Co-rédemptrice* apparaît au XVe siècle comme une correction à l'invocation de *Rédemptrice* (comme abréviation de Mère du Rédempteur) que Marie recevait depuis le Xe siècle. Saint Bernard attribue à Marie un rôle au pied de la Croix qui donne naissance au titre de *Co-rédemptrice*, qui apparaît pour la première fois dans un hymne anonyme du XVe siècle à Salzbourg[30]. Bien que le nom de *Rédemptrice* ait été maintenu aux XVIe et XVIIe siècles, il disparut complètement au XVIIIe siècle pour être remplacé par *Co-rédemptrice*. La

recherche théologique sur la coopération de Marie à la Rédemption, au cours de la première moitié du XXe siècle, a conduit à approfondir le contenu du titre de *Co-rédemptrice*[31].

18. Certains Pontifes ont utilisé ce titre sans trop s'attarder à l'expliquer[32]. D'une manière générale, ils l'ont présenté de deux manières précises: par rapport à la maternité divine, dans la mesure où Marie, en tant que mère, a rendu possible la Rédemption accomplie dans le Christ[33], ou en référence à son union avec le Christ près de la Croix rédemptrice[34]. Le Concile Vatican II a évité d'utiliser le titre de Co-rédemptrice pour des raisons dogmatiques, pastorales et œcuméniques. Saint Jean Paul II l'a utilisé à sept reprises au moins, en le rapportant en particulier à la valeur salvifique de nos souffrances offertes avec celles du Christ à qui Marie est unie avant tout sur la Croix[35].

19. Lors de la *Feria IV* du 21 février 1996, le Préfet de ce qu'on appelait alors la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le Cardinal Joseph Ratzinger, en réponse à la question de savoir si la demande du mouvement *Vox Populi Mariae Mediatrici* d'une définition du dogme de Marie comme co-rédemptrice ou médiatrice de toutes grâces était acceptable, a répondu dans son *votum* personnel : « Négatif. La signification précise des titres n'est pas claire et la doctrine qu'ils contiennent n'est pas mûre. Une doctrine définie de foi divine appartient au dépôt de la foi, c'est-à-dire à la révélation divine véhiculée dans l'Écriture et dans la tradition apostolique. Or, on ne voit pas clairement comment la doctrine exprimée dans les titres est présente dans l'Écriture et dans la tradition apostolique »[36]. Plus tard, en 2002, il s'est exprimé publiquement contre l'utilisation de ce titre : « La formule "Co-rédemptrice" est trop éloignée du langage de l'Écriture et de la patristique et provoque ainsi des malentendus... Tout procède de Lui, comme le disent surtout les Lettres aux Éphésiens et aux Colossiens. Marie est ce qu'elle est grâce à Lui. Le mot "co-rédemptrice" éclipserait cette origine ». Le Cardinal Ratzinger ne niait pas qu'il y aurait de bonnes intentions et des aspects valables dans la proposition d'utiliser ce titre, mais il soutenait qu'il s'agissait d'un « terme erroné »[37].

20. Le Cardinal de l'époque mentionnait les Lettres aux Éphésiens et aux Colossiens, où le vocabulaire utilisé et le dynamisme théologique des hymnes présentent de telle manière la centralité rédemptrice unique et la fontalité du Fils incarné que la possibilité d'y ajouter d'autres médiations est exclue, parce que « toutes sortes de bénédictions spirituelles » nous sont données « dans le Christ » (*Ep* 1, 3) ; parce que nous sommes *pour Lui* des fils adoptifs (cf. *Ep* 1, 5) et *en Lui* nous avons été comblés de grâce (cf. *Ep* 1, 6), « En Lui nous trouvons la rédemption, par son sang » (*Ep* 1, 7) et « Il nous a prodigués » (*Ep* 1, 8) sa grâce. *En Lui*, « nous avons été mis à part » (*Ep* 1, 11) et nous avons été prédestinés. Et Dieu a voulu « faire habiter en Lui toute la Plénitude » (*Col* 1, 19) et, « par Lui, réconcilier tous les êtres pour Lui » (*Col* 1, 20). Une telle louange sur la place unique du Christ nous invite à mettre chaque créature en situation clairement réceptive, et à une prudence religieuse et délicate lorsque nous envisageons toute forme de coopération possible dans le domaine de la Rédemption.

21. Le Pape François a clairement exprimé sa position au moins trois fois contre l'utilisation du titre de *Co-rédemptrice*, alléguant que Marie « n'a jamais voulu prendre pour elle quelque chose de son Fils. Elle ne s'est jamais présentée comme co-rédemptrice. *Non, disciple* »[38]. L'œuvre rédemptrice a été parfaite et n'a besoin d'aucun ajout. C'est pourquoi « la Vierge n'a voulu obtenir aucun titre de Jésus [...]. Elle n'a pas demandé d'être elle-même une quasi-rédemptrice ou une co-rédemptrice: non. Il n'y a qu'un seul Rédempteur et ce titre ne se dédouble pas »[39]. Le Christ « est l'unique Rédempteur : il n'y a pas de co-rédempteurs avec le Christ »[40]. Parce que « le sacrifice de la Croix, offert avec un cœur aimant et obéissant, présente une satisfaction surabondante et infinie »[41]. Bien que nous puissions prolonger ses effets dans le monde (cf. *Col* 1 :24), ni l'Église ni Marie ne peuvent remplacer, ni perfectionner, l'œuvre rédemptrice du Fils de Dieu incarné, qui a été parfaite et n'a pas besoin d'ajouts.

22. *Compte tenu de la nécessité d'expliquer le rôle subordonné de Marie au Christ dans l'œuvre de la Rédemption, l'utilisation du titre de Co-rédemptrice pour définir la coopération de Marie est toujours inopportune. Ce titre risque d'obscurcir l'unique médiation salvifique du Christ et peut donc générer une confusion et un déséquilibre dans l'harmonie des vérités de la foi chrétienne, parce qu'« il n'y a de salut en personne d'autre », car « il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes par lequel nous devons être sauvés » (Ac 4, 12). Lorsqu'une expression nécessite des explications nombreuses et constantes, afin d'éviter qu'elle ne s'écarte d'un sens correct, elle ne rend pas service à la foi du Peuple de Dieu et devient gênante. Dans ce cas, elle n'aide pas à exalter Marie comme la première et la plus grande collaboratrice dans l'œuvre de la Rédemption*

et de la grâce, parce que le danger d'obscurcir la place exclusive de Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme pour notre salut, le seul capable d'offrir au Père un sacrifice d'une valeur infinie, ne serait pas un véritable honneur pour la Mère. En effet, en tant que « servante du Seigneur » (*Lc 1, 38*), elle nous indique le Christ et nous demande : « Tout ce qu'Il vous dira, faites-le » (*Jn 2, 5*).

Médiatrice

23. Le concept de médiation est utilisé dans la patristique orientale à partir du VI^e siècle. Au cours des siècles suivants, saint André de Crète[42], saint Germain de Constantinople[43] et saint Jean Damascène[44] utilisent ce titre avec des significations différentes. En Occident, son utilisation est devenue plus fréquente à partir du XII^e siècle, bien que ce ne soit qu'au XVII^e siècle qu'il a été énoncé comme une thèse doctrinale. En 1921, le Cardinal Mercier, Archevêque de Malines, avec la collaboration scientifique de l'Université Catholique de Louvain et le soutien des évêques, du clergé et du peuple belge, demanda au Pape Benoît XV la définition dogmatique de la médiation universelle de Marie, mais le Pape ne fut pas d'accord. Il n'approuva qu'une fête, avec sa messe propre et l'office de Marie Médiatrice[45]. À partir de ce moment-là et jusqu'en 1950, des recherches théologiques ont été menées sur la question qui devaient aboutir à la phase préparatoire du Concile Vatican II. Le Concile n'est pas entré dans des déclarations dogmatiques[46] mais a préféré présenter une vaste synthèse « de la doctrine catholique sur la place qu'occupe la Très Sainte Vierge Marie dans le mystère du Christ et de l'Église »[47].

24. La phrase biblique qui se réfère à la médiation exclusive du Christ est décisive. Le Christ est l'unique Médiateur, « car Dieu est unique, unique aussi le médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus, homme lui-même, qui s'est livré en rançon pour tous » (*1 Tm 2, 5-6*). L'Église a expliqué cette place unique du Christ, parce que, étant le Fils éternel et infini, l'humanité qu'Il a assumée Lui est hypostatiquement unie. Ce lieu est exclusif de cette Humanité, et les conséquences qui en découlent ne peuvent s'appliquer qu'au Christ. En ce sens précis, le rôle du Verbe incarné est exclusif et unique. Face à une telle clarté dans la Parole révélée, une prudence particulière s'impose dans l'application de l'expression "Médiatrice" à Marie. Face à une tendance à élargir le champ de la coopération de Marie sur la base de ce terme, il convient d'en préciser à la fois la portée précieuse et les limites.

25. D'une part, nous ne pouvons pas ignorer le fait qu'existe un usage commun du terme "médiation" dans les domaines les plus variés de la vie sociale, où il s'entend simplement comme coopération, aide, intercession. Par conséquent, il est inévitable qu'il soit appliqué à Marie dans un sens subordonné, et en aucune façon il n'a pour but d'ajouter une efficacité ou une puissance à l'unique médiation de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme.

26. D'autre part, il est évident qu'il y a eu une forme de médiation réelle de Marie pour rendre possible l'Incarnation du Fils de Dieu dans notre humanité, car il était exigé que le Rédempteur fût « né d'une femme » (*Ga 4, 4*). Le récit de l'Annonciation montre qu'il ne s'agit pas d'une médiation purement biologique, puisqu'il met en évidence la présence active de Marie qui interroge (cf. *Lc 1, 29.34*) et accepte avec fermeté : « *Qu'il m'advienne selon ta parole* » (*Lc 1, 38*). Cette réponse de Marie a ouvert les portes de la Rédemption que toute l'humanité espérait et que des saints ont décrite dans un dramatisme poétique[48]. Lors des noces de Cana, Marie joue également un rôle médiateur lorsqu'elle présente à Jésus la nécessité des fiancés (cf. *Jn 2, 3*) et demande aux serviteurs de suivre les instructions de Jésus (cf. *Jn 2, 5*).

27. La terminologie de la *médiation* au Concile Vatican II se rapporte surtout au Christ et, parfois, aussi à Marie mais de manière clairement subordonnée[49]. En fait, il préféra utiliser une autre terminologie axée sur la coopération[50] ou sur l'aide maternelle[51]. *L'enseignement du Concile formule clairement la perspective de l'intercession maternelle de Marie, avec des expressions telles que* « intercession multiple » et « protection maternelle »[52]. Ces deux aspects constituent ensemble la spécificité de la coopération de Marie à l'action du Christ par l'Esprit. On ne peut parler au sens strict d'une médiation de la grâce autre que celle du Fils de Dieu incarné[53]. C'est pourquoi il est nécessaire de se rappeler toujours, et de ne pas obscurcir, la conviction chrétienne qu'« il faut en effet *croire fermement*, comme un élément permanent de la foi de l'Église, la vérité sur Jésus-Christ, Fils de Dieu, Seigneur et unique Sauveur, qui par son incarnation, sa mort et sa résurrection a accompli l'histoire du salut, dont il est la plénitude et le centre »[54].

Marie dans l'unique médiation du Christ

28. En même temps, nous devons nous rappeler que l'unicité de la médiation du Christ est "inclusive", c'est-à-dire que le Christ rend possibles diverses formes de participation à l'accomplissement de son dessein salvifique de sorte que, en communion avec Lui, nous pouvons tous être, d'une certaine manière, des coopérateurs de Dieu, "médiateurs" les uns pour les autres (cf. 1 Co 3, 9). C'est précisément parce que le Christ a une puissance infiniment suprême qu'Il peut promouvoir ses frères et sœurs pour les rendre capables de coopérer vraiment à la réalisation de ses desseins. Le Concile Vatican II a affirmé que « l'unique médiation du Rédempteur n'exclut pas, mais suscite au contraire une coopération variée de la part des créatures, en dépendance de l'unique source »[55]. C'est pourquoi « il faut élucider le contenu de cette médiation participée, qui doit rester guidée par le principe de l'unique médiation du Christ »[56]. Il est vrai que l'Église prolonge dans le temps et communique partout les effets de l'événement pascal du Christ[57] et que Marie a une place unique dans le cœur de l'Église mère[58].

29. La participation de Marie à l'œuvre du Christ est évidente si l'on part de cette conviction que le Seigneur ressuscité promeut, transforme et rend les croyants capables de collaborer avec Lui à son œuvre. Ce n'est pas à cause d'une faiblesse, d'une incapacité ou d'un besoin du Christ, mais précisément à cause de sa puissance glorieuse, qu'Il est capable de nous prendre, généreusement et gratuitement, comme collaborateurs pour son œuvre. Ce qu'il faut souligner dans ce cas, c'est précisément ceci : lorsqu'Il nous permet de l'accompagner et, sous l'impulsion de sa grâce, nous donnons le meilleur de nous-mêmes, c'est sa propre puissance et sa miséricorde qui sont finalement glorifiées.

Féconds dans le Christ glorieux

30. Le texte suivant est particulièrement éclairant : « Celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais; et il en fera même de plus grandes, parce que je vais vers le Père » (Jn 14, 12). Les croyants, unis au Christ ressuscité, qui est retourné dans le sein du Père, peuvent accomplir des œuvres qui dépassent les prodiges de Jésus terrestre, mais toujours grâce à leur union par la foi avec le Christ glorieux. C'est ce qui s'est manifesté, par exemple, dans la merveilleuse expansion de l'Église primitive, parce que le Ressuscité a fait participer son Église à son œuvre (cf. Mc 16, 15). De cette façon, sa gloire n'a pas été diminuée mais s'est manifestée plus encore, se révélant comme une puissance capable de transformer les croyants en les rendant féconds avec Lui.

31. Chez les Pères de l'Église, cette idée a trouvé une expression particulière dans le commentaire de Jn 7, 37-39, parce que certains ont interprété la promesse de "fleuves d'eau vive" comme se référant aux croyants. C'est-à-dire que les croyants eux-mêmes, transformés par la grâce du Christ, deviennent des sources pour les autres. Origène expliquait que le Seigneur accomplit ce qu'Il a annoncé en Jn 7, 38 parce qu'Il fait jaillir de nous des fleuves d'eau : « L'âme de l'être humain, qui est à l'image de Dieu, est capable de contenir en elle-même et de faire jaillir d'elle-même des puits, des fontaines et des fleuves »[59]. Saint Ambroise recommandait de boire au côté ouvert du Christ « afin qu'abonde en toi la fontaine d'eau qui jaillit vers la vie éternelle »[60]. Saint Thomas d'Aquin l'a exprimé en affirmant que si un croyant « se hâte de communiquer aux autres les divers dons de la grâce qu'il a reçue de Dieu, de l'eau vive coule de son sein »[61].

32. S'il en est ainsi pour tout croyant, dont la collaboration avec le Christ devient toujours plus féconde à mesure qu'il se laisse transformer par la grâce, à plus forte raison doit-on l'affirmer de Marie, d'une manière unique et suprême. Car elle est la « comblée de grâce » (Lc 1, 28) qui, sans faire obstacle à l'œuvre de Dieu, a dit : « Je suis la servante du Seigneur ; qu'il m'advienne selon ta parole » (Lc 1, 38). Elle est la Mère qui a donné au monde l'Auteur de la Rédemption et de la grâce, qui s'est tenue ferme près de la Croix (cf. Jn 19, 25), en souffrant avec le Fils, en offrant la douleur de son cœur maternel transpercé par l'épée (cf. Lc 2, 35). Elle a été unie au Christ, de l'Incarnation à la Croix et à la Résurrection, d'une manière exclusive et supérieure à tout ce qui peut arriver à tout croyant.

33. Tout cela n'a pas eu lieu à cause de ses propres mérites, mais parce que les mérites du Christ sur la Croix lui ont été pleinement appliqués de manière spéciale et anticipée, pour la gloire de l'unique Seigneur et Sauveur[62]. Elle est, en somme, un chant à l'efficacité de la grâce de Dieu, de sorte que toute reconnaissance

de sa beauté renvoie immédiatement à la glorification de la source originelle de tout bien : la Trinité. L'incomparable grandeur de Marie tient à ce qu'elle a reçu, et à sa disponibilité confiante à se laisser envahir par l'Esprit. Quand nous nous efforçons de lui attribuer des fonctions actives parallèles à celles du Christ, nous nous éloignons de cette beauté incomparable qui lui est propre. L'expression "médiation participée" peut exprimer un sens précis et précieux de la place de Marie, mais comprise de manière inadéquate, elle pourrait facilement l'obscurcir et même la contredire. La médiation du Christ, qui à certains égards peut être "inclusive" ou participée, est, à d'autres égards, exclusive et incommunicable.

Mère des croyants

34. Dans le cas de Marie, cette médiation s'effectue de manière *maternelle*[63], comme elle l'a fait à Cana[64] et ratifié sous la Croix[65]. C'est ainsi que le Pape François expliquait : « Elle est Mère. C'est le titre qu'elle a reçu de Jésus, précisément là, au moment de la Croix (cf. Jn 19, 26-27). Tes enfants, tu es Mère. [...] elle a reçu le don d'être sa Mère et le devoir de nous accompagner comme une Mère, d'être notre Mère »[66].

35. Le titre de *Mère* trouve ses racines dans l'Écriture Sainte et chez les Saints Pères ; il est proposé par le Magistère et la formulation de son contenu a évolué jusqu'à l'exposé du Concile Vatican II[67] avec l'expression "*maternité spirituelle*" dans l'encyclique *Redemptoris Mater*[68]. Cette maternité spirituelle de Marie découle de la maternité physique du Fils de Dieu. En enfantant physiquement le Christ, à partir de son acceptation libre et croyante de cette mission, la Vierge enfantait dans la foi tous les chrétiens qui sont membres du Corps mystique du Christ, c'est-à-dire qu'elle enfantait le *Christ total*, tête et membres[69].

36. La participation de la Vierge Marie, en tant que Mère, à la vie de son Fils, de l'Incarnation à la Croix et à la Résurrection, donne un caractère unique et singulier à sa coopération à l'œuvre rédemptrice du Christ, en particulier pour l'Église « lorsqu'elle considère la maternité spirituelle de Marie à l'égard de tous les membres du Corps mystique ; invocation confiante, lorsqu'elle fait l'expérience de l'intercession de son Avocate et Auxiliatrice »[70]. C'est cet aspect maternel qui caractérise la relation de la Vierge avec le Christ et sa collaboration à tous les moments de l'œuvre du salut. Dans sa mission de Mère, Marie a une relation singulière avec le Rédempteur et aussi avec ceux qui ont été rachetés dont elle est la première. « Marie est le *typos* (modèle) de l'Église et de la nouvelle naissance qui s'opère en elle », mais plus encore, elle est le symbole et « la synthèse de cette même Église »[71]. C'est une maternité qui naît du don total de soi et de l'appel à devenir servante du mystère[72]. Dans cette *maternité* de Marie est synthétisé tout ce que nous pouvons dire de la maternité selon la grâce et de la place actuelle de Marie dans toute l'Église.

37. La maternité spirituelle de Marie présente certaines caractéristiques :

a) Elle trouve son fondement dans le fait d'être la Mère de Dieu et se prolonge dans la *maternité* à l'égard des disciples du Christ[73] et même de tous les êtres humains[74]. En ce sens, la coopération de Marie est unique et distincte de la coopération « des autres créatures »[75]. Son intercession a une caractéristique qui n'est pas celle d'une médiation sacerdotale, comme celle du Christ, mais qui se situe dans l'ordre et l'analogie de la maternité[76]. En associant l'intercession de Marie à son œuvre, les dons qui nous viennent du Seigneur nous sont présentés sous un aspect maternel, remplis de la tendresse et de la proximité de la Mère[77] que Jésus a voulu partager avec nous (cf. Jn 19, 27).

b) La coopération maternelle de Marie est *dans* le Christ, et donc *participée*, c'est-à-dire selon « une participation à l'unique source »[78] qui est la médiation du Christ Lui-même. Marie entre de manière toute personnelle dans l'unique médiation du Christ[79]. Le rôle maternel de Marie « n'offusque et ne diminue en rien cette unique médiation du Christ : il en manifeste au contraire la vertu. Car toute influence salutaire de la part de la bienheureuse Vierge sur les hommes » jaillit de la « surabondance des mérites du Christ ; elle s'appuie sur sa médiation, dont elle dépend en tout et d'où elle tire toute sa vertu »[80]. Dans sa maternité, Marie *n'est pas un obstacle entre les êtres humains et le Christ* ; au contraire, son rôle maternel est indissolublement lié à celui du Christ et orienté vers Lui. Ainsi comprise, la maternité de Marie n'a pas pour but d'affaiblir l'unique adoration qui n'est due qu'au Christ, mais de la stimuler[81]. C'est pourquoi il faut éviter les titres et les expressions qui se réfèrent à Marie et qui la présentent comme une sorte de "paratonnerre" devant la justice du Seigneur, comme

si Marie était une alternative nécessaire à l'insuffisante miséricorde de Dieu. Le Concile Vatican II a réaffirmé que le culte rendu à Marie devait être « un culte orienté vers le centre christologique de la foi chrétienne, de sorte que, “à travers l'honneur rendu à sa Mère, le Fils [...] soit connu, aimé, glorifié” »[82]. En somme, la maternité de Marie est *subordonnée*[83] à l'élection de la part du Père, à l'œuvre du Christ et à l'action de l'Esprit Saint.

c) L'Église n'est pas seulement un point de référence pour la maternité spirituelle de Marie, mais elle est aussi, précisément dans sa dimension sacramentelle, le lieu où se développe toujours sa fonction maternelle[84]. Marie agit avec l'Église, dans l'Église et pour l'Église. L'exercice de sa maternité se trouve dans la communion ecclésiale, et non en dehors d'elle ; elle conduit à l'Église et l'accompagne. L'Église apprend de Marie sa propre maternité[85]: dans l'accueil de la Parole de Dieu qui évangélise, convertit et annonce le Christ, dans le don de la vie sacramentelle du Baptême et de l'Eucharistie, et dans l'éducation et la formation maternelles qui aident les enfants de Dieu à naître et à grandir[86]. On peut dire que « la fécondité de l'Église est la même que celle de Marie; elle se réalise dans l'existence de ses membres dans la mesure où ils revivent “en petit” ce qu'a vécu la Mère, c'est-à-dire qu'ils aiment selon l'amour de Jésus »[87]. En tant que Mère, comme l'Église, Marie attend que le Christ soit engendré en nous[88], elle ne prend pas sa place. C'est pourquoi, « grâce à l'immense source qui jaillit du côté ouvert du Christ, l'Église, Marie et tous les croyants, deviennent de diverses manières des canaux d'eau vive. Le Christ déploie, de cette manière, sa gloire dans notre petitesse »[89].

Intercession

38. Marie est unie au Christ d'une manière unique en raison de sa maternité et parce qu'elle est pleine de grâce. C'est ce que suggère la salutation de l'ange (cf. *Lc* 1, 28), lorsqu'il utilise un mot (*kecharitōmenē*) qui est unique et sans autre exemple dans toute la Bible. Celle qui a reçu dans son sein la force de l'Esprit Saint et qui a été la Mère de Dieu, devient par ce même Esprit la Mère de l'Église[90]. En raison de cette union particulière dans la maternité et la grâce, sa prière pour nous a une valeur et une efficacité qui ne peuvent être comparées à aucune autre intercession. Saint Jean Paul II a lié le titre de “médiatrice” à cette fonction d'intercession maternelle. Parce qu'elle « se place “au milieu”, c'est-à-dire qu'elle agit en médiatrice non pas de l'extérieur, mais à sa place de mère, consciente, comme telle, de pouvoir montrer au Fils les besoins des hommes - ou plutôt d'en “avoir le droit” »[91].

39. La foi catholique lit dans les Écritures que ceux qui sont proches de Dieu au ciel peuvent continuer à accomplir ces actes d'amour en intercédant pour nous et en nous accompagnant. Nous voyons, par exemple, que les anges sont « des esprits chargés d'un ministère, envoyés en service pour ceux qui doivent hériter du salut » (*He* 1, 14). On parle de missions accomplies par des anges (cf. *Tob* 5, 4 ; 12, 12 ; *Ac* 12, 7-11 ; *Ap* 8, 3-5). Il y a des anges qui aident Jésus dans le désert des tentations (cf. *Mt* 4, 11) et au cours de la Passion (cf. *Lc* 22, 43). Dans le Psaume, il nous est promis qu'« Il a pour toi donné ordre à ses anges de te garder en toutes tes voies » (*Ps* 91, 11).

40. Ces textes nous disent que le ciel n'est pas complètement séparé de la terre. Cela ouvre à ceux qui sont au ciel la possibilité d'intercéder pour nous. Le livre de Zacharie nous présente un ange de Dieu qui dit : « Seigneur de l'univers, jusqu'à quand tarderas-tu à prendre en pitié Jérusalem et les villes de Juda auxquelles tu as fait sentir ta colère depuis 70 ans ? » (*Za* 1, 12). De la même manière, l'*Apocalypse* nous parle des “égorgés”, des martyrs dans le ciel, qui interviennent pour demander à Dieu d'agir sur la terre afin de nous libérer de l'injustice : « Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui furent égorgés pour la Parole de Dieu et le témoignage qu'ils avaient rendu. Ils crièrent d'une voix puissante: “Jusques à quand, Maître saint et vrai, tarderas-tu à faire justice, à tirer vengeance de notre sang sur les habitants de la terre ?” » (*Ap* 6, 9-10). Déjà, dans la tradition juive hellénistique, apparaissait la conviction que les justes qui sont morts intercèdent pour le peuple (cf. *2 M* 15, 12-14).

41. Marie qui, dans le ciel, aime le « reste de ses enfants » (*Ap* 12, 17), de même qu'elle a accompagné la prière des Apôtres lorsqu'ils ont reçu l'Esprit Saint (cf. *Ac* 1, 14), accompagne aussi maintenant, de son intercession maternelle, nos prières. De cette façon, elle continue à avoir l'attitude de service et de compassion qu'elle avait manifestée aux noces de Cana (cf. *Jn* 2, 1-11) et elle continue aujourd'hui à se tourner vers Jésus pour Lui dire : « Ils n'ont pas de vin » (*Jn* 2, 3). Dans son chant de louange, nous voyons Marie comme une

femme de son peuple qui loue Dieu parce qu'« Il a élevé les humbles, Il a comblé de biens les affamés » (Lc 1, 52-53), parce qu'Il « est venu en aide à Israël, son serviteur, se souvenant de sa miséricorde, selon qu'Il l'avait annoncé à nos pères » (Lc 1, 54-55), et nous reconnaissons son empressement lorsqu'elle vient sans tarder aider sa cousine Élisabeth (cf. Lc 1, 39-40). C'est pourquoi le Peuple de Dieu a une ferme confiance en son intercession.

42. Parmi ceux qui ont été choisis et glorifiés avec le Christ, la Mère est à la première place, et nous pouvons donc affirmer qu'il y a une collaboration unique de Marie à l'œuvre salvifique que le Christ accomplit dans son Église. C'est une intercession qui fait d'elle un signe maternel de la miséricorde du Seigneur. De cette façon, parce qu'Il l'a voulu librement, le Seigneur donne à son action en nous un visage maternel[92].

Proximité maternelle

43. L'existence de différentes invocations, d'images et de sanctuaires mariaux manifeste cette véritable maternité de Marie qui se fait proche de la vie de ses enfants. Un exemple est la manifestation de la Mère à l'Indien San Juan Diego sur la montagne de Tepeyac. Marie l'appelle avec la tendresse d'une mère : « Mon fils le plus petit, mon Juanito ». Et, face aux difficultés que lui manifeste saint Juan Diego dans l'accomplissement de la mission qui lui est confiée, Marie lui révèle la force de sa maternité : « Ne suis-je pas ici, moi qui ai l'honneur d'être ta mère ? [...] ... N'es-tu pas sur mes genoux, dans le creux de mes bras ? »[93].

44. L'expérience de l'affection maternelle de Marie faite par saint Juan Diego est l'expérience personnelle des chrétiens qui accueillent l'affection de Marie, remettent entre ses mains « les nécessités de la vie quotidienne et ouvrent leur cœur avec confiance pour demander son intercession maternelle et obtenir sa protection rassurante »[94]. Plus que des manifestations extraordinaires de sa proximité, il existe des expressions quotidiennes constantes de sa maternité dans la vie de tous ses enfants. Même lorsque nous ne demandons pas son intercession, elle se montre proche comme une Mère pour nous aider à reconnaître l'amour du Père, pour contempler le don salvifique du Christ, pour accueillir l'action sanctifiante de l'Esprit. Sa valeur pour l'Église est si grande que les pasteurs doivent éviter toute instrumentalisation politique de cette proximité de la Mère. Le Pape François a mis plusieurs fois en garde à ce sujet, et il a manifesté sa préoccupation face aux « propositions idéologiques-culturelles de divers genres qui veulent s'approprier la rencontre d'un peuple avec sa Mère »[95].

Mère de la grâce

45. Ce sens de "Mère des croyants" nous permet de parler de l'action de Marie aussi en relation avec notre vie de grâce. Mais il faut noter que certaines expressions, qui peuvent être théologiquement acceptables, sont facilement chargées d'un imaginaire et d'une symbolique qui transmettent, en fait, d'autres contenus moins acceptables. Par exemple, Marie est présentée comme si elle avait un dépôt de *grâce* séparé de Dieu ; et l'on ne perçoit pas clairement que le Seigneur, dans sa toute-puissance généreuse et libre, a voulu l'associer à la communication de cette vie divine jaillie d'un centre unique, centre qui est le Cœur du Christ et non pas de Marie[96]. Elle est aussi souvent présentée ou imaginée comme une source d'où découle toute grâce. Si l'on tient compte du fait que l'inhabitation trinitaire (la grâce incréée) et la participation à la vie divine (la grâce créée) sont inséparables, nous ne pouvons pas penser que ce mystère puisse être conditionné par un "passage" par les mains de Marie. De tels imaginaires exaltent Marie de telle sorte que la centralité du Christ lui-même peut disparaître ou, du moins, être conditionnée. Le Cardinal Ratzinger avait affirmé que le titre de *Marie médiatrice de toutes grâces* n'était pas non plus clairement fondé sur la Révélation[97] et, en accord avec cette conviction, nous pouvons reconnaître les difficultés qu'il comporte, tant pour la réflexion théologique que pour la spiritualité.

46. Pour éviter ces difficultés, la maternité de Marie dans l'ordre de la grâce doit être comprise comme *dispositive*. D'une part, en raison de son caractère d'*intercession*[98], parce que l'*intercession maternelle* est expression de cette « protection maternelle »[99] qui permet de reconnaître dans le Christ l'unique Médiateur entre Dieu et les hommes. D'autre part, sa *présence maternelle* dans nos vies n'exclut pas diverses actions de Marie motivant l'ouverture de nos cœurs à l'action du Christ dans l'Esprit Saint. Ainsi, elle nous aide, de diverses manières, à nous *disposer à la vie de la grâce* que seul le Seigneur peut infuser en nous.

47. Notre salut est l'œuvre de la seule grâce salvatrice du Christ, et non de quelqu'un d'autre. Saint Augustin affirmait que « ce royaume de mort n'est détruit en tout être humain que par la grâce du Sauveur »[100] et il l'expliquait clairement par la rédemption de l'homme injuste : « Qui voudrait mourir pour un injuste, pour un impie, si ce n'est le Christ, si innocent qu'il peut justifier même les injustes ? C'est pourquoi, mes frères, nous n'avons aucun mérite, mais seulement des démérites. Mais bien que les œuvres des hommes fussent telles, sa miséricorde ne les abandonna pas et [...] au lieu du châtiment dû, Il leur accorda la grâce qu'ils ne méritaient pas [...] pour nous racheter, non pas au prix de l'or ou de l'argent, mais au prix de son sang versé. »[101]. C'est pourquoi, lorsque saint Thomas d'Aquin se demande si quelqu'un peut mériter pour un autre, il répond que « seul le Christ peut mériter pour un autre la première grâce »[102]. Aucun autre être humain ne peut la mériter au sens strict (*de condigno*), et sur ce point il n'y a pas de doute : « Seul peut être juste celui à qui sont communiqués les mérites de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ »[103]. La plénitude de grâce de Marie existe également parce qu'elle l'a reçue gratuitement, avant toute action de sa part, « en considération des mérites de Jésus-Christ, le Sauveur du genre humain »[104]. Les mérites de Jésus-Christ, qui s'est livré jusqu'à la fin, nous sont appliqués dans notre justificatio qui « ayant pour fin le bien éternel de la participation à Dieu, est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre »[105].

48. Cependant, l'être humain peut participer par son désir au bien de son frère, et il est raisonnable (*congruo*) que Dieu réalise ce désir de charité que la personne peut exprimer « par sa prière » ou « par les œuvres de miséricorde »[106]. Il est vrai que ce don de la grâce ne peut être répandu que par Dieu, puisqu'il « dépasse les proportions de notre nature[107] » et qu'il y a une distance infinie[108] entre notre nature et sa vie divine. Cependant, Il peut le faire en réalisant le désir de la Mère qui s'associe ainsi avec joie à l'œuvre divine comme une humble servante.

49. Comme à Cana, Marie ne dit pas au Christ ce qu'Il doit faire. Elle intercède en manifestant au Christ nos manquements, nos besoins et nos souffrances afin qu'Il agisse avec sa puissance divine[109] : « Ils n'ont pas de vin » (*Jn* 2, 3). Aujourd'hui encore, elle nous aide à nous préparer à l'action de Dieu[110] : « Tout ce qu'Il vous dira, faites-le » (*Jn* 2, 5). Ses paroles ne sont pas une simple indication, mais deviennent une véritable pédagogie maternelle qui introduit la personne, sous l'action de l'Esprit, au sens profond du mystère du Christ[111]. Marie écoute, décide et agit[112] pour nous aider à ouvrir notre existence au Christ et à sa grâce[113], parce qu'Il est le seul qui travaille au plus profond de notre être.

Là où seul Dieu peut aller

50. Comme le rappelle le *Catéchisme*, la grâce sanctifiante est « d'abord et principalement le don de l'Esprit qui nous justifie et nous sanctifie »[114]. Elle n'est pas simplement une aide, une énergie à posséder, mais « le don gratuit que Dieu nous fait de sa vie infusée par l'Esprit Saint dans notre âme »[115] qui peut être décrit comme l'habitation de la Trinité au plus profond, comme l'amitié avec Dieu, comme l'alliance avec le Seigneur. Seul Dieu peut le faire, car cela implique de surmonter une disproportion « infinie »[116]. Ce don de soi de la Trinité, cet « enchevêtrement de l'âme »[117] (*illabitur*) de la part de Dieu lui-même implique un effet de transformation inhérent à ce qu'il y a de plus profond dans le croyant[118]. Saint Thomas d'Aquin a utilisé pour cette pénétration à l'intérieur de l'être humain un verbe qui ne pouvait s'appliquer qu'à Dieu, *illabi*, car seul Dieu, n'étant pas une créature, peut atteindre cette intimité personnelle sans violenter la liberté et l'identité de la personne[119]. Seul Dieu atteint le centre le plus intime d'une personne pour réaliser son élévation et sa transformation, lorsqu'Il se donne comme ami et pour cette raison « aucune créature ne peut conférer la grâce »[120]. Saint Thomas le répète en parlant de la grâce sacramentelle : en tant que cause principale « Dieu seul produit l'effet intérieur du sacrement. Parce qu'Il est le seul à pénétrer dans l'âme, là où se produit l'effet sacramentel – personne ne peut agir immédiatement là où il n'est pas – puisque la grâce, qui est un effet intérieur du sacrement, ne vient que de Dieu »[121].

51. D'autres auteurs se sont exprimés de manière semblable[122], mais il vaut la peine de mentionner saint Bonaventure. Il enseignait que lorsque Dieu travaille avec la grâce sanctifiante chez un être humain, Il le rend absolument *immédiat* à Lui[123]. Dieu, par la grâce, se fait pleinement proche de l'être humain, avec une immédiateté absolue, dans une « intimité » au plus profond de l'être humain que Lui seul peut atteindre[124]. La grâce créée n'agit donc pas comme un « intermédiaire », mais elle est un effet direct de l'amitié que Dieu donne en touchant directement le cœur humain. Puisque c'est Dieu qui opère la transformation de la personne lorsqu'Il se donne comme ami, il n'y a aucun intermédiaire entre Dieu et l'être humain transformé[125]. Seul Dieu est

capable de pénétrer de cette manière, si profondément, pour sanctifier, jusqu'à se rendre *absolument immédiat*, et Lui seul peut le faire sans anéantir la personne[126].

52. Dans l'Incarnation, le Fils éternel et naturel de Dieu[127] assume une nature humaine qui occupe une place unique dans l'économie du salut. Hypostatiquement unie au Fils par une grâce qui « est sans aucun doute infinie »[128], cette Humanité « a reçu la grâce au plus haut degré. C'est pourquoi, en raison de l'éminence de la grâce qu'elle a reçue, il lui appartient [*competit sibi*] de faire parvenir cette grâce aux autres. Cela est propre à la tête »[129]. Cette humanité participe à l'effusion de la grâce sanctifiante, qui jaillit d'elle ou « rejaillit »[130]. En conséquence, « *selon son humanité*, Il est principe de toute grâce », en tant que Tête à partir de laquelle celle-ci parvient aux autres (« *in alios transfunderetur* »)[131]. Cette nature humaine est inséparable de notre salut car « par l'incarnation, toutes les actions salvifiques que le Verbe de Dieu opère sont toujours réalisées avec la nature humaine qu'Il a assumée pour le salut de tous les hommes »[132]. À travers cette nature humaine assumée, le Fils de Dieu « s'est en quelque sorte uni lui-même à tout homme » et « par son sang librement répandu, Il nous a mérité la vie »[133]. Par la grâce, les fidèles s'unissent au Christ et participent à son mystère pascal, de sorte qu'ils peuvent vivre une union intime et unique avec Lui, que saint Paul exprimait par ces mots : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (*Ga* 2, 20).

53. Aucun être humain, pas même les apôtres ou la Très Sainte Vierge, ne peut agir en tant que dispensateur universel de la grâce. Seul Dieu peut donner la grâce[134] et Il le fait à travers l'humanité du Christ[135], car « la plénitude de la grâce du Christ *homme* est celle du Fils unique du Père »[136]. Bien que la Sainte Vierge Marie soit éminemment « pleine de grâce » et « Mère de Dieu », elle est, comme nous, fille adoptive du Père et aussi, comme l'écrit le poète Dante Alighieri, « fille de ton Fils »[137]. Elle coopère à l'économie du salut par une participation dérivée et subordonnée; par conséquent, tout langage concernant sa « médiation » dans la grâce doit être compris par lointaine analogie avec le Christ et sa médiation unique[138].

54. Dans la parfaite immédiateté entre l'être humain et Dieu pour la communication de la grâce, même Marie ne peut intervenir. Ni l'amitié avec Jésus-Christ, ni l'inhabitation de la Trinité ne peuvent être conçues comme une chose qui nous vient par Marie ou par les saints. En tout cas, ce que nous pouvons dire, c'est que Marie désire ce bien pour nous et le demande avec nous. La liturgie, qui est aussi *lex credendi*, nous permet de réaffirmer cette coopération de Marie, non pas dans la communication de la grâce, mais dans l'intercession maternelle. En effet, dans la liturgie de la solennité de l'Immaculée Conception, lorsqu'il est expliqué en quel sens le privilège accordé à Marie a été établi pour le bien du peuple, il est dit qu'elle était disposée à être « avocate de la grâce »[139], c'est-à-dire qu'elle intercède pour demander le don de la grâce pour nous.

55. Comme l'enseigne le Concile Vatican II, « l'influence salutaire de la part de la bienheureuse Vierge sur les hommes [...] l'union immédiate des croyants avec le Christ ne s'en trouve en aucune manière empêchée, mais au contraire favorisée »[140]. Pour cette raison, nous devons éviter toute description qui suggérerait, de manière néoplatonicienne, une sorte d'effusion de la grâce par étapes, comme si la grâce de Dieu descendait par différents intermédiaires – comme Marie – tandis que sa source ultime (Dieu) resterait déconnectée de nos cœurs. Ces interprétations affectent négativement la bonne compréhension de la rencontre intime, directe et immédiate que la grâce réalise entre le Seigneur et le cœur du croyant[141]. Le fait est que seul Dieu justifie ; seul le Dieu Trine[142]. Lui seul nous élève pour surmonter l'infinie disproportion qui nous sépare de la vie divine, Lui seul actue en nous son inhabitation trinitaire, Lui seul entre en nous, nous transformant et nous faisant participer à sa vie divine. Ce n'est pas un honneur pour Marie de lui attribuer une quelconque médiation dans l'accomplissement de cette œuvre exclusivement divine.

De l'eau vive qui jaillit

56. Cependant, étant donné que Marie est pleine de grâce, et que le bien tend toujours à se communiquer, surgit facilement l'idée d'une sorte de « débordement » de la grâce de Marie, qui ne peut avoir un sens adéquat que si elle ne contredit pas ce qui a été dit jusqu'à présent. Cela ne pose pas de difficulté s'il s'agit surtout des formes de coopération que nous avons déjà mentionnées (l'intercession et la proximité maternelle qui nous invitent à ouvrir notre cœur à la grâce sanctifiante) et que le Concile Vatican II a présentées comme une coopération variée de la part de la créature « en dépendance de l'unique source »[143].

57. Le caractère fondamentalement déterminant de la coopération des croyants – principalement de Marie – dans la communication de la grâce apparaît dans l'interprétation traditionnelle des "fleuves d'eau vive" qui jaillissent du cœur des croyants (cf. *Jn* 7, 38). Bien qu'il s'agisse d'une image forte, qui pourrait être interprétée comme si les croyants étaient des canaux d'une transmission parfaite de la grâce sanctifiante, les Pères de l'Église, lorsqu'il s'agit de préciser comment s'effectue cette effusion des fleuves de l'Esprit, l'ont exprimé par des actions de type dispositif, comme par exemple, la prédication, l'enseignement et d'autres formes de transmission du don de la Parole révélée.

58. Origène l'applique à la connaissance des Écritures ou à la perception de ses sens spirituels[144]. Pour saint Cyrille d'Alexandrie, ce débordement d'eau est l'enseignement des mystères de la foi[145], la "pure mystagogie" dans son sens profond, qui n'est pas seulement intellectuel, mais regarde la disposition ou la préparation de toute la personne[146]. Saint Cyrille de Jérusalem soutient que l'enseignement de l'Écriture conduit à la lumière[147]. Saint Jean Chrysostome fait référence à la sagesse d'Étienne ou à l'autorité de la parole de Pierre[148]. Saint Ambroise affirme: « Ce sont les fleuves qui ont entendu de leurs oreilles la Parole de Dieu et qui parlent, afin que la Parole soit infusée dans le cœur de chacun »[149], et il l'applique de cette manière: « Que l'eau de la doctrine céleste coule [...] que la sève de la parole du Seigneur imprègne »[150] le cœur de chacun[151]. Pour saint Jérôme aussi, l'eau est l'enseignement du Sauveur[152], comme pour saint Grégoire le Grand, qui enseigne aussi qu'elle est « une volonté pieuse envers le prochain »[153]. Ces interprétations, des fleuves d'eau vive que les croyants déversent, se concentrent sur la connaissance des Écritures et de leurs mystères ; elles ne se réfèrent pas, en général, à une connaissance purement intellectuelle, mais à une connaissance sapientiale et à l'illumination du cœur pour s'ouvrir à la réalité même des Mystères.

59. Chez d'autres Pères et Docteurs de l'Église, nous trouvons également une explication plus large, qui inclut, en plus de la prédication ou de la catéchèse, les œuvres qui portent assistance aux prochains dans leurs besoins, ou un témoignage d'amour. Ainsi, saint Hilaire comprend les fleuves d'eau vive comme les œuvres de l'Esprit Saint à travers les vertus qui agissent pour le bien du prochain[154]. Saint Augustin l'applique à « la bienveillance par laquelle on veut aider son prochain »[155]. Au Moyen Âge, cette perspective se poursuit jusqu'à saint Thomas d'Aquin, pour qui des fleuves d'eau vive se manifestent parce que, quand quelqu'un « s'empresse de conseiller son prochain et de communiquer aux autres divers dons de grâce reçus de Dieu, des fleuves d'eau vive coulent de son sein »[156].

60. Quand saint Thomas parle des « divers dons de grâce » pour le service du prochain, il fait référence aux divers dons charismatiques, car « comme il est dit (*1 Co* 12, 10), à l'un est donné le don des langues, à l'autre celui de la guérison, etc. »[157]. Cet aspect est également présent chez saint Cyrille de Jérusalem, qui indique que les fleuves d'eau de l'Esprit, qui se communiquent à travers les croyants, se manifestent lorsqu'« Il se sert de la langue des uns pour le charisme de la sagesse ; Il illumine l'esprit des autres par le don de prophétie ; à celui-ci, Il accorde le pouvoir de chasser les démons [...]. [L'Esprit] renforce chez certains la tempérance, chez d'autres la miséricorde, et enseigne à celui-ci à pratiquer le jeûne et la vie ascétique ».[158].

61. On peut dire quelque chose de similaire à propos de l'interprétation de *Jn* 14, 12, concernant les croyants qui accomplissent des "œuvres plus grandes" (*meizona*) que celles du Christ sur terre. Les croyants participent à l'œuvre du Christ dans la mesure où eux aussi, d'une certaine manière, suscitent la foi des autres par l'annonce de la Parole. C'est ce qu'affirme explicitement *Jn* 17, 20b : « Ceux qui, grâce à leur parole, croiront en moi ». La même chose est suggérée dans *Jn* 14, 6-11, où les œuvres du Christ sont celles qui manifestent le Père (v. 8). Les œuvres des croyants, qui se concentrent sur la proclamation de l'Évangile par la parole, sont mises en parallèle avec les œuvres du Christ. Jésus annonce : « S'ils ont gardé ma parole, la vôtre aussi ils la garderont » (*Jn* 15, 20c). De même que celui qui entend la Parole du Christ a la vie éternelle (cf. *Jn* 5, 24), Jésus annonce que d'autres croiront à travers la parole des croyants (cf. *Jn* 17, 20). Cela ne concerne pas seulement les paroles, mais aussi le témoignage éloquent des croyants, et c'est pourquoi Jésus demande au Père que les croyants soient unis pour que « le monde croie » (*Jn* 17, 21).

L'amour qui se communique dans le monde

62. L'Évangile de Jean lie étroitement la charité fraternelle à cette communication du bien. En effet, l'affirmation « si vous m'aimez, vous garderez mes commandements » (*Jn* 14, 15) est parallèle à « celui qui croit en moi fera

les œuvres que je fais » (*Jn* 14, 12). Quand le Christ parle du fruit qu'Il attend de ses disciples, Il finit par l'identifier à l'amour fraternel (cf. *Jn* 15, 16-17). Saint Paul aussi, après avoir parlé des diverses œuvres extraordinaires que les croyants peuvent accomplir (cf. *1 Co* 12), propose un chemin meilleur lorsqu'il dit : « Aspirez aux dons supérieurs (*ta meizona*), et je vais encore vous montrer une voie qui les dépasse toutes. (*kath'hyperbolēn*) » : l'amour (*1 Co* 12, 31 - 13,1). Les œuvres d'amour envers le prochain, y compris le travail quotidien ou l'engagement pour changer ce monde, deviennent alors un canal de coopération à l'œuvre salvifique du Christ.

63. Les Pontifes récents se sont également exprimés en ce sens. Saint Jean XXIII enseignait que lorsque le chrétien est spirituellement uni au divin Rédempteur, en déployant son activité dans les entreprises temporelles, son travail devient comme une continuation de celui de Jésus-Christ, dont il tire sa force et sa vertu salvatrice [...] il contribue à étendre aux autres les fruits de la rédemption[159]. Saint Jean Paul II a compris cette collaboration comme une reconstruction, avec le Christ, du bien qui a été abîmé dans le monde à cause des péchés, parce que « le Cœur du Christ veut avoir besoin de notre collaboration pour reconstruire le bien et la beauté », et « c'est la véritable réparation demandée par le Cœur du Sauveur »[160]. Le Pape Benoît XVI affirmait que, « objets de l'amour de Dieu, les hommes sont constitués sujets de la charité, appelés à devenir eux-mêmes les instruments de la grâce, pour répandre la charité de Dieu et pour tisser des liens de charité. La doctrine sociale de l'Église répond à cette dynamique de charité reçue et donnée »[161]. Et le Pape François a enseigné que, pour sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, « il ne s'agit pas seulement, par une confiance totale, de permettre au Cœur du Christ de répandre la beauté de son amour dans son cœur, mais aussi de faire en sorte qu'il rejoigne les autres et transforme le monde [...] par des actes d'amour fraternel par lesquels nous guérissons les blessures de l'Église et du monde. De cette manière, nous offrons de nouvelles expressions de la puissance restauratrice du Cœur du Christ »[162].

64. La coopération est rendue possible par le Christ et réalisée par l'action de l'Esprit qui, dans le cas de Marie, se distingue de la coopération de tout autre être humain par le caractère maternel que le Christ lui-même lui a attribué sur la Croix.

Critères

65. Toute autre manière de comprendre la coopération de Marie dans l'ordre de la grâce, surtout si l'on entend lui attribuer une forme d'intervention ou de capacité de perfectionnement ou de causalité seconde dans la communication de la grâce sanctifiante[163], devrait accorder une attention particulière à certains critères déjà indiqués dans la Constitution dogmatique *Lumen gentium*:

a) Nous devons réfléchir sur la manière dont Marie favorise notre union « immédiate »[164] avec le Seigneur, qu'Il produit Lui-même en conférant la grâce, et que nous ne pouvons recevoir que de Dieu[165], mais sans comprendre l'union avec Marie comme plus immédiate que celle avec le Christ. Ce risque est présent, avant tout, dans l'idée que le Christ nous donne Marie comme instrument ou cause seconde perfective dans la communication de sa grâce.

b) Le Concile Vatican II a remarqué que « toute influence salutaire de la part de la bienheureuse Vierge sur les hommes a sa source dans une disposition purement gratuite de Dieu : elle ne naît pas d'une nécessité objective »[166]. Cette influence ne peut être pensée qu'à partir de la libre décision de Dieu qui, bien que sa propre action soit débordante et surabondante, veut l'associer librement et gratuitement à son œuvre. C'est pourquoi il n'est pas licite de présenter l'action de Marie comme s'Il en avait besoin pour opérer le salut.

c) Nous devons comprendre la médiation de Marie non pas comme un complément pour que Dieu puisse agir pleinement, avec plus de richesse et de beauté, mais « de telle sorte que nulle dérogation, nulle addition n'en résulte quant à la dignité et à l'efficacité de l'unique Médiateur, le Christ »[167]. Pour expliquer la médiation de Marie, il faut souligner que Dieu est le seul Sauveur, qui applique exclusivement les mérites de Jésus-Christ, les seuls nécessaires et absolument suffisants pour notre justification. Marie ne remplace pas le Seigneur dans une chose qu'Il ne fait pas (dérogation) ou ne Le complète pas (addition). Si, dans la communication de la grâce, elle n'ajoute rien à la médiation salvifique du Christ, Marie ne doit pas être considérée comme un instrument primaire de cette donation[168]. Si elle accompagne une action du Christ, par l'œuvre du Christ lui-même, cela

ne doit en aucun cas être compris comme de manière parallèle. Au contraire, étant associée à Lui, c'est Marie qui reçoit de son Fils un don qui la place au-delà d'elle-même, parce qu'il lui est donné d'accompagner l'œuvre du Seigneur avec son caractère maternel. Nous revenons donc au point le plus sûr: la contribution *dispositive* de Marie, où l'on peut effectivement penser à une action dans laquelle elle apporte quelque chose qui lui est propre, dans la mesure où elle « peut disposer d'une certaine manière »[169] pour les autres. Car « il appartient à la puissance suprême de conduire à la fin ultime, tandis que les puissances inférieures aident à atteindre cette fin en y *disposant* »[170].

66. Tout ce qui précède n'offense ni n'humilie Marie, parce que tout son être est référée à son Seigneur. « Mon âme exalte le Seigneur ! » (Lc 1, 46). Pour elle, il n'y a pas d'autre gloire que celle de Dieu. En tant que Mère, elle redouble de joie lorsqu'elle voit comment le Christ manifeste la beauté inépuisable et surabondante de sa gloire en guérissant, en transformant et en remplissant de lui-même le cœur de ces enfants qu'*elle a accompagnés sur le chemin vers le Seigneur*. Par conséquent, un regard dirigé vers elle qui nous détourne du Christ, ou qui la place au même niveau que le Fils de Dieu, serait en dehors de la dynamique propre d'une foi authentiquement mariale.

Les grâces

67. Certains titres, comme celui de *Médiatrice de toutes les grâces*, ont des limites qui ne facilitent pas une compréhension correcte de la place unique de Marie. En effet, elle, la première rachetée, ne peut pas avoir été médiatrice de la grâce qu'elle a reçue elle-même. Il ne s'agit pas d'un détail mineur, car il met en évidence une chose centrale : en elle aussi le don de la grâce la précède et procède de l'initiative absolument gratuite de la Trinité, en vue des mérites du Christ. Elle, comme nous tous, n'a mérité sa justification par aucune de ses actions antérieures[171], ni par aucune action ultérieure[172]. Pour Marie aussi, son amitié avec Dieu par la grâce sera toujours gratuite. Sa précieuse figure est le témoignage suprême de la réceptivité croyante de celle qui, plus et mieux que quiconque, s'est ouverte avec docilité et pleine confiance à l'œuvre du Christ, et en même temps elle est le meilleur signe de la puissance transformatrice de cette grâce.

68. D'autre part, le titre susmentionné court le risque de voir la grâce divine comme si Marie devenait distributrice de biens ou d'énergies spirituelles, détachés de notre relation personnelle avec Jésus-Christ. Cependant, le mot "grâces", à propos de l'aide maternelle de Marie à différents moments de la vie, peut avoir un sens acceptable. Le pluriel exprime toutes les aides, même matérielles, que le Seigneur peut nous apporter en écoutant l'intercession de la Mère ; des aides qui, à leur tour, disposent les cœurs à s'ouvrir à l'amour de Dieu. De cette façon, Marie, en tant que mère, est présente dans la vie quotidienne des fidèles bien supérieure à la proximité que peut avoir n'importe quel autre saint.

69. Par son intercession, elle peut implorer pour nous les élans intérieurs de l'Esprit Saint que nous appelons "grâces actuelles". Ce sont ces aides de l'Esprit Saint qui agissent aussi chez les pécheurs pour les disposer à la justification[173], et aussi chez ceux qui ont déjà été justifiés par la grâce sanctifiante, pour les stimuler à la croissance. C'est dans ce sens précis qu'il faut interpréter le titre de "Mère de la grâce". Marie collabore humblement pour que nous ouvrons notre cœur au Seigneur, qui seul peut nous justifier par l'action de la grâce sanctifiante, c'est-à-dire lorsqu'il infuse en nous sa vie trinitaire, qu'il demeure en nous comme un ami et qu'il nous fait participer à sa vie divine. Cela est exclusivement l'œuvre du Seigneur, mais n'exclut pas que, par l'action maternelle de Marie, paroles, images et impulsions diverses puissent atteindre les fidèles pour les aider à avancer dans la vie, à préparer leur cœur à la grâce que le Seigneur infuse ou à grandir dans la vie de la grâce reçue gratuitement.

70. Ces secours, qui nous viennent du Seigneur, se présentent à nous avec un aspect maternel, plein de la tendresse et de la proximité de la Mère que Jésus a voulu partager avec nous (cf. Jn 19, 25-28). Marie accomplit ainsi une action unique pour nous aider à ouvrir notre cœur au Christ et à sa grâce sanctifiante qui élève et guérit. Lorsqu'elle se communique en envoyant diverses "motions", celles-ci doivent toujours être comprises comme des stimuli pour ouvrir notre vie à l'Unique qui travaille dans la partie la plus intime de notre être.

Notre union avec Marie

71. Le Concile a préféré appeler Marie « *dans l'ordre de la grâce, notre Mère* »[174], ce qui exprime mieux l'universalité de la coopération maternelle de Marie, qui est indéniable dans un sens précis: elle est la Mère du Christ, qui est la grâce par excellence et l'Auteur de toute grâce.

72. Cette maternité de Marie *dans l'ordre de la grâce* – qui jaillit du mystère pascal du Christ – implique aussi que chaque disciple établisse avec Marie « une relation unique et non reproductible ». Saint Jean Paul II a parlé d'une « dimension mariale de la vie des disciples du Christ », qui s'exprime comme « la réponse à l'amour d'une personne et, en particulier, à *l'amour de la mère* »[175]. La vie de grâce inclut notre relation avec la Mère. L'union avec le Christ par la grâce nous unit en même temps à Marie dans une relation faite de confiance, de tendresse et d'affection sans réserve.

La première disciple

73. Marie est « la première disciple, celle qui a le mieux appris les choses de Jésus »[176]. Marie est la première de ceux qui « écoutent la parole de Dieu, et l'observent » (Lc 11, 28) ; elle est la première à se placer parmi les humbles et les pauvres du Seigneur pour nous apprendre à espérer et à recevoir, avec confiance, le Salut qui ne vient que de Dieu. Marie « devenait ainsi *en un sens le premier "disciple" de son Fils*, la première à qui Il semblait dire: "Suis-moi!", avant même d'adresser cet appel aux Apôtres ou à quiconque (cf. Jn 1, 43) »[177]. Elle est un modèle de foi et de charité pour l'Église en raison de son obéissance à la volonté du Père, de sa collaboration à l'œuvre rédemptrice de son Fils et de son ouverture à l'action de l'Esprit Saint[178]. C'est pourquoi saint Augustin disait que « c'est plus pour Marie d'être disciple du Christ que d'avoir été sa mère »[179]. Et le Pape François a insisté sur le fait qu'« elle est plus disciple que Mère »[180]. Marie est, en somme, « la première et la plus parfaite disciple du Christ »[181].

74. Marie est, pour chaque chrétien, « celle qui, la première, "a cru", et c'est précisément avec cette foi d'épouse et de mère qu'elle veut agir sur tous ceux qui se confient à elle comme des fils »[182]. Elle le fait avec une affection pleine de signes de proximité qui les aident à grandir dans la vie spirituelle, en leur apprenant à laisser agir de plus en plus la grâce du Christ. Dans cette relation d'affection et de confiance, elle, qui est « pleine de grâce », enseigne à chaque chrétien à recevoir la grâce, à garder la grâce reçue et à méditer sur l'œuvre que Dieu accomplit dans sa vie (cf. Lc 2, 19).

75. Dans le cas de présumés phénomènes surnaturels qui ont fait l'objet d'un jugement positif de la part de l'Église, où apparaissent certaines expressions ou titres tels que ceux cités ci-dessus, on se souviendra que « dans le cas où un *Nihil obstat* est accordé par le Dicastère, de tels phénomènes ne deviennent pas objets de foi – c'est-à-dire que les fidèles ne sont pas obligés d'y donner leur assentiment »[183].

Mère du Peuple fidèle

76. « Marie, la première disciple, est la Mère »[184]. Sur la Croix, le Christ nous donne Marie, et ainsi « Il nous conduit à elle, car Il ne veut pas que nous marchions sans une mère »[185]. Elle est la Mère croyante qui est devenue « Mère de tous les croyants »[186], et en même temps elle est « la Mère de l'Église évangélisatrice »[187], qui nous accueille comme Dieu a voulu nous appeler, pas seulement comme des individus isolés, mais comme un peuple en marche[188]: « Notre Mère Marie veut toujours marcher avec nous, être proche de nous, nous aider par son intercession et son amour »[189]. Elle est la Mère du Peuple fidèle, elle « marche au milieu de son peuple, mue par une tendresse délicate, et prend sur elle ses angoisses et ses vicissitudes »[190].

L'amour s'arrête, contemple le mystère, jouit en silence

77. Le Peuple fidèle ne s'éloigne pas du Christ ni de l'Évangile lorsqu'il s'approche d'elle, mais il sait lire « en cette image maternelle tous les mystères de l'Évangile »[191]. Parce que sur ce visage maternel se reflète le Seigneur qui nous cherche (cf. Lc 15, 4-8), qui vient à notre rencontre les bras ouverts (cf. Lc 15, 20), qui se tient devant nous (cf. Lc 18, 40), qui se penche et nous soulève jusqu'à sa joue (cf. Os 11, 4), qui nous regarde avec amour (cf. Mc 10, 21) et qui ne nous condamne pas (cf. Jn 8, 11 ; Os 11, 9). Sur son visage maternel, beaucoup de pauvres reconnaissent le Seigneur, qui « a renversé les potentats de leurs trônes et élevé les

humbles » (Lc 1, 52). Ce visage de femme chante le mystère de l'Incarnation. Sur ce visage de la Mère, transpercée par l'épée (cf. Lc 2, 35), le Peuple de Dieu reconnaît le mystère de la Croix et, sur ce même visage, baigné de la lumière de Pâques, il perçoit que le Christ est vivant. Et c'est elle, qui a reçu l'Esprit Saint en plénitude, qui soutient les Apôtres en prière au Cénacle (cf. Ac 1, 14). C'est pourquoi nous pouvons dire que, « en se fondant sur le témoignage apostolique de l'Église, en quelque manière, la foi de Marie devient constamment la foi du Peuple de Dieu en marche »[192].

78. Comme l'ont dit les évêques latino-américains, les pauvres « rencontrent aussi la tendresse et l'amour de Dieu dans le visage de Marie. En elle, ils voient se refléter le message essentiel de l'Évangile »[193]. Le Peuple simple et pauvre ne sépare pas la glorieuse Mère et Marie de Nazareth, que nous trouvons dans les Évangiles. Au contraire, il reconnaît la simplicité derrière la gloire, et il sait que Marie n'a pas cessé d'être l'une d'entre eux. C'est elle qui, comme toute mère, a porté son enfant dans son sein, l'a allaité, l'a élevé avec tendresse avec l'aide de saint Joseph, et elle n'a pas été exempte des chocs et des doutes de la maternité (cf. Lc 2, 48-50). C'est elle qui chante le Dieu qui « a comblé de biens les affamés et renvoyé les riches les mains vides » (Lc 1, 53) ; qui souffre avec les fiancés qui n'ont plus de vin pour leur fête (cf. Jn 2, 3) ; qui sait courir pour aider sa cousine qui en a besoin (cf. Lc 1, 39-40) ; qui se laisse blesser, comme transpercée par l'épée, à cause de l'histoire de son peuple, où son fils est « un signe en butte à la contradiction » (Lc 2, 34) ; qui comprend ce que c'est que d'être migrant ou exilé (cf. Mt 2, 13-15) ; qui, dans sa pauvreté, ne peut offrir que deux petites colombes (cf. Lc 2, 24) et qui sait ce que c'est que d'être méprisée parce qu'elle est de la famille d'un pauvre charpentier (cf. Mc 6, 3-4). Les peuples souffrants reconnaissent Marie marchant à leurs côtés et c'est pourquoi ils cherchent leur Mère pour implorer son aide[194].

79. La proximité de la Mère suscite une piété mariale "populaire", qui s'exprime différemment selon les peuples. Les différents visages de Marie – coréen, mexicain, congolais, italien et tant d'autres – sont des formes d'inculturation de l'Évangile qui reflètent, en tout lieu de la terre, « la tendresse paternelle de Dieu »[195] qui atteint les entrailles de nos peuples.

80. Contemplons la foi du Peuple de Dieu, où des multitudes de croyants reconnaissent spontanément Marie comme Mère, comme le Christ lui-même nous l'a proposé sur la Croix. Le Peuple de Dieu aime faire des pèlerinages dans les différents sanctuaires mariaux, où il trouve consolation et force pour aller de l'avant, comme quelqu'un qui, dans la fatigue et la souffrance, reçoit la caresse de sa Mère. La Conférence d'Aparecida a pu exprimer de manière claire et belle la profonde valeur théologique de cette expérience. Rien de mieux que de terminer cette Note par ces mots :

« Nous soulignons les pèlerinages, où l'on peut reconnaître le Peuple de Dieu en train de cheminer. Là, le croyant célèbre la joie de se sentir immergé au milieu de tant de frères, cheminant ensemble vers Dieu qui les attend. Le Christ même se fait pèlerin et marche, ressuscité au milieu des pauvres. La décision de partir vers le sanctuaire est déjà un acte de foi, le cheminement est un véritable chant d'espérance, et l'arrivée est une rencontre d'amour. Le regard du pèlerin se porte sur une image qui symbolise la tendresse et la proximité de Dieu. L'amour se fixe, contemple le mystère, en profite en silence. En même temps il s'émeut, laissant se répandre toute la charge de sa douleur et de ses souhaits. La supplication sincère, qui s'écoule en tout confiance, est la meilleure expression d'un cœur qui a renoncé à sa suffisance propre, reconnaissant que tout seul il ne peut rien. Une vive expérience spirituelle se trouve condensée en un bref instant »[196].

Mère du Peuple fidèle, priez pour nous.

Le Souverain Pontife Léon XIV, Le 7 octobre 2025, Mémoire Liturgique de la Sainte Vierge du Rosaire, il a approuvé la présente Note, délibérée lors de la session ordinaire de ce Dicastère, en date du 26 mars 2025, et en a ordonné la publication.

Donné à Rome, au siège du Dicastère pour la Doctrine de la Foi, le 4 novembre 2025, Mémoire Liturgique de saint Charles Borromée.

Préfet

Mgr Armando Matteo

Secrétaire

pour la Section doctrinale

Leo PP. XIV

7 octobre 2025

[1] Cf. S. Augustin, *De sancta virginitate*, 6 : PL 40, 399.

[2] Dicastère pour la doctrine de la foi, *Normes procédurales pour le discernement de phénomènes surnaturels présumés* (17 mai 2024) : AAS 116 (2024), 771-794.

[3] Dans certains de ces phénomènes, ou apparitions, la Vierge Marie est désignée par des titres tels que Co-rédemptrice, Rédemptrice, Prêtre, Médiatrice, Médiatrice de toutes les grâces, Mère de grâce, Mère spirituelle, etc.

[4] Cf. S. Paul VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 février 1974), n. 26 : AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Cf. *ibid.*, n. 28 : AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Cf. *ibid.*, n. 37 : AAS 66 (1974), 148-149.

[7] S. Jean Paul II, *Audience générale* (9 avril 1997), n. 3 : *L'Osservatore Romano*, 10 avril 1997, 4.

[8] François, *Homélie pour le Jubilé extraordinaire de la Miséricorde : Messe et ouverture de la Porte Sainte* (8 décembre 2015) : AAS 108 (2016), 8.

[9] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 26 : AAS 79 (1987) 396.

[10] La relation qui apparaît dans les textes de saint Paul entre Adam et le Christ (*Rm* 5, 18-19 et *1 Co* 15, 22) a servi aux Saints Pères à établir le parallèle Ève-Marie. Par exemple, S. Justin, *Dialogue avec le juif Tryphon*, 100 : PG 6, 710CD-711A ; S. Irénée de Lyon, *Adversus Haereses*, III, 22, 4 : PG 7/1, 959C-960A ; Tertullien, *De carne Christi*, 17, 5 : PL 1, 782B. Ce parallèle antithétique entre Ève et Marie est la première approche faite par les Pères du thème de la coopération de la Vierge à l'œuvre rédemptrice du Christ : si Ève a apporté la perte, la foi de Marie nous a apporté le salut. La grande abondance de témoignages patristiques sur le thème de la Vierge comme nouvelle Ève, offre des éléments intéressants du point de vue théologique : a) *Marie et la femme*, parce qu'en Marie la femme reprend sa splendeur primitive et trouve son accomplissement définitif ; b) *Marie et le Christ* comme épouse-partenaire, qui constitue avec son Fils le binôme exemplaire et salvifique de la récapitulation ou restauration messianique ; c) *Marie et l'Église*, établissant en Marie une double relation avec l'Église, celle de l'exemplarité, comme prototype, et celle de Mère de l'Église.

[11] S. Augustin, *De Sancta Virginitate*, 6 : PL 40, 399.

[12] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 31 : AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Par exemple, cf. S. Efrem, *Hymni de Nativitate* : SC 459 ; S. Jean Damascène, *In dormitione Deiparae* I, 8 : SC 80, 100-104.

[14] Par exemple, cf. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152 : « Par toi nous sommes devenus participants de la nature divine, ô toujours Vierge, *Theotokos*, parce que pour nous tu as donné naissance au Dieu incarné. Nous te magnifions donc tous comme il est juste de le faire » (trad. de l'original grec du *Theotokion* du *Kathisma* poétique après la première *stasis*). Un autre exemple, plus significatif, de l'expression de la dévotion mariale est le célèbre *Akathistos* (du Ve siècle), en 24 strophes ; le titre signifie simplement qu'on l'écoute debout, et non assis, comme on écoute l'Évangile en signe de respect spécial pour la Vierge-Mère Marie, que le poète célèbre avec les plus beaux adjectifs et métaphores symboliques, en lui demandant d'accepter son offrande poétique et d'intercéder pour sauver le genre humain du péché de la terre : cf. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos Inno alla Madre di Dio*, Roma 2017.

[15] Le témoin le plus ancien de ce titre vient d'Égypte au IIe siècle. Cf. *Papyrus* 470 de la *John Rylands Library* (Manchester, UK) qui transmet en grec une grande partie de l'invocation mariale. La traduction latine de cette prière dit : « *Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta* ».

[16] Les représentations iconographiques traditionnelles de la Vierge suivent une série de modèles stables. En particulier, l'*Odēghētria* de sa main montre "le chemin" vers son fils Jésus-Christ sur ses genoux ; l'*Éleousa*, qui est la Tendresse, où se manifeste le lien intime entre la Mère et le Fils : son visage repose sur celui de Marie ; et la *Platytera*, la plus grande aux cieux, porte en elle le Christ en elle, représenté comme l'enfant Jésus sur sa poitrine. La plupart des autres sont inspirées de ces trois modèles, comme la *Galaktotrophousa*, qui nourrit l'enfant avec son lait ; la *Kyriōtissa* ou Dame, qui tient l'Enfant sur ses genoux comme sur un trône ; la *Panagia*, ou la Toute-Sainte, vêtue d'un manteau rouge qui exprime la plénitude de la sainteté ; ou la *Deēsis*, où elle apparaît à la droite de son Fils intronisé en majesté (*Pantokratōr*) intercédant pour nous, avec Jean-Baptiste à gauche. Dans d'autres icônes, Marie apparaît en intercession avec les autres saints, souvent avec Jean-Baptiste, comme derniers représentants de l'Ancienne Alliance et, en même temps, comme premiers membres du peuple nouveau.

[17] Cf. Benoît XVI, *Audience générale* (27 mai 2009) : *L'Osservatore Romano*, 28 mai 2009, 1 ; S. Grégoire de Narek, *Prex* 26 et 80, *Ad Deiparam* : SC 78, 160-164, 428-432.

[18] Des auteurs orientaux tels que saint Jacques de Sarug (†521), saint Romain le Chantre († 555-562), saint Jean Damascène († 749) et Jean le Géomètre († 1000) avaient déjà abordé le thème de la coopération de Marie au sacrifice rédempteur du Christ sur la Croix.

[19] Cf. S. Bernard de Clairvaux, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: *PL* 183, 370C.

[20] Cf. Arnaud de Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis* I, 3c. 12, 4 : *PL* 189, 1727A.

[21] Dans le magistère antérieur au Concile Vatican II, on remarque : Pie IX, Const. *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854) : *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619 ; Léon XIII, Lett. enc. *Lucunda semper expectatione* (8 septembre 1894) : ASS 27 (1894-1895), 177-184 ; Id., Lett. enc. *Adiutricem populi* (5 septembre 1895) : ASS 28 (1895-1896), 129-136 ; S. Pie X, Lett. enc. *Ad diem illum laetissimum* (2 février 1904) : ASS 36 (1903-1904), 453, 453 ; Benoît XV, Lett. ap. *Inter sodalicia*, à la Confrérie de Notre-Dame de la Bonne Mort (22 mars 1918) : AAS 10 (1918), 182 ; Pie XI, Lett. enc. *Miserentissimus Redemptor* (8 mai 1928) : AAS 20 (1928), 165-178 ; Pie XII, Lett. enc. *Mystici corporis Christi* (29 juin 1943) : AAS 35 (1943), 193-248 ; Id., Lett. enc. *Ad caeli Reginam* (11 octobre 1954) : AAS 46 (1954), 634-635.

[22] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56 : AAS 57 (1965), 60.

[23] Cf. Pie IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854) : *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854,

616 : (DH 2803) « la Bienheureuse Vierge Marie fut préservée de toute tache du péché originel dès le premier instant de sa conception, par la grâce et le privilège singuliers de Dieu tout-puissant, en considération des mérites de Jésus-Christ Sauveur du genre humain » ; Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53 : AAS 57 (1965), 58 : « Rachetée de façon éminente en considération des mérites de son Fils ».

[24] Cf. S. Ambroise, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Cf. François, *Angélus en la Solennité de l'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie* (15 août 2013) : *L'Osservatore Romano*, 17-18 août 2013, 8.

[26] S. Paul VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 février 1974), n. 25 : AAS 66 (1974), 135.

[27] Ce n'est pas simplement une « mère-nourricière ». Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 20 : AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Benoît XVI, *Homélie pour la Concélébration eucharistique avec les nouveaux Cardinaux et la remise de l'anneau cardinalice* (25 mars 2006) : AAS 98 (2006), 330; cf. S. Paul VI, Exhort. ap. *Signum magnum*, (13 mai 1967), n. 5: AAS 59 (1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469 : « Marie, dès qu'elle fut rassurée par la voix de l'ange Gabriel que Dieu l'avait choisie comme Mère sans craindre son Fils unique, sans tarder, elle donna son assentiment à une œuvre qui engagerait toutes les énergies de sa frêle nature, en déclarant : “Voici la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon ta parole” (Lc 1, 38) ».

[29] H.U. Von Balthasar, *Theodramatik*. Bd. 2 Die Personen des Spiels. Teil 2 Die Personen in Christus, Einsiedeln 21998, 272; cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Ep. II ad Nestorium* : DH 251 : « De cette façon, [les Saints Pères] n'avaient pas d'objection à appeler la Sainte Vierge Mère de Dieu », Concile Œcum. d'Éphèse, can. 1 : DH 252.

[30] Pour autant que nous le sachions aujourd'hui, cela s'est passé au XVe siècle, un hymnographe bénédictin nous a légué la prière manuscrite suivante, conservée à l'abbaye Saint-Pierre de Salzbourg : « *Pia, dulcis et benigna/nullo prorsus luctu digna/si fletum hinc eligeres/ut compassa Redemptori/captivato transgressori/tu corredemptrix fieres* ». « Pieuse, douce et bonne/tu n'es digne d'aucune douleur/si d'ici tu enlèves les pleurs/souffrant avec le Rédempteur/pour le captif qui a transgressé/tu seras co-rédemptrice » : *De compassione BMV*, 20 : G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[31] Les théologiens comprennent le titre de co-rédemptrice de différentes manières : a) *Coopération immédiate, christotypique ou maximaliste*, qui situe la coopération de Marie comme proche, directe et immédiate à la Rédemption elle-même (Rédemption objective). En ce sens, les mérites de Marie, bien que subordonnés à ceux du Christ, auraient une valeur rédemptrice pour le salut ; b) *Coopération médiate, ou minimaliste*, limitée au “oui” de l'Annonciation. Il s'agirait d'une coopération médiate, qui rendrait possible l'Incarnation comme une étape préalable à la Rédemption ; c) *Coopération immédiate réceptive ou ecclésiale*, en coopérant à la Rédemption objective en ce sens qu'elle a accepté les fruits du sacrifice rédempteur du Sauveur représentant l'Église. Une coopération immédiate, mais réceptive, puisque Marie a simplement accepté la Rédemption du Christ, devenant la “première Église”.

[32] Sous le pontificat de saint Pie X, le titre de Co-rédemptrice se trouve dans un document de la Sacrée Congrégation des Rites et dans deux documents du Saint-Office. Cf. Sacrée Congrégation des Rites, *Dolores Virginis Deiparae* (13 mai 1908) : ASS 41 (1908), 409 ; Sacrée Congrégation du Saint-Office, Décret *Sunt Quos Amor* (26 juin 1913) : AAS 5 (1913), 364, qui fait l'éloge de la coutume d'ajouter au nom de Jésus le nom « de sa mère, notre co-rédemptrice, la Bienheureuse Marie » ; Id., *Prière indulgenciée* (22 janvier 1914) : AAS 6 (1914), 108, où Marie est appelée « co-rédemptrice du genre humain ». Le premier des papes à utiliser le terme de Co-rédemptrice est Pie XI dans le Bref du 20 juillet 1925, s'adressant à la Reine du Rosaire de Pompéi dans Pie XI, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, dans *Sacra Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628. : « Souviens-toi aussi qu'au Calvaire tu as été constituée co-rédemptrice, collaborant avec la crucifixion de ton cœur au salut du monde, avec ton Fils crucifié » Cf. Id., *Discours “Ecco di*

nuovo" a un groupe de pèlerins de Vicence (30 novembre 1933) : *L'Osservatore Romano*, 1er décembre 1933, 1.

[33] Cf. Id., *Message radiophonique à l'occasion de la clôture de l'Année Sainte de la Rédemption à Lourdes* (28 avril 1935) : *L'Osservatore Romano*, 29-30 avril 1935, 1.

[34] Cf. Id., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana* dans *Sacra Paenitentia Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628.

[35] Cf. S. Jean Paul II, *Audience générale* (10 décembre 1980) : *L'Osservatore Romano*, 11 décembre 1980, 2 ; Id., *Audience générale* (8 septembre 1982) : *L'Osservatore Romano*, 10 septembre 1982, 2 ; Id., *Angélus* (4 novembre 1984) : *L'Osservatore Romano*, 5-6 novembre 1984, 7 ; Id., *Homélie au sanctuaire de Notre-Dame de l'Alborada à Guayaquil, Equateur* (31 janvier 1985) : *L'Osservatore Romano*, 2 février 1985, 6 ; Id., *Angélus du dimanche des Rameaux* (31 mars 1985) : *L'Osservatore Romano*, 1-2 avril 1985, 10 ; *Discours aux pèlerins de "l'Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes" (OFTAL)* (24 mars 1990) : *L'Osservatore Romano*, 25 mars 1990, 4 ; *Angélus* (6 octobre 1991) : *L'Osservatore Romano*, 7-8 octobre 1991, 7. Après la *Feria IV* de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, le 21 février 1996, saint Jean Paul II n'utilisera plus le titre de Co-rédemptrice. Il est également important de noter que ce titre n'apparaît pas dans la Lettre encyclique *Redemptoris Mater* du 25 mars 1987, qui est le document par excellence dans lequel saint Jean Paul II explique le rôle de Marie dans l'œuvre de la Rédemption.

[36] J. Ratzinger, *Compte rendu de la Feria IV du 21 février 1996*, dans les Archives du Dicastère pour la Doctrine de la Foi.

[37] P. Seewald - J. Ratzinger, *Dios y el mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Madrid 2005, 287-288.

[38] François, *Homélie pour la fête de Notre-Dame de Guadalupe* (12 décembre 2019) : AAS 112 (2020), 9.

[39] Id., *Méditations quotidiennes La Femme des douleurs, disciple et mère* (3 avril 2020) *L'Osservatore Romano*, 4 avril 2020, 8.

[40] Id., *Audience générale* (24 mars 2021) : *L'Osservatore Romano*, 24 mars 2021, 8.

[41] Pie XII, Lett. Enc. *Haurietis Aquas* (15 mai 1956), n. 10 : AAS 48 (1956), 321.

[42] Cf. S. André de Crète, *In Nativitatem Mariae*, IV : PG 97, 865A.

[43] Cf. S. Germain de Constantinople, *In Annuntiationem s. Deiparae* PG 98, 322BC.

[44] Cf. S. Jean Damascène, *In Dormitionem Deiparae*, I : PG 96, 712B – 713A.

[45] Le 12 janvier 1921, à la demande du Card. Désiré-Joseph Mercier, Benoît XV a accordé à toute la Belgique l'office et la messe de la Vierge Marie « Médiatrice de toutes grâces », à célébrer le 31 mai. Par la suite, le Siège apostolique a accordé sur demande le même office et la même messe à de nombreux autres diocèses et congrégations religieuses. cf. AAS 13 (1921), 345.

[46] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63; Académie pontificale mariale internationale, « *Un nouveau dogme marial ?* », *L'Osservatore Romano*, 4 juin 1997, 10 : « La Constitution *Lumen gentium*, qui, après un choix réfléchi, ne contient pas la définition dogmatique de la médiation, a été approuvée par 2.151 voix sur 2.156 votants [...] et, 33 ans à peine après la promulgation de *Lumen gentium* [...], le panorama ecclésial, théologique et exégétique n'a pas substantiellement changé ». Cette affirmation de l'Académie Pontificale Mariale Internationale s'est ajoutée à la Déclaration de la Commission

théologique créée dans le cadre du 12e Congrès Mariologique International (Czestochowa, 12-24 août 1996) qui a jugé inopportun de procéder à la définition dogmatique de Marie comme “médiatrice”, “co-rédemptrice” et “avocate” ; cf. Commission théologique du Congrès de Czestochowa, *Pétition pour la définition du dogme de Marie Médiatrice, Co-rédemptrice et Avocate. Déclaration de la Commission théologique du Congrès de Czestochowa* : *L'Osservatore Romano*, 4 juin 1997, n. 10.

[47] S. Paul VI, *Discours de clôture de la troisième session du Concile Vatican II* (21 novembre 1964) : AAS 56 (1964), 1014.

[48] Cf. S. Bernard de Clairvaux, *Hom. In laudibus Virginis Matris*, IV, 8 : PL 183, 83CD-84AB.

[49] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62 : AAS 57 (1965), 59-63.

[50] Cf. *ibid.*, nn. 53, 56, 61, 63 : AAS 57 (1965), 59; 60; 63 ; 64.

[51] Cf. *ibid.*, nn. 60, 62, 63, 65 : AAS 57 (1965), 62 ; 63 ; 64 ; 65.

[52] *Ibid.*, n. 62 : AAS 57 (1965), 63.

[53] Cf. François, *Audience générale* (24 mars 2021) : *L'Osservatore Romano*, 24 mars 2021, 8.

[54] Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Déclaration Dominus Iesus* (6 août 2000), n. 13 : AAS 92 (2000), 754-755.

[55] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62 : AAS 57 (1965), 63.

[56] Congrégation pour la Doctrine de la Foi, *Déclaration Dominus Iesus* (6 août 2000), n. 14 : AAS 92 (2000), 755.

[57] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1 : AAS 57 (1965), 5 ; François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 112 : AAS 105 (2013), 1066.

[58] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 65 : AAS 57 (1965), 64-65 ; François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 288 : AAS 105 (2013), 1019-1137, 1136.

[59] Origène, *Hom. in Numeros*, XII, 1 : PG 12, 657.

[60] S. Ambroise, *Ep.* 11, 24 : PL 16, 1106D.

[61] S. Thomas d'Aquin, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[62] Cf. Pie IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854) dans Pie IX, *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616 (DH 2803) : « Par la grâce et le privilège singuliers du Dieu Tout-Puissant, en considération des mérites de Jésus-Christ, le Sauveur du genre humain ».

[63] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 38 : AAS 79 (1987), 411.

[64] Cf. *ibid.*, n. 21 : AAS 79 (1987), 387-389.

[65] Cf. *ibid.*, n. 23 : AAS 79 (1987), 390-391.

[66] François, *Méditations quotidiennes Notre Dame des Douleurs, disciple et mère* (3 avril 2020) : *L'Osservatore Romano*, 4 avril 2020, 8.

[67] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62 : AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 4: AAS 79 (1987), 421.

[69] Cf. S. Paul VI, *Discours de clôture de la IIIe session du Concile Vatican II* (21 novembre 1964) : AAS 56 (1964), 1015 : « Marie donc, en tant que Mère du Christ, est aussi la Mère des fidèles et de tous les pasteurs ; c'est-à-dire de l'Église » ; *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 963.

[70] S. Paul VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 février 1974), n. 22 : AAS 66 (1974), 133.

[71] Cf. H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. Bd. 2 *Die Personen des Spiels*. Teil 2 *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 21998, 306.

[72] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56 : AAS 57 (1965), 60 : « Elle se livra elle-même intégralement, comme la servante du Seigneur, à la personne et à l'œuvre de son Fils, pour servir, dans sa dépendance et avec lui, par la grâce du Dieu tout-puissant, au mystère de la Rédemption ».

[73] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 23 : AAS 79 (1987), 391.

[74] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 69 : AAS 57 (1965), 66 : « Mère de Dieu et Mère des hommes ».

[75] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 38 : AAS 79 (1987), 411 ; cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61 : AAS 57 (1965), 63. Le contenu de la maternité spirituelle de Marie est présent dans les premiers textes de la patristique et trouve son fondement biblique surtout dans l'Évangile de saint Jean, plus précisément dans la scène de la Croix.

[76] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 21 : AAS 79 (1987), 388 : « Elle se manifeste concrètement comme la maternité nouvelle selon l'esprit et non selon la chair, c'est-à-dire la *sollicitude de Marie pour les hommes*, le fait qu'elle va au-devant de toute la gamme de leurs besoins ».

[77] Cf. François, *Homélie en la Solennité de sainte Marie, Mère de Dieu. 53e Journée Mondiale de la Paix* (1er janvier 2020) : AAS 112 (2020), 19.

[78] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 38 : AAS 79 (1987), 411-412. cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Cf. S. Jean Paul II, *Audience générale* (9 avril 1997), n. 2 : *L'Osservatore Romano*, 10 avril 1997, 4 : « La participation de Marie s'est déroulée au cours de l'événement lui-même et en sa qualité de mère ; par conséquent, elle s'étend à la totalité de l'œuvre salvatrice du Christ ».

[80] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60 : AAS 57 (1965), 62 ; *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 970.

[81] Cf. François, *Audience générale* (24 mars 2021) : *L'Osservatore Romano*, 24 mars 2021, 8 : « [Marie] indique le Médiateur: elle est l'*Odigitria*. Dans l'iconographie chrétienne elle est partout présente, parfois même avec un grand relief, mais toujours en relation avec son Fils et en fonction de Lui. Ses mains, ses yeux, son attitude sont un "catéchisme" vivant et ils signalent toujours le pivot, le centre: Jésus. Marie est totalement tournée vers Lui ».

- [82] S. Jean Paul II, Lett. ap. *Rosarium Virginis Mariae* (16 octobre 2002), n. 4 : AAS 95 (2003), 8 ; citant Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 66 : AAS 57 (1965), 65.
- [83] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62 : AAS 57 (1965), 63 : « Le rôle subordonné de Marie ».
- [84] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 40 : AAS 79 (1987), 414-415.
- [85] Cf. *ibid.*, n. 43 : AAS 79 (1987), 420.
- [86] Cf. François, Discours à l'occasion de la récitation du Saint Rosaire dans la Basilique de Sainte-Marie-Majeure (4 mai 2013) : *L'Osservatore Romano*, 6-7 mai 2013, 7.
- [87] Léon xiv, *Homélie pour le Jubilé du Saint-Siège* (9 juin 2025) : *L'Osservatore Romano*, 10 juin 2025, 2.
- [88] Cf. François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285 : AAS 105 (2013), 1135.
- [89] Id., Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 176 : AAS 116 (2024), 1424.
- [90] Cf. Id., *Audience générale* (18 novembre 2020), *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11.
- [91] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 21 : AAS 79 (1987), 388-389.
- [92] Cf. François, *Homélie en la solennité de sainte Marie Mère de Dieu* (1er janvier 2024) : AAS 116 (2024), 20.
- [93] J. L. Guerrero Rosado, *Nican Mopohua : Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, nn. 23, 119.
- [94] S. Jean Paul II, *Audience générale* (13 août 1997), n. 4, *L'Osservatore Romano*, 14 août 1997, 4.
- [95] François, *Homélie en la fête de Notre-Dame de Guadalupe* (12 décembre 2022), AAS 115 (2023): 53 ; cf. Id., *Homélie en la fête de Notre-Dame de Guadalupe* (12 décembre 2023) : AAS 116 (2024), 12.
- [96] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8 : AAS 57 (1965), 11 ; François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.
- [97] Cf. J. Ratzinger, *Compte rendu de la Feria IV du 21 février 1996*, dans les Archives du Dicastère pour la Doctrine de la Foi.
- [98] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 21 : AAS 79 (1987), 389. Ce caractère d'intercession de la médiation maternelle de Marie est un enseignement constant des papes récents. Cf. Pie IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854) : *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619 ; Léon XIII, Lett. enc. *Adiutricem populi* (5 septembre 1895) : ASS 28 (1895-1896), 129-136 ; S. Pie X, Lett. enc. *Ad diem illum* (2 février 1904) : AAS 36 (1903-1904), 455 ; Pie XII, Lett. enc. *Ad Caeli Reginam* (11 octobre 1954), n. 17 : AAS 46 (1954), 636.
- [99] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62 : AAS 57 (1965), 63.
- [100] S. Augustin, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13 : CSEL 60, 14.
- [101] Id., *Sermo 23/A*: CCSL 41, 322.

[102] S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6. co.

[103] Concile Œcum. de Trente, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.

[104] Pie IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 décembre 1854), dans Pii IX *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616.

[105] S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.

[106] *Ibid.*, q. 114, a. 6, ad 3.

[107] *Ibid.*, q. 114, a. 5, co.

[108] Cf. *ibid.*, q. 114, a. 1, co.

[109] Cf. S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 21 : AAS 79 (1987), 389.

[110] Cf. François, *Audience générale* (8 juin 2016) : *L'Osservatore Romano*, 9 juin 2016, 8.

[111] Cf. Id., *Audience générale* (24 mars 2021), *L'Osservatore Romano*, 24 mars 2021, 8 ; *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2764.

[112] Cf. François, *Paroles du Saint-Père lors de la récitation du Saint Rosaire* (31 mai 2013) : *L'Osservatore Romano*, 2 juin 2013, 8.

[113] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61 : AAS 57 (1965), 5-71, 63.

[114] *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2003.

[115] *Ibid.*, n. 1999.

[116] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 1, co. ; *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.

[117] Cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co; cf. *ibid.*, q. 8, a. 8, ad 1, co. : « [...] *solus Deus illabitur animae* ».

[118] Cf. Concile Œcum. de Trente, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *ibid.*, *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.

[119] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibid.*, III, cap. 88, n. 6.

[120] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.

[121] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.

[122] Entre autres, Gennade de Marseille, *De Ecclesiasticis Dogmatibus*, 83 : PL 58, 999B ; De même S. Jean Cassien, *Collationes VII*, 13 : PL 49, 683A ; En outre Didymus Caecus, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.

- [123] Cf. S. Bonaventure, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.
- [124] Cf. Id., *Sententiarum Lib.* I, d.14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.
- [125] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 3, 251.
- [126] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 4 et 8, 251-252.
- [127] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3 ; *ibid.*, III, q. 23, a. 4.
- [128] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 215; cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.
- [129] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co. ; cf. *ibid.*, q. 2, a. 12 ; q. 7, a. 9 ; q. 48, a. 1.
- [130] Id., *Compendium Theologiae*, I, n. 214.
- [131] Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.
- [132] Congrégation pour la Doctrine de la Foi, Déclaration *Dominus Iesus* (6 août 2000), n. 10 : AAS 92 (2000), 750-751, cf. François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), nn. 59-63 : AAS 116 (2024), 1386-1387.
- [133] Conc. Œcum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22 : AAS 58 (1966), 1042-1043.
- [134] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae* I-II, q. 112, a. 1, co.
- [135] Cf. Id., *Super Ioannem*, cap. 1, v. 16, lectio 10; *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.
- [136] Id., *Compendium Theologiae*, I, n. 214.
- [137] Dante Alighieri, *Paradis*, XXXIII, 1.
- [138] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 60, 62 : AAS 57 (1965), 62-63 ; S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, III, q. 26.
- [139] *Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, 879.
- [140] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60 : AAS 57 (1965), 62.
- [141] Cf. *Catéchisme de l'Église catholique*, n. 2002.
- [142] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 25, a. 3, ad 4. La *création* et la *justification* « ne peuvent être faites immédiatement que par Dieu seul ».
- [143] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n.°62 : AAS 57 (1965), 63.
- [144] Cf. Origène, *Hom. in Genesim*, XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.
- [145] Cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Comm. in Ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.

[146] Cf. Id., *Comm. in Isaiam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.

[147] Cf. S. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis mystagogica* XVI, 11: PG 33, 932C.

[148] Cf. S. Jean Chrysostome, *in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.

[149] S. Ambroise, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2 : PL 14, 1157A.

[150] Id., *De Noe*, 19, 70 : PL 14, 395A.

[151] Cf. Id., *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2 : PL 14, 1157A.

[152] Cf. S. Jérôme, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9 : PL 25, 1528C.

[153] S. Grégoire le Grand, *Hom. in Ezechielem* I, 10, 6 : PL 76, 888B.

[154] Cf. S. Hilaire de Poitiers, *Tractatus in Psalmos* 64, 14 : PL 9, 421B.

[155] S. Augustin, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4 : PL 35, 1643D.

[156] S. Thomas d'Aquin, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[157] *Ibid.*; cf. Id., *Summa Theologiae*, II-II, q. 178 a. 1, s. c.

[158] S. Cyrille de Jérusalem, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 933B.

[159] Cf. S. Jean XXIII, Lett. enc. *Mater et Magistra* (15 mai 1961), AAS 53 (1961), 462.

[160] S. Jean Paul II, *Lettre au Supérieur général de la Compagnie de Jésus, Paray-le-Monial* (5 octobre 1986) : *L'Osservatore Romano*, 6 octobre 1986, 7 ; cité par François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 182 : AAS 116 (2024), 1427.

[161] Benoît XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate* (29 juin 2009), n. 5 : AAS 101 (2009), 643.

[162] François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), nn. 198, 200 : AAS 116 (2024), 1432.

[163] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. et ad 1; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Les arguments utilisés par saint Thomas d'Aquin pour expliquer pourquoi aucune créature ne peut conférer la grâce, mais seulement Dieu, ne peuvent être considérés comme dépassés, ni dans sa propre œuvre, ni par la suite.

[164] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60 : AAS 57 (1965), 62 ; cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I, q. 25, art. 3, ad 4; Id., *Scriptum super Sententiis* II, d. 26, q. 1, a. 2 co; *ibid.*, IV, d. 5, q. 1, a. 3, qc. 1, ad 1.

[165] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s. c. 5. Une fois de plus nous rappelons que : « Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur ».

[166] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60 : AAS 57 (1965), 62.

[167] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[168] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 21, n. 7. Un instrument apporte sa contribution propre : « Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi ».

[169] *Ibid.*, lib. 3, cap. 147, n. 6 ; cf. Id., *Summa Theologiae* I, q. 45, a. 5 co.

[170] Id., *Summa Theologiae I-II*, q. 5, a. 6, ad 1.

[171] Cf. Concile Œcum. de Trente, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Cf. S. Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5 co. : « L'homme qui est déjà en grâce ne peut pas mériter la grâce qu'il a déjà. » Si la personne justifiée peut mériter une croissance dans la vie de grâce, le fait d'être justifié, d'être ami de Dieu par la grâce, sera toujours absolument gratuit.

[173] Ce que saint Thomas d'Aquin appelle « disposition finale », concomitante à l'effusion de la grâce sanctifiante, est l'œuvre immédiate de la grâce elle-même. C'est « la disposition finale, nécessairement suivie de la forme » : S. Thomas d'Aquin, *Sententia Metaphysicae*, livre 5, lect. 2, n. 5 ; cf. Id., *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co ; Id., *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; Id., *Compendium theologiae*, I, n. 105.

[174] Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61 : AAS 57 (1965), 63.

[175] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 45 : AAS 79 (1987), 422-423.

[176] François, *Audience générale* (18 novembre 2020) : *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11.

[177] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 20 : AAS 79 (1987), 387.

[178] Cf. Conc. Œcum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53 : AAS 57 (1965), 58-59.

[179] S. Augustin, *Sermo 72/A*, 7 : CCSL 41Ab, 117.

[180] François, *Audience générale* (24 mars 2021), *L'Osservatore Romano*, 24 mars 2021, 8.

[181] S. Paul VI, Exhort. ap. *Marialis cultus* (2 février 1974), n.35 : AAS 66 (1974), 147.

[182] S. Jean Paul II, Lett. enc. *Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 46 : AAS 79 (1987), 424.

[183] Dicastère pour la doctrine de la foi, *Normes procédurales pour le discernement des phénomènes surnaturels présumés* (17 mai 2024), n. 12 : AAS 116 (2024), 782.

[184] François, *Audience générale* (16 février 2022) : *L'Osservatore Romano*, 16 février 2022, 2.

[185] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285 : AAS 105 (2013), 1134-1135.

[186] Benoît XVI, Lett. enc. *Deus caritas* (25 décembre 2005), n. 42 : AAS 98 (2006), 252.

[187] François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 284 : AAS 105 (2013), 1134.

[188] Cf. *ibid.*, n. 113 : AAS 105 (2013), 1067.

[189] Léon XIV, *Première Bénédiction apostolique "Urbi et Orbi"* (8 mai 2025), *L'Osservatore Romano*, 9 mai 2025, 3.

[190] François, *Message pour la XXXVII^e Journée Mondiale de la Jeunesse* (15 août 2022) : AAS 114 (2022), 1255.

[191] Id., *Exhort. ap. Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 285 : AAS 105 (2013), 1135.

[192] S. Jean Paul II, *Lett. enc. Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 28 : AAS 79 (1987), 398.

[193] Conseil épiscopal latino-américain, *Ve Conférence générale de l'épiscopat d'Amérique latine et des Caraïbes* (Aparecida, 13-31 mai 2007), n. 265.

[194] Cf. S. Jean Paul II, *Lett. enc. Redemptoris Mater* (25 mars 1987), n. 35 : AAS 79 (1987), 407.

[195] François, *Homélie en la solennité de sainte Marie Mère de Dieu* (1er janvier 2024) : AAS 116 (2024), 20.

[196] Conseil épiscopal latino-américain, *Ve Conférence générale de l'épiscopat d'Amérique latine et des Caraïbes* (Aparecida, 13-31 mai 2007), n. 259.

[01462-FR.01] [Texte original: Espagnol]

Testo in lingua inglese

DICASTERY FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH

Mater Populi Fidelis

Doctrinal Note on Some Marian Titles

Regarding Mary's Cooperation

in the Work of Salvation

Presentation

The present Note responds to numerous requests and proposals that have reached the Holy See in recent decades, and particularly this Dicastery, regarding questions pertaining to Marian devotion and certain Marian titles. These are questions that have concerned recent Popes and have been repeatedly addressed in the last thirty years in various areas of study within the Dicastery, such as Congresses and Ordinary Assemblies. This has enabled the Dicastery to compile an abundant and rich body of material that nourishes the present reflection.

While clarifying in what sense certain titles and expressions referring to Mary are acceptable or not, this text also aims to deepen the proper foundations of Marian devotion by specifying Mary's place in her relationship with believers in light of the Mystery of Christ as the sole Mediator and Redeemer. This entails a profound fidelity to Catholic identity while also requiring a particular ecumenical effort.

The central theme that runs through all these pages is *Mary's motherhood with respect to believers*. It appears repeatedly in the document, with statements revisited again and again, each time with new considerations, enriching and completing them in a spiral fashion.

Marian devotion, which Mary's motherhood engenders, is presented here as a treasure of the Church. The piety of the faithful People of God — who find in Mary refuge, strength, tenderness, and hope — is not contemplated here to correct it but, above all, to appreciate, admire, and encourage it. For this piety is a mystagogical and symbolic expression of an evangelical attitude of trust in the Lord, which the Holy Spirit freely stirs up in believers. In fact, the poor “also find God's affection and love in the face of Mary. In her, they see reflected the essential Gospel message.”[1]

However, there are some Marian reflection groups, publications, new devotions, and even requests for Marian dogmas that do not share the same characteristics as popular devotion. Rather, they ultimately propose a particular dogmatic development and express themselves intensely through social media, often sowing confusion among ordinary members of the faithful. Sometimes these initiatives even involve reinterpretations of expressions that were used in the past with a variety of meanings. This document considers such proposals to indicate how some respond to a genuine Marian devotion inspired by the Gospel, and how others should be avoided since they do not foster a proper contemplation of the harmony of the Christian message as a whole.

Moreover, various passages in this *Note* offer a broad biblical development to show how authentic Marian devotion is found not only in the Church's rich Tradition but also in Sacred Scripture. This document's prominent biblical imprint is accompanied by texts from the Fathers and Doctors of the Church, as well as from recent Pontiffs. Therefore, rather than proposing limits, the present *Note* seeks to accompany and sustain the love of Mary and trust in her maternal intercession.

Víctor Manuel Cardinal Fernández

Prefect

[1] Latin American and Caribbean Episcopal Council, *V General Conference of the Bishops of Latin America and the Caribbean, Concluding Document* (Aparecida, 13-31 May 2007), par. 265. Quoted in par. 78 of this Note.

Introduction

1. [*Mater Populi Fidelis*] The Mother of the Faithful People of God[1] is viewed with affection and admiration by Christians because, since grace makes us like Christ, Mary is the most perfect expression of Christ's action that transforms our humanity. She is the feminine manifestation of all that Christ's grace can accomplish in a human being. In the face of such beauty and moved by love, many members of the faithful throughout history have sought to refer to the Mother using the most beautiful words to exalt the special place she holds at Christ's side.

2. Recently, this Dicastery published the *Norms for Proceeding in the Discernment of Alleged Supernatural Phenomena*. [2] Certain titles [3] and expressions referring to the Virgin Mary are frequently used in connection with such phenomena. Yet, these titles — some of which already appear in the writings of the Church Fathers — are not always employed precisely, and their meanings are sometimes altered or misinterpreted. Beyond terminological issues, some titles pose significant difficulties regarding their content because they can often lead to a mistaken understanding of Mary's role, which carries serious repercussions at the Christological, [4] ecclesiological [5] and anthropological [6] levels.

3. The main problem in interpreting those titles as applied to the Virgin Mary is how one should understand her association with Christ's work of Redemption — that is, “what is the meaning of Mary's unique cooperation in the plan of salvation?” [7] The present document, without intending to be comprehensive or exhaustive, seeks to maintain the necessary balance that must be established within the Christian mysteries between Christ's sole mediation and Mary's cooperation in the work of salvation, and it seeks to show how this is expressed in various

Marian titles.

Mary's Cooperation in the Work of Salvation

4. Mary's cooperation in the work of salvation has been traditionally approached from a double perspective: her participation in the *objective* redemption accomplished by Christ during his earthly life — particularly in the Paschal Mystery — and the influence she *currently* has on those who have been redeemed. Indeed, these two questions are interrelated and cannot be considered in isolation from one another.

5. Mary's participation in Christ's saving work is attested to in Scripture, which presents the saving event accomplished in Jesus Christ as a *promise* in the Old Testament and as a *fulfillment* in the New Testament. Mary is foreshadowed in Genesis 3:15 because she is the woman who shares in the definitive victory over the serpent. Therefore, it is not surprising that Jesus addresses Mary as "Woman" on Calvary (*Jn* 19:26). In Cana, likewise, he calls her "Woman" (*Jn* 2:4), referring to Mary and her role, together with him, in the "hour" of the Cross.

6. In that "hour," Mary's cooperation appears as she renews the "Yes" of the Annunciation. In that sacred moment, the Gospel moves from placing on Jesus' lips the word "Woman" (*Jn* 19:26) to presenting her as "Mother" (*Jn* 19:27). When the Gospel explains that, in response, the disciple (who represents all of us) took her in, it uses a verb (*lambanō*) that, in this Gospel, carries the sense of "receiving" from faith (cf. *Jn* 1:11-12; 5:43; and 13:20). The fourth Gospel uses this same verb to convey that the Light came to his own and they did not "receive" him (*Jn* 1:11). In other words, the disciple who took our place beside Mary received her as a mother in faith. Only after entrusting us to Mary as our mother did Jesus acknowledge that "all was now fulfilled" (*Jn* 19:28). This solemn allusion to fulfillment prevents any superficial interpretation of the event. Mary's motherhood in relation to us is part of the fulfillment of the divine plan, accomplished in Christ's Paschal Mystery. In a similar sense, the Book of Revelation presents the "Woman" (*Rev* 12:1) as the mother of the Messiah (cf. *Rev* 12:5) and the mother of "the rest of her children" (*Rev* 12:17).

7. It is worth remembering that Mary of Nazareth can be considered the "privileged witness"[8] of the events of Jesus' infancy[9] that appear in the Gospels (cf. *Lk* 1-2; *Mt* 1-2). In the prologue of his Gospel, Luke informs his readers that "since many have undertaken to compile a narrative of the things that have been accomplished among us, just as they were handed down to us by those who were eyewitnesses from the beginning," so he also decided to investigate "everything accurately anew" (*Lk* 1:1-3). Among those eyewitnesses, Mary stands out as the direct protagonist of Jesus' conception, birth, and infancy. The same can be said of the accounts of the Passion, since Mary was "standing by the cross of Jesus" as "his mother" (*Jn* 19:25), and also of the period leading up to Pentecost, when the Apostles were "devoting themselves to prayer, together with the women and Mary the mother of Jesus" (*Acts* 1:14).

8. The Gospel of Luke presents Mary as the new "Daughter of Zion," who receives and transmits the *joy* of salvation. Luke collects the prophetic promises that foretold the messianic joy (cf. *Zeph* 3:14-17; *Zech* 9:9). In Mary, those promises find their fulfillment, making John the Baptist leap for joy (cf. *Lk* 1:41). Elizabeth presents herself as being unworthy to receive Mary's visit, saying "who am I that *the mother* of my Lord should come to me?" (*Lk* 1:43). She does not say, "who am I that *my Lord* should come to me?" but refers directly *to the mother*, thereby pointing to the inseparable connection between Christ's mission and Mary's mission. Elizabeth speaks filled with the Holy Spirit (cf. *Lk* 1:41), so that her attitude toward Mary is presented as a model of faith. Then, moved by the Spirit, Elizabeth says: "Blessed are you among women, and blessed is the fruit of your womb!" (*Lk* 1:42). It is striking that, under the action of the Spirit, it is not enough for her to call Jesus "blessed"; she also calls his mother "blessed," perceiving them as intimately united in this moment of messianic joy. Mary appears here as the one who is eminently blessed: "Blessed is she who believed" (*Lk* 1:45); "my spirit rejoices" (*Lk* 1:47); "all generations will call me blessed" (*Lk* 1:48). This description takes on even greater significance when we note that, in Luke's Gospel, such blessedness is not seen as a state of mind but as the fulfillment of the messianic promises among the little ones (cf. *Lk* 6:20-22), who will receive a "great reward" (*Lk* 6:23).

9. Regarding the theological development of these themes in the first centuries of Christianity, the Church

Fathers were primarily concerned with Mary's divine motherhood (*Theotokos*), her perpetual virginity (*Aeiparthenos*), her perfect holiness as one who was free from sin throughout her life (*Panagia*), and her role as the New Eve,[10] reflecting upon Mary's association with Christ's Redemption in the context of the mystery of the Incarnation. Mary's "Yes" to Gabriel's message — so that the Word of God might become flesh in her womb (cf. *Lk* 1:26-37) — opens for humanity the possibility of divinization. For this reason, Saint Augustine calls the Virgin "cooperator" in Christ's Redemption, thereby emphasizing both Mary's action at Christ's side as well as her subordination to him, for Mary cooperates with Christ so that "the faithful might be born in the Church." [11] For this reason, we can call her the *Mother of the Faithful People of God*.

10. During the first millennium, reflection on the Virgin Mary in the Church was inseparable from the liturgy. The great and rich diversity of Eastern Christian liturgical traditions sought to be a faithful echo of Sacred Scripture, the Councils, and the Church Fathers. The *lex orandi*, which developed into the *lex credendi*, shaped Eastern Mariology through its hymnography, iconography, and popular piety.[12] For example, beginning in the fifth century, Marian feasts were first established in the East and later, starting in the seventh century, spread to the West. The Eastern Churches commemorated the participation of the Mother of God in the work of salvation not only in their anaphoras and Eucharistic liturgies but, above all, through the hymnographic texts used in their canonical Hours, which are present across the various liturgical traditions of the Christian East. Their *hymnography* abounds with compositions dedicated to Mary, with biblical allegories,[13] which allow for a deeper engagement with the fundamental mystery of the Incarnation and its meaning for our Redemption in Christ. These hymns employ a language full of poetic symbolism, capable of conveying the amazement and wonder of those who — sharing the same nature as Mary — contemplate the marvels that the Almighty has accomplished in her.[14]

11. The teaching of the first Ecumenical Councils began to delineate the dogma of Mary, Mother of God, which was later proclaimed in the Council of Ephesus. The Christian East has always upheld the dogmas defined by these early councils, at least among those Churches that accepted the Councils of Ephesus and Chalcedon. At the same time, in its liturgical, hymnographic, and iconographic traditions, the Christian East received the popular Marian narratives and legends about Jesus' infancy and death. Such accounts seek to nourish the piety of the People of God by giving voice to the lyricism of poetic images, whose sole purpose is to awaken wonder. This veneration of the Mother of God is also manifested through *iconography*, which offers a visual depiction of Mary and the Incarnate Word. It is significant that the traditional icons of these Churches — linked to the Councils of Ephesus and Chalcedon — mostly portray Mary as the "*Theotokos*" ("Mother of God").[15] Icons of this type were created to *contemplate* the Virgin Mother, who presents her Son, the child Jesus, to the world and who embraces him while also interceding for humanity before him. Thus Eastern Marian iconography, as a *kerygma* and full-color visual reminder of the theology of the early Councils and the Church Fathers, seeks to be a visual translation of the titles that are uniquely applied to the Virgin.[16] For this reason, the icons must be "read" in light of the Church's liturgy and hymns. Mary is not the object of a devotion that is placed next to Christ, but she is inserted into the mystery of Christ through the Incarnation.[17] She is the icon in which Christ is venerated. She is the *Theotokos*, the Virgin Mother who presents her Son, Jesus Christ, to us. At the same time, she is also the *Odēgētria* who points with her hand to show us the only Way, which is Christ.

12. Beginning in the twelfth century, Western theology[18] turned its gaze to the relationship that connects the Virgin Mother with the mystery of Christ's bloody Redemption on Calvary, associating Simeon's prophecy about the sword with the Cross of Christ. Mary's presence at the foot of the Cross was seen as a sign of Christian fortitude, filled with maternal love. Saint Bernard of Clairvaux spoke of Our Lady's cooperation in the redemptive sacrifice when commenting on Jesus' Presentation in the Temple.[19] Arnold, a friend of Saint Bernard and the Benedictine abbot of Bonneval (X after 1159), was the first to consider Mary's cooperation with the sacrifice of Calvary, standing next to her Son, Jesus Christ.[20]

13. The cooperation of the Mother with her Son in the work of Salvation has been taught by the Magisterium of the Church.[21] As the Second Vatican Council states, "rightly, therefore, the holy Fathers see Mary not merely as a passive instrument in the hands of God, but as freely cooperating in the work of human salvation through faith and obedience." [22] This cooperation is present not only in Jesus' earthly life (at his conception, birth, death, and Resurrection) but also throughout the life of the Church.

14. The dogma of the Immaculate Conception highlights the primacy and unicity of Christ in the work of Redemption, for it teaches that Mary — the first to be redeemed — was herself redeemed by Christ and transformed by the Spirit, prior to any possible action of her own.[23] From this special condition of being the first redeemed by Christ and the first transformed by the Holy Spirit, Mary is able to cooperate more intensely and profoundly with Christ and the Spirit, becoming the prototype,[24] model and exemplar of what God wants to accomplish in every person who is redeemed.[25]

15. Mary's cooperation in the work of salvation has a Trinitarian structure, since it is the fruit of the Father's initiative, who "looked upon the *lowliness* of his servant" (*Lk* 1:48); it springs from the *kenōsis* of the Son, who humbled himself by taking the form of a servant (cf. *Phil* 2:7-8); and it is the effect of the grace of the Holy Spirit (cf. *Lk* 1:28, 30), who prepared the heart of the young woman of Nazareth to respond at the Annunciation and throughout her life of communion with her Son. Saint Paul VI taught that "in the Virgin Mary, everything is in reference to Christ and dependent upon him. It was with a view to Christ that God the Father, from all eternity, chose her to be the all-holy Mother and adorned her with gifts of the Spirit granted to no one else." [26] Mary's "Yes" is not a mere precondition for something that could have been accomplished without her consent and cooperation. Her motherhood is not only biological, nor is it passive in nature,[27] but it is a "fully *active*" motherhood[28] that is joined to the salvific mystery of Christ as an instrument willed by the Father in his plan of salvation. She is "the guarantee that he is truly man, 'born of a woman' (*Gal* 4:4)" and, after the Nicene dogma is proclaimed, she is also recognized as being the "Theotokos, the God-bearer." [29]

Titles Referring to Mary's Cooperation in Salvation

16. Among the titles used to invoke Mary ("Mother of Mercy," "Hope of the Poor," "Help of Christians," "Our Lady of Perpetual Succour," "Our Advocate," etc.), there are some that place greater emphasis on her cooperation in the redemptive work of Christ, such as "Co-redemptrix" and "Mediatrix."

Co-redemptrix

17. The title "Co-redemptrix" first appeared in the fifteenth century as a correction to the invocation "Redemptrix" (as an abbreviated form of the title, "Mother of the Redeemer"), which had been attributed to Mary since the tenth century. Saint Bernard assigned Mary a role at the foot of the Cross that gave rise to the title "Co-redemptrix," which first appears in an anonymous fifteenth-century hymn from Salzburg.[30] Although the designation "Redemptrix" persisted throughout the sixteenth and seventeenth centuries, it disappeared entirely in the eighteenth century, having been replaced by the title "Co-redemptrix." Theological research on Mary's cooperation in Christ's Redemption in the first half of the twentieth century led to a deeper understanding of what the title "Co-redemptrix" signifies.[31]

18. Some Popes have used the title "Co-redemptrix" without elaborating much on its meaning.[32] Generally, they have presented the title in two specific ways: in reference to Mary's divine motherhood (insofar as she, as Mother, made possible the Redemption that Christ accomplished[33]) or in reference to her union with Christ at the redemptive Cross.[34] The Second Vatican Council refrained from using the title for dogmatic, pastoral, and ecumenical reasons. Saint John Paul II referred to Mary as "Co-redemptrix" on at least seven occasions, particularly relating this title to the salvific value of our sufferings when they are offered together with the sufferings of Christ, to whom Mary is united especially at the Cross.[35]

19. In the *Feria IV* meeting on 21 February 1996, Cardinal Joseph Ratzinger, who was the Prefect of the then Congregation for the Doctrine of the Faith, was asked whether the request from the movement *Vox Populi Mariae Mediatrici* to define a dogma declaring Mary as the "Co-redemptrix" or "Mediatrix of All Graces" was acceptable. In his personal *votum*, he replied: "Negative. The precise meaning of these titles is not clear, and the doctrine contained in them is not mature. A defined doctrine of divine faith belongs to the *Depositum Fidei* — that is, to the divine revelation conveyed in Scripture and the apostolic tradition. However, it is not clear how the doctrine expressed in these titles is present in Scripture and the apostolic tradition." [36] Later, in 2002, he publicly voiced his opinion against the use of the title: "the formula 'Co-redemptrix' departs to too great an extent from the language of Scripture and of the Fathers and therefore gives rise to misunderstandings... Everything

comes from Him [Christ], as the Letter to the Ephesians and the Letter to the Colossians, in particular, tell us; Mary, too, is everything that she is through Him. The word 'Co-redemptrix' would obscure this origin." While Cardinal Ratzinger did not deny that there may have been good intentions and valuable aspects in the proposal to use this title, he maintained that they were "being expressed in the wrong way." [37]

20. The then Cardinal Ratzinger referred to the Letters to the Ephesians and to the Colossians, where the vocabulary and the theological dynamism of the hymns present the unique redemptive centrality of the incarnate Son in such a way as to leave no room to add any other form of mediation — for, "every spiritual blessing" is bestowed upon us "in Christ" (*Eph* 1:3); we are adopted as sons and daughters *through him* (cf. *Eph* 1:5); *in him* we have been graced (cf. *Eph* 1:6); "we have redemption through his blood" (*Eph* 1:7); and *his grace* has been "lavished on us" (*Eph* 1:8). "*In him*, we have obtained an inheritance, having been predestined" (*Eph* 1:11). *In him* "all the fullness of God was pleased to dwell" (*Col* 1:19) and for him and through him, God willed "to reconcile all things" (*Col* 1:20). Such praise for the unique place of Christ calls us to situate every creature in a clearly receptive position in relation to him and to exercise careful, reverent caution whenever proposing any form of possible cooperation with him in the realm of Redemption.

21. On at least three occasions, Pope Francis expressed his clear opposition to using the title "Co-redemptrix," arguing that Mary "*never wished to appropriate anything of her Son for herself. She never presented herself as a co-Savior. No, a disciple.*" [38] Christ's redemptive work was perfect and needs no addition; therefore, "Our Lady did not want to take away any title from Jesus... She did not ask for herself to be a quasi-redeemer or a co-redeemer: no. There is only one Redeemer, and this title cannot be duplicated." [39] Christ "is the only Redeemer; there are no co-redeemers with Christ." [40] For "the sacrifice of the Cross, offered in a spirit of love and obedience, presents the most abundant and infinite satisfaction." [41] While we are able to extend its effects in the world (cf. *Col* 1:24), neither the Church nor Mary can replace or perfect the redemptive work of the incarnate Son of God, which was perfect and needs no additions.

22. Given the necessity of explaining Mary's subordinate role to Christ in the work of Redemption, *it is always inappropriate* to use the title "Co-redemptrix" to define Mary's cooperation. This title risks obscuring Christ's unique salvific mediation and can therefore create confusion and an imbalance in the harmony of the truths of the Christian faith, for "there is salvation in no one else, for there is no other name under heaven given among men by which we must be saved" (*Acts* 4:12). When an expression requires many, repeated explanations to prevent it from straying from a correct meaning, it does not serve the faith of the People of God and becomes *unhelpful*. In this case, the expression "Co-redemptrix" does not help extol Mary as the first and foremost collaborator in the work of Redemption and grace, for it carries the risk of eclipsing the exclusive role of Jesus Christ — the Son of God made man for our salvation, who was the only one capable of offering the Father a sacrifice of infinite value — which would not be a true honor to his Mother. Indeed, as the "handmaid of the Lord" (*Lk* 1:38), Mary directs us to Christ and asks us to "do whatever he tells you" (*Jn* 2:5).

Mediatrix

23. The concept of mediation appears in the Eastern Church Fathers starting in the sixth century. In the following centuries, Saint Andrew of Crete, [42] Saint Germanus of Constantinople [43] and Saint John Damascene [44] employed this title with different meanings. In the West, this expression gained more frequent use starting in the twelfth century, although it was not formally articulated as a doctrinal thesis until the seventeenth century. In 1921, Cardinal Mercier, Archbishop of Mechelen — with the scholarly collaboration of the Catholic University of Louvain and the support of the bishops, clergy, and laity of Belgium — petitioned Pope Benedict XV to issue a dogmatic definition of Mary's universal mediation. However, the Holy Father did not grant this request; he only approved a feast with its own Mass and the Office of Mary Mediatrix. [45] From then until 1950, theological research on this question continued to develop up to the preparatory phase of the Second Vatican Council. The Council did not enter into dogmatic declarations [46] but preferred to present an extensive synthesis "of Catholic doctrine on the place to attribute to the Blessed Virgin Mary in the mystery of Christ and the Church." [47]

24. The biblical statement about Christ's exclusive mediation is conclusive. Christ is the only Mediator, "for there is one God, and there is one mediator between God and men, the man Christ Jesus, who gave himself as a

ransom for all" (1 Tim 2:5-6). The Church has clarified this unique place of Christ in light of the fact that he is the eternal and infinite Son of God, hypostatically united with the humanity he assumed. This is exclusive to Christ's humanity, and the consequences that derive from it can only be properly applied to him. In this precise sense, the Incarnate Word's role is exclusive and unique. Given this clarity in the revealed Word of God, special prudence is required when applying the term "Mediatrice" to Mary. In response to a tendency to broaden the scope of Mary's cooperation through this title, it is helpful to specify the range of its value as well as its limits.

25. On the one hand, we cannot ignore the fact that the word "mediation" is commonly used in many areas of everyday life, where it is understood simply as cooperation, assistance, or intercession. As a result, it is inevitable that the term would be applied to Mary in a subordinate sense. Used in this way, it does not intend to add any efficacy or power to the unique mediation of Jesus Christ, true God and true man.

26. On the other hand, it is clear that Mary had a real mediatory role in enabling the Incarnation of the Son of God in our humanity, since the Redeemer was to be "born of woman" (Gal 4:4). The account of the Annunciation shows that this involved not only a biological mediation since it highlights Mary's active involvement in asking questions (cf. Lk 1:29, 34) and accepting with a firm resolve: "*fiat*" (Lk 1:38). Mary's response opened the gates of the Redemption that all humanity had awaited and that the saints described with poetic drama.[48] At the wedding feast in Cana, Mary also fulfills a mediating role when she presents the needs of the newlyweds to Jesus (cf. Jn 2:3) and instructs the servants to follow his directions (cf. Jn 2:5).

27. The Second Vatican Council's terminology regarding *mediation* primarily refers to Christ; it sometimes also refers to Mary, but in a clearly subordinate manner.[49] In fact, the Council preferred to use a different terminology for her: one centered on cooperation[50] or maternal assistance.[51] The Council's teaching clearly formulates the perspective of Mary's *maternal intercession*, using expressions such as "manifold intercession" and "maternal help." [52] These two aspects together define the specific nature of Mary's cooperation in Christ's action through the Spirit. Strictly speaking, we cannot talk of any other mediation in grace apart from that of the incarnate Son of God.[53] Therefore, we must always recall, and never obscure, the Christian conviction that "must be *firmly believed* as a constant element of the Church's faith" regarding "the truth of Jesus Christ, Son of God, Lord and only Savior, who through the event of his incarnation, death, and resurrection has brought the history of salvation to fulfillment, and which has in him its fullness and center." [54]

Mary in the Unique Mediation of Christ

28. At the same time, we need to remember that the unicity of Christ's mediation is "inclusive." He enables various forms of participation in his salvific plan because, in communion with him, we can all become, in some way, cooperators with God and "mediators" for one another (cf. 1 Cor 3:9). Precisely because of Christ's infinitely supreme power, he can elevate his brothers and sisters to make them capable of a genuine cooperation in the accomplishment of his plans. The Second Vatican Council affirmed that "the unique mediation of the Redeemer does not exclude but rather gives rise to a manifold cooperation which is but a sharing in one source." [55] For this reason, "the content of this participated mediation should be explored more deeply, but must remain always consistent with the principle of Christ's unique mediation." [56] Indeed, the Church extends in time and communicates everywhere the effects of Christ's Paschal Mystery,[57] and Mary holds a unique place in the heart of Mother Church.[58]

29. Mary's participation in Christ's work becomes evident when one begins from the conviction that the risen Lord promotes, transforms, and enables believers to collaborate with him in his work. This does not happen due to some weakness, incapacity, or need on Christ's part but because of his glorious power, which is capable of taking us up, generously and freely, as collaborators in his work. What must be emphasized in this case is that when Christ allows us to accompany him and — under the impulse of his grace — to give our very best, it is ultimately his power and his mercy that are glorified.

Fruitful in the Glorious Christ

30. The following text is particularly illuminating in connection with this theme: "he who believes in me will also do the works that I do; and greater works than these will he do, because I am going to the Father" (Jn 14:12). Believers united to the risen Christ, who has returned to the Father's right hand, can accomplish deeds that

surpass the wonders that were done by the earthly Jesus, but always thanks to their union through faith with the glorious Christ. This was evidenced, for example, in the marvelous expansion of the early Church, as the risen One shared this work with his Church (cf. *Mk* 16:15). In this way, Christ's glory was not diminished but was made all the more visible, showing itself to be a power that is capable of transforming believers and making them fruitful together with him.

31. Among the Fathers of the Church, this idea found a distinctive expression in their commentaries on John 7:37-39, since some interpreted Christ's promise of the "rivers of living water" as referring to believers. In this interpretation, believers themselves, transformed by Christ's grace, become springs for others. Origen explained that the Lord fulfills what he announced in John 7:38 by causing streams of water to flow out from us: "the human soul, made in the image of God, can itself contain and pour forth wells, fountains, and rivers." [59] Saint Ambrose recommended drinking from the open side of Christ, "in order that the spring of water welling up to eternal life may overflow in you." [60] Saint Thomas Aquinas expressed it by saying that if a believer "hastens to share various gifts of grace received from God, living water flows from his heart." [61]

32. If this holds true for every believer — whose cooperation with Christ becomes increasingly fruitful to the extent that one allows oneself to be transformed by grace — how much more must it be affirmed of Mary in a unique and supreme way. For she is the one who is "full of grace" (*Lk* 1:28) and who said, without putting any obstacle in God's work, "Behold, I am the handmaid of the Lord; let it be done to me according to your word" (*Lk* 1:38). She is the Mother who gave the world the Author of Redemption and of Grace, who stood firm at the foot of the cross (cf. *Jn* 19:25), suffering alongside her Son and offering the pain of her maternal heart pierced by the sword (cf. *Lk* 2:35). From the Incarnation to the cross and the Resurrection, she was united to Christ in a way that is unique and that far surpasses any other believer.

33. All of this is not on account of her own merits but because Christ's merits on the Cross were applied to her fully — in a particular and anticipatory way — for the glory of the one Lord and Savior. [62] She is, in the end, a hymn to the efficacy of God's grace such that any acknowledgment of her beauty immediately points back to the glorification of the original source of all good: the Trinity. Mary's incomparable greatness lies in what she has received and in her trusting readiness to allow herself to be overtaken by the Spirit. When we strive to attribute active roles to her that are parallel to those of Christ, we move away from the incomparable beauty that is uniquely hers. The expression "participated mediation" can express a precise and valuable sense of Mary's role, but if misunderstood, it could easily obscure or even contradict it. Christ's mediation, which in some respects can be "inclusive" or shared, is in other respects exclusive and incommunicable.

Mother of Believers

34. In Mary's case, this mediation takes place in a *maternal* way, [63] just as she did at Cana [64] and as was confirmed at the cross. [65] Pope Francis explained it in this way: "She is a Mother. And this is the title she received from Jesus, right there, at the moment of the cross (cf. *Jn* 19:26-27). Your *children*, you are *Mother*... She received the gift of being his Mother and the duty to accompany us as Mother, to be our Mother." [66]

35. The title "*Mother*" has its roots in Sacred Scripture and the Church Fathers. It is presented by the Magisterium, and its contents developed gradually up to the teaching of the Second Vatican Council [67] and the use of the term "*spiritual motherhood*" in the encyclical *Redemptoris Mater*. [68] Mary's spiritual motherhood springs from her physical motherhood of the Son of God. By physically bearing Christ — through her free, believing acceptance of that mission — Mary also, in faith, gave birth to all Christians who are members of the Mystical Body of Christ. In other words, she gave birth to the *total Christ*: Head and members. [69]

36. The Virgin Mary's participation, as Mother, in her Son's life — from the Incarnation to the cross and Resurrection — imparts a unique and singular character to her cooperation in his redemptive work, especially for the Church, "when [the Church] contemplates Mary's spiritual motherhood towards all members of the Mystical Body; in its trusting invocation [of her]; when it experiences the intercession of its advocate and helper." [70] This maternal aspect characterizes the Virgin's relationship to Christ and her collaboration at every moment of the work of salvation. In her mission as Mother, Mary has a singular relationship with the Redeemer and with those

who have been redeemed, of whom she is the first: “Mary is the *typos* [model] of the Church and of the new birth that takes place in the Church”; indeed, she is the symbol and “epitome of the Church herself.”[71] This motherhood is born of her total gift of self and her calling to be the servant of the mystery.[72] In Mary’s *motherhood*, all that we can say about motherhood according to grace and about her present place within the whole Church is synthesized.

37. Mary’s spiritual motherhood has some defining characteristics:

a) It is grounded in the fact that she is the Mother of God and her *motherhood* is extended to Christ’s disciples[73] and even to all human beings.[74] In this respect, Mary’s cooperation is singular and distinct from the cooperation of all “other creatures.”[75] Her intercession does *not* have the characteristic of priestly mediation (such as Christ’s), but is instead situated in the order and analogy of motherhood.[76] By associating Mary’s intercession with Christ’s work, the gifts given to us by the Lord are presented with a maternal aspect, imbued with the tenderness and closeness of the Mother[77] whom Jesus wanted to share with us (cf. *Jn* 19:27).

b) Mary’s maternal cooperation is *in* Christ, and it is, thus, *participatory*. In other words, it involves “a sharing in the one unique source that is the mediation of Christ himself.”[78] Mary enters into Christ’s unique mediation in a thoroughly personal way.[79] Her maternal role “in no way obscures or diminishes this unique mediation of Christ, but rather shows its power. All the Blessed Virgin’s salutary influence” on us springs from the “the superabundance of the merits of Christ, rests on his mediation, depends entirely on it and draws all its power from it.”[80] In her motherhood, Mary is *not an obstacle placed between human beings and Christ*. On the contrary, her maternal role is indissolubly joined to Christ’s role and is directed toward him. Understood in this way, Mary’s motherhood does not seek to weaken the unique adoration due to Christ alone but, rather, seeks to enkindle it.[81] Therefore, one must avoid titles and expressions that present Mary as a kind of “lightning rod” before the Lord’s justice, as if she were a necessary alternative before the insufficiency of God’s mercy. The Second Vatican Council reaffirmed how the devotion given to Mary should be, namely “a devotion directed to the Christological center of the Christian faith, in such a way that ‘when the Mother is honored, the Son... is duly known, loved, and glorified.’”[82] Ultimately, Mary’s motherhood is *subordinate*[83] — to the Father’s election, to Christ’s work, and to the action of the Holy Spirit.

c) The Church is not only a point of reference for Mary’s spiritual motherhood, but *it is precisely within the sacramental dimension of the Church that her motherhood always unfolds*. [84] Mary acts with the Church, in the Church, and for the Church. The exercise of her motherhood is found within the communion of the Church and not outside of it, leading the Church and accompanying her. The Church learns her own motherhood from Mary[85] — in welcoming the Word of God that evangelizes, converts, and proclaims Christ; in the gift of the sacramental life of Baptism and the Eucharist; and in the maternal education and formation that helps the children of God to be born and to grow.[86] For this reason, it can be said that “the fruitfulness of the Church is the same fruitfulness as Mary’s; it is realized in the lives of her members to the extent that they relive, ‘in miniature,’ what the Mother lived, namely, they love according to the love of Jesus.”[87] As Mother, Mary waits for Christ to be begotten in us[88] and does not take his place; the same is true for the Church. Thus, “thanks to the abundant graces streaming from the open side of Christ, in different ways the Church, the Virgin Mary and all believers become themselves streams of living water. In this way, Christ displays his glory in and through our littleness.”[89]

Intercession

38. Mary is united to Christ in a unique way by her motherhood and by being full of grace. This is hinted at in the angel’s greeting (cf. *Lk* 1:28), which uses a word (*kecharitōmenē*) that is found only here and nowhere else in the Bible. She, who received in her womb the power of the Holy Spirit and became the Mother of God, by that same Spirit, becomes Mother of the Church.[90] Because of this singular union in motherhood and in grace, her prayer for us has a value and an efficacy that cannot be compared to any other intercession. Saint John Paul II connected the title “Mediatrice” with this role of maternal intercession, noting that Mary “puts herself ‘in the middle,’ that is to say, she acts as a mediatrix not as an outsider, but in her position as mother. She knows that, as such, she can point out to her Son the needs of mankind.”[91]

39. The Catholic faith reads in Scripture that those who are with God in heaven can continue to perform acts of love by interceding for us and accompanying us. For example, we see that angels are “ministering spirits sent forth to serve, for the sake of those who are to obtain salvation” (*Heb* 1:14). Scripture speaks of missions carried out by angels (cf. *Tob* 5:4; 12:12; *Acts* 12:7-11; *Rev* 8:3-5). Angels ministered to Jesus in the desert during his temptations (cf. *Mt* 4:11) and in his Passion (cf. *Lk* 22:43). The Psalms promise us that “for you has he commanded his angels, to keep you in all your ways” (*Pss* 91:11).

40. These passages tell us that heaven is not entirely separated from earth, which opens the possibility that those in heaven can intercede for us. The Book of Zechariah presents an angel of God who says, “O Lord of hosts, how long will you have no mercy on Jerusalem and the cities of Judah, against which you have been angry these seventy years?” (*Zech* 1:12). Similarly, Revelation speaks of the “slain,” the martyrs in heaven, who intervene by pleading with God to act on earth to free us from injustice: “I saw under the altar the souls of those who had been slain for the word of God and for the witness they had borne. They cried out with a loud voice, ‘O Sovereign Lord, holy and true, how long before you will judge and avenge our blood on those who dwell on the earth?’” (*Rev* 6:9-10). Already in the Hellenistic Jewish tradition, there was the conviction that the righteous dead intercede on behalf of the people (cf. *2 Mac* 15:12-14).

41. Mary, in heaven, loves the “rest of her offspring” (*Rev* 12:17), and so, as she once accompanied the Apostles’ prayer when they received the Holy Spirit (cf. *Acts* 1:14), she now accompanies our prayers from heaven with her maternal intercession. In this way, she continues the attitude of service and compassion that she showed at the wedding in Cana (cf. *Jn* 2:1-11) as she still today turns to Jesus to say: “They have no wine” (*Jn* 2:3). In her song of praise, we see Mary as a woman of her people, who praises God because “he has lifted up the lowly, he has filled the hungry with good things” (*Lk* 1:52-53), and because “he has come to the help of his servant Israel, for he has remembered his promise of mercy, the promise he made to our fathers” (*Lk* 1:54-55); and we recognize her promptness when she went without delay to help her cousin Elizabeth (cf. *Lk* 1:39-40). For these reasons, the People of God trust firmly in her intercession.

42. Among those chosen and glorified with Christ, first and foremost is his Mother. Therefore, we can affirm that Mary has a unique collaboration in the saving work that Christ carries out in his Church. With this intercession, Mary can become for us a motherly sign of the Lord’s mercy. In this way, because he freely willed it, the Lord gives his action in us a maternal face.[92]

Maternal Closeness

43. The various Marian invocations, images, and shrines show Mary’s true motherhood, which draws near to the lives of her children. An example of this can be seen in how she appeared to Saint Juan Diego on Tepeyac Hill and addressed him with the tender words of a mother: “My dearest and youngest son, Juan.” When Saint Juan Diego expressed his difficulties in carrying out the mission entrusted to him, Mary showed him the strength of her motherhood: “Am I not here, who am your mother?... Are you not in the hollow of my mantle, in the crossing of my arms?”[93]

44. That experience of Mary’s maternal affection, which Saint Juan Diego lived, is the personal experience of all Christians who receive Mary’s affection and place “their daily necessities” into her hands, trustfully opening “their hearts to implore her motherly intercession and obtain her reassuring protection.”[94] Beyond the extraordinary manifestations of her closeness, there are constant and daily expressions of her motherhood in the lives of all her children. Even when we do not request her intercession, she shows herself near to us as a Mother to help us recognize the Father’s love, to contemplate Christ’s saving self-gift, and to receive the Spirit’s sanctifying action. The value of this maternal closeness to the Church is so great that pastors must not let it be misused for political purposes. On various occasions, Pope Francis warned about this and showed concern over “various ideological and cultural proposals that seek to appropriate for themselves the encounter of a people with their Mother.”[95]

Mother of Grace

45. This understanding of the title “Mother of Believers” enables us to speak of Mary’s role in relation to our life of grace. However, it should be noted that certain expressions that could be theologically acceptable can easily

become laden with concepts and symbolism that convey less acceptable notions. For example, Mary is sometimes portrayed as if she possessed a repository of *grace* separate from God. In such a notion, it is not so clear that it is the Lord who — in his generous and free omnipotence — willed to associate her with the sharing of that divine life which springs forth from the sole center that is the Heart of Christ, not that of Mary.[96] She is also frequently portrayed or imagined as a fountain from which all grace flows. If one considers the fact that the Trinitarian indwelling (uncreated grace) and our participation in the divine life (created grace) are inseparable, we cannot think that this mystery depends on a “passage” through Mary’s hands. Such notions elevate Mary so highly that Christ’s own centrality may disappear or, at least, become conditioned. Cardinal Ratzinger already affirmed that the title “*Mary, Mediatrix of All Graces*” was not clearly grounded in Revelation.[97] In line with this conviction, we can recognize the difficulties this title poses, both in terms of theological reflection and spirituality.

46. To avoid these difficulties, Mary’s motherhood in the order of grace must be understood as a help in preparing us to receive God’s sanctifying grace. This can be seen in how, on the one hand, her *maternal intercession*[98] is the expression of that “maternal help”[99] which allows us to recognize Christ as the sole Mediator between God and humanity. On the other hand, her *maternal presence* in our lives does not preclude various actions from Mary aimed at encouraging us to open our hearts to Christ’s activity in the Holy Spirit. In this way, she helps us — in various ways — to *prepare ourselves to receive the life of grace* that only the Lord can pour into us.

47. Our salvation is solely the work of the saving grace of Christ and of no one else. Saint Augustine affirmed that “this reign of death is only destroyed in any man by the Savior’s grace,”[100] and he explained this point clearly in light of the redemption of the unjust man: “Who would want to die for an unjust man, for an ungodly man, save Christ alone, he who was so just as to be able to justify even the unjust? So, my brethren, we had no meritorious works, but only demerits. Although the works of men were of such a sort, his mercy did not forsake them and... instead of the punishment that was owed, he gave them the grace they did not deserve... [He did this] to redeem us, not with gold or silver, but at the price of the shedding of his blood.”[101] Thus, when Saint Thomas Aquinas asks whether anyone can merit for another, he answers that “no one can merit for another his first grace, save Christ alone.”[102] No other human being can merit it in the strict sense (*de condigno*), and on this point, there can be no doubt: “no one can be just unless the merits of the Passion of our Lord Jesus Christ are imparted to him.”[103] Likewise, Mary’s fullness of grace exists because she received it freely, before any action on her own part, “in view of the merits of Jesus Christ, the Savior of the human race.”[104] Only the merits of Jesus Christ, who gave himself up to the end, are applied to us for our justification — which, since it “ends in the eternal good of divine participation, is a greater work than the creation of heaven and earth.”[105]

48. We can, however, participate by desiring the good of another, and it is fitting (*congruo*) that God would fulfill this charitable desire that can be expressed “in prayer” or by “works of mercy.”[106] Now, it is true that only God can pour out the gift of grace itself since this ability “exceeds the proportion of our nature”[107] and there is an infinite distance[108] between our nature and his divine life. Yet, God can bestow this gift, fulfilling the Mother’s desire, who thereby associates herself joyfully with God’s work as a humble servant.

49. As at Cana, Mary does not tell Christ what he should do. Instead, she intercedes by presenting him with our deficiencies, needs, and sufferings so that he may act with his divine power:[109] “They have no wine” (*Jn* 2:3). Even today, she helps to prepare us for God’s action:[110] “Do whatever he tells you” (*Jn* 2:5). Her words are not a simple suggestion but become a true maternal pedagogy that, under the action of the Holy Spirit, introduces us into the profound meaning of Christ’s mystery.[111] Mary listens, decides, and acts[112] to help us open our lives to Christ and to his grace,[113] because it is God alone who works in our innermost being.

Where Only God Can Reach

50. As the *Catechism* reminds us, sanctifying grace is “first and foremost the gift of the Spirit who justifies and sanctifies us.”[114] It is not simply a help or an energy we possess, but is “the gratuitous gift that God makes to us of his own life, infused by the Holy Spirit into our soul,”[115] which can be described as the indwelling of the Trinity in our innermost being, as friendship with God, and as covenant with the Lord. Only God can accomplish this because it involves overcoming an “infinite” disproportion.[116] That self-giving of the Trinity — by which God himself will “enter into”[117] (*illabatur*) the soul — implies an inherent transformation in the innermost part of

the believer.[118] To describe this action of “entering into” our innermost part, Saint Thomas Aquinas uses a verb, *illabi*, which can only apply to God, since only he, not being a creature, can reach that most interior part of us without violating our freedom and identity.[119] Indeed, only God reaches our innermost center to bring about elevation and transformation when he gives himself as a Friend, and thus, “no creature can confer grace.”[120] Saint Thomas reiterates this point when speaking about sacramental grace: as the *principal cause*, “only God produces the interior effect of the sacrament: first, because God alone can enter the soul wherein the sacramental effect takes place (and no agent can operate immediately where it is not): secondly, because the grace that is an interior effect of the sacrament comes from God alone.”[121]

51. Other authors have expressed themselves in a similar way.[122] In this context, it is worth highlighting Saint Bonaventure, who taught that when God works with sanctifying grace in a human being, he makes that person absolutely *immediate* to himself.[123] By grace, God becomes fully near to the human being, with an absolute immediacy, an “entering into” the person’s innermost part that only God can achieve.[124] Created grace, then, does not work like an “intermediary” but is the direct effect of the friendship that God bestows, which touches the human heart directly. And so, since it is God who brings about the person’s transformation when he gives himself as a Friend, there is no intermediary between God and the transformed person.[125] Only God is capable of entering in so deeply, to sanctify us to the point of becoming *absolutely immediate* to us, and only God can do so without nullifying the person.[126]

52. In the Incarnation, the eternal and natural Son of God[127] assumed a human nature that occupies a unique place in the economy of salvation. Hypostatically united to the Son by a grace that is “undoubtedly infinite,”[128] this humanity received grace “in the highest way; and therefore, from this preeminence of grace which he received, it is from him that this grace is bestowed on others, and this belongs to the nature of the Head.”[129] His humanity participates in the outpouring of sanctifying grace, which overflows or “redounds”[130] from it. Hence, “he is, in a sense, the source of all grace *according to his humanity*” as the Head from whom it flows to others (“*in alios transfunderetur*”).[131] This human nature is inseparable from our salvation, since “with the incarnation, all the salvific actions of the Word of God are always done in unity with the human nature that he has assumed for the salvation of all people.”[132] Through this assumed human nature, the Son of God “has in a certain way united himself with each man” and in that nature he “merited life for us by his blood which he freely shed.”[133] By grace, the faithful are united to Christ and participate in his Paschal Mystery, so that they may live an intimate and unique union with him, which Saint Paul expressed in these words: “It is no longer I who live, but Christ who lives in me” (*Gal 2:20*).

53. No human person — not even the Apostles or the Blessed Virgin — can act as a universal dispenser of grace. Only God can bestow grace,[134] and he does so through the humanity of Christ[135] since “the man Christ possessed supreme fullness of grace, as being the only-begotten of the Father.”[136] Although the Blessed Virgin Mary is preeminently “full of grace” and “Mother of God,” she, like us, is an adopted daughter of the Father and, as Dante Alighieri writes, “daughter of your Son.”[137] She cooperates in the economy of salvation by a derived and subordinate participation. Therefore, any expression about her “mediation” in grace must be understood as a distant analogy to Christ and his unique mediation.[138]

54. In the perfect immediacy between a human being and God in the communication of grace, not even Mary can intervene. Neither friendship with Jesus Christ nor the Trinitarian indwelling can be conceived of as something that comes to us through Mary or the saints. In any case, what we can say is that Mary desires this good for us and she asks for it, together with us. The liturgy, which is also *lex credendi*, allows us to reaffirm this cooperation of Mary, not in the communication of grace but in her maternal intercession. In fact, when explaining in what sense the privilege granted to Mary was ordered toward the good of the People of God, the liturgy of the Solemnity of the Immaculate Conception states that she became an “advocate of grace”[139] — that is, she intercedes by asking God that we might receive the gift of grace.

55. As the Second Vatican Council teaches, “the Blessed Virgin’s salutary influence... does not hinder in any way the immediate union of the faithful with Christ but, rather, fosters it.”[140] For this reason, one should avoid any description that would suggest a Neoplatonic-like outpouring of grace by stages, as if God’s grace were descending through various intermediaries (such as Mary) while its ultimate source (God) remained disconnected from our hearts. Such interpretations carry a negative impact on a proper understanding of the

intimate, direct, and immediate encounter that grace effects between the Lord and the believer's heart.[141] The fact is that only God, the Triune God, justifies.[142] Only God raises us to overcome the infinite disproportion that separates us from divine life; only he acts in us with his Trinitarian indwelling; only he enters into us and transforms us, making us sharers in his divine life. It does not honor Mary to attribute to her any mediation in the accomplishment of this work that belongs exclusively to God.

The Living Water That Flows

56. At the same time, since Mary is full of grace and since the good always seeks to communicate itself to others, the idea easily emerges of a kind of "overflow" of grace from Mary — an idea that can only have an appropriate meaning if it does not contradict what has already been said. Such an interpretation poses no difficulty if we are dealing especially with the forms of cooperation that have already been discussed (Mary's intercession and her maternal closeness that invite us to open our hearts to God's sanctifying grace), and which the Second Vatican Council presented as a varied cooperation on the part of the creature "who shares in this one source." [143]

57. The fundamentally preparatory role that believers, and especially Mary, play when they cooperate with God in his communication of grace is expressed in the traditional interpretation of the "rivers of living water" that flow from the hearts of believers (cf. *Jn* 7:37-39). While this powerful image might be interpreted as if believers were channels of a perfecting transmission of sanctifying grace, the Fathers of the Church spoke of this outpouring of the rivers of the Spirit in the context of actions that prepare us to receive God's sanctifying grace, such as preaching, teaching, and other ways of transmitting the gift of the revealed Word.

58. Origen applies the image of the "rivers of living water" to the study of Scripture or perception of its spiritual senses.[144] For Saint Cyril of Alexandria, this overflowing of waters signifies the teaching of the mysteries of the faith[145] — the "pure mystagogy" in its deepest sense, which is not merely intellectual but pertains to the whole person's disposition or preparation for God's grace.[146] Saint Cyril of Jerusalem holds that the image signifies the teaching of Scripture when things come to light.[147] Saint John Chrysostom connects it to Stephen's wisdom or the authority of Peter's word.[148] Saint Ambrose affirms: "These are the rivers that hear the word of God with their ears, and they speak, so that they may pour out the word into the hearts of each one;"[149] and he applies it thus: "may the water of the heavenly doctrine gush forth... may dewdrops of the Lord's word be sprinkled"[150] into hearts of each person.[151] For Saint Jerome as well, the water is the Savior's teaching,[152] as it is also for Saint Gregory the Great, who additionally teaches that the water signifies "a pious will towards one's neighbor." [153] These interpretations of the "rivers of living water," which believers pour forth, focus on knowledge of Scripture and its mysteries. They do not generally refer to merely intellectual knowledge but to a "sapiential" knowledge and the illumination of the heart, so that the heart may open itself up to the very reality of the Mysteries.

59. Among various Fathers and Doctors of the Church, we also find a broader explanation, which includes — in addition to preaching and catechesis — works that offer others help in their needs or that serve as a testimony of love. In this way, Saint Hilary of Poitiers understands the rivers of living water to signify the works of the Holy Spirit through the virtues that act for the benefit of one's neighbor.[154] Saint Augustine applies the image to the "good will by which [a person] wishes to look after his neighbor's interests." [155] In the Middle Ages, this perspective continued up to Saint Thomas Aquinas, for whom the "rivers of living water" are manifested when someone "acts quickly to help others and to share with them the various gifts of grace he has received from God," for such a person "will have living water flowing from his heart." [156]

60. When Saint Thomas speaks of the "different gifts of grace" for the service of one's neighbor, he is referring to the various charismatic gifts because, he notes, "as it is said (*1 Cor* 12:10), 'to one is given the gift of tongues, to another the gift of healing, etc.' "[157] This aspect is also present in the thought of Saint Cyril of Jerusalem, who indicates that the rivers of the Spirit's water — transmitted through believers — are manifested when "the Spirit makes one man a teacher of divine truth, inspires another to prophesy, gives another the power of casting out devils... shows another how to help the poor, teaches another to fast and lead a life of asceticism." [158]

61. Something similar can be said about the interpretation of John 14:12, which refers to believers

accomplishing “greater works” (*meizona*) than those Christ did during his earthly life. Believers share in Christ’s work insofar as they also, in some way, enkindle the faith of others through the proclamation of the Word, as John 17:20 explicitly states: “those who will believe in me through their word.” The same idea is implied in John 14:6-11, where Christ’s works reveal the Father (v. 8) and the works of believers — focused on announcing the Gospel with their words — are placed alongside his. Indeed, Jesus proclaims: “If they kept my word, they will also keep yours” (Jn 15:20c), and just as whoever hears Christ’s Word has eternal life (cf. Jn 5:24), so also Jesus proclaims that others will come to believe through the word of his believers (cf. Jn 17:20). However, this involves not only their spoken words but also their eloquent witness. This is why Jesus asks the Father that his believers may be united: so that “the world may believe” (Jn 17:21).

The Love That Gives Itself in the World

62. The Gospel of John closely links fraternal charity with the sharing of this good. Indeed, the affirmation, “If you love me, you will keep my commandments” (Jn 14:15) runs parallel to the statement, “Whoever believes in me will also do the works that I do” (Jn 14:12). When Christ speaks of the fruit that he expects from his disciples, he ultimately identifies it with fraternal love (cf. Jn 15:16-17). Likewise, after discussing the various extraordinary works believers can perform (cf. 1 Cor 12), Saint Paul proposes a more excellent way when he says, “earnestly desire the greater [*ta meizona*] gifts, and I will show you a still more excellent way [*kath’hyperbolēn*]: love (1 Cor 12:31, cf. 13:1). Works of love toward one’s neighbor — even daily labors or efforts to change this world — can then become a channel for cooperating with Christ’s saving work.

63. Recent popes have also expressed similar ideas. Saint John XXIII taught that “since they are united in mind and spirit with the divine Redeemer even when they are engaged in the affairs of the world, their work becomes a continuation of his work, penetrated with redemptive power... to extend to others the fruits of Redemption.”[159] Saint John Paul II understood this collaboration as a reconstruction, together with Christ, of the good that has been damaged in the world because of sin, for “the Heart of Christ willed to need our collaboration to rebuild goodness and beauty”; indeed, he continued, “this is the true reparation requested by the Heart of the Savior.”[160] Pope Benedict XVI maintained that “as the objects of God’s love, men and women become subjects of charity; they are called to make themselves instruments of grace so as to pour forth God’s charity and to weave networks of charity. This dynamic of charity received and given is what gives rise to the Church’s social teaching.”[161] Pope Francis taught that, for Saint Thérèse of Lisieux, it was “not only about allowing the heart of Christ to fill her heart, through her complete trust, with the beauty of his love, but also about letting that love, through her life, spread to others and thus transform the world” in a way that “finds expression in acts of fraternal love by which we heal the wounds of the Church and of the world. In this way, we offer the healing power of the heart of Christ.”[162]

64. This cooperation, made possible through Christ and stirred up by the Spirit’s action, is, in Mary’s case, distinguished from the cooperation of any other human being due to the maternal character that Christ himself conferred upon her while on the cross.

Criteria

65. Any other way of understanding Mary’s cooperation in the order of grace —especially if one intends to attribute to her some form of a perfective intervention, perfective instrumentality, or secondary causality in the communication of sanctifying grace[163]— must pay special attention to some criteria that were already implied in the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*:

a) We must reflect on how Mary fosters our “immediate union”[164] with the Lord — which the Lord himself produces by conferring grace and which we can receive only from God[165]— and not think of our union with Mary as being more immediate than our union with Christ. This risk is present, above all, in the notion that Christ gives us Mary as an instrument or as a secondary and perfecting cause in the communication of his grace.

b) The Second Vatican Council highlighted that “the Blessed Virgin’s salutary influence on men originates not in any inner necessity but in the disposition of God.”[166] This influence can be thought of only in light of God’s free decision, who — although his own action is overflowing and superabundant — freely and gratuitously wills to associate Mary with his work. Therefore, it is not acceptable to present Mary’s action as if God needed her to

accomplish salvation.

c) We must understand Mary's mediation not as a complementary aid that would enable God to work fully, with greater richness, and more beauty; instead, her mediation must be understood in such a way that "it neither takes away anything from nor adds anything to the dignity and efficacy of Christ, the one Mediator." [167] When explaining Mary's mediation, it must be emphasized that God alone is our Savior and that it is God alone who applies the merits of Jesus Christ, the only merits that are necessary and entirely sufficient for our justification. Mary does not supplant the Lord in any action he has not already done (i.e., she does not take anything away from him) nor does she supplement him (i.e., she does not add to him). Since she does not add anything to Christ's salvific mediation in the communication of grace, she should not be regarded as the instrumental agent of that free bestowal. [168] If she accompanies an action of Christ — by virtue of his own work — she should never be thought of as being parallel to him. Rather, being associated with Christ, Mary is the recipient of a gift from her Son that places her beyond herself, a gift that enables her to accompany the Lord's work with her maternal character. We return, then, to the safest point, which is Mary's contribution in preparing us to receive God's sanctifying grace; in that context, one can indeed think of her as acting to contribute something of her own insofar as she "can cause some disposition" [169] to others. For "it belongs to the highest power to reach the last end, while the lower powers contribute to the attainment of that last end, by preparing one for it." [170]

66. All that has been said above does not offend or humiliate Mary because her entire being is oriented to the Lord: "My soul proclaims the greatness of the Lord" (*Lk* 1:46). For Mary, there is no other glory than God's glory. As Mother, she rejoices all the more in seeing how Christ manifests the inexhaustible, superabundant beauty of his divine glory by healing, transforming, and filling the hearts of those children *whom she has accompanied on their way to the Lord*. Therefore, any gaze directed at her that distracts us from Christ or that places her on the same level as the Son of God would fall outside the dynamic proper to an authentically Marian faith.

Graces

67. Some titles, such as "*Mediatrix of All Graces*," have limits that do not favor a correct understanding of Mary's unique place. In fact, she, the first redeemed, could not have been the mediatrix of the grace that she herself received. This is not a minor point since it reveals something central: even in Mary's case, the gift of grace precedes her and comes from the absolutely free initiative of the Trinity in view of Christ's merits. Like all of us, she did not merit her justification by a preceding action of her own, [171] nor did she do so by any subsequent action. [172] Even in Mary's case, her friendship with God by grace is always freely bestowed. Her cherished figure is the supreme testimony of the believing receptivity of one who, more than anyone else, opened herself with docility and complete trust to Christ's work, and who, at the same time, stands as the greatest sign of the transforming power of that grace.

68. On the other hand, the title "*Mediatrix of All Graces*" risks presenting Mary as the one who distributes spiritual goods or energies apart from our personal relationship with Jesus Christ. Nevertheless, the term "graces," when seen in reference to Mary's maternal help at various moments in our lives, can have an acceptable meaning. The plural form expresses all the aids — even material — that the Lord may grant us when he heeds his Mother's intercession. These helps, in turn, prepare our hearts to open to God's love. In this way, Mary, as Mother, has a presence in the daily lives of the faithful that is far greater than the closeness any other saint could have.

69. Through her intercession, Mary can implore God to grant us those internal impulses of the Holy Spirit that are called "actual graces." These are the aids given by the Holy Spirit that operate even in sinners to prepare them for justification, [173] and that encourage those already justified by sanctifying grace to further growth. It is in this specific sense that the title "Mother of Grace" must be understood. She humbly cooperates so that we may open our hearts to the Lord, who alone can justify us through the action of sanctifying grace: that is, when God pours his Trinitarian life into us, dwells in us as a Friend, and makes us sharers in his divine life. This is exclusively the Lord's own work. At the same time, it does not preclude the possibility that the words, images or various prompts that we receive through Mary's maternal intercession might help us to persevere in life, to prepare our hearts for the grace that the Lord infuses, or to grow in the life of grace that we have freely received.

70. These aids that come from the Lord are presented to us with a maternal aspect, filled with the tenderness and closeness of the Mother whom Jesus wanted to share with us (cf. *Jn* 19:25-28). In this way, Mary carries out a unique activity to help us open our hearts to Christ and to his sanctifying grace, which elevates us and heals us. Whenever she brings us various “motions,” these should always be understood as promptings to open our lives to the One who alone works in our innermost being.

Our Union with Mary

71. The Second Vatican Council preferred to call Mary our “*Mother in the order of grace*,”[174] which expresses well the universality of Mary’s maternal cooperation. This title is undeniable in a precise sense, for she is the Mother of Christ: he who is Grace par excellence and the Author of every grace.

72. This motherhood of Mary *in the order of grace* — which flows from Christ’s Paschal Mystery — also implies that each disciple establishes with Mary “a unique and unrepeatable relationship.” Saint John Paul II referred to a “Marian dimension of the life of a disciple of Christ,” expressed as a “response to a person’s love, and in particular, to the love of a mother.”[175] Indeed, the life of grace includes our relationship with Christ’s Mother, for our union with Christ by grace also entails union with Mary in a relationship of trust, tenderness, and wholehearted affection.

The First Disciple

73. She is “the first disciple, the one who best learned Jesus’ ways.”[176] Mary is the first of those who “hear the word of God and keep it” (*Lk* 11:28). She is the first to place herself among the lowly and poor of the Lord, to teach us confidently to wait for and to receive the salvation that comes only from God. Thus, Mary “as Mother became the first ‘disciple’ of her Son; the first to whom he seemed to say: ‘Follow me,’ even before he addressed this call to the Apostles or to anyone else (cf. *Jn* 1:43).”[177] She is a model of faith and charity for the Church by her obedience to the Father’s will, her cooperation in her Son’s redemptive work, and her openness to the action of the Holy Spirit.[178] For this reason, Saint Augustine said that “it means more for Mary to have been a disciple of Christ than to have been the mother of Christ.”[179] Pope Francis insisted that “she is more disciple than Mother.”[180] Mary is, ultimately, “the first and the most perfect of Christ’s disciples.”[181]

74. Mary is, for every Christian, “the one who first ‘believed,’ and precisely with her faith as Spouse and Mother she wishes to act upon all those who entrust themselves to her as her children.”[182] She does so with an affection filled with signs of closeness that help them to grow in the spiritual life, teaching them to let Christ’s grace act more and more. In this relationship of affection and trust, she, who is “full of grace,” teaches each Christian to receive grace, to preserve the grace already received, and to meditate on the work God is doing in their lives (cf. *Lk* 2:19).

75. Should expressions or titles, such as those mentioned above, emerge in cases of alleged supernatural phenomena that have already received a positive judgment from the Church, one ought to bear in mind that “whenever a *Nihil obstat* is granted by the Dicastery... such phenomena do not become objects of faith, which means the faithful are not obliged to give an assent of faith to them.”[183]

Mother of the Faithful People of God

76. “Mary, the first disciple, is Mother.”[184] On the Cross, Christ entrusts us to Mary, and so “he brought us to her because he did not want us to journey without a mother.”[185] She is the believing Mother who has become the “Mother of all believers”;[186] at the same time, she is “Mother of the Church which evangelizes,”[187] who receives us as God willed to call us—that is, not only as isolated individuals but as a people on a journey[188]: “Our Mother Mary always wants to walk at our side, to remain close to us, to help us with her intercession and her love.”[189] She is the Mother of the Faithful People of God, who “moves in the midst of her people by tender and loving care; she makes her own their anxieties and troubles.”[190]

Love Pauses, Contemplates the Mystery, and Enjoys It in Silence

77. The faithful People of God do not distance themselves from Christ or the Gospel when they draw near to Mary; rather, they can see “in this maternal image all the mysteries of the Gospel.”[191] In her motherly face, they see a reflection of the Lord who seeks us out (cf. *Lk* 15:4-8), who comes to meet us with open arms (cf. *Lk* 15:20), who pauses before us (cf. *Lk* 18:40), who bends down and raises us up to his cheek (cf. *Hos* 11:4), who looks upon us with love (cf. *Mk* 10:21), and who does not condemn us (cf. *Jn* 8:11; *Hos* 11:9). In her motherly face, many of the poor recognize the Lord who “has cast down the mighty from their thrones and has lifted up the lowly” (*Lk* 1:52). Her countenance sings the mystery of the Incarnation. In the face of the Mother who was pierced by the sword (cf. *Lk* 2:35), the People of God recognize the mystery of the Cross, and in that same face — bathed in paschal light — they perceive that Christ is alive. And it was she, who received the Holy Spirit in plenitude, who sustained the Apostles in prayer in the Upper Room (cf. *Acts* 1:14). Therefore, we can say that “Mary’s faith, according to the Church’s apostolic witness, in some way continues to become the faith of the pilgrim People of God.”[192]

78. As the Latin American bishops affirmed, the poor “find God’s affection and love in the face of Mary. In it, they see reflected the essential gospel message.”[193] The people, in simplicity and poverty, do not separate the glorious Mother from the Mary of Nazareth whom we find in the Gospels. On the contrary, they recognize the simplicity behind the glory and know that Mary has not ceased to be one of them. She is the one who, like any mother, carried her child in her womb, nursed him, and lovingly raised him with Saint Joseph’s help — but who also experienced the upheavals and uncertainties of motherhood (cf. *Lk* 2:48-50). She is the one who sings of God who “has filled the hungry with good things and the rich he has sent away empty” (*Lk* 1:53); who suffers with the newlyweds who run out of wine for their wedding feast (cf. *Jn* 2:3); who knows how to go in haste to lend a hand to her cousin in need (cf. *Lk* 1:39-40); who allows herself to be wounded, as if pierced by a sword, on account of the history of her people, where her Son is “a sign of contradiction” (*Lk* 2:34); who understands what it means to be a migrant or an exile (cf. *Mt* 2:13-15); who, in her poverty, can offer only two young pigeons (cf. *Lk* 2:24); and who knows what it means to be looked down upon for coming from a poor carpenter’s family (cf. *Mk* 6:3-4). The suffering people recognize Mary as walking side by side with them, and so they seek out their Mother to implore her help.[194]

79. The Mother’s closeness gives rise to a “popular” Marian piety that takes different forms in different peoples. The various faces of Mary — Korean, Mexican, Congolese, Italian, and so many others — are ways the Gospel is inculturated that reflect, in every place on earth, “the paternal tenderness of God,”[195] which reaches into the very core of our peoples.

80. Let us contemplate the faith of the People of God, where multitudes of fellow believers spontaneously recognize Mary as Mother, just as Christ himself encouraged us to do from the cross. The People of God like to go on pilgrimages to the various Marian shrines, finding therein the consolation and strength to persevere — like those who, amid weariness and pain, receive their Mother’s caress. The Aparecida Conference was able to express with clarity and beauty the deep theological value of this experience. Nothing better concludes this Note than its words:

“We highlight pilgrimages, where the People of God can be recognized in their journey. There, the believer celebrates the joy of feeling surrounded by so many brothers and sisters, journeying together toward God, who awaits them. Christ himself becomes a pilgrim, and walks arisen among the poor. The decision to set out toward the shrine is already a confession of faith; walking is a true song of hope; and arrival is the encounter of love. The pilgrim’s gaze rests on an image that symbolizes God’s affection and closeness. Love pauses, contemplates mystery, and enjoys it in silence. It is also moved, pouring out the full load of its pain and its dreams. The confident prayer, flowing sincerely, is the best expression of a heart that has relinquished self-sufficiency, recognizing that alone one can do nothing. A living spiritual experience is compressed into a brief moment.”[196]

Mother of the Faithful People of God, pray for us.

The Supreme Pontiff Leo XIV, in the Audience granted to the undersigned Prefect together with the Secretary for the Doctrinal Section of the Dicastery for the Doctrine of the Faith, on 7 October, Memorial of Our Lady of the

Rosary, approved the present Note, decided upon in the Ordinary Session of this Dicastery on 26 March 2025, and he ordered its publication.

Given in Rome, at the offices of the Dicastery for the Doctrine of the Faith, on 4 November 2025, Memorial of Saint Charles Borromeo.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefect

Msgr. Armando Matteo

Secretary

for the Doctrinal Section

Leo PP. XIV

07.10.2025

[1] Cf. Augustine, *De sancta virginitate*, 6: *PL* 40, 399.

[2] Dicastery for the Doctrine of the Faith, *Norms for Proceeding in the Discernment of Alleged Supernatural Phenomena* (17 May 2024).

[3] In some of these phenomena, or apparitions, the Virgin Mary is referred to by titles such as “Co-redemptrix,” “Redemptrix,” “Priest,” “Mediatrice,” “Mediatrice of All Graces,” “Mother of Grace,” “Spiritual Mother,” etc.

[4] Cf. Paul VI, Apostolic Exhortation *Marialis Cultus* (2 February 1974), 26: *AAS* 66 (1974), 136-139.

[5] Cf. *ibid.*, 28: *AAS* 66 (1974), 139-141.

[6] Cf. *ibid.*, 37: *AAS* 66 (1974), 148-149.

[7] John Paul II, *General Audience* (9 April 1997), par. 3: *L’Osservatore Romano*, 10 April 1997, 4.

[8] Francis, *Homily for the Extraordinary Jubilee of Mercy: Holy Mass and Opening of the Holy Door* (8 December 2015): *AAS* 108 (2016), 8.

[9] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 26: *AAS* 79 (1987), 396.

[10] The relationship between Adam and Christ found in Saint Paul’s texts (cf. *Rom* 5:18-19 and *1 Cor* 15:22) allowed the Fathers to establish the parallel Eve-Mary. For example, Justin Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, 100, 5-6: *PG* 6, 710CD-711A; Irenaeus of Lyons, *Adversus haereses*, III, 22, 4: *PG* 7/1, 959C-960A; Tertullian, *De carne Christi*, 17, 5: *PL* 1, 782B. This antithetical parallel of Eve and Mary is the first approach the Fathers took to the theme of the Virgin’s cooperation in Christ’s redemptive work: if Eve brought perdition, Mary’s faith brought us salvation. The great abundance of patristic testimony describing the Virgin as the new Eve offers some interesting theological elements: (a) *Mary and “the woman,”* because in Mary, the woman regains her primitive splendor and finds her definitive fulfillment; (b) *Mary and Christ* as spouse-partner, who forms with her

Son the exemplary and salvific pair of the Messianic recapitulation or restoration; (c) *Mary and the Church*, whereby a double relationship is established between Mary and the Church: that of being an exemplar (as prototype) and that of being the Mother of the Church.

[11] Augustine, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[12] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] For example, cf. Ephrem, *Hymni de Nativitate*: SC 459; John Damascene, *In dormitione Deiparae* I, 8: SC 80, 100-104.

[14] For example, cf. *Octoëchus magnus*, Rome 1885, 152: "We have become partakers of the divine nature through you, O Theotokos, ever-virgin; for you gave birth to God-made-flesh for our sake. Therefore, as is fitting, we all devoutly magnify you" (trans. from the original Greek of the *Theotokion* of poetic *Kathisma* after the first *stasis*). Another more significant example of Marian devotional expression is the famous twenty-four stanza *Hymnus Akathistos* (fifth century); the title simply means that the hymn is to be heard standing, not seated (as the Gospel is heard standing) as a sign of special reverence for the Virgin-Mother Mary. In that hymn, the poet adorns Mary with the loveliest adjectives and symbolic metaphors, asking her to accept his poetic offering and to intercede for the salvation of humankind from earthly sin (cf. E.M. Toniolo, OSM, *Akathistos Inno alla Madre di Dio*, Rome 2017).

[15] The oldest evidence of this title dates back to the third century in Egypt. Cf. *Papyrus* 470 of the *John Rylands Library* (Manchester, UK), which includes in Greek much of the Marian invocation. The Latin version of this prayer reads: "*Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta*" ("We turn to you for protection, holy Mother of God. Listen to our prayers and help us in our needs. Save us from every danger, glorious and blessed Virgin"; English trans., *Little Office of the Blessed Virgin Mary*, Catholic Book Publishing, New Jersey 1988, 186).

[16] Traditional iconographic representations of the Virgin follow a series of well-established models, in particular: the *Odēghētria* ("she who shows the Way"), in which she indicates with her hand the path to her son, Jesus, who is seated in her lap; the *Eleousa* ("Tenderness"), which shows the intimate bond between Mother and Son, with the Child resting his cheek against Mary's; the *Platytera* ("More spacious than the heavens"), because she carries Christ within herself, depicted as the Child on her breast. From these three models derives most of the others, such as the *Galaktotrophousa*, the one who nourishes the Child with her milk; the *Kyriōtissa* or "Lady," who holds the Child on her knees as on a throne; the *Panagia* ("All Holy"), robed in a red mantle expressing the fullness of holiness; and the *Deēsis*, where Mary appears to the right of her Son enthroned in majesty (*Pantokratōr*) interceding for us, often alongside John the Baptist on her left. In other icons, Mary appears interceding alongside other saints — often including John the Baptist, as the last representatives of the Old Covenant and, at the same time, as the first members of the new people.

[17] Cf. Benedict XVI, General Audience (27 May 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 May 2009, 1; Gregory of Narek, *Prex* 26 and 80: *Ad Deiparam*; SC 78, 160-164, 428-432.

[18] Eastern authors such as Saint Jacob of Serugh (X 521), Saint Romanos the Melodist (X555-562), Saint John Damascene (X749) and John Geometres (X1000) had already addressed the theme of Mary's cooperation with Christ's redemptive sacrifice on the cross.

[19] Cf. Bernard of Clairvaux, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[20] Cf. Arnold of Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis*, I, 3c. 12,4: PL 189, 1727A.

[21] In the Magisterium prior to the Second Vatican Council, the following stand out: Pius IX, Apostolic

Constitution *Ineffabilis Deus* (8 December 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rome 1854, 597-619; Leo XIII, Encyclical Letter *Iucunda Semper Expectatione* (8 September 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Encyclical Letter *Adiutricem Populi* (5 September 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Pius X, Encyclical Letter *Ad Diem Illum Laetissimum* (2 February 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Benedict XV, Apostolic Letter *Inter Sodalicia a la Cofradía de Ntra. Sra de la Buena Muerte* (22 March 1918): AAS 10 (1918), 182; Pius XI, Encyclical Letter *Miserentissimus Redemptor* (8 May 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pius XII, Encyclical Letter *Mystici Corporis Christi* (29 June 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Encyclical Letter *Ad Caeli Reginam* (11 October 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[22] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* (21 November 1964), 56: AAS 57 (1965), 60.

[23] Cf. Pius IX, Apostolic Constitution *Ineffabilis Deus* (8 December 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rome 1854, 616 (DH 2803): “[T]he Most Blessed Virgin Mary, at the first instant of her conception, by the singular grace and privilege of Almighty God and in view of the merits of Jesus Christ, the Savior of the human race, was preserved immune from all stain of Original Sin”; Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 53: AAS 57 (1965), 58: “Redeemed, in a more exalted fashion, by reason of the merits of her Son.”

[24] Cf. Ambrose, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Cf. Francis, *Angelus* (15 August 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 August 2013, 8.

[26] Paul VI, Apostolic Exhortation *Marialis Cultus* (2 February 1974), 25: AAS 66 (1974), 135.

[27] She is not simply a “mother-nurse.” Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 20: AAS 79 (1987), 361-433, 384-387.

[28] Benedict XVI, *Homily on the Solemnity of the Annunciation of the Lord* (25 March 2006): AAS 98 (2006), 330; cf. Paul VI, Apostolic Exhortation *Signum Magnum* (13 May 1967), 5: AAS 59 (1967), 469: “Mary, as soon as she was reassured by the voice of the Angel Gabriel that God had chosen her as the unblemished mother of His only-begotten Son, unhesitatingly gave her consent to a work which would have engaged all the energies of her fragile nature and declared: ‘Behold the handmaid of the Lord; be it done to me according to thy word’ (Lk 1:38).”

[29] H.U. von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory: Dramatis Personae: Persons in Christ*, vol. 3, trans. G. Harrison, San Francisco 1992, 295. Cf. Cyril of Alexandria, *Second Letter to Nestorius*: “For this reason [the Holy Fathers] have not hesitated to speak of the holy Virgin as the Mother of God”: DH 251; and Council of Ephesus, can. 1: DH 252.

[30] As far as it is known to this day, this occurred in the fifteenth century when a Benedictine hymnographer bequeathed to posterity the following handwritten prayer, which is preserved in the Monastery of Saint Peter in Salzburg: “*Pia, dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredeptrix fieres*” (“Loving, sweet, and kind / altogether undeserving of any sorrow / if you henceforth chose to weep / as one suffering with the Redeemer / for the captive sinner / you would be co-redemptrix”): *De compassione BMV*, 20: G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[31] Theologians understand the title “Co-redemptrix” in different ways: (a) *Immediate, Christo-typical, or maximalist cooperation*, which places Mary’s cooperation as near, direct, and immediate to Christ’s Redemption (objective redemption). In this understanding, Mary’s merits, although subordinated to Christ’s, would have a redemptive value for salvation; (b) *mediated or minimalist cooperation*, which would be limited to her “Yes” at the Annunciation. This would be a mediated cooperation that makes the Incarnation possible as a preliminary step

to Christ's Redemption; (c) *Immediate but receptive or ecclesio-typical cooperation*, cooperating in the objective redemption insofar as she accepted the fruits of the Savior's redeeming sacrifice, representing the Church. This would be an immediate cooperation but one that is also receptive, since Mary simply accepted Christ's Redemption, thereby becoming the "first Church."

[32] Under the pontificate of Saint Pius X, the title "Co-redemptrix" appears in one document of the Sacred Congregation of Rites and two documents of the Holy Office. Cf. Sacred Congregation of Rites, *Dolores Virginis Deiparae* (13 May 1908): ASS 41 (1908), 409; Sacred Congregation of the Holy Office, Decree *Sunt quos amor* (26 June 1913): AAS 5 (1913), 364, which praises the custom of adding to the name of Jesus the name "of his mother, our Co-redemptrix, the Blessed Mary"; *Oración indulgenciada* (22 January 1914): AAS 6 (1914), 108, in which Mary is called "Co-redemptrix of the human race." The first Pope to use the term "Co-redemptrix" was Pius XI in a *Brief* dated 20 July 1925 about the Queen of the Rosary of Pompeii: Pius XI, *Ad B.V.M. a Sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in Sacra Paenitentiarum Apostolica, *Enchiridion indulgentiarum*, Rome 1952, n. 628: "Remember also that at Calvary you became the Co-redemptrix, cooperating with the crucifixion of your heart for the salvation of the world, together with your crucified Son;" Cf. *Allocution "Ecco di Nuovo" to Pilgrims from the Diocese of Vicenza* (30 November 1933): *L'Osservatore Romano*, 1 December 1933, 1.

[33] Cf. Pius XI, *Radio Message on the Occasion of the Closing of the Jubilee of the Redemption at Lourdes* (28 April 1935): *L'Osservatore Romano* 28/29 April 1935, 1.

[34] Cf. Pius XI, *Ad B.V.M. a Sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in Sacra Paenitentiarum Apostolica, *Enchiridion indulgentiarum*, Rome 1952, n. 628.

[35] Cf. John Paul II, *General Audience* (10 December 1980): *Insegnamenti* III/2 (1980), 1646; *General Audience* (8 September 1982): *Insegnamenti* V/3 (1982), 404; *Angelus* (4 November 1984): *Insegnamenti* VII/2 (1984), 1151; *Homily at the Shrine of Our Lady of the Dawn in Guayaquil (Ecuador)* (31 January 1985): *Insegnamenti* VIII/1 (1985), 319; *Angelus* (31 March 1985): *Insegnamenti* VIII/1 (1985), 890; *Address to the Pilgrims of the "Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes"* (24 March 1990): *Insegnamenti* XIII/1 (1990), 743; *Angelus* (6 October 1991): *Insegnamenti* XIV/2 (1991), 756. However, after the then Congregation for the Doctrine of the Faith's *Feria IV* of 21 February 1996, Saint John Paul II stopped using the title "Co-redemptrix." It is also important to note that this title does not appear in his Encyclical *Redemptoris Mater* of 25 March 1987 — the document par excellence in which Saint John Paul II explains Mary's role in the work of Redemption.

[36] J. Ratzinger, *Minutes of the Feria IV of 21 February 1996*, in the Archives of the Dicastery for the Doctrine of the Faith.

[37] J. Ratzinger – P. Seewald, *God and the World: Believing and Living in Our Time: A Conversation with Peter Seewald*, trans. H. Taylor, San Francisco 2002, 306.

[38] Francis, *Homily on the Feast of Our Lady of Guadalupe* (12 December 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Francis, *Daily Meditation on "Our Lady of Sorrows: Disciple and Mother"* (3 April 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 April 2020, 8.

[40] Francis, *General Audience* (24 March 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 March 2021, 8.

[41] Pius XII, Encyclical Letter *Haurietis Aquas* (15 May 1956), 10: AAS 48 (1956), 321.

[42] Cf. Andrew of Crete, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Cf. German of Constantinople, *In Annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Cf. John Damascene, *In dormitionem Deiparae*, I: PG 96, 712B-713A.

[45] On 12 January 1921, Pope Benedict XV — at the request of Cardinal Désiré-Joseph Mercier — granted to the entire country of Belgium the Office and Mass of the Blessed Virgin Mary “Mediatrice of All Graces,” to be celebrated yearly on 31 May. The Apostolic See subsequently granted, upon request, the same Office and Mass to many other dioceses and religious orders: cf. AAS 13 (1921), 345.

[46] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63; Pontifical International Marian Academy, “A New Marian Dogma? Comment on Marian Academy’s Declaration,” *L’Osservatore Romano* (English Weekly Edition), 25 June 1997, 10: “The Constitution *Lumen gentium*, which by deliberate choice does not contain a dogmatic definition of mediation, was approved by 2,151 votes out of 2,156... Scarcely 33 years after the promulgation of *Lumen gentium*... the ecclesial, theological and exegetical landscape... has not substantially changed.” This affirmation of the Pontifical International Marian Academy was added to the Declaration of the Theological Commission created within the framework of the 12th International Mariological Congress (Czestochowa, 12-24 August 1996), which considered it unfitting to proceed with a dogmatic definition of Mary as “Mediatrice,” “Co-redemptrix,” and “Advocate.” Cf. Theological Commission of the Congress of Czestochowa, “Request for the Definition of the Dogma of Mary as Mediatrice, Coredeptrix and Advocate”: *L’Osservatore Romano* (English Weekly Edition), 25 June 1997, 10.

[47] Paul VI, *Address at the Closing of the Third Session of the Second Vatican Council* (21 November 1964): AAS 56 (1964), 1014.

[48] Cf. Bernard of Clairvaux, *Hom. in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.

[49] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[50] Cf. *ibid.*, 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.

[51] Cf. *ibid.*, 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65.

[52] *Ibid.*, 62: AAS 57 (1965), 63.

[53] Cf. Francis, *General Audience* (24 March 2021): *L’Osservatore Romano*, 24 March 2021, 8.

[54] Congregation for the Doctrine of the Faith, Declaration *Dominus Iesus* (6 August 2000), par. 13: AAS 92 (2000), 754-755.

[55] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63.

[56] Congregation for the Doctrine of the Faith, Declaration *Dominus Iesus* (6 August 2000), par. 14.

[57] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 1: AAS 57 (1965), 5; Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 112: AAS 105 (2013), 1066.

[58] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 65: AAS 57 (1965), 64-65; Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 288: AAS 105 (2013), 1136.

[59] Origen, *In Numeros homiliae*, XII, 1: PG 12, 657.

[60] Ambrose, *Epist.* 29, 24: PL 16, 1106D.

[61] Thomas Aquinas, *Commentaria super Ioannem*, ch. 7, lect. 5.

[62] Cf. Pius IX, Apostolic Constitution *Ineffabilis Deus* (8 December 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rome 1854, 616 (DH 2803): “by the singular grace and privilege of Almighty God and in view of the merits of Jesus Christ, the Savior of the human race.”

[63] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 38: AAS 79 (1987), 411.

[64] Cf. *ibid.*, 21: AAS 79 (1987), 387-389.

[65] Cf. *ibid.*, 23: AAS 79 (1987), 390-391.

[66] Francis, Daily Meditations “*Our Lady of Sorrows: Disciple and Mother*” (3 April 2020).

[67] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 4: AAS 79 (1987), 421.

[69] Cf. Paul VI, *Address at the Closing of the Third Session of the Second Vatican Council* (21 November 1964): AAS 56 (1964), 1015: “Mary, then, as the Mother of Christ, must also be considered the Mother of the faithful and of all pastors; that is, of the Church”; *Catechism of the Catholic Church*, par. 963.

[70] Paul VI, Apostolic Exhortation *Marialis Cultus* (2 February 1974), 22: AAS 66 (1974), 133.

[71] H.U. von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory: Dramatis Personae: Persons in Christ*, vol. 3, trans. G. Harrison, San Francisco 1992, 333.

[72] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 56: AAS 57 (1965), 60: “[S]he devoted herself totally, as a handmaid of the Lord, to the person and work of her Son, under and with him, serving the mystery of redemption, by the grace of Almighty God.”

[73] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 69: AAS 57 (1965), 66: “Mother of God and Mother of humanity.”

[75] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 38: AAS 79 (1987), 411; cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution, *Lumen Gentium*, 61: AAS 57 (1965), 63. The content of Mary’s spiritual motherhood is present in the earliest patristic texts and has its biblical foundation primarily in the Gospel of John — specifically, in the account of the Cross.

[76] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 21: AAS 79 (1987), 388: “[T]he description of the Cana event outlines what is actually manifested as a new kind of motherhood according to the spirit and not just according to the flesh, that is to say Mary’s solicitude for human beings, her coming to them in the wide variety of their wants and needs.”

[77] Cf. Francis, *Homily on the Solemnity of Mary, Mother of God* (1 January 2020): AAS 112 (2020), 19.

[78] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 38: AAS 79 (1987), 411-412; cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Cf. John Paul II, *General Audience* (9 April 1997), 2: *L'Osservatore Romano*, 10 April 1997, 4: "Mary... co-operated during the event itself and in the role of mother; thus her co-operation embraces the whole of Christ's saving work."

[80] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 60: AAS 57 (1965), 62; *Catechism of the Catholic Church*, par. 970.

[81] Cf. Francis, *General Audience* (24 March 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 March 2021, 8: "[Mary] indicates the Mediator: she is the *Odigitria*. Her presence is everywhere in Christian iconography, sometimes very prominently, but always in relation to her Son and in connection with him. Her hands, her eyes, her behavior are a living 'catechesis,' always indicating the cornerstone, the center: Jesus. Mary is completely directed toward him (cf. CCC, 2674)."

[82] John Paul II, Apostolic Letter *Rosarium Virginis Mariae* (16 October 2002), 4, quoting Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 66: AAS 57 (1965), 65.

[83] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63: "[T]his subordinate role of Mary."

[84] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 40: AAS 79 (1987), 414-415.

[85] *Ibid.*, 43: AAS 79 (1987), 420.

[86] Cf. Francis, *Address on the Occasion of the Prayer of the Holy Rosary in the Basilica of Saint Mary Major*, (4 May 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 May 2013, 7.

[87] Leo XIV, *Homily at the Mass of the Jubilee of the Holy See* (9 June 2025): *L'Osservatore Romano*, 10 June 2025, 2.

[88] Cf. Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 285: AAS 105 (2013), 1135.

[89] Francis, Encyclical Letter *Dilexit Nos* (24 October 2024), 176: *L'Osservatore Romano*, 24 October 2024, 10.

[90] Cf. Francis, *General Audience* (18 November 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 November 2020, 11.

[91] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 21: AAS 79 (1987), 388-389.

[92] Cf. Francis, *Homily on the Solemnity of Mary, Mother of God* (1 January 2024): *L'Osservatore Romano*, 2 January 2024, 2.

[93] J.L. Guerrero Rosado, *Nican mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, nn. 23, 119.

[94] John Paul II, *General Audience* (13 August 1997), 4: *L'Osservatore Romano*, 14 August 1997, 4.

[95] Francis, *Homily on the Feast of Our Lady of Guadalupe* (12 December 2022): *L'Osservatore Romano*, 13 December 2022, 8; cf. *Homily on the Feast of Our Lady of Guadalupe* (12 December 2023): *L'Osservatore Romano*, 13 December 2023, 11.

[96] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 8: AAS 57 (1965), 11; Francis, Encyclical Letter *Dilexit Nos* (24 October 2024), 96: AAS 116 (2024), 1398.

[97] Cf. J. Ratzinger, *Minutes of the Feria IV of 21 February 1996*, in the Archives of the Dicastery for the Doctrine of the Faith.

[98] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 21: AAS 79 (1987), 389. This *intercessory character* of Mary's maternal mediation is a constant teaching of recent Popes. Cf. Pius IX, Apostolic Constitution *Ineffabilis Deus* (8 December 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rome 1854, 597-619; Leo XIII, Encyclical Letter *Adiutricem Populi* (5 September 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Pius X, Encyclical Letter *Ad Diem Illum* (2 February 1904): AAS 36 (1903-1904), 455; Pius XII, Encyclical Letter *Ad Caeli Reginam* (11 October 1954), 17: AAS 46 (1954), 636.

[99] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63.

[100] Augustine, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.

[101] Augustine, *Sermo* 23/A: CCSL 41, 322.

[102] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.

[103] Council of Trent, *Session VI. Decree on Justification*, ch. 7: DH 1530.

[104] Pius IX, Apostolic Constitution *Ineffabilis Deus* (8 December 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rome 1854, 616.

[105] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.

[106] Ibid., q. 114, a. 6, ad 3.

[107] Ibid., q. 114, a. 5, co.

[108] Cf. ibid., q. 114, a. 1, co.

[109] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 21: AAS 79 (1987), 389.

[110] Cf. Francis, *General Audience* (8 June 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 June 2016, 8.

[111] Cf. Francis, *General Audience* (24 March 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 March 2021, 8; *Catechism of the Catholic Church*, par. 2764.

[112] Cf. Francis, *Remarks of the Holy Father at the Prayer of the Holy Rosary* (31 May 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 June 2013, 8.

[113] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 61: AAS 57 (1965), 63.

[114] *Catechism of the Catholic Church*, par. 2003.

[115] Ibid., par. 1999.

[116] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a.1, co.; *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.

[117] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: “*solus Deus illabitur animae.*”

[118] Cf. Council of Trent, *Session VI. Decree on Justification*, ch. 7 (DH 1528-1531), and Canon 11 of the *Canons on Justification* (DH 1561).

[119] Cf. Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibid.*, III, cap. 88, n. 6.

[120] Cf. Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.

[121] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.

[122] For example, see Gennadius of Massilia, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 83: *PL* 58, 999B; John Cassian, *Collationes*, VII, 13: *PL* 49, 683A; Jerome, *Interpretatio libri Didymium de Spiritu Sancto*, 60: *PL* 23, 158C.

[123] Cf. Bonaventure, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.

[124] Cf. Bonaventure, *Sententiarum Lib.* I, d.14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.

[125] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Cf. *ibid.*, q. 2, fund. 4 and 8, 251-252.

[127] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3; *ibid.*, III, q. 23, a. 4.

[128] Thomas Aquinas, *Compendium theologiae*, I, no. 215; cf. *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.

[129] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; cf. *ibid.*, q. 2, a. 12; a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Thomas Aquinas, *Compendium theologiae*, I, no. 214.

[131] Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.

[132] Congregation for the Doctrine of the Faith, Declaration *Dominus Iesus* (6 August 2000), 10; cf. Francis, Encyclical Letter *Dilexit Nos* (24 October 2024), 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] Second Vatican Ecumenical Council, Pastoral Constitution *Gaudium et Spes* (7 December 1965), 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.

[134] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Cf. Thomas Aquinas, *In Iohannes Evangelium*, cap. 1, v. 16, lectio 10; *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Thomas Aquinas, *Compendium theologiae*, I, no. 214.

[137] Dante Alighieri, *Divine Comedy, Paradiso*, XXXIII, 1.

[138] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, III, q. 26.

- [139] United States Conference of Catholic Bishops, Preface for the Solemnity of the Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary, *The Roman Missal*, Catholic Book Publishing, New Jersey 2011, 873.
- [140] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 60: AAS 57 (1965), 62.
- [141] Cf. *Catechism of the Catholic Church*, par. 2002.
- [142] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I, q. 25, a. 3, ad 4. Justification, like creation, “belongs to God alone to do immediately.”
- [143] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 62: AAS 57 (1965), 63.
- [144] Cf. Origen, *In Genesim homiliae* XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.
- [145] Cf. Cyril of Alexandria, *In Ioannis Evangelium*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.
- [146] Cf. Cyril of Alexandria, *Commentarius in Isaiam prophetam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.
- [147] Cf. Cyril of Jerusalem, *Catechesis mystagogica*, XVI, 11: PG 33, 932C.
- [148] Cf. John Chrysostom, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.
- [149] Ambrose, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [150] Ambrose., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.
- [151] Cf. Ambrose, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [152] Cf. Jerome, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528 C.
- [153] Gregory the Great, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.
- [154] Cf. Hilary, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.
- [155] Augustine, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D .
- [156] Thomas Aquinas, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.
- [157] Ibid.; cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 178, a. 1, s.c.
- [158] Cyril of Jerusalem, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 933B .
- [159] John XXIII, Encyclical Letter *Mater et Magistra* (15 May 1961): AAS 53 (1961), 462.
- [160] John Paul II, *Letter to the Superior General of the Society of Jesus, Paray-le-Monial* (5 October 1986): *L’Osservatore Romano*, 6 October 1986, 7, quoted by Francis, Encyclical Letter *Dilexit Nos* (24 October 2024), 182: AAS 116 (2024), 1427.
- [161] Benedict XVI, Encyclical Letter *Caritas in Veritate* (29 June 2009), 5: AAS 101 (2009), 643.

[162] Francis, Encyclical Letter *Dilexit Nos* (24 October 2024), 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.

[163] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. and *ibid.*, ad 1; *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. The arguments that Saint Thomas Aquinas used to explain why only God, and no creature, can confer grace cannot be considered superseded, either within his own work or subsequently.

[164] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 60: AAS 57 (1965), 62; cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 4; *Scriptum super Sententiis.*, II, d. 26, q. 1, a. 2, co.; *ibid.*, IV, d. 5, q. 1, a. 3, qc. 1, ad 1.

[165] Cf. Thomas Aquinas, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Once again, one can recall that: “Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur”.

[166] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 60: AAS 57 (1965), 62.

[167] *Ibid.*, 62: AAS 57 (1965), 63.

[168] Cf. Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, II, ch. 21, par. 7. An instrumental agent contributes something of its own: “Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi.”

[169] *Ibid.*, III, ch. 147, par. 6; cf., *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 5, co.

[170] Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, ad 1.

[171] Cf. Council of Trent, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5, co.: “[W]hen anyone has grace, the grace already possessed is not merited.” Although the justified person can merit growth in the life of grace, the fact of being justified, of being a friend of God by grace, will always be absolutely gratuitous.

[173] What Saint Thomas Aquinas calls the “final disposition,” which occurs simultaneously with the outpouring of sanctifying grace, is itself the immediate work of grace. It is “the final disposition on which the form necessarily follows”: Thomas Aquinas, *Sententia Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; cf. *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; *Compendium theologiae*, I, n. 105.

[174] Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 61: AAS 57 (1965), 63.

[175] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[176] Francis, *General Audience* (18 November 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 November 2020, 11.

[177] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 20: AAS 79 (1987), 387.

[178] Cf. Second Vatican Ecumenical Council, Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*, 53: AAS 57 (1965), 58-59.

[179] Augustine, *Sermo 72/A*, 7: CCSL 41Ab, 117.

[180] Francis, *General Audience* (24 March 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 March 2021, 8.

- [181] Paul VI, Apostolic Exhortation *Marialis Cultus* (2 February 1974), 35: AAS 66 (1974), 147.
- [182] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 46: AAS 79 (1987), 424.
- [183] Dicastery for the Doctrine of the Faith, *Norms for Proceeding in the Discernment of Alleged Supernatural Phenomena* (17 May 2024), par. 12: AAS 116 (2024), 782.
- [184] Francis, *General Audience* (16 February 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 February 2022, 2.
- [185] Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.
- [186] Benedict XVI, Encyclical Letter *Deus Caritas Est* (25 December 2005), 42: AAS 98 (2006), 252.
- [187] Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 284: AAS 105 (2013), 1134.
- [188] Cf. *ibid.*, 113: AAS 105 (2013), 1067.
- [189] Leo XIV, *First Apostolic Blessing "Urbi et Orbi"* (8 May 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 May 2025, 3.
- [190] Francis, *Message for the 37th World Youth Day* (15 August 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Francis, Apostolic Exhortation *Evangelii Gaudium* (24 November 2013), 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Latin American and Caribbean Episcopal Council, *V General Conference of the Bishops of Latin America and the Caribbean* (Aparecida, 13-31 May 2007), par. 265.
- [194] Cf. John Paul II, Encyclical Letter *Redemptoris Mater* (25 March 1987), 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Francis, *Homily on the Solemnity of Mary, Mother of God* (1 January 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [196] Latin American and Caribbean Episcopal Council, *V General Conference of the Bishops of Latin America and the Caribbean* (Aparecida, 13-31 May 2007), par. 259.

[01462-EN.01] [Original text: Spanish]

Testo in lingua tedesca

DIKASTERIUM FÜR DIE GLAUBENSLEHRE

Mater populi fidelis

Lehrmäßige Note zu einigen marianischen Titeln,

die sich auf das Mitwirken Marias am Heilswerk beziehen

Diese *Note* antwortet auf zahlreiche Anfragen und Vorschläge, die in den letzten Jahrzehnten beim Heiligen Stuhl – insbesondere bei diesem Dikasterium – zu Fragen der Marienverehrung und zu einigen Marientiteln eingegangen sind. Es handelt sich um Fragen, die die letzten Päpste beschäftigt haben und die in den letzten dreißig Jahren in den verschiedenen Arbeitsbereichen des Dikasteriums, wie Kongressen, Ordentlichen Sitzungen des Dikasteriums usw. wiederholt erörtert wurden. Dies ermöglicht es diesem Dikasterium aus einem reichlichen und reichhaltigen Material für diese Überlegungen zu schöpfen.

Während der Text klarstellt, in welchem Sinne einige Titel und Ausdrücke, die sich auf Maria beziehen, annehmbar sind oder nicht, zielt er gleichzeitig darauf ab, in einer Vertiefung der angemessenen Grundlagen der Marienverehrung den Platz Marias in ihrer Beziehung zu den Gläubigen im Lichte des Mysteriums Christi als einzigem Mittler und Erlöser zu verdeutlichen. Dies setzt eine tiefe Treue zur katholischen Identität und gleichzeitig ein besonderes ökumenisches Bemühen voraus.

Der Leitfaden, der sich durch alle Seiten des Dokumentes zieht, ist *die Mutterschaft Mariens im Hinblick auf die Gläubigen*, eine Frage, die mehrfach erscheint, mit Aussagen, die immer wieder aufgenommen und auf einer höheren Ebene mit neuen Überlegungen angereichert und ergänzt werden.

Die aus ihrer Mutterschaft herrührende Verehrung Marias wird hier als Schatz der Kirche dargestellt. Die Verehrung des gläubigen Volkes Gottes, das in Maria Zuflucht, Kraft, Zärtlichkeit und Hoffnung findet, soll mit diesen Betrachtungen nicht korrigiert, sondern vielmehr zur Geltung gebracht, bewundert und gefördert werden, da sie ein mystagogischer und symbolischer Ausdruck einer evangeliumsgemäßen Haltung des Vertrauens auf den Herrn ist, die der Heilige Geist selbst in den Gläubigen frei hervorruft. Tatsächlich finden die Armen »im Angesicht Marias die Zärtlichkeit und Liebe Gottes. Darin sehen sie die wesentliche Botschaft des Evangeliums widerspiegelt«.[1]

Zugleich gibt es einige mariologische Kreise, Veröffentlichungen, neue marianische Andachtsformen und Anfragen nach marianischen Dogmen, die nicht die gleichen Merkmale der Volksfrömmigkeit aufweisen, sondern die letztendlich eine gewisse dogmatische Entwicklung vorschlagen und sich intensiv über soziale Netzwerke äußern, was bei den ganz einfachen Gläubigen häufig Zweifel hervorruft. Manchmal handelt es sich um Neuinterpretationen von Ausdrücken, die in der Vergangenheit mit unterschiedlichen Bedeutungen verwendet wurden. Das vorliegende Dokument berücksichtigt diese Anregungen, um aufzuzeigen, inwieweit einige von ihnen einer echten, vom Evangelium inspirierten Marienverehrung entsprechen, und inwieweit andere vermieden werden sollten, weil sie einer angemessenen Betrachtung der christlichen Botschaft in ihrer harmonischen Gesamtheit nicht zuträglich sind.

Andererseits zeigen verschiedene Passagen dieser *Note* eine umfangreiche biblische Entwicklung auf, die dazu beiträgt, zu zeigen, wie die authentische Marienverehrung nicht nur in der reichen Tradition der Kirche, sondern bereits in der Heiligen Schrift aufscheint. Diese klare biblische Prägung wird von Texten der Kirchenväter, der Kirchenlehrer und der letzten Päpste begleitet. Auf diese Weise versucht die *Note* weniger, Grenzen aufzuzeigen, als die Liebe zu Maria und das Vertrauen in ihre mütterliche Fürsprache zu begleiten und zu stärken.

Víctor Manuel Kard. Fernández

Präfekt

[1] Lateinamerikanischer Bischofsrat, *V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik* (Aparecida, 13.-31. Mai 2007), Nr. 265; zitiert in Nr. 78 dieser *Note*.

Einführung

1. [*Mater populi fidelis*] Christen betrachten die Mutter des gläubigen Volkes Gottes[1] mit Zuneigung und Bewunderung, denn da die Gnade uns Christus ähnlich macht, ist Maria der vollkommenste Ausdruck dieses

ihres Wirkens, das unsere Menschlichkeit verwandelt. Sie ist die weibliche Äußerung all dessen, was die Gnade Christi in einem Menschen bewirken kann. Angesichts dieser Schönheit waren viele Gläubige aus Liebe immer bemüht, sich mit den schönsten Worten an die Mutter zu wenden und den besonderen Platz hervorzuheben, den sie zusammen mit Christus einnimmt.

2. Vor kurzem hat dieses Dikasterium *Normen für das Verfahren zur Beurteilung mutmaßlicher übernatürlicher Phänomene*[2] veröffentlicht. Es kommt oft vor, dass im Zusammenhang mit den besagten Phänomenen im Bezug auf die Jungfrau Maria bestimmte Titel[3] und Bezeichnungen verwendet werden. Diese Titel, einige kommen bereits bei den Kirchenvätern vor, werden nicht immer präzise verwendet; manchmal wird deren Bedeutung verändert oder sie können missverstanden werden. Neben den terminologischen Problemen bereiten einige Titel auch inhaltlich große Schwierigkeiten, da sie häufig zu einem falschen Verständnis der Gestalt Mariens führen, was schwerwiegende Auswirkungen auf christologischer,[4] ekklesiologischer[5] und anthropologischer[6] Ebene hat.

3. Das Hauptproblem bei der Auslegung dieser auf die Jungfrau Maria angewandten Titel ist die Frage, wie das Mitwirken Marias am Erlösungswerk Christi zu verstehen ist, d.h. »was ist die Bedeutung dieses einzigartigen Mitwirkens Marias am Heilsplan?«[7] Das vorliegende Dokument versucht, ohne das Thema erschöpfend behandeln zu wollen und ohne Anspruch auf Vollständigkeit, das notwendige Gleichgewicht zu wahren, das innerhalb der christlichen Glaubensgeheimnisse zwischen der einzigartigen Mittlerschaft Christi und dem Mitwirken Mariens am Heilswerk gewahrt werden muss, und versucht ebenso aufzuzeigen, wie dies in den verschiedenen marianischen Titeln zum Ausdruck kommt.

Das Mitwirken Marias am Heilswerk

4. Traditionell wird das Mitwirken Marias am Heilswerk aus einer doppelten Perspektive betrachtet, nämlich ihrer Teilnahme an der *objektiven* Erlösung, welche Christus während seines Lebens und besonders im Paschageschehen gewirkt hat, und dann im Hinblick auf ihren *heutigen* Einfluss auf die Erlösten. In Wirklichkeit sind diese Fragen miteinander verknüpft und können nicht isoliert betrachtet werden.

5. Diese Teilhabe Marias am Erlösungswerk Christi ist in der Heiligen Schrift bezeugt, die das in Jesus Christus verwirklichte Heilsgeschehen in den Schriften des Alten Testaments als *Verheißung* und im Neuen Testament als *Verwirklichung* darstellt. So erahnt man in *Gen 3,15* Maria, denn sie ist die Frau, die am endgültigen Sieg über die Schlange teilhat. Daher ist es nicht verwunderlich, dass Jesus Maria in der Szene auf dem Kalvarienberg als »Frau« anspricht (*Joh 19,26*). Auch in Kana nennt Jesus sie »Frau« (*Joh 2,4*) und verweist damit auf Maria und ihre Rolle, zusammen mit ihm, in der »Stunde« des Kreuzes.

6. Dort, in dieser »Stunde«, wird das Mitwirken Marias sichtbar, die noch einmal wie bei der Verkündigung ihr »Ja« spricht, und das Evangelium geht in diesem heiligen Moment dazu über, sie als »Mutter« vorzustellen (*Joh 19,27*), indem es Jesus das Wort »Frau« in den Mund legt (*Joh 19,26*). Wenn das Evangelium erklärt, dass der Jünger, der uns alle repräsentiert, sie daraufhin aufnahm, verwendet es ein Verb (*lambanō*), das im Evangelium den Sinn von »im Glauben aufnehmen« annimmt (vgl. *Joh 1,11-12*; *5,43* und *13,20*). Es ist dasselbe Verb, das das vierte Evangelium verwendet, um auszudrücken, dass das Licht zu den Seinen kam und sie es nicht »aufnahmen« (*Joh 1,11*). Das heißt, der Jünger, der unseren Platz an der Seite Marias eingenommen hat, hat sie als Mutter im Glauben aufgenommen. Erst nachdem Jesus uns Maria zur Mutter gegeben hat, weiß er, dass »alles vollbracht ist« (*Joh 19,28*). Diese feierliche Anspielung auf die Vollendung verwehrt eine oberflächliche Interpretation dieser Episode. Die Mutterschaft Marias uns gegenüber ist Teil der Erfüllung des göttlichen Plans, der sich im Paschageheimnis Christi verwirklicht. In einem ähnlichen Sinne stellt die Apokalypse die »Frau« (*Offb 12,1*) als Mutter des Messias (vgl. *Offb 12,5*) und als Mutter ihrer »übrigen Nachkommen« (*Offb 12,17*) vor.

7. Es sei daran erinnert, dass Maria von Nazaret als die »privilegierte Zeugin«[8] der in den Evangelien erwähnten Ereignisse der Kindheit Jesu[9] (vgl. *Lk 1-2*; *Mt 1-2*) angesehen werden kann. Im Prolog seines Evangeliums unterrichtet Lukas seine Leser: »Schon viele haben es unternommen, einen Bericht über all das abzufassen, was sich unter uns ereignet und erfüllt hat. Dabei hielten sie sich an die Überlieferung derer, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Wortes waren«. So hat auch er sich entschlossen, »allem von

Grund auf sorgfältig nachzugehen« (Lk 1,1-3). Unter diesen Augenzeugen ist Maria, die unmittelbare Protagonistin der Empfängnis, der Geburt und der Kindheit Jesu, des Herrn, hervorzuheben. Dasselbe gilt für die Berichte über die Passion, da seine Mutter »bei dem Kreuz Jesu« stand (Joh 19,25), und für das Warten auf Pfingsten, als die Apostel »einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu« (Apg 1,14) verharrten.

8. Im Lukasevangelium ist Maria die neue Tochter Zion, die die *Freude* des Heils empfängt und weitergibt. Lukas greift die prophetischen Verheißungen auf, die die messianische Freude ankündigten (vgl. Zeph 3,14-17; Sach 9,9). In ihr erfüllen sich die Verheißungen, die Johannes den Täufer vor Freude hüpfen ließen (vgl. Lk 1,41). Elisabet bekennt sich unwürdig angesichts des Besuchs Marias: »Wer bin ich, dass die Mutter meines Herrn zum mir kommt« (Lk 1,43). Elisabet sagt nicht: »Wer bin ich, dass mein Herr zu mir kommt.« Sie bezieht sich direkt auf die Mutter, was auf die untrennbare Verbindung zwischen der Sendung Christi und der Marias hinweist. Elisabet spricht erfüllt vom Heiligen Geist (vgl. Lk 1,41), so dass ihre Haltung gegenüber Maria als ein Vorbild des Glaubens aufscheint. Die weiteren Worte, die sie bewegt vom Geist spricht, lauten: »Gesegnet bist du mehr als alle anderen Frauen und gesegnet ist die Frucht deines Leibes« (Lk 1,42). Es ist bemerkenswert, dass es ihr, inspiriert vom Heiligen Geist, nicht genügt, Jesus „gesegnet“ zu nennen, sondern dass sie auch seine Mutter „gesegnet“ nennt. Sie sieht sie in diesem Moment der messianischen Freude eng miteinander verbunden. Maria erscheint hier als die „Selige“ schlechthin: »Selig ist die, die geglaubt hat« (Lk 1,45); »mein Geist jubelt« (Lk 1,47); »von nun an preisen mich selig alle Geschlechter« (Lk 1,48). Dies gewinnt noch größere Bedeutung angesichts dessen, dass diese Seligkeit im Lukasevangelium nicht als Gemütszustand vorkommt, sondern als die Erfüllung der messianischen Verheißungen in den Kleinen (vgl. Lk 6,20-22), denn ihr Lohn im Himmel wird groß sein (vgl. Lk 6,35).

9. In den ersten Jahrhunderten des Christentums interessierten sich die Kirchenväter vor allem für die göttliche Mutterschaft Marias (*Theotokos*), ihre immerwährende Jungfräulichkeit (*Aeiparthenos*), ihre vollkommene Heiligkeit, die ihr ganzes Leben lang frei von Sünde war (*Panagia*), und ihre Rolle als neue Eva,[10] wobei sie sich im Geheimnis der Menschwerdung auf die Betrachtung der Verbindung Marias mit der Erlösung durch Christus konzentrierten. Marias „Ja“ auf den Gruß des Erzengels Gabriel, damit das Wort Gottes in ihrem Schoß Fleisch werde (vgl. Lk 1,26-37), gibt dem Menschen die Möglichkeit, vergöttlicht zu werden. Deshalb nennt der heilige Augustinus die Jungfrau »Mitarbeiterin« an der Erlösung und unterstreicht damit sowohl das gemeinsame Handeln Marias mit Christus als auch ihre Unterordnung unter ihn, denn Maria wirkt mit Christus zusammen, damit »die Gläubigen in der Kirche« geboren werden[11] und deshalb dürfen wir sie *Mutter des gläubigen Volkes Gottes* nennen.

10. Während des ersten Jahrtausends verweist das Nachdenken über die Jungfrau Maria in der Kirche auf die Liturgie. Die große und reiche Vielfalt der liturgischen Traditionen des christlichen Ostens wollte ein getreues Echo auf die Heilige Schrift, die Konzilien und die Kirchenväter sein. Die *lex orandi*, die zur *lex credendi* wurde, prägt die östliche Mariologie von der Hymnographie über die Ikonographie bis hin zur Volksfrömmigkeit.[12] So wurden beispielsweise ab dem 5. Jahrhundert im Orient Marienfeste eingeführt, die später, im 7. Jahrhundert, auch vom Westen übernommen wurden. Die Teilnahme der Mutter Gottes am Werk der Erlösung wird nicht nur in den Anaphorä und eucharistischen Liturgien der Ostkirchen gefeiert, sondern vor allem in den hymnographischen Texten des kanonischen Stundengebets der verschiedenen liturgischen Traditionen des christlichen Ostens. In der *Hymnographie* gibt es unzählige Maria gewidmete Kompositionen mit biblischen Allegorien;[13] sie ermöglichten eine Vertiefung des grundlegenden Geheimnisses der Menschwerdung und deren Bedeutung für die Erlösung in Christus in einer Sprache voller poetischer Symbolik, die wiederum in der Lage ist, das Erstaunen und die Verwunderung derer auszudrücken, die aus dem gleichen Geschlecht wie Maria stammen und die Wunder betrachten, die der Allmächtige in ihr gewirkt hat.[14]

11. Die Lehren der ersten ökumenischen Konzilien beginnen das Dogma über Maria, die Mutter Gottes, das später auf dem Konzil von Ephesus verkündet wurde, zu entfalten. Der christliche Osten hat die von diesen frühen Konzilien definierten Dogmen lehrmäßig stets hochgehalten, zumindest in den Kirchen, die die Konzilien von Ephesus und Chalcedon angenommen haben. Gleichzeitig hat er in seinen liturgischen, hymnischen und ikonographischen Traditionen die volkstümlichen Marienerzählungen und -legenden im Hinblick auf die Berichte über die Kindheit und das Sterben Jesu aufgegriffen. Diese Erzählungen suchen die Frömmigkeit des Gottesvolkes zu nähren und verleihen der Lyrik der poetischen Bilder Ausdruck, die nichts Anderes zum Ziel

haben, als Staunen zu erwecken. Dieselbe Verehrung der Gottesmutter kommt ebenso in der *Ikonographie* zum Ausdruck, die ein visuelles Bild Marias und des menschengewordenen Wortes bietet. Es ist bezeichnend, dass die traditionellen Ikonographien jener eng mit den Konzilien von Ephesus und Chalcedon verbunden Kirchen, Maria meist als »Theotokos«[15] darstellen; sie wurden geschaffen mit dem Ziel, die Jungfrau-Mutter in bildlicher Form zu *betrachten*, die ihren Sohn, das Jesuskind, der Welt vorstellt und es umarmt, während sie für die Menschheit vor ihrem Sohn Fürsprache einlegt. Die östliche marianische Ikonographie, verstanden als *Kerygma* und visuelles Gedächtnis in Farbe der Theologie der frühen Konzilien und der Kirchenväter, will also eine visuelle Übersetzung der spezifischen Titel sein, die der Gottesmutter verliehen werden.[16] Aus diesem Grund müssen die Ikonen von der Liturgie und der Hymnographie her „gelesen“ werden. Maria wird nicht neben Christus verehrt, vielmehr ist sie durch die Menschwerdung Teil des Geheimnisses Christi.[17] Sie ist die Ikone, in der Christus selbst verehrt wird. Sie ist die *Theotokos*, die jungfräuliche Mutter, die uns ihren Sohn Jesus, den Christus, zeigt, und sie ist zugleich die *Hodēghētria*, die mit ihrer Hand auf den einen Weg hinweist, der Christus ist.

12. Ab dem 12. Jahrhundert nimmt die abendländische Theologie[18] jene Beziehung in ihren Blick, die die Jungfrau Maria mit dem Geheimnis der blutigen Erlösungstat auf Golgota vereint und bezieht Simeons Bild vom Schwert auf das Kreuz Christi. Die Anwesenheit Marias am Fuße des Kreuzes wird als Zeichen christlicher Tapferkeit voll mütterlicher Liebe verstanden. Der heilige Bernhard von Clairvaux spricht in einem Kommentar zum Fest der Darstellung Jesu im Tempel von der Mitwirkung der Gottesmutter am Erlösungsoffer.[19] Arnaldus, ein Freund des heiligen Bernhard und Benediktinerabt von Bonneval († nach 1159), betrachtet zum ersten Mal die Mitwirkung Marias am Kreuzesopfer ihres Sohnes Jesus Christus.[20]

13. Das Mitwirken der Mutter mit ihrem Sohn am Werk der Erlösung ist vom Lehramt der Kirche dargelegt worden.[21] Das Zweite Vatikanische Konzil sagt: »Mit Recht also sind die heiligen Väter der Überzeugung, daß Maria nicht bloß passiv von Gott benutzt wurde, sondern in freiem Glauben und Gehorsam zum Heil der Menschen mitgewirkt hat.«[22] Diese Verbindung mit der Jungfrau ist sowohl im irdischen Leben Jesu Christi (Empfängnis, Geburt, Tod und Auferstehung) gegenwärtig als auch in der Zeit der Kirche.

14. Das Dogma der Unbefleckten Empfängnis unterstreicht den Vorrang und die Einzigartigkeit Christi bei der Erlösung, denn, noch vor jeder Möglichkeit ihres eigenen Handelns, wird die erste Erlöste ebenfalls von Christus erlöst und durch den Heiligen Geist verwandelt.[23] Aus diesem besonderen Zustand heraus, die „Erste der von Christus Erlösten“ und die „Erste vom Heiligen Geist Verwandelte“ zu sein, kann Maria intensiver und tiefer mit Christus und dem Geist zusammenwirken und so zum Prototyp,[24] Modell und Beispiel dessen werden, was Gott in jedem erlösten Menschen bewirken will.[25]

15. Das Mitwirken Marias am Heilswerk hat eine trinitarische Grundstruktur, denn es ist die Frucht einer Initiative des Vaters, der auf die *Niedrigkeit* seiner Magd geschaut hat (vgl. *Lk* 1,48); es entspringt der *Kenōsis* des Sohnes, der sich selbst erniedrigte und die Gestalt eines Knechts angenommen hat (vgl. *Phil* 2,7-8), und es ist eine Wirkung der Gnade des Heiligen Geistes (vgl. *Lk* 1,28.30), der das Herz der jungen Frau von Nazaret für ihre Antwort bei der Verkündigung und während ihres ganzen Lebens in Gemeinschaft mit ihrem Sohn bereitet hat. Der heilige Paul VI. lehrte: »Bei Maria ist alles auf Christus hin bezogen und von ihm abhängig: Im Hinblick auf ihn hat sie Gottvater von aller Ewigkeit her als ganz heilige Mutter erwählt und sie mit den Gaben des Heiligen Geistes ausgestattet, wie sie keinem anderen zuteil geworden sind.«[26] Das Ja Marias ist keine bloße Vorbedingung für etwas, das ohne ihre Zustimmung und Mitarbeit hätte geschehen können. Ihre Mutterschaft ist nicht einfach biologisch und passiv,[27] sondern eine »wirkliche« Mutterschaft,[28] die sich dem Heilsgeheimnis Christi als ein vom Vater geliebtes Werkzeug für seinen Heilsplan zur Verfügung stellt. Sie »bürgt dafür, dass er, als „von der [Frau] geboren“ (*Gal* 4,4), echter Mensch ist, aber sie ist auch, sobald das nikänische Dogma verkündet ist, *Theotokos*, Gottesgebärerin«.[29]

Titel, die sich auf das Mitwirken Marias am Heilswerk beziehen

16. Unter den Titeln, mit denen Maria angerufen wird (Mutter der Barmherzigkeit, Hoffnung der Armen, Hilfe der Christen, Beistand, Fürsprecherin usw.), gibt es einige, die sich in größerem Maße auf ihre Mitwirkung am Erlösungswerk Christi beziehen, wie zum Beispiel Miterlöserin und Mittlerin.

Miterlöserin

17. Der Titel *Miterlöserin* erscheint im 15. Jahrhundert als Korrektur der Anrufung *Erlöserin* (als Abkürzung von Mutter des Erlösers), wie Maria seit dem 10. Jahrhundert genannt wurde. Der heilige Bernhard weist Maria eine Rolle am Fuße des Kreuzes zu, die als Ursprung des Titels *Miterlöserin* gelten darf, der zum ersten Mal in einem anonymen Salzburger Hymnus[30] aus dem 15. Jahrhundert erscheint. Obwohl der Titel *Erlöserin* im 16. und 17. Jahrhundert beibehalten wurde, verschwand er im 18. Jahrhundert ganz, um durch *Miterlöserin* ersetzt zu werden. Die theologische Forschung über Marias Mitwirkung an der Erlösung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts führte zu einer weiteren Untersuchung des Inhalts des Titels der *Miterlöserin*. [31]

18. Einige Päpste haben diesen Titel verwendet, ohne ihn näher zu erläutern. [32] Sie haben ihn im Allgemeinen auf zwei unterschiedliche Weisen verwendet, nämlich entweder in Bezug auf die göttliche Mutterschaft, insofern Maria als Mutter Jesu Christi die durch ihn vollbrachte Erlösung ermöglicht hat, [33] oder in Bezug auf ihre Verbindung mit Christus beim Werk der Erlösung am Kreuz. [34] Das Zweite Vatikanische Konzil hat es aus dogmatischen, pastoralen und ökumenischen Gründen vermieden, den Titel Miterlöserin zu verwenden. Der heilige Johannes Paul II. hat ihn mindestens sieben Mal verwendet und ihn vor allem mit dem Heilswert unseres Leidens in Vereinigung mit dem Leiden Christi, mit dem sich Maria vor allem am Kreuz vereint, in Verbindung gebracht. [35]

19. Anlässlich der *Feria IV* vom 21. Februar 1996 antwortete der Präfekt der damaligen Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Joseph Ratzinger, auf die Frage, ob die Forderung der Bewegung *Vox Populi Mariae Mediatrici* nach einer Definition des Dogmas über Maria als Miterlöserin oder Mittlerin aller Gnaden annehmbar sei, mit seinem persönlichen *Votum*: »Negativ. Die genaue Bedeutung d[ies]er Titel ist nicht klar, und die in ihnen enthaltene Lehre ist nicht ausgereift. Eine *de fide* definierte Lehre gehört zum *Depositum fidei*, d.h. zur göttlichen Offenbarung, die in der Heiligen Schrift und der apostolischen Überlieferung vermittelt wird. Noch ist nicht klar zu erkennen, wie die in den Titeln ausgedrückte Lehre in der Heiligen Schrift und der apostolischen Überlieferung enthalten sei.« [36] Später, im Jahr 2002, sprach er sich öffentlich gegen die Verwendung dieses Titels aus: »Die Formel „Miterlöserin“ [entfernt] sich [zu weit] von der Sprache der Schrift und der Väter und [ruft] daher Mißverständnisse hervor... Alles kommt von ihm, wie es besonders der Epheser- und der Kolosserbrief sagen; auch Maria ist alles, was sie ist, durch ihn. Das Wort „Miterlöserin“ würde diesen Ursprung verdunkeln.« Kardinal Ratzinger leugnete nicht, dass es gute Absichten und wertvolle Aspekte in der vorgeschlagenen Verwendung dieses Titels gibt, aber er war der Überzeugung, sie drücke sich »in einem falschen Wort aus«. [37]

20. Der damalige Kardinal erwähnte den Epheser- und Kolosserbrief, in denen das verwendete Vokabular und die theologische Dynamik der Hymnen die einzigartige soteriologische Zentralität des menschgewordenen Gottessohnes als eigentlicher Quelle auf eine Weise darstellt, dass die Möglichkeit ausgeschlossen bleibt, andere Mittlerschaften hinzuzufügen, denn »aller Segen« ist uns »in Christus« gegeben (vgl. *Eph* 1,3), weil wir *durch ihn* zu Söhnen werden (vgl. *Eph* 1,5) und *in ihm* begnadet sind (vgl. *Eph* 1,6), »durch sein Blut haben wir die Erlösung« (*Eph* 1,7) und *Er* hat uns »mit aller Weisheit und Einsicht reich beschenkt« (*Eph* 1,8). *Durch ihn* »sind wir auch als Erben vorherbestimmt und eingesetzt« (*Eph* 1,11). Und Gott wollte »mit seiner ganzen Fülle *in ihm* wohnen« (*Kol* 1,19), »um durch ihn alles zu versöhnen« (*Kol* 1,20). Ein derartiges Lob auf die einzigartige Stellung Christi erfordert es, alle Geschöpfe in einer eindeutig empfangenden Rolle zu sehen und eine glaubende und umsichtige Vorsicht walten zu lassen, wenn es darum geht, irgendeine Form eines möglichen Mitwirkens im Bereich der Erlösung in Betracht zu ziehen.

21. Papst Franziskus hat mindestens bei drei Gelegenheiten seine eindeutige Position gegen die Verwendung des Titels der *Miterlöserin* zum Ausdruck gebracht und führte an, dass Maria »nie etwas von ihrem Sohn für sich selbst [hat] beanspruchen wollen. Sie hat sich nie als Mit-Erlöserin präsentiert. Nein, Jüngerin«. [38] Das Erlösungswerk ist vollkommen und bedarf keinerlei Ergänzung. Deshalb, »die Gottesmutter wollte Jesus keinen Titel wegnehmen [...]. Sie hat nicht für sich darum gebeten, eine Quasi-Erlöserin oder Mit-Erlöserin zu sein: nein. Der Erlöser ist einer allein, und dieser Titel verdoppelt sich nicht.« [39] Christus »ist der einzige Erlöser: Es gibt keine Mit-Erlöser neben Christus«. [40] Denn, »das mit liebender und gehorsamer Gesinnung dargebrachte Opfer am Kreuz [bietet] die ob der Sünden des Menschengeschlechtes geschuldete Genugtuung in überreichem und unendlichem Maße«. [41] Wir können zwar dessen Wirkungen in der Welt verlängern (vgl. *Kol* 1,24), aber weder die Kirche noch Maria können das bereits vollkommene und keiner weiteren Ergänzung bedürftige

Erlösungswerk des menschgewordenen Gottessohnes ersetzen oder vervollkommen.

22. *Angesichts der Notwendigkeit, die Christus gegenüber untergeordnete Rolle Marias im Erlösungswerk darzulegen, ist die Verwendung des Titels der Miterlöserin immer unangebracht, wenn es darum geht, Marias Mitwirkung daran zu definieren. Dieser Titel birgt die Gefahr in sich, die einzigartige Heilsvermittlung Christi zu verschleiern und kann daher zu Verwirrung und einem Ungleichgewicht in der Harmonie der christlichen Glaubenswahrheiten führen, denn »in keinem anderen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen« (Apg 4, 12). Wenn eine Begrifflichkeit jedoch viele und ständige Erklärungen erfordert, um einem abweichenden und irrigen Verständnis entgegenzuwirken, leistet er dem Glauben des Volkes Gottes keinen Dienst und wird unpassend. In diesem Fall ist es nicht hilfreich, Maria als erste und größte Mitarbeiterin am Werk der Erlösung und der Gnade hervorzuheben, denn die Gefahr, die ausschließliche Stellung Jesu Christi, des zu unserem Heil Mensch gewordenen Sohnes Gottes, der als einziger fähig ist, dem Vater ein Opfer von unendlichem Wert darzubringen, zu verdunkeln, wäre keine wahre Ehre für die Mutter. Denn als »Magd des Herrn« (Lk 1,38) weist sie uns auf Christus hin und fordert uns auf: »Was er euch sagt, das tut!« (Joh 2,5).*

Mittlerin

23. Der Begriff der Mittlerschaft wird in der östlichen Patristik seit dem 6. Jahrhundert verwendet. In späteren Jahrhunderten verwendeten der heilige Andreas von Kreta,[42] der heilige Germanus von Konstantinopel[43] und der heilige Johannes von Damaskus[44] diesen Begriff mit unterschiedlichen Bedeutungen. Im Westen wurde er ab dem 12. Jahrhundert immer häufiger verwendet, obwohl er erst im 17. Jahrhundert als lehrmäßige These formuliert wurde. 1921 bat Kardinal Mercier, Erzbischof von Mechelen, in wissenschaftlicher Zusammenarbeit mit der Katholischen Universität Löwen und mit Unterstützung der Bischöfe, des Klerus und des belgischen Volkes, Papst Benedikt XV. um eine dogmatische Definition der universalen Mittlerschaft Mariens. Nichtsdestoweniger kam der damalige Papst dieser Bitte nicht nach; er approbierte lediglich ein Partikularfest »Maria, Mittlerin aller Gnaden« mit eigener Messe und Offizium.[45] Von da an bis 1950 kam es zu einer Reihe theologischer Forschungen zu dieser Frage, die dann in die Vorbereitungsphase des Zweiten Vatikanischen Konzils gelangten. Dennoch verzichtete das Konzil diesbezüglich auf dogmatische Aussagen[46] und zog es vor, eine umfassende Synthese »der katholischen Lehre über den Platz Mariens im Geheimnis Christi und der Kirche«[47] vorzulegen.

24. Das biblische Urteil über die ausschließliche Mittlerschaft Christi ist in sich eindeutig. Christus ist der einzige Mittler, »denn: Einer ist Gott, Einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen: der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle« (1 Tim 2,5-6). Die Kirche hat diese einzigartige Stellung Christi damit erklärt, daß er der ewige und unendliche Sohn ist; er ist mit dem von ihm angenommenen Menschsein hypostatisch vereint; die Rolle der Mittlerschaft kommt ausschließlich dem Menschsein Christi zu und die sich daraus ergebenden Konsequenzen können nur für Christus gelten. In genau diesem Sinne ist die Stellung des fleischgewordenen Wortes exklusiv und einzigartig. Angesichts dieser Klarheit im geoffenbarten Wort Gottes ist bei der Anwendung des Titels der „Mittlerin“ auf Maria besondere Vorsicht angezeigt. Angesichts der Tendenz, den Umfang des Mitwirkens Mariens ausgehend von diesem Begriff zu erweitern, ist es angebracht, näher zu bestimmen inwieweit dieser Terminus Gültigkeit besitzt und wo seine Grenzen liegen.

25. Einerseits können wir nicht übersehen, dass das Wort „Vermittlung“ in den verschiedensten Bereichen des gesellschaftlichen Lebens sehr häufig verwendet wird, wo es einfach als Zusammenarbeit, Hilfe, Fürsprache verstanden wird. Es ist daher unvermeidlich, dass es auf Maria in einem untergeordneten Sinn angewandt wird und in keiner Weise beabsichtigt, der einzigartigen Mittlerschaft Jesu Christi, zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch, etwas an Wirksamkeit oder Vermögen hinzuzufügen.

26. Andererseits ist es offensichtlich, dass es eine Form der realen Mittlerschaft durch Maria gegeben hat, um die wahre Menschwerdung des Gottessohnes zu ermöglichen, denn es war erforderlich, dass der Erlöser »von einer Frau [geboren]« wurde (Gal 4,4). Die Erzählung der Verkündigung zeigt, dass es sich nicht nur um eine biologische Mittlerschaft handelte, denn sie unterstreicht die aktive Präsenz Marias, indem sie überlegt (vgl. Lk 1,29.34) und mit fester Entschiedenheit zustimmt: »Mir geschehe« (Lk 1,38). Die Antwort Marias öffnete das Tor

zur Erlösung, auf die die ganze Menschheit hoffte und die die Heiligen mit poetischer Dramatik beschrieben haben.[48] Auch auf der Hochzeit zu Kana erfüllt Maria eine Mittlerfunktion, als sie Jesus die Notlage der Brautleute schildert (vgl. *Joh* 2,3), und als sie die Diener bittet, den Anweisungen Jesu Folge zu leisten (vgl. *Joh* 2,5).

27. Der Begriff der *Mittlerschaft* in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils bezieht sich vor allem auf Christus und, manchmal, auch auf Maria, aber in deutlich untergeordneter Weise.[49] In der Tat hat man es vorgezogen, für sie eine andere Begrifflichkeit zu verwenden, die sich auf das Mitwirken[50] oder den mütterlichen Beistand[51] konzentriert. Die Lehre des Konzils formuliert klar die Perspektive der *mütterlichen Fürsprache* Mariens, mit Ausdrücken wie »vielfache Fürsprache« und »mütterlicher Schutz«.[52] Diese beiden Aspekte zusammen bilden das Besondere der Mitwirkung Mariens am Handeln Christi durch den Heiligen Geist. Streng genommen kann man von keiner anderen Gnadenvermittlung sprechen als von der des menschengewordenen Gottessohnes.[53] Es ist daher notwendig, sich stets an die christliche Überzeugung zu erinnern und sie nicht zu verdunkeln: Es »ist fest zu glauben, dass Jesus Christus, der Sohn Gottes, der Herr und der einzige Erlöser ist, der durch seine Menschwerdung, seinen Tod und seine Auferstehung die Heilsgeschichte, die in ihm ihre Fülle und ihren Mittelpunkt findet, zur Vollendung gebracht hat«.[54]

Maria in der einzigen Mittlerschaft Christi

28. Zugleich darf nicht vergessen werden, dass die Einzigartigkeit der Mittlerschaft Christi „inklusiv“ ist, das heißt, Christus ermöglicht verschiedene Formen der Teilnahme an der Verwirklichung seines Heilsplans, denn in der Gemeinschaft mit ihm können wir alle in gewisser Weise Mitarbeiter Gottes, „Mittler“ füreinander sein (vgl. *1 Kor* 3,9). Gerade weil Christus über unendliche und höchste Macht verfügt, kann er seine Geschwister zu wahrer Mitwirkung bei der Verwirklichung seiner Pläne zulassen und befähigen. Das Zweite Vatikanische Konzil stellte fest: So »schließt auch die Einzigkeit der Mittlerschaft des Erlösers im geschöpflichen Bereich eine unterschiedliche Teilnahme an der einzigen Quelle in der Mitwirkung nicht aus, sondern erweckt sie«.[55] Aus diesem Grund »bedarf [es] einer vertieften Anstrengung zu ergründen, was diese teilhabende Mittlerschaft bedeutet, die jedoch immer vom Prinzip der einzigen Mittlerschaft Christi normiert bleiben muss«.[56] Es ist wahr, dass die Kirche die Auswirkungen des Osterereignisses Christi in der Zeit verlängert und überall mitteilt[57] und dass Maria einen einzigartigen Platz im Herzen der Mutter Kirche einnimmt.[58]

29. Die Teilnahme Marias am Werk Christi wird deutlich, wenn wir von der Überzeugung ausgehen, dass der auferstandene Herr die Gläubigen fördert, verwandelt und befähigt, mit ihm an seinem Werk mitzuwirken. Dies geschieht nicht aufgrund einer Schwäche, eines Unvermögens oder einer Notwendigkeit Christi selbst, sondern gerade aufgrund seiner herrlichen Macht, die in der Lage ist, uns großzügig und frei als Mitarbeiter an seinem Werk zu beteiligen. Was hier hervorgehoben werden soll, ist genau das folgende: Wenn er es uns erlaubt, ihn zu begleiten und unter dem Antrieb seiner Gnade das Beste von uns selbst zu geben, dann sind es seine eigene Macht und sein Erbarmen, die letztendlich verherrlicht werden.

Fruchtbar im verherrlichten Christus

30. Besonders erhellend ist der Text: »Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich vollbringe, auch vollbringen und er wird noch größere vollbringen, denn ich gehe zum Vater« (*Joh* 14,12). Die Gläubigen, die mit dem auferstandenen und in den Schoß des Vaters zurückgekehrten Christus verbunden sind, können Werke vollbringen, die die Wunder des irdischen Jesus übertreffen, aber immer dank ihrer Verbindung mit dem glorreichen Christus durch den Glauben. Das hat sich zum Beispiel in der erstaunlichen Ausbreitung der Urkirche gezeigt, weil der Auferstandene seine Kirche an seinem Werk teilhaben ließ (vgl. *Mk* 16,15). Auf diese Weise wurde seine Herrlichkeit nicht geschmälert, sondern kam noch mehr zum Vorschein, indem sie sich als eine Kraft erwies, die fähig ist, die Gläubigen zu verwandeln und sie mit ihm fruchtbar werden zu lassen.

31. Bei den Kirchenvätern fand dieser Gedanke im Kommentar zu *Joh* 7,37-39 eine besondere Ausprägung, denn einige interpretierten die Verheißung von »Strömen lebendigen Wassers« als auf die Gläubigen bezogen. Das heißt, die Gläubigen selbst, umgewandelt durch die Gnade Christi, werden zu Quellen für andere. Origenes erklärte, dass der Herr erfüllt, was er in *Joh* 7,38 ankündigt, weil er Wasserströme aus uns hervorkommen lässt: »Die Seele des Menschen, gemäß dem Bild Gottes gestaltet, kann in sich selbst Brunnen, Quellen und Flüsse haben und aus sich selbst hervorbringen.«[59] Der heilige Ambrosius empfahl, von der offenen Seite Christi zu

trinken, »damit die Quelle des Wassers in euch reichlich fließt und zum ewigen Leben entspringt«.[60] Der heilige Thomas von Aquin drückte es so aus: »Wenn ein Gläubiger sich beeilt, die verschiedenen Gaben der Gnade, die er von Gott empfangen hat, anderen mitzuteilen, fließt lebendiges Wasser aus seinem Inneren.«[61]

32. Wenn dies für jeden Gläubigen gilt, dessen Mitwirken mit Christus immer fruchtbarer wird, je mehr dieser sich von der Gnade umgestalten lässt, so gilt dies umso mehr für Maria, und zwar in einzigartiger und überragender Weise. Sie ist »die Begnadete« (Lk 1,28), die, ohne das Werk Gottes zu behindern, sagte: »Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast« (Lk 1,38). Sie ist die Mutter, die der Welt den Urheber der Erlösung und der Gnade geschenkt hat, die am Kreuz stand (vgl. Joh 19,25), die mit dem Sohn litt und den Schmerz ihres mütterlichen, vom Schwert durchbohrten Herzens aufopferte (vgl. Lk 2,35). Sie war mit Christus von der Menschwerdung bis zum Kreuz und zur Auferstehung in einer exklusiven und höheren Weise verbunden, als jeder andere Gläubige.

33. All dies jedoch nicht aufgrund ihrer eigenen Verdienste, sondern weil die Verdienste Christi am Kreuz in besonderer und vorweggenommener Weise auf sie Anwendung fanden, zur Verherrlichung des einzigen Herrn und Erlösers.[62] Sie ist letztendlich ein Loblied auf die Wirksamkeit der Gnade Gottes, so dass jede Anerkennung ihrer Schönheit unmittelbar zur Verherrlichung der Quelle alles Guten führt, nämlich der Dreifaltigkeit. Die unvergleichliche Größe Marias liegt in dem, was sie empfangen hat, und in ihrer vertrauensvollen Bereitschaft, sich vom Heiligen Geist durchströmen zu lassen. Wenn wir uns bemühen, ihr aktive Funktionen in Parallele zu denen Christi zuzuschreiben, entfernen wir uns von dieser unvergleichlichen Schönheit, die Maria eigen ist. Der Ausdruck „teilnehmende Mittlerschaft“ kann ein präzises und nützliches Verständnis der Stellung Mariens ausdrücken, jedoch – falsch verstanden – kann er dieses leicht verdunkeln und ihm sogar widersprechen. Die Mittlerschaft Christi, die in mancher Hinsicht „inklusiv“ oder partizipatorisch sein kann, ist in anderer Hinsicht exklusiv und nicht übertragbar.

Mutter der Glaubenden

34. Im Hinblick auf Maria vollzieht sich diese Mittlerschaft in *mütterlicher* Form,[63] so wie sie es in Kana tat[64] und wie es am Kreuz bestätigt wurde.[65] Papst Franziskus hat es so erklärt: »Sie ist die Mutter. Und das ist der Titel, den sie von Jesus erhalten hat, genau dort, im Augenblick des Kreuzes (vgl. Joh 19,25-27). Deine Kinder, Du bist Mutter. [...] Sie hat die Gabe erhalten, eure Mutter zu sein, und die Pflicht, uns als Mutter zu begleiten, unsere Mutter zu sein.«[66]

35. Der Titel *Mutter* hat seine Wurzeln in der Heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern, er wird vom Lehramt vorgelegt und die Formulierung seines Inhalts hat bis zur Darlegung des Zweiten Vatikanischen Konzils[67] und dem Begriff der *geistlichen Mutterschaft* in der Enzyklika *Redemptoris Mater*[68] angedauert. Diese geistliche Mutterschaft Mariens ergibt sich aus ihrer leiblichen Mutterschaft gegenüber dem Gottessohn. Indem sie Christus leiblich das Leben schenkte, hat die Gottesmutter durch ihre freie und gläubige Annahme dieser Sendung im Glauben alle Christen, die Glieder des mystischen Leibes Christi sind, hervorgebracht; das heißt, sie hat *den ganzen Christus* geboren, Haupt und Glieder.[69]

36. Die Teilnahme der Jungfrau Maria als Mutter am Leben ihres Sohnes, von der Menschwerdung bis zum Kreuz und zur Auferstehung, verleiht ihrer Mitwirkung am Erlösungswerk Christi einen einmaligen und einzigartigen Charakter, und zwar in besonderer Weise für die Kirche, »wenn sie die geistliche Mutterschaft Mariens zu allen Gliedern des mystischen Leibes bedenkt; in einer vertrauensvollen Anrufung, wenn sie die Fürsprache ihrer Mittlerin und Helferin erfährt«.[70] Es ist dieser mütterliche Aspekt, der die Beziehung der Jungfrau zu Christus und ihr Mitwirken in jedem Augenblick des Heilswerkes kennzeichnet. In ihrer Sendung als Mutter hat Maria eine einzigartige Beziehung zum Erlöser und auch zu den Erlösten, von denen sie selbst die Erste ist. »Maria ist Typos der Kirche und der sich in ihr ereignenden neuen Geburt, sie ist mehr: sie ist das Realsymbol und der Inbegriff dieser Kirche selbst.«[71] Es handelt sich um eine Mutterschaft, die aus ihrer Ganzhingabe und der Berufung, Dienerin des Geheimnisses zu werden, hervorgeht.[72] In dieser *Mutterschaft* Mariens ist alles zusammengefasst, was wir über die Mutterschaft gemäß der Gnade und über den gegenwärtigen Platz Mariens in der ganzen Kirche sagen können.

37. Die geistliche Mutterschaft Marias hat einige besondere Merkmale:

a) Sie findet ihre Grundlage in der Tatsache, dass sie die Mutter Gottes ist und ihre *Mutterschaft* gegenüber den Jüngern Christi[73] und gegenüber allen Menschen[74] fortsetzt. In diesem Sinne ist die Mitwirkung Mariens einzigartig und unterscheidet sich von der Mitwirkung der »anderen Geschöpfe«.[75] Ihrer Fürsprache ist nicht das Merkmal einer priesterlichen Vermittlung zueigen, wie jener Christi, sondern ihre Mittlerschaft ist in der Ordnung und in der Analogie der Mutterschaft angesiedelt.[76] Indem die Fürsprache Mariens mit ihrem Handeln verbunden ist, zeigen sich uns die vom Herrn zuteil gewordenen Gaben unter einem mütterlichen Aspekt der von der Zärtlichkeit und Nähe jener Mutter[77] geprägt ist, die Jesus mit uns gemeinsam haben wollte (vgl. *Joh 19,27*).

b) Die mütterliche Mitwirkung Mariens geschieht *in* Christus und ist daher *eine teilhabende*, sie ist »Teilhabe an der einzigen Quelle«, [78] welche die Mittlerschaft Christi selbst ist. Maria tritt auf ganz persönliche Weise in die eine Mittlerschaft Christi ein.[79] Die mütterliche Berufung Marias »gegenüber den Menschen aber verdunkelt oder mindert diese einzige Mittlerschaft Christi in keiner Weise, sondern zeigt ihre Wirkkraft. Jeglicher heilsame Einfluß der seligen Jungfrau auf die Menschen« entspringt »dem Überfluß der Verdienste Christi, stützt sich auf seine Mittlerschaft, hängt von ihr vollständig ab und schöpft aus ihr seine ganze Wirkkraft«.[80] In ihrer Mutterschaft ist Maria *kein Hindernis, das zwischen den Menschen und Christus steht*, im Gegenteil, ihre mütterliche Aufgabe ist untrennbar mit derjenigen Christi verbunden und auf ihn ausgerichtet. So verstanden, soll die Mutterschaft Mariens die einzigartige Verehrung, die allein Christus gebührt, nicht abschwächen, sondern beleben.[81] Deshalb sind Titel und Bezeichnungen zu vermeiden, die sich auf Maria beziehen und sie als eine Art „Blitzableiter“ für die Gerechtigkeit des Herrn darstellen, so als ob Maria eine notwendige Alternative zur unzureichenden Barmherzigkeit Gottes wäre. Das Zweite Vatikanische Konzil hat bekräftigt, wie die Verehrung Mariens sein soll, nämlich eine Verehrung, »die sich am christologischen Zentrum des christlichen Glaubens orientiert, und zwar in der Weise, daß „wenn die Mutter geehrt wird, der Sohn [...] richtig erkannt, geliebt, verherrlicht wird“«.[82] Schließlich ist die Mutterschaft Marias der freien Wahl des Vaters, dem Werk Christi und dem Wirken des Heiligen Geistes *untergeordnet*.[83]

c) Die Kirche ist nicht nur ein Bezugspunkt für die geistliche Mutterschaft Mariens, sondern gerade die sakramentale Dimension der Kirche ist der Ort, wo sich ihre mütterliche Aufgabe auf immer verwirklicht.[84] Maria handelt mit der Kirche, in der Kirche und für die Kirche. Die Ausübung ihrer Mutterschaft hat ihren Platz in der kirchlichen Gemeinschaft und nicht außerhalb von ihr; sie führt hin zur Kirche und begleitet sie. Die Kirche lernt von Maria ihre eigene Mutterschaft:[85] in der Annahme des Wortes Gottes, das evangelisiert, bekehrt und Christus verkündet; in der Gabe des sakramentalen Lebens in Taufe und Eucharistie und in der mütterlichen Erziehung und Formung, die den Kindern Gottes hilft, geboren zu werden und zu wachsen.[86] Deshalb kann man sagen, dass »die Fruchtbarkeit der Kirche dieselbe wie die Fruchtbarkeit Marias [ist], und sie verwirklicht sich im Leben ihrer Glieder in dem Maße, in dem sie „im Kleinen“ nachempfinden, was die Mutter gelebt hat, das heißt, sie lieben gemäß der Liebe Jesu«.[87] Als Mutter wartet Maria, wie die Kirche, darauf, dass Christus in uns geboren wird,[88] sie nimmt nicht seinen Platz ein. Deshalb werden »Dank der mächtigen Quelle, die aus der offenen Seite Christi hervorsprudelt, [...] die Kirche, Maria und alle Gläubigen auf unterschiedliche Weise zu Spendern lebendigen Wassers. Auf diese Weise entfaltet Christus selbst seine Herrlichkeit in unserer Kleinheit.«[89]

Fürsprache

38. Maria ist aufgrund ihrer Mutterschaft und ihres Seins „voll der Gnade“ auf einzigartige Weise mit Christus vereint. Dies wird im Gruß des Engels angedeutet (vgl. *Lk 1,28*), wenn er die in der ganzen Heiligen Schrift einzigartige und exklusive Vokabel (*kecharitōmenē*) gebraucht. Sie, die in ihrem Schoß die Kraft des Heiligen Geistes empfing und zur Mutter Gottes wurde, wird durch denselben Geist zur Mutter der Kirche.[90] Aufgrund dieser besonderen Verbindung in der Mutterschaft und in der Gnade hat ihr Gebet für uns einen Wert und eine Wirksamkeit, die mit keiner anderen Fürsprache verglichen werden können. Der heilige Johannes Paul II. hat den Titel „Mittlerin“ auf diese Funktion der mütterlichen Fürsprache bezogen, denn »sie stellt sich „dazwischen“, das heißt, sie macht die Mittlerin, nicht wie eine Fremde, sondern in ihrer Stellung als Mutter, und ist sich bewußt, daß sie als solche dem Sohn die Nöte der Menschen vortragen kann, ja sogar das „Recht“ dazu hat«.[91]

39. Der katholische Glaube liest in der Heiligen Schrift, dass diejenigen, die bei Gott im Himmel sind, weiterhin dieselben Taten der Liebe vollbringen können, indem sie für uns Fürsprache einlegen und uns so begleiten. Wir sehen zum Beispiel, dass die Engel »dienende Geister [sind], ausgesandt, um denen zu helfen, die das Heil erben sollen« (*Hebr* 1,14). Es ist die Rede von Aufträgen, die von Engeln ausgeführt werden (vgl. *Tob* 5,4; 12,12; *Apg* 12,7-11; *Offb* 8,3-5). Da sind Engel, die Jesus in der Wüste der Versuchung (vgl. *Mt* 4,11) und in der Passion (vgl. *Lk* 22,43) beistehen. Im Psalm wird uns verheißen, dass »er seinen Engeln [befiehlt], dich zu behüten auf all deinen Wegen« (*Ps* 91,11).

40. Diese Texte zeigen uns, dass der Himmel nicht völlig von der Erde getrennt ist. Das eröffnet die Möglichkeit, dass jene im Himmel für uns Fürsprache einlegen können. Das Buch Sacharja stellt uns einen Engel Gottes vor, der sagt: »Da ergriff der Engel des Herrn das Wort und sprach: „Herr der Heerscharen, wie lange versagst du noch Jerusalem und den Städten Judas dein Erbarmen, denen du nun siebzig Jahre zürnst?“« (*Sach* 1,12). In ähnlicher Weise spricht die Apokalypse von den »Hingeschlachteten«, den Märtyrern im Himmel, die Gott bitten, auf der Erde zu handeln, um uns von der Ungerechtigkeit zu befreien: »Als das Lamm das fünfte Siegel öffnete, sah ich unter dem Altar die Seelen aller, die hingeschlachtet worden waren wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, das sie abgelegt hatten. Sie riefen mit lauter Stimme und sagten: Wie lange zögerst du noch, Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, Gericht zu halten und unser Blut an den Bewohnern der Erde zu rächen?« (*Offb* 6,9-10). Schon in der hellenistisch-jüdischen Tradition gab es die Überzeugung, dass die verstorbenen Gerechten für das Volk Fürsprache einlegen (vgl. *2 Makk* 15,12-14).

41. Maria, die im Himmel ihre »übrigen Nachkommen« liebt (*Offb* 12,17), so wie sie das Gebet der Apostel begleitete, als sie den Heiligen Geist empfangen (vgl. *Apg* 1,14), begleitet so jetzt unser Beten mit ihrer mütterlichen Fürsprache. Auf diese Weise setzt sie die Haltung des Dienens und der Barmherzigkeit fort, die sie bei der Hochzeit zu Kana gezeigt hat (vgl. *Joh* 2,1-11), und sie wendet sich auch heute an Jesus mit den Worten: »Sie haben keinen Wein mehr« (*Joh* 2,3). In ihrem Hochgesang sehen wir Maria als Frau ihres Volkes, die Gott preist, denn »[er] erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben« (*Lk* 1,52-53); denn »er nimmt sich seines Knechtes Israel an und denkt an sein Erbarmen, das er unsern Vätern verheißen hat« (*Lk* 1,54-55), und wir erkennen Marias Bereitschaft, als sie ihrer Cousine Elisabet unverzüglich zu Hilfe kommt (vgl. *Lk* 1,39-40). Deshalb vertraut das Volk Gottes fest auf ihre Fürsprache.

42. Unter denen, die zusammen mit Christus auserwählt und verherrlicht wurden, steht seine Mutter an erster Stelle. Deshalb können wir behaupten, dass es eine einzigartige Mitwirkung Marias am Heilswerk, das Christus in seiner Kirche vollbringt, gibt. Es handelt sich um eine Fürsprache, die sie zu einem mütterlichen Zeichen der Barmherzigkeit des Herrn macht. Auf diese Weise gibt der Herr, weil er es frei gewollt hat, seinem eigenen Handeln an uns ein mütterliches Angesicht.[92]

Mütterliche Nähe

43. Die verschiedenen Anrufungen, Bilder und Marienheiligtümer sind Ausdruck dieser wirklichen Mutterschaft Mariens, die sich dem Leben ihrer Kinder nahe erweist. Ein Beispiel dafür ist die Erscheinung der Gottesmutter an den heiligen Indio Juan Diego auf dem Berg Tepeyac in Mexiko. Maria ruft ihn mit den zärtlichen Worten einer Mutter: »Mein kleinster Sohn, mein Juanito.« Und als er ihr von den Schwierigkeiten bei der Erfüllung der ihm anvertrauten Aufgabe erzählt, offenbart Maria ihm die Kraft ihrer Mutterschaft: »Bin ich nicht hier, ich, die die Ehre habe, deine Mutter zu sein? [...] Bist du nicht auf meinem Schoß, inmitten meiner Arme?«[93]

44. Diese Erfahrung der mütterlichen Zuneigung Marias, die der heilige Juan Diego machte, ist die persönliche Erfahrung der Christen, die die Zuneigung Marias erleben und die ihr »die Nöte des Alltags anvertrauen und ihr Herz vertrauensvoll öffnen, um ihre mütterliche Fürsprache zu erbitten und ihren beruhigenden Schutz zu erlangen«.[94] Über die außergewöhnlichen Bekundungen ihrer Nähe hinaus gibt es beständige alltägliche Ausdrucksformen ihrer Mutterschaft im Leben all ihrer Kinder. Selbst wenn wir sie nicht direkt um ihre Fürsprache bitten, zeigt sie uns ihre Nähe als Mutter, um uns zu helfen, die Liebe des Vaters zu erkennen, die heilbringende Selbsthingabe Christi zu betrachten und das heiligende Wirken des Geistes zu empfangen. Ihr Wert für die Kirche ist so groß, dass die Hirten der Kirche jede politische Instrumentalisierung dieser Nähe der Mutter vermeiden müssen. Papst Franziskus hat bei mehreren Gelegenheiten davor gewarnt und seine Besorgnis über »die ideologisch-kulturell eingefärbten Gedanken verschiedener Art, die sich der Begegnung

eines Volkes mit seiner Mutter bemächtigen wollen«, [95] zum Ausdruck gebracht.

Mutter der Gnade

45. Diese Bedeutung von „Mutter der Glaubenden“ erlaubt es uns, von Marias Handeln auch in Bezug auf unser Gnadenleben zu sprechen. Es ist jedoch zu beachten, dass bestimmte Ausdrücke, die theologisch akzeptabel sein mögen, leicht mit einer Bildsprache und Symbolik aufgeladen werden, die in Wirklichkeit andere, weniger annehmbare Inhalte vermitteln. So wird Maria beispielsweise so dargestellt, als ob sie über ein von Gott getrenntes Reservoir an *Gnade* verfügte, wobei nicht so deutlich zu erkennen ist, dass der Herr in seiner großzügigen und freien Allmacht sie mit der Mitteilung jenes göttlichen Lebens in Verbindung bringen wollte, das aus einem einzigen Zentrum entspringt, nämlich dem Herzen Christi und nicht aus Maria. [96] Sie wird auch oft als eine Quelle gesehen oder vorgestellt, aus der alle Gnade fließt. Wenn wir bedenken, dass die trinitarische Einwohnung (ungeschaffene Gnade) und die Teilhabe am göttlichen Leben (geschaffene Gnade) untrennbar miteinander verbunden sind, können wir nicht annehmen, dass dieses Geheimnis durch einen „Durchgang“ durch die Hände Mariens bedingt sein kann. Derartige Vorstellungen verherrlichen Maria in einer Weise, dass die zentrale Stellung Christi selbst verschwinden oder zumindest beeinträchtigt werden kann. Kardinal Ratzinger brachte zum Ausdruck, dass der Titel *Maria, Mittlerin aller Gnaden* auch in der Offenbarung nicht eindeutig begründet ist, [97] und in Übereinstimmung mit dieser Überzeugung können wir die Schwierigkeiten erkennen, die das sowohl für die theologische Reflexion als auch für die Spiritualität mit sich bringt.

46. Um diese Schwierigkeiten zu vermeiden, muss die Mutterschaft Marias in der Ordnung der Gnade als *bereitmachend* verstanden werden. Einerseits wegen ihres Charakters der *Fürsprache*, [98] denn die mütterliche Fürsprache ist Ausdruck jenes »mütterlichen Schutzes«, [99] der es uns ermöglicht, in Christus den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen zu erkennen. Andererseits schließt ihre *mütterliche Anwesenheit* in unserem Leben verschiedene Handlungen Marias nicht aus, die die Öffnung unserer Herzen für das Wirken Christi im Heiligen Geist motivieren. So hilft sie uns auf verschiedene Weisen, uns *für ein Leben in der Gnade bereitzumachen*, die nur der Herr uns eingießen kann.

47. Unser Heil ist allein das Werk der rettenden Gnade Christi und nicht das eines anderen. Der heilige Augustinus bekräftigte, dass »die Herrschaft des Todes in jedem Menschen nur durch die Gnade des Erlösers zerstört wird«, [100] und er erläuterte dies anschaulich anhand der Erlösung des Ungerechten: »Wer wollte für einen Ungerechten, für einen Gottlosen sterben, wenn nicht Christus allein, der so unschuldig ist, dass er auch die Ungerechten rechtfertigen kann? Deshalb, meine Brüder, hatten wir keine verdienstlichen Werke, sondern nur Vergehen. Aber obwohl die Werke der Menschen solche waren, hat seine Barmherzigkeit sie nicht im Stich gelassen und [...] ihnen anstelle der fälligen Strafe die Gnade gegeben, die sie nicht verdienten [...], um uns zu erlösen, nicht um den Preis von Gold oder Silber, sondern um den Preis seines vergossenen Blutes.« [101] Wenn der heilige Thomas von Aquin sich also fragt, ob jemand für einen anderen einen Verdienst erwerben kann, antwortet er, dass »nur Christus für einen anderen die erste Gnade „verdienen“ kann«. [102] Kein anderes menschliches Wesen kann sie im strengen Sinne des Wortes „verdienen“ (*de condigno*), und in diesem Punkt kann es keinen Zweifel geben: »Niemand kann gerecht sein, außer dem, dem die Verdienste des Leidens unseres Herrn Jesus Christus mitgeteilt werden.« [103] Auch die Fülle der Gnade Marias existiert, weil sie diese Gnade ohne eigenes Verdienst empfangen hat, vor jeder eigenen Handlung, »aufgrund der Verdienste Jesu Christi, des Erlösers des Menschengeschlechts«. [104] Nur die Verdienste Jesu Christi, der sich hingegeben hat bis ans Ende, werden uns für unsere Rechtfertigung zugewandt, die, »da sie als ihr Ziel das ewige Gut der göttlichen Teilhabe hat, ein vortrefflicheres Werk ist als die Erschaffung von Himmel und Erde«. [105]

48. Jedoch kann der Mensch mit seinem Verlangen nach dem Wohl des Nächsten daran teilnehmen, und es ist vernünftig (*congruo*), dass Gott dieses Verlangen der Nächstenliebe erfüllt, das der Mensch »durch sein Gebet« oder »durch Werke der Barmherzigkeit« zum Ausdruck bringen kann. [106] Es ist wahr, dass dieses Gnadengeschenk nur von Gott gewährt werden kann, da es »jedes Maß unserer Natur übersteigt« [107] und zwischen unserer Natur und seinem göttlichen Leben ein unendlicher Abstand besteht. [108] Aber Gott kann es, indem er den Wunsch der Mutter erfüllt, die sich freudig als demütige Dienerin mit dem göttlichen Werk verbindet.

49. Wie in Kana sagt Maria nicht zu Christus, was er tun soll; sie legt Fürsprache ein, indem sie Christus unsere Unzulänglichkeiten, Nöte und Leiden hinhält, damit er mit seiner göttlichen Kraft handeln kann:[109] »Sie haben keinen Wein mehr« (*Joh 2,3*). Auch heute hilft sie, uns auf das Handeln Gottes vorzubereiten:[110] »Tut das, was er euch sagt« (*Joh 2,5*). Ihre Worte sind kein einfacher Hinweis, sondern werden zu einer wahren mütterlichen Pädagogik, die den Menschen unter dem Wirken des Heiligen Geistes in die tiefe Bedeutung des Geheimnisses Christi einführt.[111] Maria hört, entscheidet und handelt,[112] um uns zu helfen, unser Leben für Christus und seine Gnade[113] zu öffnen, denn er allein wirkt in den Tiefen unseres Seins.

Dort, wohin nur Gott gelangen kann

50. Wie uns der *Katechismus* in Erinnerung ruft, ist die heiligmachende Gnade »in erster Linie die Gabe des Geistes, der uns rechtfertigt und heiligt«:[114] sie ist nicht einfach eine Hilfe, eine Energie, die man besitzt, sondern »sie ist Gottes freie Gabe an uns, sein Leben, die durch den Heiligen Geist in unsere Seele eingegossen wird«,[115] die man als Einwohnung der Heiligsten Dreifaltigkeit in unserem Innersten, als Freundschaft mit Gott, als Bund mit dem Herrn beschreiben kann. Nur Gott ist dazu fähig, weil das die Überwindung eines »unendlichen« Abstandes beinhaltet.[116] Dieses »Sich-selbst-Schenken« der Dreifaltigkeit, dieses »Eingehen in die Seele« (*illabatur*)[117] von Seiten Gottes selbst, impliziert eine verwandelnde Wirkung im innersten Wesen des Gläubigen.[118] Der heilige Thomas von Aquin verwendet für dieses Vordringen in das Innerste des menschlichen Wesens dieses lediglich auf Gott anwendbare Verb, *illabi*, da nur Gott, weil er kein Geschöpf ist, zu dieser persönlichen Intimität (mit dem Menschen) fähig ist, ohne die Freiheit und die Identität der Person zu verletzen.[119] Nur Gott erreicht das Innerste eines Menschen, um ihn zu erheben und umzuwandeln, wenn er sich ihm als Freund kundtut, und deshalb kann »kein Geschöpf Gnade schenken«.[120] Der heilige Thomas wiederholt dies, wenn er von der sakramentalen Gnade spricht: Als *Hauptursache* »bewirkt Gott allein die innere Wirkung des Sakraments. Denn er allein dringt in die Seele vor, wo sich die sakramentale Wirkung entfaltet (niemand kann unmittelbar wirken, wo er nicht anwesend ist), so dass die Gnade, die eine innere Wirkung des Sakraments ist, von Gott allein kommt«.[121]

51. Andere Autoren haben sich in ähnlicher Weise geäußert,[122] wobei dem heiligen Bonaventura besondere Erwähnung gebührt. Er lehrte, dass Gott, wenn er mit der heiligmachenden Gnade in einem Menschen wirkt, ihm absolute *Unmittelbarkeit* zu sich verleiht.[123] Durch die Gnade kommt Gott dem Menschen mit einer absoluten Unmittelbarkeit nahe, durch ein »Vordringen« zum Innersten des Menschen, zu dem nur er fähig ist.[124] Die geschaffene Gnade selbst wirkt also nicht als »Vermittlerin«, sondern sie ist die unmittelbare Auswirkung der Freundschaft, die Gott schenkt, indem er direkt das menschliche Herz berührt. Da es also Gott ist, der die Verwandlung des Menschen bewirkt, wenn er sich ihm als Freund zuwendet, gibt es keinen Vermittler zwischen Gott und dem verwandelten menschlichen Wesen.[125] Nur Gott ist fähig, so tief vorzudringen – bis zu einer *absoluten Unmittelbarkeit* –, um zu heiligen, und nur er kann dies tun, ohne die menschliche Person auszulöschen.[126]

52. In der Menschwerdung nimmt der ewige und eingeborene Sohn Gottes[127] eine menschliche Natur an, die eine einzigartige Stellung in der Heilsökonomie einnimmt. Hypostatisch mit dem Sohn vereint durch eine »zweifelloso unendliche« Gnade,[128] hat dieses Menschsein »Gnade in höchstem Maße empfangen. Wegen des Vorzugs der Gnade, die er empfangen hat, steht es ihm zu [*competit sibi*], diese Gnade den anderen mitzuteilen. Dies ist ihm als Haupt zueigen.«[129] Dieses Menschsein nimmt an der Ausgießung der heiligmachenden Gnade teil, die von ihm überfließt oder »ausfließt«.[130] Folglich ist Christus »gemäß seinem Menschsein das Prinzip aller Gnade« als das Haupt, von dem die Gnade anderen eingegossen wird (»*in alios transfunderetur*«).[131] Diese menschliche Natur Christi ist untrennbar mit unserem Heil verbunden, denn »mit der Inkarnation werden alle Heilstaten [Christi] des Wortes Gottes immer in Einheit mit seiner menschlichen Natur vollbracht, die er zum Heil aller Menschen angenommen hat«.[132] Durch diese angenommene menschliche Natur hat sich der Sohn Gottes »in gewissem Sinne mit jedem Menschen vereinigt« und »als unschuldiges Opferlamm hat er freiwillig sein Blut vergossen und uns Leben erworben«.[133] Durch die Gnade sind die Gläubigen mit Christus vereint und haben Anteil an seinem Ostergeheimnis, so dass ihnen eine innige und einzigartige Vereinigung möglich ist, die der heilige Paulus mit den Worten ausdrückt: »Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir« (*Gal 2,20*).

53. Keine menschliche Person, nicht einmal die Apostel oder die Gottesmutter, kann als universaler Spender der Gnade handeln. Nur Gott kann Gnade gewähren,[134] und er tut dies durch die Menschheit Christi,[135] denn

»die Fülle der Gnade in Christus, in Gestalt des *Menschen*, ist ihm zueigen als eingeborener Sohn des Vaters«.[136] Obwohl die heilige Jungfrau Maria in herausragender Weise „voll der Gnade“ und „Mutter Gottes“ ist, ist sie wie wir eine Adoptivtochter des Vaters und auch, wie der Dichter Dante Alighieri schreibt, »Tochter deines Sohnes«.[137] Sie wirkt in der Heilsökonomie durch eine abgeleitete und untergeordnete Teilhabe; daher muss jede Rede über Marias „Vermittlung“ von Gnade in entfernter Analogie zu Christus und dessen einzigartiger Mittlerschaft verstanden werden.[138]

54. In die vollkommene Unmittelbarkeit zwischen dem Menschen und Gott in der Mitteilung der Gnade kann nicht einmal Maria eingreifen. Weder die Freundschaft mit Jesus Christus noch das Innewohnen der Heiligsten Dreifaltigkeit können als etwas verstanden werden, das uns durch Maria oder die Heiligen zukommt. Was wir auf jeden Fall sagen können, ist, dass Maria dieses Gut für uns wünscht und gemeinsam mit uns darum bittet. Die Liturgie, die zugleich *lex credendi* ist, ermöglicht es uns, diese Mitwirkung Marias zu bekräftigen, nicht in der Mitteilung der Gnade selbst, sondern in der mütterlichen Fürsprache. In der Liturgie des Hochfestes der Unbefleckten Empfängnis Marias heißt es nämlich, wenn erklärt wird, in welchem Sinne Maria das Privileg im Hinblick auf das Wohl des Volkes gewährt wurde, dass sie als »Advocata gratiae«[139] bestellt wurde, d. h. als Fürsprecherin, die für uns eintritt, indem sie um das Geschenk der Gnade bittet.

55. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, dass durch den heilsamen »Einfluß der seligen Jungfrau auf die Menschen [...] die *unmittelbare* Vereinigung der Glaubenden mit Christus [...] in keiner Weise gehindert, sondern vielmehr gefördert« wird.[140] Aus diesem Grund sollte jede Beschreibung, die in neuplatonischer Weise eine Art etappenweises Ausgießen der Gnade suggeriert, vermieden werden, so als ob die Gnade Gottes durch verschiedene Vermittler – wie Maria – herabsteigt, während ihre eigentliche Quelle (Gott) von unserem Herzen getrennt bleibt. Solche Interpretationen beeinträchtigen das richtige Verständnis der innigen, direkten, unmittelbaren und die Gnade bewirkenden Begegnung zwischen dem Herrn und den Herzen der Gläubigen.[141] Es steht fest: Gott allein ist Quelle der Rechtfertigung,[142] nur der dreifaltige Gott. Er allein erhebt uns, um den unendlichen Abstand, der uns vom göttlichen Leben trennt, zu überwinden; er allein wirkt in uns seine trinitarische Einwohnung, er allein hat Zugang zu unserem Inneren; er verwandelt uns und gewährt uns Teilhabe an seinem göttlichen Leben. Maria wird nicht dadurch geehrt, dass man ihr irgendeine Vermittlung bei der Verwirklichung dieses ausschließlich göttlichen Werkes zuschreibt.

Das lebendige Wasser, das fließt

56. Ungeachtet dessen, dass Maria voller Gnade ist und das Gute stets dazu neigt, sich mitzuteilen, drängt sich leicht die Vorstellung auf, dass Maria über eine Art „Überfluss“ an Gnade verfügt, was nur dann einen angemessenen Sinn ergibt, wenn dies nicht im Widerspruch zu dem bisher Gesagten steht. Das bereitet dann keine Schwierigkeiten, wenn es sich dabei insbesondere um die bereits erwähnten Formen des Mitwirkens Marias handelt (Fürbitte und mütterliche Nähe, die uns einladen, unser Herz für die heiligmachende Gnade zu bereiten), die das Zweite Vatikanische Konzil als eine »unterschiedliche Teilnahme« des Geschöpfes »an der einzigen Quelle«[143] dargestellt hat.

57. Der fundamental bereitmachende Charakter der Mitwirkung der Gläubigen – vor allem Marias – an der Vermittlung der Gnade kommt in der traditionellen Interpretation der „Ströme lebendigen Wassers“ zum Ausdruck, die aus den Herzen der Gläubigen fließen (vgl. *Joh 7,38*). Obwohl dies ein starkes Bild ist, das so gedeutet werden könnte, als ob die Gläubigen Kanäle einer vollkommenen Übertragung der heiligmachenden Gnade wären, haben die Kirchenväter, wenn es darum ging, wie sich diese Ausgießung der Ströme des Geistes ereignet, dies anhand bereitmachender Handlungen veranschaulicht, wie zum Beispiel der Predigt, der Unterweisung und anderer Formen der Weitergabe des geöffneten Wortes.

58. Origenes wendet das auf die Kenntnis der Heiligen Schrift oder die Wahrnehmung ihres geistlichen Gehaltes an.[144] Für den heiligen Cyrillus von Alexandrien bedeutet dieses Überfließen des Wassers die Lehre über die Geheimnisse des Glaubens,[145] die „reine Mystagogie“ in ihrem tiefsten Sinn, die nicht nur intellektuell zu verstehen ist, sondern die Disposition oder Vorbereitung der ganzen Person bedeutet.[146] Der heilige Cyrillus von Jerusalem sagt, dass es sich dabei um die Lehre der Heiligen Schrift handelt, wenn sie zum Licht führt.[147] Der heilige Johannes Chrysostomus verweist auf die Weisheit des Stephanus oder die Autorität des Wortes Petri.[148] Der heilige Ambrosius von Mailand sagt: »Dies sind die Flüsse, die mit ihren Ohren das Wort Gottes

vernehmen und sprechen, um das Wort in die Herzen eines jeden einzugießen«[149] und er wendet es auf diese Weise an, »damit das Wasser der himmlischen Lehre fließe [...], damit der Nektar des Wortes des Herrn« das Herz eines jeden[150] »besprengt«.[151] Auch für den heilige Hieronymus ist das Wasser die Lehre des Erlösers,[152] ebenso wie für den heiligen Gregor den Großen, der lehrt, dass es, [aus dem Inneren des Menschen ebenso] den »guten Willen gegenüber dem Nächsten«[153] bedeutet. Diese Interpretationen der Ströme lebendigen Wassers, die aus dem Inneren der Gläubigen hervorgehen, konzentrieren sich auf die Kenntnis der Heiligen Schrift und ihrer Geheimnisse und beziehen sich im Allgemeinen nicht auf ein rein intellektuelles Wissen, sondern auf eine sapientiale und erleuchtende Herzenserkenntnis, die dazu dient, für die Wirklichkeit der Glaubensgeheimnisse selbst zu öffnen.

59. Auch bei anderen Kirchenvätern und Kirchenlehrern finden wir umfangreichere Erklärungen, die neben der Predigt oder der Katechese auch Werke, die dem Mitmenschen in seiner Not helfen, oder ein Zeugnis der Liebe, umfassen. So versteht der heilige Hilarius von Poitiers die Ströme des lebendigen Wassers als die vom Heiligen Geist gewirkten Tugendwerke, die dem Wohl des Nächsten dienen.[154] Der heilige Augustinus wendet dieses Bild an auf das »Wohlwollen, mit dem man seinem Nächsten helfen will«.[155] Im Mittelalter setzt sich diese Sichtweise bis zum heiligen Thomas von Aquin fort, für den die Ströme lebendigen Wassers sich manifestieren, weil, wenn jemand »seinem Nächsten zu Hilfe eilt und verschiedene von Gott erhaltene Gnadengaben anderen mitteilt, [...] aus seinem Inneren lebendige Wasser«[156] fließen.

60. Wenn der heilige Thomas von den »verschiedenen Gnadengaben« für den Dienst am Nächsten spricht, meint er damit die verschiedenen charismatischen Gaben, denn »wie es heißt (1 Kor 12,10), ist dem einen die Gabe der Zungen gegeben, dem anderen die Gabe der Heilung, usw.«[157] Dieser Aspekt findet sich auch beim heiligen Cyrill von Jerusalem, der darauf hinweist, dass die Wasserströme des Geistes, die durch die Gläubigen vermittelt werden, sich zeigen, wenn »er [...] die Zunge der einen für das Charisma der Weisheit [benutzt], den Verstand der anderen mit der Gabe der Prophetie erleuchtet; den letzteren verleiht er die Macht, Dämonen auszutreiben [...]. Er stärkt in den einen die Mäßigung, in den anderen die Barmherzigkeit; die letzteren lehrt er das Fasten und die Übungen eines asketischen Lebens zu ertragen.«[158]

61. Ähnliches können wir sagen bezüglich der Auslegung von Joh 14,12, wo von Gläubigen die Rede ist, die „größere Werke“ (*meizona*) tun als der irdische Christus. Die Gläubigen nehmen insofern am Werk Christi teil, als auch sie durch die Verkündigung des Wortes in gewisser Weise den Glauben anderer Menschen hervorrufen. Dies wird in Joh 17,20b ausdrücklich gesagt: »die durch ihr Wort an mich glauben«. Dasselbe wird in Joh 14,6-11 angedeutet, wo es die Werke Christi sind, die den Vater offenbaren (V. 8). Die Werke der Gläubigen, die sich auf die Verkündigung des Evangeliums durch das Wort konzentrieren, werden in Parallele zu den Werken Christi gesetzt. Jesus verkündet: »Wenn sie mein Wort bewahrt haben, werden sie auch das eure bewahren« (Joh 15,20c). Und wie derjenige, der das Wort Christi hört, ewiges Leben hat (vgl. Joh 5,24), verkündet Jesus, so werden andere durch das Wort der Gläubigen zum Glauben kommen (vgl. Joh 17,20). Es geht aber nicht nur um die Worte, sondern auch um das beredete Zeugnis der Gläubigen, und so bittet Jesus den Vater, dass die Gläubigen eins sein sollen, damit »die Welt glaubt« (Joh 17,21).

Liebe, die sich in der Welt teilt

62. Das Johannesevangelium verbindet die geschwisterliche Nächstenliebe eng mit der Mitteilung des Guten. Die Aussage »Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten« (Joh 14,15) ist in der Tat eine Parallele zu »Wer an mich glaubt, wird auch die Werke tun, die ich tue« (Joh 14,12). Wenn Christus von der Frucht spricht, die er von seinen Jüngern erwartet, identifiziert er sie am Ende mit der geschwisterlichen Liebe (vgl. Joh 15,16-17). Auch der heilige Paulus schlägt, nachdem er von den verschiedenen außergewöhnlichen Werken gesprochen hat, die die Gläubigen tun können (vgl. 1 Kor 12), einen vorzüglicheren Weg vor, wenn er sagt: »Strebt aber nach den höheren Gnadengaben (*ta meizona*)! Dazu zeige ich euch einen überragenden Weg (*kath'hyperbolēn*)«: die Liebe (1 Kor 12,31; vgl. 13,1). Die Werke der Nächstenliebe, selbst die tägliche Arbeit oder die Bemühungen, diese Welt zu verändern, werden dann zu einem Kanal des Mitwirkens am Heilswerk Christi.

63. Auch die Päpste der jüngsten Zeit haben sich in diesem Sinne geäußert. Der heilige Johannes XXIII. lehrte: »Wenn darum die Gläubigen unserem heiligen Erlöser aus ganzem Herzen verbunden sind bei ihrer Arbeit in

der Welt, dann setzt ihre Arbeit in gewissem Sinn die Arbeit Jesu Christi selber fort; sie empfängt von ihm erlösende Kraft und Stärke [...] und hilft, den Segen der christlichen Erlösung anderen mitzuteilen und überallhin zu verbreiten.«[159] Der heilige Johannes Paul II. verstand diese Zusammenarbeit als gemeinsam mit Christus bewirkte Wiederherstellung des Guten, das in der Welt aufgrund der Sünden beschädigt wurde, denn »das Herz Christi wollte unsere Mitarbeit brauchen, um das Gute und die Schönheit wiederherzustellen«, und »dies ist die wahre vom Herzen des Erlösers verlangte Wiedergutmachung«.[160] Papst Benedikt XVI. betonte: »Als Empfänger der Liebe Gottes sind die Menschen eingesetzt, Träger der Nächstenliebe zu sein, und dazu berufen, selbst Werkzeuge der Gnade zu werden, um die Liebe Gottes zu verbreiten und Netze der Nächstenliebe zu knüpfen. Auf diese Dynamik der empfangenen und geschenkten Liebe geht die Soziallehre der Kirche ein.«[161] Und Papst Franziskus lehrte, dass es für die heilige Theresia vom Kinde Jesus »nicht bloß darum geht, dem Herzen Christi durch völliges Vertrauen zu erlauben, die Schönheit seiner Liebe in unserem Herzen auszubreiten, sondern auch darum, dass sie durch das eigene Leben die anderen erreicht und die Welt verwandelt [...] und sie zu Taten geschwisterlicher Liebe werden lassen, mit denen wir die Wunden der Kirche und der Welt heilen. Auf diese Weise verleihen wir der heilenden Kraft des Herzens Christi neuen Ausdruck.«[162]

64. Dies ist die von Christus ermöglichte und durch das Wirken des Heiligen Geistes hervorgerufene Mitwirkung, die sich im Falle Marias von der Mitwirkung jedes anderen Menschen durch den mütterlichen Charakter unterscheidet, den Christus selbst ihr am Kreuz zugeschrieben hat.

Kriterien

65. Jede andere Art und Weise, diese Mitwirkung Mariens in der Ordnung der Gnade zu verstehen, vor allem, wenn man ihr irgendeine Form von Intervention oder vervollkommnender Instrumentalität oder Zweitursächlichkeit bei der Vermittlung der heiligmachenden Gnade[163] zuschreiben will, muss einige Kriterien besonders beachten, die bereits in der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* angedeutet sind:

a) Es gilt, darüber nachzudenken, wie Maria unsere »unmittelbare«[164] Vereinigung mit dem Herrn begünstigt, die er selbst hervorbringt, indem er uns die Gnade schenkt, und die wir nur von Gott empfangen können,[165] ohne jedoch die Vereinigung mit Maria als unmittelbarer zu verstehen als die Vereinigung mit Christus. Diese Gefahr besteht vor allem bei der Vorstellung, dass Christus uns Maria als Mittel oder vervollkommnende Zweitursache bei der Mitteilung seiner Gnade an die Seite stellt.

b) Das Zweite Vatikanische Konzil hat betont, dass »jeglicher heilsame Einfluß der seligen Jungfrau auf die Menschen nämlich nicht aus irgend einer sachlichen Notwendigkeit, sondern aus dem Wohlgefallen Gottes [kommt]«.[166] Dieser Einfluss kann nur von der freien Entscheidung Gottes her gedacht werden, der, obwohl sein eigenes Handeln überfließend und überreichlich ist, Maria frei und ungeschuldet in sein Werk miteinbeziehen will. Deshalb ist es nicht zulässig, das Handeln Marias so darzustellen, als ob er dessen für sein Heilwirken bedürfe.

c) Wir dürfen die Mittlerschaft Marias nicht als eine Ergänzung verstehen, durch die Gott erst vollkommen wirken kann, mit größerem Reichtum und größerer Schönheit, sondern so, »daß [diese] der Würde und Wirksamkeit Christi, des einzigen Mittlers, nichts abträgt und nichts hinzufügt«.[167] Bei der Erklärung der Mittlerschaft Mariens muss betont werden, dass Gott der einzige Erlöser ist, der ausschließlich die Verdienste Jesu Christi zuwendet, die allein notwendig und völlig ausreichend für unsere Rechtfertigung sind. Maria ersetzt den Herrn nicht in etwas, das er nicht tut (sie nimmt nichts weg und fügt nichts hinzu). Wenn sie bei der Mitteilung der Gnade nichts zur Heilmittlerschaft Christi hinzufügt, darf man Maria nicht als primäres Werkzeug dieser Gabe betrachten.[168] Wenn sie ein Handeln Christi, durch das Wirken Christi selbst, begleitet, ist dies keineswegs mit seinem Handeln zu vergleichen. Aber dennoch, da sie mit ihm verbunden ist, ist es Maria, die von ihrem Sohn eine Gabe erhält, die sie weit über sich selbst erhebt, da ihr gewährt wird, das Werk des Herrn mit ihrem mütterlichen Wesen zu begleiten. Wir kehren also zum sichersten Punkt zurück, dem *bereitmachenden* Beitrag Marias, wobei man an eine Handlung denken kann, bei der sie etwas von sich selbst einbringt, insofern sie »die anderen in gewisser Weise bereitmachen kann«, [169] denn »der höchsten Kraft kommt [es zu], zum letzten Ziel zu führen, während die niederen Kräfte zur Erreichung dieses letzten Zwecks beitragen, indem sie *bereitmachen*«.[170]

66. Alles bisher Gesagte richtet sich weder gegen Maria noch macht es sie klein, denn ihr ganzes Sein ist auf ihren Herrn ausgerichtet: »Meine Seele preist die Größe des Herrn!« (Lk 1, 46). Für sie gibt es keine andere Herrlichkeit als die Herrlichkeit Gottes. Da sie Mutter ist, verdoppelt sich ihre Freude, wenn sie sieht, wie Christus die unerschöpfliche und überreiche Schönheit seiner Herrlichkeit offenbart, indem er die Herzen der Kinder, *die sie auf ihrem Weg zum Herrn begleitet hat*, heilt, verwandelt und mit sich selbst erfüllt. Ein auf sie gerichteter Blick, der uns von Christus ablenkt oder sie auf eine Stufe mit dem Sohn Gottes stellt, bliebe deshalb außerhalb der Dynamik, die einem echten marianischen Glauben eigen ist.

Die Gnaden

67. Einige Titel, wie zum Beispiel *Mittlerin aller Gnaden*, haben Grenzen, die ein rechtes Verständnis der einzigartigen Rolle Marias nicht erleichtern. In der Tat kann sie, die Ersterlöste, nicht Mittlerin der Gnade gewesen sein, die sie selbst empfangen hat. Das ist kein unwichtiges Detail, denn es zeigt etwas Zentrales: dass auch bei ihr das Geschenk der Gnade vorausgeht und aus der absolut freien Initiative des dreifaltigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi hervorgeht. Sie hat, wie wir alle, ihre Rechtfertigung nicht durch irgendeine vorhergehende Leistung „verdient“, [171] aber auch nicht durch eine spätere. [172] Auch für Maria wird ihre Freundschaft mit Gott durch die Gnade immer ein ungeschuldetes Geschenk sein. Ihre kostbare Gestalt ist das beste Zeugnis der gläubigen Empfänglichkeit einer Person, die mehr und besser als alle anderen fügsam und voll Vertrauen für das Wirken Christi offen war, und zugleich ist sie das beste Zeichen für die verwandelnde Kraft dieser Gnade.

68. Andererseits birgt der oben erwähnte Titel die Gefahr, die göttliche Gnade so zu betrachten, als sei Maria eine Verteilerin geistiger Güter oder Energien, unabhängig von unserer persönlichen Beziehung zu Jesus Christus. Allerdings kann der Ausdruck „Gnaden“, bezogen auf die mütterliche Hilfe Marias in verschiedenen Momenten des Lebens, eine annehmbare Bedeutung haben. Der Plural drückt alle Hilfe aus, auch die materielle, die der Herr uns auf die Fürsprache der Mutter hin gewähren kann; eine Hilfe, die wiederum die Herzen bereitmacht, sich der Liebe Gottes zu öffnen. So ist Maria als Mutter im täglichen Leben der Gläubigen auf eine Weise präsent, die weit über die Nähe eines jeden anderen Heiligen hinausgeht.

69. Durch ihre Fürbitte kann sie für uns die inneren Eingebungen des Heiligen Geistes erleben, die wir „aktuelle Gnaden“ nennen. Es handelt sich um jene Hilfen des Heiligen Geistes, die auch in den Sündern wirken, um sie für ihre Rechtfertigung bereit zu machen, [173] und auch in denen, die bereits durch die heiligmachende Gnade gerechtfertigt sind, um sie zum weiteren Wachstum anzuregen. Genau in diesem Sinne ist der Titel „Mutter der Gnade“ zu verstehen. Sie hilft uns demütig, unsere Herzen dem Herrn zu öffnen, der uns als einziger durch das Wirken der heiligmachenden Gnade rechtfertigen kann, d.h. wenn er sein trinitarisches Leben in uns eingießt, als Freund in uns wohnt und uns teilhaben lässt an seinem göttlichen Leben. Dies ist ausschließlich das Werk des Herrn selbst, schließt aber nicht aus, dass durch das mütterliche Wirken Mariens Worte, Bilder und verschiedene Anregungen zu den Gläubigen gelangen können, die ihnen helfen, im Leben weiterzukommen, ihr Herz für die Gnade zu bereiten, die der Herr eingießt, oder im Leben der ungeschuldet empfangenen Gnade zu wachsen.

70. Diese Hilfen, die uns vom Herrn zuteilwerden, werden uns in mütterlicher Gestalt dargeboten, erfüllt mit der Zärtlichkeit und Nähe der Mutter, die Jesus mit uns teilen wollte (vgl. Joh 19,25-28). Maria übt also eine einzigartige Tätigkeit aus, um uns zu helfen, unsere Herzen für Christus und seine heiligmachende Gnade zu öffnen, die aufrichtet und heilt. Wenn sie sich mitteilt, indem sie verschiedene „Regungen“ weckt, müssen diese immer als Anregungen verstanden werden, unser Leben für den Einzigen zu öffnen, der in unserem Innersten wirkt.

Unsere Vereinigung mit Maria

71. Das Konzil zog es vor, Maria als »[Mutter] in der Ordnung der Gnade« [174] zu bezeichnen, was die Universalität der mütterlichen Mitwirkung Mariens besser zum Ausdruck bringt und in einem bestimmten Sinn unbestreitbar ist: Sie ist die Mutter Christi, der die Gnade schlechthin und der Urheber aller Gnade ist.

72. Diese Mutterschaft Mariens *in der Ordnung der Gnade*, die sich aus dem Ostergeheimnis Christi ergibt, bedeutet auch, dass jeder Jünger mit Maria »eine einmalige und unwiederholbare Beziehung« eingeht. Der

heilige Johannes Paul II. sprach von einer »marianische[n] Dimension im Leben der Jünger Christi«, die sich als »Antwort auf die Liebe einer Person und im Besonderen auf die Liebe der Mutter« ausdrückt.[175] Das Leben der Gnade schließt unsere Beziehung zu unserer Mutter ein. Die Vereinigung mit Christus durch die Gnade verbindet uns gleichzeitig mit Maria in einer Beziehung des Vertrauens, der Zärtlichkeit und der vorbehaltlosen Zuneigung.

Die erste Jüngerin

73. Sie »[ist] die erste Jüngerin, die die Dinge Jesu am besten gelernt hat«.[176] Maria ist die erste unter denen, die »das Wort Gottes hören und es tun« (Lk 11,28); sie ist die erste, die sich unter die Niedrigen und Armen des Herrn begibt, damit wir lernen, das Heil, das nur von Gott kommt, vertrauensvoll zu erhoffen und zu empfangen. So wurde Maria »in gewissem Sinn die erste „Jüngerin“ ihres Sohnes, die erste, der er zu sagen schien: „Folge mir nach“, noch bevor er diesen Ruf an die Apostel oder an jemand anderen richtete (vgl. Joh 1,43).«[177] Sie ist ein Vorbild des Glaubens und der Liebe für die Kirche durch ihren Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters, durch ihr Mitwirken am Erlösungswerk ihres Sohnes und durch ihre Offenheit für das Wirken des Heiligen Geistes.[178] Deshalb sagte der heilige Augustinus, dass »es für Maria mehr war, Jüngerin Christi zu sein, als die Mutter Christi gewesen zu sein«.[179] Und Papst Franziskus betonte, dass »sie mehr Jüngerin als Mutter ist«.[180] Maria ist letztendlich »die erste und vollkommenste Jüngerin Christi«.[181]

74. Maria ist für jeden Christen »die Erste, die geglaubt hat«, und genau »mit diesem Glauben als Jungfrau und Mutter will sie auf alle jene einwirken, die sich ihr als Kinder anvertrauen«.[182] Und das tut sie mit einer Zuneigung in vielen Zeichen der Nähe, die ihnen helfen, im geistlichen Leben zu wachsen, indem sie sie lehrt, die Gnade Christi mehr und mehr wirken zu lassen. In dieser Beziehung der Zuneigung und des Vertrauens lehrt sie, die »voll der Gnade« ist, alle Christen, die Gnade zu empfangen, die empfangene Gnade zu bewahren und über das Werk nachzudenken, das Gott in ihrem Leben wirkt (vgl. Lk 2,19).

75. Im Falle mutmaßlicher übernatürlicher Phänomene, die ein positives Urteil der Kirche erhalten haben und bei denen einige der oben genannten Ausdrücke oder Titel auftauchen, ist Folgendes zu berücksichtigen: »Wenn das Dikasterium ein *Nihil obstat* gewährt [...], werden solche Phänomene nicht zum Glaubensgegenstand – das heißt, die Gläubigen sind nicht verpflichtet, ihnen Glaubenszustimmung entgegenzubringen.«[183]

Mutter des gläubigen Volkes

76. »Maria, die erste Jüngerin, ist die Mutter.«[184] Am Kreuz schenkt uns Christus Maria, und so »führt [er] uns zu ihr, da er nicht will, dass wir ohne eine Mutter gehen«.[185] Sie ist die gläubige Mutter, die zur »Mutter aller Glaubenden«[186] geworden ist und gleichzeitig ist sie »die Mutter der missionarischen Kirche«,[187] die uns so annimmt, wie Gott uns zusammenrufen wollte, nicht nur als isolierte Individuen, sondern als ein Volk auf dem Weg.[188] »Unsere Mutter Maria möchte immer mit uns gehen, uns nahe sein und uns mit ihrer Fürsprache und ihrer Liebe unterstützen.«[189] Sie ist die Mutter des gläubigen Volkes, die »inmitten ihres Volkes unterwegs [ist], bewegt von fürsorglicher Zärtlichkeit, und nimmt sich seiner Ängste und Schicksalsschläge an«.[190]

Die Liebe hält inne, betrachtet das Mysterium und erfreut sich in der Stille daran

77. Die Gläubigen entfernen sich weder von Christus noch vom Evangelium, wenn sie sich an sie wenden, sondern können »in diesem mütterlichen Bild alle Geheimnisse des Evangeliums« lesen.[191] Denn in diesem mütterlichen Antlitz sehen sie den Herrn widergespiegelt, der uns sucht (vgl. Lk 15,4-8), der uns mit offenen Armen entgegenkommt (vgl. Lk 15,20), der vor uns stehen bleibt (vgl. Lk 18,40), der sich zu uns herabneigt und uns an seine Wange drückt (vgl. Hos 11,4), der uns mit Liebe anschaut (vgl. Mk 10,21) und der uns nicht verurteilt (vgl. Joh 8,11; Hos 11,9). Im mütterlichen Antlitz Marias erkennen viele Arme den Herrn, der »die Mächtigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhöht« (vgl. Lk 1,52). Das Antlitz dieser Frau besingt das Geheimnis der Menschwerdung. In diesem Antlitz der Mutter, die vom Schwert durchdrungen ist (vgl. Lk 2,35) erkennt das Volk Gottes das Geheimnis des Kreuzes, und in diesem selben Gesicht, das in das österliche Licht getaucht ist, erkennt es, dass Christus lebt. Und sie, die den Heiligen Geist in Fülle empfangen hat, ist es, die die Apostel im Abendmahlssaal im Gebet unterstützt (vgl. Apg 1,14). Daher können wir sagen, dass »in gewisser Weise der Glaube Marias auf der Grundlage des apostolischen Zeugnisses der Kirche unaufhörlich zum Glauben des Gottesvolkes auf seinem Pilgerweg«[192] wird.

78. Wie die lateinamerikanischen Bischöfe sagten, finden die Armen »im Antlitz Marias die zärtliche Zuwendung und Liebe Gottes. In ihr erkennen sie das Wesen der Botschaft des Evangeliums.«[193] Das einfache und arme Volk trennt die glorreiche Mutter nicht von Maria von Nazaret, der wir in den Evangelien begegnen. Im Gegenteil, es erkennt die Schlichtheit hinter der Herrlichkeit, und es weiß, dass Maria nicht aufgehört hat, eine von ihnen zu sein. Sie ist diejenige, die wie jede Mutter ihr Kind im Mutterleib trug, es stillte, es mit Hilfe des heiligen Josef liebevoll aufzog und der die Erschütterungen und Fragen des Mutterseins nicht fremd waren (vgl. Lk 2,48-50). Sie ist diejenige, die Gott besingt, der »die Hungrigen mit Gaben [sättigt] und die Reichen leer ausgehen [lässt]« (Lk 1,53), die mit den Brautleuten, denen der Wein für ihr Festmahl ausgeht, mitfühlt, (vgl. Joh 2,3), die ihrer bedürftigen Base zu Hilfe eilt (vgl. Lk 1,39-40), die sich wegen der Geschichte ihres Volkes, in der ihr Sohn »ein Zeichen des Widerspruchs« ist (Lk 2,34), wie von einem Schwert durchdrungen fühlt, die versteht, was es heißt, eine Migrantin oder Verbannte zu sein (vgl. Mt 2,13-15), die in ihrer Armut nur zwei junge Tauben als Opfer darbringen kann (vgl. Lk 2,24) und die weiß, was es heißt, verachtet zu werden, weil man zur Familie eines armen Zimmermanns gehört (vgl. Mk 6,3-4). Die leidenden Völker erkennen in Maria eine Weggefährtin und wenden sich daher an ihre Mutter, um sie um Hilfe zu bitten.[194]

79. Die Nähe der Mutter bringt eine „populäre“ marianische Frömmigkeit hervor, die in den verschiedenen Völkern unterschiedliche Ausdrucksformen findet. Die verschiedenen Antlitze Marias (koreanisch, mexikanisch, kongolesisch, italienisch und so viele andere) sind Formen der Inkulturation des Evangeliums, die in jedem Teil der Welt die »väterliche Zärtlichkeit Gottes«[195] widerspiegeln, die bis in das Innerste unserer Völker reicht.

80. Betrachten wir den Glauben des Volkes Gottes, in dem Scharen von Brüdern und Schwestern Maria spontan als Mutter anerkennen, so wie Christus selbst es uns am Kreuz angeboten hat. Dem Volk Gottes gefällt das Pilgern zu den verschiedenen Marienheiligümern, wo es Trost und Kraft findet für seinen weiteren Weg, wie diejenigen, die inmitten von Müdigkeit und Schmerz die Liebkosung ihrer Mutter empfangen. Die Versammlung von Aparecida hat es verstanden, den tiefen theologischen Wert dieser Erfahrung mit Klarheit und Schönheit zum Ausdruck zu bringen. So ist es am besten, diese *Note* mit diesen Worten zu beschließen:

»Die Wallfahrten heben wir besonders hervor: Da ist das Volk Gottes auf dem Weg. Die Gläubigen freuen sich, in eine so große Schar von Geschwistern eintauchen zu können und mit ihnen gemeinsam Gott entgegenzugehen, der sie alle erwartet. Christus selbst wird ein Pilger und ist als Auferstandener mit den Armen unterwegs. Die Entscheidung, sich auf den Weg zu einem Wallfahrtsort zu machen, ist bereits ein Glaubensbekenntnis; das Unterwegssein ist wirklich ein Lied der Hoffnung und die Ankunft eine Begegnung in Liebe. Der Blick des Pilgers richtet sich auf eine bildliche Darstellung, die Gottes Nähe und zärtliche Zuwendung symbolisiert. Die Liebe hält inne, betrachtet das Mysterium und erfreut sich in der Stille daran. Man fühlt sich auch tief bewegt und lässt die Last allen Leids und aller Täuschungen von sich abfallen. Das wahrhaftige Bittgebet, das vertrauensvoll aus dem Herzen fließt, bringt am besten zum Ausdruck, dass der Mensch von aller Selbstgefälligkeit Abschied genommen und begriffen hat, dass er allein nichts ausrichtet. Ein kurzer Moment vermag eine lebendige spirituelle Erfahrung zu verdichten.«[196]

Mutter des gläubigen Volkes, bitte für uns.

Papst Leo XIV. hat die vorliegende Note, die in der Ordentlichen Sitzung dieses Dikasteriums vom 26. März 2025 beschlossen worden ist, am 7. Oktober 2025, dem liturgischen Gedenktag Unserer lieben Frau vom Rosenkranz, approbiert und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Gegeben zu Rom, am Sitz des Dikasteriums für die Glaubenslehre, am 4. November 2025, dem liturgischen Gedenktag des heiligen Karl Borromäus.

Víctor Manuel Kard. Fernández

Präfekt

Prälat Armando Matteo

Sekretär

für die doktrinäre Sektion

Leo PP. XIV

7. Oktober 2025

[1] Vgl. Hl. Augustinus, *De Sancta Virginitate*, 6: PL 40, 399.

[2] Dikasterium für die Glaubenslehre, *Normen für das Verfahren zur Beurteilung mutmaßlicher übernatürlicher Phänomene* (17. Mai 2024): AAS 116 (2024), 771-794.

[3] In einigen dieser Phänomene oder Erscheinungen trägt die Jungfrau Maria Titel wie Miterlöserin, Erlöserin, Priesterin, Mittlerin, Mittlerin aller Gnaden, geistliche Mutter, etc.

[4] Vgl. Hl. Paul VI., Apost. Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974), Nr. 26: AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Vgl. *Ebd.*, Nr. 28: AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Vgl. *Ebd.*, Nr. 37: AAS 66 (1974), 148-149.

[7] Hl. Johannes Paul II., *Generalaudienz* (9. April 1997), Nr. 3: *L'Osservatore Romano*, 10. April 1997, 4.

[8] Franziskus, *Homilie zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit: Heilige Messe und Öffnung der Heiligen Pforte* (8. Dezember 2015): AAS 108 (2016), 8.

[9] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 26: AAS 79 (1987), 396.

[10] Die Beziehung zwischen Adam und Christus in den Paulustexten (*Röm* 5,18-19 y *1 Kor* 15,22) diente den Kirchenvätern als Grundlage der Parallele Eva-Maria; z.B. Hl. Justinus, *Dialogus cum Tryphone*, 100, 5-6: PG 6, 710CD-711A; Hl. Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertulian, *De carne Christi*, 17, 5: PL 1, 782B. Dieser antithetische Eva-Maria-Parallelismus ist die erste Annäherung der Kirchenväter an das Thema des Mitwirkens Marias am Erlösungswerk Christi: Wenn Eva uns das Verderben brachte, so brachte der Glaube Marias uns das Heil. Die große Fülle von Zeugnissen in den patristischen Schriften zum Thema der Jungfrau Maria als neuer Eva bietet aus theologischer Sicht interessante Elemente: a) *Maria und die Frau*, denn in Maria nimmt die Frau ihren ursprünglichen Glanz wieder auf und findet ihre endgültige Erfüllung; b) *Maria und Christus* als Braut-Gefährtin, die mit ihrem Sohn das vorbildliche und erlösende Binom der messianischen Rekapitulation oder der messianischen Wiederherstellung bildet; c) *Maria und die Kirche*, indem in Maria eine doppelte Beziehung zur Kirche wahrgenommen wird, die des Vorbilds, des Prototyps und die der Mutter der Kirche.

[11] Hl. Augustinus, *De Sancta Virginitate*, 6: PL 40, 399.

[12] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Vgl. zum Beispiel Hl. Ephraem, *Hymni de Nativitate*: SC 459; Hl. Johannes v. Damaskus, *In dormitionem Deiparae* I, 8: SC 80, 100-104.

[14] Vgl. zum Beispiel *Octoëchus magnus*, Rom 1885, 152: »Durch dich sind wir der göttlichen Natur teilhaftig geworden, o Immerjungfrau, Gottesgebälerin, denn du hast den menschengewordenen Gott für uns geboren; Deshalb singen wir gebührend Dir ehrfürchtig Lob« (Übersetzung aus dem Griechischen des *Theotokions* des poetischen *Kathismas* der ersten *Stasis*). Ein weiteres, bedeutsameres Beispiel marianischer Verehrung ist der berühmte *Hymnos Akathistos* (aus dem 5. Jahrhundert) in 24 Strophen; der Titel bedeutet schlicht, dass man ihm stehend und nicht im Sitzen wie der Lesung des Evangeliums folgt als Zeichen besonderer Verehrung der Jungfrau-Mutter Maria, die der Dichter mit den schönsten Adjektiven und symbolischen Metaphern schmückt und sie bittet, sein poetisches Opfer anzunehmen und für die Erlösung des Menschengeschlechts von der irdischen Sünde einzutreten: vgl. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos. Inno alla Madre di Dio*, Rom 2017.

[15] Das älteste Zeugnis stammt aus dem christlichen Ägypten des 3. Jahrhunderts (vgl. *Papyrus* 470 der John Rylands Library [Manchester, UK]), das in griechischer Sprache das auch im Lateinischen bekannte Mariengebet enthält: *Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta.*

[16] Die traditionellen Darstellungen der Gottesmutter orientieren sich insbesondere an drei ikonografischen Prototypen: Die *Hodēghētria*, die mit ihrer Hand „den Weg“ zu ihrem Sohn Jesus Christus auf ihrem Schoß weist; die *Eleousa*, die Zärtliche, in der die innige Bindung zwischen Mutter und Sohn gezeigt wird, indem das Gesicht des Jesuskindes am Gesicht Marias ruht, und die *Platytera*, die „Weiter als die Himmel“, weil sie Christus in sich trägt und so das Jesuskind auf ihrer Brust dargestellt wird. Von diesen drei Grundgestalten leiten sich die meisten anderen ab, wie die *Galaktotrophousa*, die das Kind an ihrer Brust nährt; die *Kyriōtissa*, die Herrin, die das Kind wie auf einem Thron auf ihren Knien hält; die *Panhagia* oder Allerheiligste, mit einem roten Mantel als Zeichen der Fülle der Heiligkeit umhüllt; oder die *Deēsis*, die rechts von ihrem Sohn in Majestät thronend (*Pantokratōr*) erscheint und zusammen mit dem heiligen Johannes dem Täufer auf der linken Seite „Fürsprache“ für uns einlegt. In anderen Ikonen erscheint Maria in der Fürbitte zusammen mit den anderen Heiligen, oft mit dem heiligen Johannes dem Täufer, als den letzten Vertretern des Alten Bundes und gleichzeitig als erste Mitglieder des neuen Gottesvolkes.

[17] Vgl. Benedikt XVI., *Generalaudienz* (27. Mai 2009): *L'Osservatore Romano*, 28. Mai 2009, 1; Hl. Gregor v. Narek, *Prex 26 et 80 ad Deiparam*: SC 78, 160-164, 428-432.

[18] Orientalische Autoren wie der heilige Jakob von Sarug († 521), der heilige Romanos der Melode († 555-562), der heilige Johannes von Damaskus († 749) und Joannes *Géomètres* († 1000) hatten sich bereits früher mit der Frage der Mitwirkens Marias am Erlösungsoffer Christi am Kreuz befasst.

[19] Vgl. Hl. Bernhard von Clairvaux, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[20] Vgl. Arnaldus von Bonneval OSB, *De laudibus B. M. Virginis* I, 3c. 12, 4: PL 189, 1727A.

[21] Im Lehramt vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind die folgenden zu nennen: Pius IX., Apost. Konst. *Ineffabilis Deus* (8. Dezember 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rom 1854, 597-619; Leo XIII., Enz. *Iucunda semper expectatione* (8. September 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Ders., Enz. *Adiutricem populi* (5. September 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Hl. Pius X., Enz. *Ad diem illum laetissimum* (2. Februar 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Benedikt XV., Apost. Schreiben *Inter sodalicia, an die Bruderschaft Unserer Lieben Frau vom Guten Tod* (22. März 1918): AAS 10 (1918), 182; Pius XI., Enz. *Miserentissimus Redemptor* (8. Mai 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pius XII., Enz. *Mystici corporis Christi* (29. Juni 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Ders., Enz. *Ad caeli Reginam*, (11. Oktober 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[22] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 56: AAS 57 (1965), 60.

[23] Vgl. Pius IX., Apost. Konst. *Ineffabilis Deus* (8. Dezember 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Rom 1854, 616 (DH 2803): »... Die seligste Jungfrau Maria [wurde] im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jeglichem Makel der Urschuld unversehrt bewahrt«; II. Vatikan. Konzil,

Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 53: AAS 57 (1965), 58: »In Anbetracht der Verdienste ihres Sohnes auf erhabenste Weise erlöst«.

[24] Vgl. Hl. Ambrosius, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Vgl. Franziskus, *Angelus* (15. August 2013): *L'Osservatore Romano*, 17.-18. August 2013, 8.

[26] Hl. Paul VI, Apost. Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974), Nr. 25: AAS 66 (1974), 135.

[27] Sie ist nicht einfach eine „mütterliche Amme“; vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Benedikt XVI., *Homilie zum Hochfest der Verkündigung des Herrn* (25. März 2006): AAS 98 (2006), 330; vgl. Hl. Paul VI., Apost. Schreiben *Signum magnum* (13. Mai 1967), Nr. 5: AAS 59 (1967), 469: »Als Maria durch die Stimme des Engels Gabriel die Gewissheit erhielt, dass Gott sie zur unversehrten Mutter seines eingeborenen Sohnes auserwählt hatte, willigte sie unverzüglich in ein Werk ein, das alle Kräfte ihrer zarten Natur in Anspruch nehmen würde, und erklärte: *Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Wort (Lk 1,38).*«

[29] H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. Bd. 2 *Die Personen des Spiels*. Teil 2 *Die Personen in Christus*, Einsiedeln 21998, 272; vgl. Hl. Cyrillus v. Alexandrien, *Zweiter Brief an Nestorius*: DH 251: »Und so haben sie [die heiligen Väter] es getrost unternommen, die heilige Jungfrau Gottesgebärerin zu nennen«; Konzil von Ephesus, can. 1: DH 252.

[30] Soweit wir bisher wissen, geschah dies im 15. Jahrhundert; ein benediktinischer Hymnograph hinterließ das folgende in der Erzabtei St. Peter in Salzburg aufbewahrte handschriftliche Gebet: »*Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredemptrix fieres.*« »Du Süße, Getreue und Gütige, die keines Schmerzes würdig ist, so Du dich des hier Weinenden als Mitleidende mit dem Erlöser zuwendest, so wirst Du dem gefangenen Sünder Miterlöserin.« *De compassione BMV*, 20: G.M. Dreves (Hrsg.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, Nr. 79, 127.

[31] Die Theologen verstehen den Titel *Miterlöserin* auf unterschiedliche Weise: a) als *unmittelbare, christotypische oder maximale* Mitwirkung, die Marias Mitarbeit als ganz nah, direkt und unmittelbar der Erlösung selbst (objektive Erlösung) zuordnet. In diesem Sinne hätten die Verdienste Marias, auch wenn sie denen Christi untergeordnet sind, einen erlösenden Wert für die Erlösung; b) eine *vermittelte oder eher minimalistische Kooperation*, die sich auf das „Ja“ der Verkündigung beschränken würde. Es wäre eine vermittelnde Mitwirkung, die die Menschwerdung als Vorstufe zur Erlösung möglich macht; c) eine *unmittelbar rezeptive oder ekklesiotypische Mitwirkung*, die an der objektiven Erlösung in dem Sinne mitwirkt, dass sie die Früchte des Erlösungsopfers des Erlösers stellvertretend für die Kirche annimmt im Sinne einer unmittelbaren, aber rezeptiven Mitwirkung, denn Maria empfing die Erlösung Christi ganz schlicht und wurde zur „ersten Kirche“.

[32] Unter dem Pontifikat des heiligen Pius X. findet sich der Titel der Miterlöserin in einem Dokument der Ritenkongregation und in zwei Dokumenten des Heiligen Offiziums. Vgl. Heilige Kongregation für die Riten, *Dolores Virginis Deiparae* (13. Mai 1908): ASS 41 (1908), 409; Heilige Kongregation des Heiligen Offiziums, Dekret *Sunt Quos Amor* (26. Juni 1913): AAS 5 (1913), 364, in dem der Brauch gelobt wird, dem Namen Jesu den Namen »seiner Mutter, unserer Miterlöserin, der seligen Maria« beizufügen; Dies., Ablassgebet (22. Januar 1914): AAS 6 (1914), 108, in dem Maria als »Miterlöserin des Menschengeschlechts« bezeichnet wird. Der erste Papst, der den Begriff Miterlöserin verwendet hat, ist Pius XI. in einem *Breve* vom 20. Juli 1925, in dem er sich an die Rosenkranzkönigin von Pompeji wendet; Pius XI., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana: Sacra Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Rom 1952, Nr. 628: »Auch gedenke, dass du auf Golgatha zur Miterlöserin geworden bist, da Du mit deinem gekreuzigten Sohn, durch die Kreuzigung deines Herzens, an der Rettung der Welt mitgewirkt hast«; vgl. Ders., *Ansprache „Ecco di nuovo“ an eine Pilgergruppe aus Vicenza* (30. November 1933): *L'Osservatore Romano*, 1. Dezember 1933, 1.

[33] Vgl. Ders., *Radiobotschaft anlässlich des Abschlusses des Heiligen Jahres der Erlösung in Lourdes* (28. April 1935): *L'Osservatore Romano*, 29.-30. April 1935, 1.

[34] Vgl. Ders., *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana: Sacra Poenitentiaria Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Nr. 628.

[35] Vgl. Hl. Johannes Paul II., *Generalaudienz* (10. Dezember 1980): *L'Osservatore Romano*, 11. Dezember 1980, 2; Ders., *Generalaudienz* (8. September 1982): *L'Osservatore Romano*, 10. September 1982, 2; Ders., *Angelus* (4. November 1984): *L'Osservatore Romano*, 5.-6. November 1984, 7; Ders., *Homilie im Heiligtum von Unserer Lieben Frau von der Morgenröte in Guayaquil (Ecuador)* (31. Januar 1985): *L'Osservatore Romano*, 2. Februar 1985, 6; Ders., *Angelus* (31. März 1985): *L'Osservatore Romano*, 1.-2. April 1985, 10; Ders., *Ansprache an die Pilger der „Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes“ (OFTAL)* (24. März 1990): *L'Osservatore Romano*, 25. März 1990, 4; Ders., *Angelus* (6. Oktober 1991): *L'Osservatore Romano*, 7.-8. Oktober 1991, 7. Im Anschluss an die *Feria IV* der damaligen Kongregation für die Glaubenslehre, vom 21. Februar 1996, verwendete der heilige Johannes Paul II den Titel Miterlöserin nicht mehr. Es ist wichtig ebenso zu beachten, dass dieser Titel in dessen Enzyklika *Redemptoris Mater* (25. März 1987) nicht vorkommt, obwohl sie das Dokument schlechthin ist, in dem der Papst die Bedeutung Marias im Werk der Erlösung darstellt.

[36] J. Kard. Ratzinger, *Protokoll der Feria IV am 21. Februar 1996*, ital. Original im Archiv des Dikasteriums für die Glaubenslehre.

[37] J. Ratzinger – P. Seewald, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, München 32001, 263-264.

[38] Franziskus, *Homilie zum Gedenktag Unserer Lieben Frau von Guadalupe* (12. Dezember 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Ders., *Tagesmeditationen. Die sieben Schmerzen Mariens* (3. April 2020): *L'Osservatore Romano*, 4. April 2020, 8

[40] Ders., *Generalaudienz* (24. März 2021): *L'Osservatore Romano*, 24. März 2021, 8.

[41] Pius XII., Enz. *Haurietis Aquas* (15. Mai 1956), Nr. 10: AAS 48 (1956), 321.

[42] Vgl. Hl. Andreas v. kreta, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Vgl. Hl. Germanus v. Konstantinopel, *In Annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Vgl. Hl. Johannes v. Damaskus, *In Dormitionem Deiparae*, I: PG 96, 712B-713A.

[45] Am 12. Januar 1921 gewährte Papst Benedikt XV., auf Bitten des Primas v. Belgien, Desiré-Joseph Kard. Mercier, ganz Belgien das Offizium und die Messe zu Ehren der Gottesmutter, „Mittlerin aller Gnaden“, zur jährlichen Feier am 31. Mai. Später gewährte der Heilige Stuhl auch vielen anderen Diözesen und Orden und Kongregationen auf deren Bitten dasselbe Offizium mit der Eigenmesse: vgl. AAS 13 (1921), 345.

[46] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63; Internationale Päpstliche Marianische Akademie, *Ein neues marianisches Dogma?: L'Osservatore Romano*, 4. Juni 1997, 10: »Die Konstitution *Lumen gentium*, die nach einer sorgfältigen Abwägung keine dogmatische Definition der Mediation enthält, wurde mit 2.151 Stimmen von 2.156 Wählern angenommen [...] und kaum 33 Jahre nach der Promulgation von *Lumen gentium* [...] hat sich das kirchliche, theologische und exegetische Umfeld nicht wesentlich verändert.« Diese Erklärung der Internationalen Päpstlichen Marianischen Akademie ergänzte die Erklärung der Theologischen Kommission, die im Rahmen des XII. Internationalen Mariologischen Kongresses

(Czestochowa, 12.-24. August 1996) eingesetzt wurde, und die es für unangemessen hielt, mit der dogmatischen Definition Marias als „Mittlerin“, „Miterlöserin“ und „Fürsprecherin“ fortzufahren; vgl. Theologische Kommission des Kongresses von Czestochowa, *Petition zur Definition des Dogmas von Maria als Mittlerin, Miterlöserin und Fürsprecherin. Erklärung der Theologischen Kommission des Kongresses von Czestochowa: L'Osservatore Romano*, 4. Juni 1997, 10.

[47] Hl. Paul VI., *Ansprache zum Abschluss der III. Session des Zweiten Vatikanischen Konzils* (21. November 1964): AAS 56 (1964), 1014.

[48] Vgl. Hl. Bernhard v. Clairvaux, *Hom. in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.

[49] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[50] Vgl. *ebd.*, Nr. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.

[51] Vgl. *ebd.*, Nr. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65.

[52] *Ebd.*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

[53] Vgl. Franziskus, *Generalaudienz* (24. März 2021): *L'Osservatore Romano*, 24. März 2021, 8.

[54] Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* (6. August 2000), Nr. 13: AAS 92 (2000), 754-755.

[55] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

[56] Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* (6. August 2000), Nr. 14: AAS 92 (2000), 755.

[57] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 1: AAS 57 (1965), 5; Franziskus, Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 112: AAS 105 (2013), 1066.

[58] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Franziskus, Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 288: AAS 105 (2013), 1136.

[59] Origenes, *Hom. in Numeros*, XII, 1: PG 12, 657.

[60] Hl. Ambrosius, *Ep.* 11, 24: PL 16, 1106D.

[61] Hl. Thomas v. Aquin, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[62] Vgl. Pius IX., Apost. Konst. *Ineffabilis Deus* (8. Dezember 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, 616 (DH 2803): »...durch die einzigartige Gnade und Bevorzugung des allmächtigen Gottes im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, ...«.

[63] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 38: AAS 79 (1987), 411.

[64] Vgl. *ebd.*, Nr. 21: AAS 79 (1987), 387-389.

[65] Vgl. *ebd.*, Nr. 23: AAS 79 (1987), 390-391.

[66] Franziskus, *Tagesmeditationen. Die sieben Schmerzen Mariens* (3. April 2020): *L'Osservatore Romano*, 4. April 2020, 8.

[67] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 4: AAS 79 (1987), 421.

[69] Vgl. Hl. Paul VI., *Ansprache zum Abschluss der III. Session des II. Vatikanischen Konzils* (21. November 1964): AAS 56 (1964), 1015: »Deshalb ist Maria, als Mutter Christi, auch als Mutter aller Gläubigen und Hirten, also der Kirche, zu betrachten«; vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 963.

[70] Hl. Paul VI., Apost. Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974), Nr. 22: AAS 66 (1974), 133.

[71] Vgl. H.U. von Balthasar, *Theodramatik. Bd. 2 Die Personen des Spiels. Teil 2 Die Personen in Christus*, Einsiedeln 21998, 306.

[72] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 56: AAS 57 (1965), 60: »Sie umfing den Heilswillen Gottes mit ganzem Herzen und von Sünde unbehindert und gab sich als Magd des Herrn ganz der Person und dem Werk ihres Sohnes hin und diente so unter ihm und mit ihm in der Gnade des allmächtigen Gottes dem Geheimnis der Erlösung.«

[73] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 69: AAS 57 (1965), 66: »Mutter Gottes und Mutter der Menschen«.

[75] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 38: AAS 79 (1987), 411; vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen Gentium*, Nr. 61: AAS 57 (1965), 63. Der Inhalt der geistlichen Mutterschaft Mariens ist in den frühesten patristischen Texten präsent und hat seine biblische Grundlage vor allem im Johannesevangelium, genauer gesagt in der Szene unter dem Kreuz.

[76] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 21: AAS 79 (1987), 388: »... was sich konkret als neue Mutterschaft nach dem Geist und nicht nur aus dem Fleisch erweist, nämlich die Sorge Marias für die Menschen, ihre Hinwendung zu ihnen in der ganzen Breite ihrer Bedürfnisse und Nöte.«

[77] Vgl. Franziskus, *Homilie zum Hochfest der Gottesmutter Maria. 53. Weltfriedenstag* (1. Januar 2020): AAS 112 (2020), 19.

[78] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 38: AAS 79 (1987), 411-412; vgl. II. Vatikan. Konzil., Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Vgl. Hl. Johannes Paul II., *Generalaudienz* (9. April 1997), Nr. 2: *L'Osservatore Romano*, 10. April 1997, 4: »Das Mitwirken Marias geschieht während des Ereignisses selbst (n.b. auf Kalvaria) und in ihrer Eigenschaft als Mutter; sie erstreckt sich daher auf das gesamte Heilswerk Christi.«

[80] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 60: AAS 57 (1965), 62; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 970.

[81] Vgl. Franziskus, *Generalaudienz* (24. März 2021): *L'Osservatore Romano*, 24. März 2021, 8: »Und Maria zeigt auf den Mittler: Sie ist die „*Hodēgētria*“. In der christlichen Ikonographie ist sie überall präsent, ja manchmal kommt ihr ein ganz besonderer Platz zu, aber stets in Beziehung zu ihrem Sohn und von ihm abhängig. Ihre Hände, ihre Augen, ihre Haltung sind ein lebendiger „Katechismus“ und verweisen stets auf den

Angelpunkt, die Mitte: Jesus. In Maria ist alles auf Jesus bezogen.«

[82] Hl. Johannes Paul II., Apost. Schreiben *Rosarium Virginis Mariae* (16. Oktober 2002), Nr. 4: AAS 95 (2003), 8; er zitiert das II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 66: AAS 57 (1965), 65.

[83] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63: »untergeordnete Aufgabe Marias«.

[84] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 40: AAS 79 (1987), 414-415.

[85] Vgl. *ebd.*, Nr. 43: AAS 79 (1987), 420.

[86] Vgl. Franziskus, *Ansprache anlässlich des Rosenkranzgebetes in der Basilika Santa Maria Maggiore* (4. Mai 2013): *L'Osservatore Romano*, 6.-7. Mai 2013, 7.

[87] Leo XIV., *Homilie zum Jubiläum des Heiligen Stuhles* (9. Juni 2025): *L'Osservatore Romano*, 10. Juni 2025, 2.

[88] Vgl. Franziskus, Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 285: AAS 105 (2013), 1135.

[89] Ders., Enz. *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), Nr. 176: AAS 116 (2024), 1424.

[90] Vgl. Ders., *Generalaudienz* (18. November 2020): *L'Osservatore Romano*, 18. November 2020, 11.

[91] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 21: AAS 79 (1987), 388-389.

[92] Vgl. Franziskus, *Homilie zum Hochfest der Gottesmutter Maria* (1. Januar 2024): AAS 116 (2024), 20.

[93] J. L. Guerrero Rosado, *Nican mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, Nr. 23, 119.

[94] Hl. Johannes Paul II., *Generalaudienz* (13. August 1997), Nr. 4: *L'Osservatore Romano*, 14. August 1997, 4.

[95] Franziskus, *Homilie zum Gedenktag Unserer Lieben Frau von Guadalupe* (12. Dezember 2022): AAS 115 (2023), 53; vgl. Ders., *Homilie zum Gedenktag Unserer Lieben Frau von Guadalupe* (12. Dezember 2023): AAS 116 (2024), 12.

[96] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 8: AAS 57 (1965), 11; Franziskus, Enz. *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), Nr. 96: AAS 116 (2024), 1398.

[97] Vgl. J. Kard. Ratzinger, *Protokoll der Feria IV vom 21. Februar 1996*, ital. Original im Archiv des Dikasteriums für die Glaubenslehre.

[98] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 21: AAS 79 (1987), 389. Dieses Merkmal der Fürsprache der mütterlichen Mittlerschaft Marias ist eine konstante Lehre der letzten Päpste; vgl. Pius IX., Apost. Konst. *Ineffabilis Deus* (8. Dezember 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, 597-619; Leo XIII., Enz. *Adiutricem populi* (5. September 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Hl. Pius X., Enz. *Ad diem illum* (2. Februar 1904): ASS 36 (1903-1904), 455; Pius XII. Enz. *Ad Caeli Reginam* (11. Oktober 1954), Nr. 17: AAS 46 (1954), 636.

[99] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

- [100] Hl. Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.
- [101] Ders., *Sermo 23/A*: CCSL 41, 322.
- [102] Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.
- [103] Konzil v. Trient, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.
- [104] Pius IX., Apost. Konst. *Ineffabilis Deus* (8. Dezember 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, 616.
- [105] Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.
- [106] *Ebd.*, q. 114, a. 6, ad 3.
- [107] *Ebd.*, q. 114, a. 5, co.
- [108] Vgl. *ebd.*, q. 114, a. 1, co.
- [109] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 21: AAS 79 (1987), 389.
- [110] Vgl. Franziskus, *Generalaudienz* (8. Juni 2016): *L'Osservatore Romano*, 9. Juni 2016, 8.
- [111] Vgl. Ders., *Generalaudienz* (24. März 2021): *L'Osservatore Romano*, 24. März 2021, 8; *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2674.
- [112] Vgl. Franziskus, *Ansprache zum Abschluss des Marienmonats* (31. Mai 2013): *L'Osservatore Romano*, 2. Juni 2013, 8.
- [113] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 61: AAS 57 (1965), 63.
- [114] *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2003.
- [115] *Ebd.*, Nr. 1999.
- [116] Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 1, co.: *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.
- [117] Vgl. Ders., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: «[...] *solus Deus illabitur animae*».
- [118] Vgl. Konzil v. Trient, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *ebd.*, *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.
- [119] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; Ders., *Summa contra Gentiles*, II, cap. 98, Nr. 18; *ebd.*, III, cap. 88, Nr. 6.
- [120] Vgl. Ders., *Quaestiones disputatae de Veritate* q. 27, a. 3, s.c. 5.
- [121] Ders., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.
- [122] Unter anderen Genadius v. Marseilles, *De Ecclesiasticis Dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. Ebenso Hl.

Johannes Cassianus, *Collationes*, VII, 13: PL 49, 683A. Ferner Didimus Caecus, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.

[123] Vgl. Hl. Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.

[124] Vgl. Ders., *Sententiarum Lib.* I, d. 14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.

[125] Vgl. *ebd.*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Vgl. *ebd.*, q. 2, fund. 4 u. 8, 251-252.

[127] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3; *ebd.*, III, q. 23, a. 4.

[128] Ders., *Compendium theologiae*, I, Nr. 215; vgl. Ders., *Summa Theologiae* III, q. 2, a. 10.

[129] Ders., *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; vgl. *ebd.*, q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Ders., *Compendium theologiae*, I, Nr. 214.

[131] Ders., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.

[132] Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus* (6. August 2000), Nr. 10: AAS 92 (2000), 750-751; vgl. Franziskus, Enz. *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), Nr. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] II. Vatikan. Konzil, Past. Konst. *Gaudium et spes*, Nr. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.

[134] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Vgl. Ders., *Super Iohannem*, cap. 1, v. 16, lectio 10; Ders., *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Ders., *Compendium theologiae*, I, Nr. 214.

[137] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1.

[138] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, III, q. 26.

[139] Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Iohannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, die 8 decembris, *In conceptione Immaculata beatae Mariae Virginiae, Praefatio: De misterio Mariae et Ecclesiae*, 879.

[140] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 60: AAS 57 (1965), 62.

[141] Vgl. *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2002.

[142] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae* I, q. 25, a.3, ad 4. Die Rechtfertigung des Sünders, sowie das Erschaffen »[ist] geeignet, unmittelbar auf Gott zurückgeführt zu werden«.

[143] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

- [144] Vgl. Origenes, *Hom. in Genesim* XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.
- [145] Vgl. Hl. Cyrillus v. Alexandrien, *Comm. in Ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.
- [146] Vgl. Ders., *Comm. in Isaiam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.
- [147] Vgl. Hl. Cyrillus v. Jerusalem, *Catechesis mystagogica*, XVI, 11: PG 33, 932C.
- [148] Vgl. Hl. Johannes Chrysostomus, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.
- [149] Hl. Ambrosius, *Explanatio Psalmorum*, XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [150] Ders., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.
- [151] Vgl. Ders., *Explanatio Psalmorum*, XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [152] Vgl. Hl. Hieronymus, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528C.
- [153] Vgl. Hl. Gregor der Grosse, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.
- [154] Vgl. Hl. Hilarius v. Poitiers, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.
- [155] Hl. Agustinus, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D.
- [156] Hl. Thomas v. Aquin, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.
- [157] *Ebd.*; vgl. Ders., *Summa Theologiae*, II-II, q. 178, a. 1, s.c.
- [158] Hl. Cyrillus v. Jerusalem, *Catechesis mystagogica*, XVI, 12: PG 33, 933B.
- [159] Hl. Johannes XXIII., Enz. *Mater et Magistra* (15. Mai 1961): AAS 53 (1961), 462.
- [160] Hl. Johannes Paul II., *Brief an den Generalsuperior der Gesellschaft Jesu, Paray-le-Monial* (5. Oktober 1986): *L'Osservatore Romano*, 6. Oktober 1986, 7, zitiert von Papst Franziskus, Enz. *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), Nr. 182: AAS 116 (2024), 1427.
- [161] Benedikt XVI., Enz. *Caritas in veritate* (29. Juni 2009), Nr. 5: AAS 101 (2009), 643.
- [162] Franziskus, Enz. *Dilexit nos* (24. Oktober 2024), Nr. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.
- [163] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. et ad 1; Ders., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Die vom heiligen Thomas von Aquin gebrauchten Argumente, die der Klärung, warum kein Geschöpf, sondern nur Gott allein Gnade verleihen kann, dienen, können weder in seinem eigenen Werk noch später als überholt betrachtet werden.
- [164] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 60: AAS 57 (1965), 62; vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 4; Ders., *Scriptum super Sententiis*, II, d. 26, q. 1, a. 2, co.; *ebd.*, IV, d. 5, q. 1, a. 3, qc. 1, ad 1.
- [165] Vgl. Ders., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Es sei nochmals daran erinnert: »Sed

mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur.«

[166] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 60: AAS 57 (1965), 62.

[167] *Ebd.*, Nr. 62: AAS 57 (1965), 63.

[168] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 21, Nr. 7. Ein Instrument leistet einen ihm eigenen Beitrag: »Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi.«

[169] *Ebd.*, lib. 3, cap. 147, Nr. 6; vgl. Ders., *Summa Theologiae* I, q. 45, a. 5, co.

[170] Ders., *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, ad 1.

[171] Vgl. Konzil v. Trient, *Sessio VI., Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Vgl. Hl. Thomas v. Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5, co.: »Der Mensch, der bereits im Besitz der Gnade ist, kann die Gnade, die er bereits hat, unmöglich „verdienen“.« Der Gerechtfertigte kann zwar ein Wachstum im Leben der Gnade „verdienen“, aber die Tatsache, dass er bereits gerechtfertigt ist, dass er Gottes Freund aus Gnade ist, wird immer frei und umsonst sein.

[173] Das, was der heilige Thomas von Aquin die »schlußendliche Bereitmachung« nennt, die mit der Ausgießung der heiligmachenden Gnade einhergeht, ist das unmittelbare Werk der Gnade selbst. Es ist »die schlußendliche Bereitmachung, der notwendigerweise die Form (das Wesen einer Sache) folgt«: Hl. Thomas v. Aquin, *Sententia Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, Nr. 5; vgl. Ders., *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; Ders., *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 19, Nr. 6; Ders., *Compendium theologiae*, I, Nr. 105.

[174] II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 61: AAS 57 (1965), 63.

[175] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[176] Franziskus, *Generalaudienz* (18. November 2020): *L'Osservatore Romano*, 18. November 2020, 11.

[177] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 20: AAS 79 (1987), 387.

[178] Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dogm. Konst. *Lumen gentium*, Nr. 53, AAS 57 (1965), 58-59.

[179] Hl. Agustinus, *Sermo 72/A*, 7: CCSL 41Ab, 117.

[180] Franziskus, *Generalaudienz* (24. März 2021): *L'Osservatore Romano*, 24. März 2021, 8.

[181] Hl. Paul VI., Apost. Schreiben *Marialis cultus* (2. Februar 1974), Nr. 35: AAS 66 (1974), 147.

[182] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 46: AAS 79 (1987), 424.

[183] Dikasterium für die Glaubenslehre, *Normen für das Verfahren zur Beurteilung mutmaßlicher übernatürlicher Phänomene* (17. Mai 2024), Nr. 12: AAS 116 (2024), 782.

[184] Franziskus, *Generalaudienz* (16. Februar 2022): *L'Osservatore Romano*, 16. Februar 2022, 2.

- [185] Ders., Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.
- [186] Benedikt XVI., Enz. *Deus caritas est* (25. Dezember 2005), Nr. 42: AAS 98 (2006), 252.
- [187] Franziskus, Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 284: AAS 105 (2013), 1134.
- [188] Vgl. *ebd.*, Nr. 113: AAS 105 (2013), 1067.
- [189] Leo XIV., *Erster Apostolischer Segen Urbi et Orbi* (8. Mai 2025): *L'Osservatore Romano*, 9. Mai 2025, 3.
- [190] Franziskus, *Botschaft für den XXXVII. Weltjugendtag* (15. August 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Ders., Apost. Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013), Nr. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Lateinamerikanischer Bischofsrat, *V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik* (Aparecida, 13.-31. Mai 2007), Nr. 265.
- [194] Vgl. Hl. Johannes Paul II., Enz. *Redemptoris Mater* (25. März 1987), Nr. 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Franziskus, *Homilie zum Hochfest der Gottesmutter Maria* (1. Januar 2024): AAS 116 (2024), 20.
- [196] Lateinamerikanischer Bischofsrat, *V. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik* (Aparecida, 13.-31. Mai 2007), Nr. 259.
- [01462-DE.01] [Originalsprache: Spanisch]

Testo in lingua portoghese

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ

Mater Populi fidelis

Nota doutrinal sobre alguns títulos marianos

referidos à cooperação de Maria

na obra da Salvação

Apresentação

Ao mesmo tempo, existem alguns grupos de reflexão mariana, publicações, novas devoções e inclusive solicitações de dogmas marianos, que não apresentam as mesmas características da devoção popular, mas acabam por propor um determinado desenvolvimento dogmático e divulgam-se intensamente através das redes sociais despertando, com frequência, dúvidas nos fiéis mais simples. Às vezes, tratam-se de reinterpretações

de expressões utilizadas no passado com diversos significados. Este documento leva em consideração estas propostas para indicar em qual sentido algumas respondem a uma devoção mariana genuína e inspirada no Evangelho, ou em qual sentido outras devem ser evitadas, pois não favorecem uma adequada compreensão da harmonia da mensagem cristã em seu conjunto.

Por outro lado, em diversas passagens desta Nota se oferece um amplo desenvolvimento bíblico que ajuda a mostrar como a autêntica devoção mariana não aparece apenas na rica Tradição da Igreja, mas já nas Sagradas Escrituras. Esta destacada marca bíblica é aqui acompanhada por textos dos Padres e Doutores da Igreja e dos últimos Pontífices. Deste modo, mais que limitar, a Nota busca acompanhar e sustentar o amor a Maria e a confiança na sua materna intercessão.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefeito

[1] Conferência Episcopal Latino-Americana e do Caribe, *V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe* (Aparecida, 13-31 de maio de 2007), n. 265. Citado no n. 78 desta *Nota doutrinal*.

Introdução

1. [Mater Populi fidelis] A Mãe do Povo fiel[1] é contemplada com afeto e admiração pelos cristãos porque, se a graça nos quer semelhantes a Cristo, Maria é a expressão mais perfeita da sua ação que transforma a nossa humanidade. Ela é a manifestação feminina de tudo quanto pode operar a graça de Cristo no ser humano. Diante de tal formosura, movidos pelo amor, muitos fiéis procuraram sempre referir-se à Mãe com as palavras mais belas e exaltaram o lugar peculiar que ela tem junto a Cristo.

2. Recentemente este Dicastério publicou as Normas para proceder no discernimento de presumidos fenômenos sobrenaturais.[2] É frequente que, em relação a estes fenômenos, se utilizem determinados títulos[3] e expressões referidos à Virgem Maria. Esses títulos, alguns dos quais já aparecem nos Santos Padres, não são sempre utilizados com precisão; às vezes muda-se o seu significado ou são mal interpretados. Além dos problemas terminológicos, alguns títulos apresentam dificuldades importantes no que se refere ao conteúdo, pois, com frequência, levam a uma compreensão errada da figura de Maria, o que tem sérias repercussões a nível cristológico,[4] eclesiológico[5] e antropológico.[6]

3. Na interpretação destes títulos aplicados à Virgem Maria, o principal problema é como se compreende a associação de Maria na obra redentora de Cristo, ou seja, «qual é o significado dessa singular cooperação de Maria no plano da salvação?».[7] O presente documento, sem querer esgotar a reflexão, nem ser exaustivo, busca preservar o equilíbrio necessário que, dentro dos mistérios cristãos, deve ser estabelecido entre a única mediação de Cristo e a cooperação de Maria na obra da Salvação, e pretende mostrar também como esta se expressa em diversos títulos marianos.

A cooperação de Maria na obra da Salvação

4. Tradicionalmente a cooperação de Maria na obra da Salvação foi abordada a partir de uma dupla perspectiva: a sua participação na Redenção objetiva, realizada por Cristo durante sua vida e particularmente na Páscoa, e a influência que ela tem atualmente sobre os que foram redimidos. Na realidade, estas questões estão interligadas e não podem ser consideradas isoladamente.

5. A participação de Maria na obra salvadora de Cristo está atestada nas Escrituras, que apresentam o acontecimento salvador realizado em Jesus Cristo como uma promessa nos escritos veterotestamentários e como uma realização no Novo Testamento. Assim, Maria é prefigurada em Gn 3, 15, porque é a mulher que participa da vitória definitiva contra a serpente. Por isso, não chama a atenção que Jesus se dirija a Maria com a denominação de «Mulher» na cena do Calvário (Jo 19, 26). Em Caná, também, Jesus a chama «Mulher» (Jo

2, 4) remetendo a Maria e à sua função, junto a Ele, na “Hora” da Cruz.

6. Ali, naquela “Hora”, aparece a cooperação de Maria, que novamente pronuncia o “sim” da Anunciação e, nesse momento sagrado, o Evangelho deixa de colocar nos lábios de Jesus a palavra «Mulher» (Jo 19, 26), apresentando-a como «Mãe» (Jo 19, 27). Quando o Evangelho explica que, como resposta, o discípulo que nos representa a todos a recebeu, utiliza um verbo que no Evangelho assume o sentido de “acolher” (lambanō) na fé (cf. Jo 1, 11-12; 5, 43 e 13, 20). O mesmo verbo que utiliza o quarto Evangelho para expressar que a Luz veio para os seus e eles não a “acolheram” (Jo 1, 11). Ou seja, o discípulo que ocupava o nosso lugar junto à Maria, acolheu-a como mãe na fé. Somente depois de nos entregar Maria como mãe, Jesus reconhece que «tudo se consumara» (Jo 19, 28). Esta solene alusão à consumação impede que o episódio seja interpretado superficialmente. A maternidade de Maria a nosso respeito constitui parte da consumação do plano divino que se realiza na Páscoa de Cristo. Em modo semelhante, o Apocalipse apresenta a «Mulher» (Ap 12, 1) como mãe do Messias (cf. Ap 12, 5) e como mãe do «resto da sua descendência» (Ap 12, 17).

7. Convém recordar que Maria de Nazaré pode ser considerada a «testemunha privilegiada»[8] dos eventos narrados nos Evangelhos (cf. Lc 1-2; Mt 1-2) que marcaram a infância de Jesus.[9] Lucas, no prólogo do seu Evangelho, adverte os seus leitores: «Visto que muitos empreenderam compor uma narração dos factos que entre nós se consumaram, como no-los transmitiram os que desde o princípio foram testemunhas oculares», ele também decidiu escrever «depois de tudo ter investigado cuidadosamente desde a origem» (Lc 1, 1-3). Entre essas testemunhas oculares destaca-se Maria, protagonista direta da concepção, nascimento e infância do Senhor Jesus. Pode dizer-se o mesmo dos relatos da paixão, já que estava «junto à cruz de Jesus» (Jo 19, 25), e esperando o Pentecostes, quando os apóstolos se entregavam «à oração, com algumas mulheres, entre as quais Maria, mãe de Jesus» (Act 1, 14).

8. No Evangelho de Lucas, Maria é a nova Filha de Sião que recebe e transmite a alegria da salvação. Lucas recorre às promessas proféticas que anunciavam a alegria messiânica (cf. Sf 3, 14-17; Zc 9, 9). Nela se cumprem as promessas que fizeram saltar de alegria João Batista (cf. Lc 1, 41). Isabel apresenta-se como indigna de receber a visita de Maria: «E donde me é dado que venha ter comigo a mãe do meu Senhor?» (Lc 1, 43). Isabel não diz: “Donde me é dado que venha ter comigo o meu Senhor?”. Refere-se diretamente à mãe, com a qual podemos advertir a conexão inseparável entre a missão de Cristo e a de Maria. Isabel fala cheia do Espírito Santo (cf. Lc 1, 41), de modo que a sua atitude diante de Maria se apresenta como um modelo de fé. Movida pelo Espírito Santo, ela diz as seguintes palavras: «Bendita és tu entre as mulheres e bendito é o fruto do teu ventre!» (Lc 1, 42). Chama a atenção que, sob a ação do Espírito, não lhe baste chamar de “bendito” a Jesus, mas também chama a mãe de “bendita”. Contempla-os intimamente unidos neste momento de gozo messiânico. Maria aparece aqui como a “Feliz” por excelência: «Feliz de ti que acreditaste» (Lc 1, 45); «o meu espírito se alegra» (Lc 1, 47); «me chamarão bem-aventurada todas as gerações» (Lc 1, 48). Isto adquire maior importância se se adverte que, no Evangelho de Lucas, esta felicidade não aparece como um estado de ânimo, mas como o cumprimento das promessas messiânicas nos pequenos (cf. Lc 6, 20-22), que têm uma grande recompensa no céu (cf. Lc 6, 23).

9. Nos primeiros séculos do cristianismo, os Santos Padres interessaram-se principalmente pela maternidade divina de Maria (Theotokos), pela sua virgindade perpétua (Aeiparthenos), pela sua perfeita santidade, livre do pecado durante toda a sua vida (Panagia) e pela sua função de nova Eva,[10] concentrando no mistério da Encarnação a reflexão sobre a associação de Maria à Redenção de Cristo. O “sim” de Maria em resposta à saudação do Arcanjo Gabriel, para que o Verbo de Deus se fizesse carne no seu ventre (cf. Lc 1, 26-27), dá ao ser humano a possibilidade de ser divinizado. Por isso, Santo Agostinho chama a Virgem de «cooperadora» na Redenção, sublinhando tanto a ação de Maria junto a Cristo como a sua subordinação a Ele, porque Maria coopera com Cristo para que nasçam «na Igreja os fiéis»[11] e, por isso, a podemos chamar Mãe do Povo fiel.

10. Durante o primeiro milénio, a reflexão sobre a Virgem Maria na Igreja remete à liturgia. A grande e rica diversidade das tradições litúrgicas do Oriente cristão quis ser um eco fiel das Sagradas Escrituras, dos Concílios e dos Padres da Igreja. A *lex orandi* que se transformou em *lex credendi*, configura a mariologia oriental desde a hinografia, iconografia e a piedade popular.[12] Por exemplo, a partir do século V estabelecem-se no Oriente as festas marianas que depois, no século VII, passaram ao Ocidente. A participação da Mãe de Deus na obra da salvação comemora-se, especialmente, não apenas em todas as anáforas e liturgias

eucarísticas das Igrejas orientais, mas, sobretudo, através dos textos hinográficos utilizados nas Horas canônicas, presentes nas diversas tradições litúrgicas do Oriente cristão. Na hinografia abundam as composições dedicadas à Maria com alegorias bíblicas,[13] que permitiram aprofundar no mistério fundamental da Encarnação e do seu significado para a redenção em Cristo, na linguagem lírica de simbolismo poético capaz de expressar o espanto e a maravilha de quem, sendo da mesma estirpe de Maria, contempla os prodígios que o Todo-poderoso realizou nela.[14]

11. O ensinamento dos primeiros Concílios Ecumênicos começa a delinear o dogma de Maria, Mãe de Deus, que será proclamado no Concílio de Éfeso. O Oriente cristão sempre sustentou doutrinariamente aqueles dogmas definidos por estes primeiros concílios, ao menos naquelas Igrejas que aceitaram os Concílios de Éfeso e Calcedônia. Ao mesmo tempo, acolheu em suas tradições litúrgicas, hinográficas e iconográficas as narrações e as lendas marianas populares referidas aos relatos da infância e da morte de Jesus. Estes relatos buscam alimentar a piedade do Povo de Deus, dando voz ao lirismo das imagens poéticas, que não tem outro objetivo senão aquele de despertar o espanto. Essa veneração à Mãe de Deus, manifesta-se também por meio da iconografia que oferece uma imagem de Maria e do Verbo encarnado. É significativo que as iconografias tradicionais dessas Igrejas, vinculadas aos Concílios de Éfeso e de Calcedônia, representem Maria majoritariamente como «Theotokos», [15] e tenham sido criadas para contemplar nelas a Virgem-Mãe que abraça e apresenta ao mundo seu Filho, o Menino Jesus, enquanto intercede pela humanidade perante Ele. Assim, a iconografia mariana oriental, como kerygma e recordação visual da teologia dos primeiros Concílios e dos Santos Padres, quer ser uma tradição visual dos títulos específicos que se aplicam à Virgem.[16] Por isso, os ícones tem que ser “lidos” a partir da liturgia e dos hinos. Maria não é objeto de um culto que se equipara ao de Cristo, mas que se insere no mistério de Cristo através da Encarnação.[17] Ela é a Theotokos, a Virgem Mãe que apresenta seu Filho Jesus, o Cristo, e é, ao mesmo tempo, a Odêgêtria que mostra, apontando com sua mão, o único Caminho que é Cristo.

12. A partir do século XII a teologia ocidental[18] dirige o seu olhar para a relação que une a Virgem Mãe com o mistério da Redenção cruenta do Calvário e relaciona a cena da espada de Simeão com a Cruz de Cristo. A presença de Maria aos pés da Cruz entende-se como sinal de fortaleza cristã, cheia de amor materno. São Bernardo fala da cooperação de Nossa Senhora no sacrifício redentor num comentário sobre a apresentação de Jesus no templo.[19] Arnaldo, amigo de São Bernardo e abade beneditino de Bonneval (+ depois de 1159), considera pela primeira vez a cooperação de Maria com o sacrifício do Calvário junto a seu Filho Jesus Cristo.[20]

13. A cooperação de Maria com o Filho na obra da Salvação foi exposta pelo Magistério da Igreja.[21] Como diz o Concílio Vaticano II, «consideram com razão os Santos Padres que Maria não foi utilizada por Deus como instrumento meramente passivo, mas que cooperou livremente, pela sua fé e obediência, na salvação dos homens».[22] Esta associação da Virgem está presente tanto na vida terrena de Jesus Cristo (concepção, nascimento, morte e ressurreição) como no tempo da Igreja.

14. O dogma da Imaculada Conceição destaca a primazia e unicidade de Cristo na Redenção, porque também a primeira dos redimidos é redimida por Cristo e transformada pelo Espírito, antes de qualquer possibilidade de uma ação própria.[23] É a partir desta especial condição de primeira redimida por Cristo, de primeira transformada pelo Espírito Santo, que Maria pode cooperar mais intensa e profundamente com Cristo e com o Espírito, convertendo-se em protótipo,[24] modelo e exemplo do que Deus quis realizar em cada pessoa redimida.[25]

15. A colaboração de Maria na obra da Salvação tem uma estrutura trinitária, porque é fruto de uma iniciativa do Pai, que olhou a pequenez de sua Serva (cf. Lc 1, 48); brota da kenôsis do Filho, que se humilhou tomando a forma de Servo (cf. Fl 2, 7-8) e é efeito da graça do Espírito Santo (cf. Lc 1, 28.30) que dispôs o coração da jovem de Nazaré para responder na Anunciação e durante toda a vida de comunhão com seu Filho. São Paulo VI ensinava que «na Virgem Maria, de fato, tudo é relativo a Cristo e dependente d'Ele: foi em vista d'Ele que Deus Pai, desde toda a eternidade, a escolheu Mãe toda santa e a plenificou com dons do Espírito a ninguém mais concedidos».[26] O sim de Maria não é uma simples condição prévia a algo que poderia ter chegado ao fim sem o seu consentimento e colaboração. A sua maternidade não é simplesmente biológica e passiva,[27] mas é uma maternidade «plenamente ativa»[28] que se une ao mistério salvífico de Cristo como

instrumento querido pelo Pai no seu projeto de salvação. Ela «é a garantia de que Ele, enquanto “nascido de mulher” (Gal 4, 4), é autêntico homem, porém ela é também, desde a proclamação do dogma de Nicéia, a Theotokos, a que dá à luz a Deus».[29]

Títulos referidos à cooperação de Maria na Salvação

16. Dentre os títulos com os quais se invocaram Maria (Mãe da Misericórdia, Esperança dos pobres, Auxílio dos cristãos, Socorro, Advogada, etc.) há alguns que fazem referência, em maior medida, à sua cooperação na obra redentora de Cristo, como por exemplo Corredentora e Medianeira.

Corredentora

17. O título de Corredentora aparece no século XV como correção à invocação de Redentora (como abreviação de Mãe do Redentor) que Maria vinha recebendo desde o século X. São Bernardo atribui a Maria um papel aos pés da Cruz que dá lugar ao título de Corredentora e que aparece pela primeira vez num hino anônimo do século XV em Salisburgo.[30] Ainda que a denominação de Redentora se tenha mantido durante os séculos XVI e XVII, desapareceu totalmente no século XVIII para ser substituída por Corredentora. A investigação teológica da cooperação de Maria na Redenção, durante a primeira metade do século XX, chegou a aprofundar mais o conteúdo do título de Corredentora.[31]

18. Alguns Pontífices utilizaram este título sem se deterem demasiado em explicá-lo.[32] Geralmente apresentaram-no de duas maneiras diversas: em relação à maternidade divina, enquanto Maria, como mãe, tornou possível a Redenção realizada em Cristo,[33] ou ainda, em referência à sua união com Cristo junto à Cruz redentora.[34] O Concílio Vaticano II evitou utilizar o título de Corredentora por razões dogmáticas, pastorais e ecumênicas. São João Paulo II utilizou-o, ao menos em sete ocasiões, relacionando-o especialmente com o valor salvífico da nossa dor oferecida junto à de Cristo, ao qual se une Maria sobretudo na Cruz[35].

19. Na Sessão Ordinária (Feria IV) de 21 de fevereiro de 1996, o Prefeito da então Congregação para a Doutrina da Fé, o cardeal Joseph Ratzinger, diante da pergunta se era aceitável a petição do movimento Vox Populi Mariae Mediatrici para uma definição do dogma de Maria como Corredentora ou Medianeira de todas as graças, respondeu em seu voto particular: «Negativo. O significado preciso dos títulos não é claro e a doutrina neles contida não está madura. Uma doutrina definida de fé divina pertence ao depósito da fé, ou seja, à revelação divina vinculada na Escritura e na tradição apostólica. Desta maneira, não se vê em modo claro como a doutrina expressa nos títulos esteja presente na Escritura e na tradição apostólica».[36] Mais adiante, em 2002, expressou publicamente sua opinião contrária a este título: «A fórmula “Corredentora” distancia-se em demasia da linguagem da Escritura e da Patrística e, portanto, provoca mal-entendidos... Tudo procede d’Ele, como dizem sobretudo as Cartas aos Efésios e aos Colossenses. Maria é o que é graças a Ele. A palavra “Corredentora” obscureceria essa origem». O Cardeal Ratzinger não negava que houvesse na proposta de uso deste título boas intenções e aspectos válidos, porém sustentava que era um «vocábulo equívoco».[37]

20. O então Cardeal mencionava as Cartas aos Efésios e aos Colossenses, onde o vocabulário utilizado e o dinamismo teológico dos hinos apresenta, de tal modo, a centralidade redentora única e fontalidade do Filho encarnado que resta excluída a possibilidade de agregar outras mediações, porque «toda a espécie de bênçãos espirituais» nos são dadas «em Cristo» (Ef 1, 3), porque por Ele somos filhos adotivos (cf. Ef 1, 5) e n’Ele fomos agraciados (cf. Ef 1, 6), «pelo seu sangue, [...] temos a redenção» (Ef 1, 7) e Ele «derramou sobre nós» (Ef 1, 8) sua graça. N’Ele «fomos escolhidos como sua herança» (Ef 1, 11) e estávamos predestinados. E Deus quis n’Ele «fazer habitar toda a plenitude» (Cl 1, 19) «e, por Ele e para Ele, reconciliar todas as coisas» (Cl 1, 20). Semelhante louvor, sobre o lugar único de Cristo, convida a situar qualquer criatura num lugar claramente receptivo, bem como a uma religiosa e delicada cautela na hora de colocar qualquer forma de possível cooperação no âmbito da Redenção.

21. O Papa Francisco expressou, ao menos por três vezes, sua posição claramente contrária ao uso do título de Corredentora, alegando que Maria «jamais quis reter para si algo do seu Filho. Nunca se apresentou como

corredentora. Não, discípula!». [38] A obra da redenção foi perfeita e não necessita de acréscimo algum. Por isso, «Nossa Senhora não quis tirar nenhum título a Jesus [...]. Ela não pediu para ser uma quase-redentora ou corredentora: não. O Redentor é um só e este título não se duplica». [39] Cristo «é o único Redentor: não existem corredentores com Cristo». [40] Porque «o sacrifício da Cruz, oferecido com coração amante e obediente, apresenta uma satisfação superabundante e infinita». [41] Se bem que nós possamos prolongar no mundo os seus efeitos (cf. Cl 1, 24), nem a Igreja, nem Maria podem substituir, ou aperfeiçoar, a obra redentora do Filho de Deus encarnado, que foi perfeita e não necessita de acréscimos.

22. Levando em consideração a necessidade de explicar o papel subordinado de Maria a Cristo na obra da Redenção, é sempre inoportuno o uso do título de Corredentora para definir a cooperação de Maria. Este título corre o risco de obscurecer a única mediação salvífica de Cristo e, portanto, pode gerar confusão e desequilíbrio na harmonia das verdades da fé cristã, pois «não há salvação em nenhum outro, pois não há debaixo do céu qualquer outro nome, dado aos homens, que nos possa salvar» (Act 4, 12). Quando uma expressão requer muitas e constantes explicações, para evitar que se desvie de um significado correto, não presta um bom serviço à fé do Povo de Deus e torna-se inconveniente. Neste caso, não ajuda a exaltar Maria como primeira e máxima colaboradora na obra da Redenção e da graça, porque o perigo de obscurecer o lugar exclusivo de Jesus Cristo, Filho de Deus feito homem por nossa salvação, único capaz de oferecer ao Pai um sacrifício de valor infinito, não seria uma verdadeira honra à Mãe. Com efeito, ela, como «serva do Senhor» (Lc 1, 38), orienta-nos para Cristo e pede-nos para fazer «o que Ele vos disser» (Jo 2, 5).

Medianeira

23. O conceito de mediação é utilizado na Patrística oriental a partir do século VI. Nos séculos seguintes, Santo André de Creta, [42] São Germano de Constantinopla [43] e São João Damasceno [44] utilizam este título com diferentes significados. No Ocidente, tornou-se mais frequente o seu uso a partir do século XII, ainda que apenas no século XVII será enunciado como tese doutrinal. Em 1921 o Cardeal Mercier, Arcebispo de Malinas, com a colaboração científica da Universidade Católica de Lovaina e o apoio dos bispos, do clero e do povo belga, pediu ao Papa Bento XV a definição dogmática da mediação universal de Maria, porém o Papa não consentiu. Aprovou apenas uma festa com a missa própria e o ofício de Maria Medianeira. [45] Desde então, até o ano de 1950 desenvolveu-se uma investigação teológica sobre a questão, que chegaria à fase preparatória do Concílio Vaticano II. O Concílio não entrou em declarações dogmáticas, [46] mas preferiu apresentar uma extensa síntese «da doutrina católica acerca do lugar que Maria Santíssima ocupa no mistério de Cristo e da Igreja». [47]

24. A expressão bíblica referida à exclusiva mediação de Cristo é peremptória. Cristo é o único Mediador, «pois há um só Deus, e um só mediador entre Deus e os homens, um homem: Cristo Jesus, que se entregou a si mesmo como resgate por todos» (1 Tm 2, 5-6). A Igreja explicou este lugar único de Cristo porque, sendo o Filho eterno e infinito, a Ele está unida hipostaticamente a Humanidade que assumiu. Este lugar é exclusivo dessa Humanidade e as consequências que derivam disso só podem aplicar-se a Cristo. Neste sentido preciso, o papel do Verbo encarnado é exclusivo e único. Diante de tal clareza da Palavra revelada, requer-se uma especial prudência na aplicação do título “Medianeira” a Maria. Face à tendência de ampliar os alcances da cooperação de Maria a partir deste termo, é conveniente precisar tanto o seu valioso alcance quanto os seus limites.

25. Por um lado, não podemos ignorar que existe um uso muito comum da palavra “mediação” nos mais diversos âmbitos da vida social, onde é entendido simplesmente como cooperação, ajuda, intercessão. Por consequência, é inevitável que se aplique a Maria no sentido subordinado e de nenhum modo se pretenda acrescentar alguma eficácia, ou potência, à única mediação de Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

26. Por outro lado, é evidente que houve um modo real de mediação de Maria para tornar possível a verdadeira encarnação do Filho de Deus na nossa humanidade, porque era requerido que o Redentor fosse «nascido de uma mulher» (Gl 4, 4). O relato da Anunciação mostra que não se tratou de uma mediação unicamente biológica, já que destaca a presença ativa de Maria perguntando (cf. Lc 1, 29.34) e aceitando com uma firme

decisão: «Faça-se» (Lc 1, 38). Esta resposta de Maria abriu as portas da Redenção que toda a humanidade esperava e que os santos descreveram com poético dramatismo.[48] Também nas bodas de Caná, Maria cumpriu uma função de mediadora quando apresentou a Jesus a necessidade dos esposos (cf. Jo 2, 3) e quando pediu aos servidores que seguissem as indicações de Jesus (cf. Jo 2, 5).

27. A terminologia da mediação no Concílio Vaticano II aparece referida sobretudo a Cristo, mas, às vezes, também à Maria, porém de maneira claramente subordinada[49]. Com efeito, para ela preferiu-se usar outra terminologia centrada na cooperação[50] ou na ajuda maternal.[51] O ensinamento do Concílio formula claramente a perspectiva da intercessão materna de Maria, com expressões como «múltipla intercessão» e «proteção maternal».[52] Estes dois aspectos unidos configuram a especificidade da cooperação de Maria na ação de Cristo pelo Espírito. Em sentido estrito, não podemos falar de outra mediação na graça que não seja a do Filho de Deus encarnado.[53] Por isso, é necessário recordar sempre, e não obscurecer, a convicção cristã de que «deve crer-se firmemente, como dado perene da fé da Igreja, a verdade de Jesus Cristo, Filho de Deus, Senhor e único salvador, que no seu evento de encarnação, morte e ressurreição realizou a história da salvação, a qual tem n'Ele a sua plenitude e o seu centro».[54]

Maria na mediação única de Cristo

28. Ao mesmo tempo, necessitamos recordar que a unicidade da mediação de Cristo é “inclusiva”, ou seja, Cristo possibilita diversas formas de participação no cumprimento do seu projeto salvífico porque, em comunhão com Ele, todos podemos ser, de alguma maneira, cooperadores de Deus, “mediadores” uns para com os outros (cf. 1 Cor 3, 9). Precisamente porque Cristo tem um poder infinitamente supremo, Ele pode promover os seus irmãos e torná-los capazes de uma verdadeira cooperação na realização dos seus desígnios. O Concílio Vaticano II sustentou que «a mediação única do Redentor não exclui, antes suscita nas criaturas cooperações diversas, que participam dessa única fonte».[55] Por isso, «há que aprofundar o conteúdo desta mediação participada, que deve ser todavia regulada pelo princípio da única mediação de Cristo».[56] É verdade que a Igreja prolonga no tempo e comunica, em todo o lado, os efeitos do acontecimento pascal de Cristo[57] e que Maria tem um lugar único no coração da Igreja mãe.[58]

29. Se partimos desta convicção de que o Senhor ressuscitado promove, transforma e capacita os crentes para colaborarem com Ele na sua obra, a participação de Maria na obra de Cristo resulta evidente. Isto não ocorre por uma debilidade, incapacidade ou necessidade de Cristo mesmo, mas precisamente pelo seu poder glorioso, que é capaz de nos assumir, generosa e gratuitamente, como colaboradores da sua obra. Aquilo que deve ser destacado neste caso é, precisamente, o seguinte: que quando Ele nos permite que o acompanhemos e, sob o impulso da sua graça, demos o melhor de nós mesmos, é o seu próprio poder e a sua misericórdia que, por fim, são glorificados.

Fecundos em Cristo glorioso

30. Particularmente iluminador é o texto: «quem crê em mim também fará as obras que Eu realizo; e fará obras maiores do que estas, porque Eu vou para o Pai» (Jo 14, 12). Os cristãos, unidos a Cristo ressuscitado que voltou para o seio do Pai, podem realizar obras que superam os prodígios do Jesus terreno, porém sempre graças à sua união pela fé com Cristo glorioso. Foi o que se manifestou, por exemplo, na admirável expansão da Igreja primitiva, porque o Ressuscitado fez a sua Igreja participante nesta sua obra (cf. Mc 16, 15). Deste modo, a sua glória não foi diminuída, mas manifestou-se ainda mais, ao mostrar-se com um poder capaz de transformar os cristãos, tornando-os fecundos com Ele.

31. Nos Padres da Igreja esta ideia encontrou uma peculiar expressão no comentário a Jo 7, 37-39, porque alguns interpretaram a promessa dos «rios de água viva» como referida aos cristãos. Isso significa que os próprios cristãos, transformados pela graça de Cristo, convertem-se em mananciais para os demais. Orígenes explicava que o Senhor cumpre o que anunciou em Jo 7, 38 porque fez brotar de nós correntes de água: «a alma do ser humano, que é à imagem de Deus, pode conter em si e produzir a partir de si poços, fontes e rios».[59] Santo Ambrósio recomendava beber do lado aberto de Cristo «para que abunde em ti a fonte da água que jorra para a vida eterna».[60] São Tomás de Aquino expressava-o afirmando que se um cristão «se

apressa em comunicar aos outros os diversos dons da graça que recebeu de Deus, a água viva flui do seu seio».[61]

32. Se isto vale para cada cristão, cuja cooperação com Cristo se torna cada vez mais fecunda quanto mais se deixa transformar pela graça, com maior razão se deve afirmar de Maria, de um modo único e supremo. Porque ela é a «cheia de graça» (Lc 1, 28) que, sem colocar obstáculos à obra de Deus, disse: «Eis a serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra» (Lc 1, 38). Ela é a mãe que deu ao mundo o Autor da Redenção e da graça, que se manteve firme junto à Cruz (cf. Jo 19, 25), sofrendo com o Filho, oferecendo a dor do seu coração materno trespassado pela espada (cf. Lc 2, 35). Ela esteve unida a Cristo desde a Encarnação até à Cruz e à Ressurreição, de um modo exclusivo e superior a quanto poderia ocorrer com qualquer fiel.

33. Tudo isto não por méritos próprios, mas porque a ela se aplicaram plenamente, de forma peculiar e antecipada, os méritos de Cristo na Cruz, para glória do único Senhor e Salvador.[62] Ela é, por fim, um canto à eficácia da graça de Deus, de modo que qualquer reconhecimento da sua beleza remete imediatamente à glorificação da fonte de todo bem: a Trindade. A grandeza incomparável de Maria está no que ela recebeu e na sua disponibilidade confiante a deixar-se preencher pelo Espírito. Quando nos esforçamos em atribuir-lhe funções ativas, paralelas às de Cristo, distanciamos-nos da beleza incomensurável que é especificamente sua. A expressão “mediação participada” pode expressar um sentido preciso e precioso do lugar de Maria, porém, se inadequadamente compreendida, poderia facilmente obscurecê-lo e até contradizê-lo. A mediação de Cristo, que sob alguns aspectos pode ser “inclusiva” ou participada, sob outros aspectos é exclusiva e incomunicável.

Mãe dos fiéis

34. No caso de Maria, esta mediação realiza-se de forma maternal,[63] tal como fez em Caná[64] e como se confirmou na Cruz.[65] Assim explicava o Papa Francisco: «Ela é Mãe. E este é o título que ela recebeu de Jesus, ali mesmo, no momento da Cruz (cf. Jo 19, 26-27). Os teus filhos, tu és mãe. [...] Recebeu o dom de ser sua Mãe e o dever de nos acompanhar como Mãe, de ser nossa Mãe».[66]

35. O título de Mãe tem as suas raízes na Sagrada Escritura e nos Santos Padres; é proposto pelo Magistério e a formulação do seu conteúdo teve um progresso até à exposição do Concílio Vaticano II[67] e à expressão maternidade espiritual na encíclica *Redemptoris Mater*. [68] A maternidade espiritual de Maria brota da sua maternidade física do Filho de Deus. Gerando fisicamente a Cristo, a partir da aceitação livre e fiel desta missão, a Virgem gerou na fé todos os cristãos que são membros do Corpo Místico de Cristo, ou seja, gerou o Cristo total, cabeça e membros.[69]

36. A participação da Virgem Maria, como Mãe, na vida de seu Filho, desde a Encarnação até à Cruz e à Ressurreição, dá um caráter único e singular à sua cooperação na obra redentora de Cristo, de maneira especial para a Igreja, «quando considera a maternidade espiritual de Maria para com todos os membros do Corpo Místico; em invocação confiante, quando experimenta a necessidade de intercessão da sua advogada e auxiliadora».[70] Este aspecto materno é o que caracteriza a relação da Virgem com Cristo e sua colaboração em todos os momentos da obra da Salvação. Na sua missão como Mãe, Maria tem uma relação singular com o Redentor e, também, com os que foram redimidos, dos quais ela mesma é a primeira. Maria é *typus* (modelo) da Igreja e do novo nascimento que acontece nela, porém ainda mais, Maria é símbolo e «síntese da mesma Igreja».[71] É uma maternidade que nasce do dom total de si e da chamada a converter-se em servidora do mistério.[72] Na maternidade de Maria sintetiza-se tudo o que podemos dizer sobre a maternidade segundo a graça e sobre o lugar atual de Maria na Igreja inteira.

37. A maternidade espiritual de Maria possui algumas características determinadas:

a) Encontra o seu fundamento na realidade de ser Mãe de Deus e prolonga-se na maternidade para com os discípulos de Cristo[73] e ainda com todos os seres humanos.[74] Neste sentido, a cooperação de Maria é singular e distingue-se das cooperações «das outras criaturas».[75] A sua intercessão tem uma característica que não é de uma mediação sacerdotal, como aquela de Cristo, mas que se situa na ordem e na analogia da maternidade.[76] Associando Maria à sua obra, os dons que nos chegam do Senhor apresentam-se a nós com

um aspecto materno, cheios da ternura e da proximidade da Mãe[77] que Jesus quis partilhar conosco (cf. Jo 19, 27).

b) A cooperação materna de Maria é em Cristo e, portanto, participada, ou seja, «como participação nesta única fonte, que é a mediação do próprio Cristo».[78] Maria entra de uma maneira peculiar na única mediação de Cristo.[79] A função materna de Maria «de modo algum ofusca ou diminui esta única mediação de Cristo; manifesta antes a sua eficácia. Com efeito, todo o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens» brota da «abundância dos méritos de Cristo, funda-se na Sua mediação e dela depende inteiramente, haurindo aí toda a sua eficácia».[80] Na sua maternidade, Maria não é um obstáculo interposto entre os seres humanos e Cristo; pelo contrário, a sua função materna está indissolúvelmente unida à de Cristo e orientada a Ele. Assim entendida, a maternidade de Maria não pretende debilitar a única adoração que se deve somente a Cristo, mas estimulá-la.[81] Por isso, devem-se evitar os títulos e expressões referidas a Maria que a apresentem como uma espécie de “para-raios” diante da justiça do Senhor, como se Maria fosse uma alternativa necessária diante da insuficiente misericórdia de Deus. O Concílio Vaticano II reafirmou como deveria ser o culto dado a Maria: «um culto orientado ao centro cristológico da fé cristã, de forma que, “honrando a Mãe, melhor se conheça, ame e glorifique o Filho”».[82] Com efeito, a maternidade de Maria está subordinada[83] à eleição por parte do Pai, à obra do Filho e à ação do Espírito Santo.

c) A Igreja não é somente um ponto de referência para a maternidade espiritual de Maria, mas é, precisamente, na dimensão sacramental da Igreja que se desenvolve sempre a sua função materna.[84] Maria atua com a Igreja, na Igreja e para a Igreja. O exercício da sua maternidade encontra-se na comunhão eclesial, e não fora dela; conduz à Igreja e acompanha-a. A Igreja aprende de Maria a própria maternidade:[85] no acolhimento da Palavra de Deus que evangeliza, converte e anuncia Cristo; no dom da vida sacramental do Batismo e da Eucaristia; e na educação e formação maternal que ajuda no nascimento e crescimento dos filhos de Deus.[86] Por isso, pode dizer-se que «a fecundidade da Igreja é a mesma fecundidade de Maria; e realiza-se na existência dos seus membros na medida em que eles revivem, em menor dimensão, o que a Mãe viveu, isto é, amam segundo o amor de Jesus».[87] Do mesmo modo que a Igreja, Maria, como Mãe, espera que Cristo seja gerado em nós[88], sem ocupar o lugar d’Ele. Por isso, «graças à imensa fonte que brota do lado aberto de Cristo, a Igreja, Maria e todos os fiéis, de diferentes maneiras, tornam-se canais de água viva. Deste modo, o próprio Cristo revela a sua glória na nossa pequenez».[89]

Intercessão

38. Maria está unida a Cristo de modo único, por causa da sua maternidade e por ser cheia de graça. Isto percebe-se na saudação do anjo (cf. Lc 1, 28), que utiliza uma palavra (kecharitōmenē) que é única e exclusiva em toda a Bíblia. Ela, que acolheu no seu ventre a força do Espírito Santo e foi Mãe de Deus, torna-se, por esse mesmo Espírito, Mãe da Igreja.[90] Por essa peculiar união de maternidade e graça, a sua oração por nós tem um valor e uma eficácia que não se podem comparar com qualquer outra intercessão. São João Paulo II relacionava o título de “medianeira” com esta função de intercessão materna, porque ela «põe-se de “permeio”, isto é, faz de mediadora, não como uma estranha, mas na sua posição de mãe, consciente de que como tal pode – ou antes, “tem o direito de” – fazer presente ao Filho as necessidades dos homens».[91]

39. A fé católica lê nas Escrituras que aqueles que estão junto a Deus no céu podem continuar a realizar semelhantes atos de amor, intercedendo por nós e acompanhando-nos. Vemos, por exemplo, que os anjos são «espíritos encarregados de um ministério, enviados ao serviço daqueles que hão de herdar a salvação» (Heb 1, 14). Fala-se de missões realizadas por anjos (cf. Tb 5, 4; 12, 12; Act 12, 7-11; Ap 8, 3-5). Havia anjos a auxiliar Jesus no deserto das tentações (cf. Mt 4, 11) e durante a paixão (cf. Lc 22, 43). Num dos Salmos, é-nos prometido que «Ele deu ordens aos seus anjos, para que te guardem em todos os teus caminhos» (Sl 91, 11).

40. Estes textos indicam-nos que o céu não está completamente separado da terra. O que abre a possibilidade de que intercedam por nós os que já estão no céu. O livro de Zacarias nos apresenta um anjo de Deus que diz: «Senhor do universo, até quando tardarás a compadecer-te de Jerusalém e das cidades de Judá, às quais fazes sentir a tua cólera, desde há setenta anos?» (Zc 1, 12). De modo análogo, o Apocalipse fala-nos dos “imolados”, dos mártires no céu, que intervêm pedindo a Deus que atue na terra para nos libertar das injustiças:

«vi debaixo do altar as almas dos que tinham sido mortos, por causa da Palavra de Deus e por causa do testemunho que deram. E clamavam em alta voz: “Tu, que és o Poderoso, o Santo, o Verdadeiro! Até quando esperarás para julgar e tirar vingança do nosso sangue sobre os habitantes da terra?”» (Ap 6, 9-10). Já na tradição judaico-helenística aparecia a convicção que os justos falecidos intercedem pelo povo (cf. 2 Mac 15, 12-14).

41. Maria, que no céu ama o «resto da sua descendência» (Ap 12, 17), assim como acompanhava a oração dos apóstolos, quando receberam o Espírito (cf. Act 1, 14), também, agora, acompanha as nossas súplicas com a sua intercessão materna. Deste modo, continua a atitude de serviço e compaixão que mostrava nas bodas de Caná (cf. Jo 2, 1-11) e ainda hoje se dirige a Jesus, dizendo-lhe: «Não têm vinho» (Jo 2, 3). No seu canto de louvor, vemos Maria como uma mulher do seu povo, que louva Deus porque «exaltou os humildes [e] aos famintos encheu de bens» (Lc 1, 52-53), porque «acolheu a Israel, seu servo, lembrado da sua misericórdia, como tinha prometido a nossos pais» (Lc 1, 54-55), e reconhecemos a sua prontidão quando se aproxima sem demora para ajudar a sua prima Isabel (cf. Lc 1, 39-40). Por isso, o Povo de Deus confia firmemente na sua intercessão.

42. Entre os eleitos e glorificados junto a Cristo está, em primeiro lugar, a Mãe. Por isso podemos afirmar que existe uma colaboração singular de Maria na obra salvífica que Cristo realiza na sua Igreja. Trata-se de uma intercessão que a converte em sinal materno da misericórdia do Senhor. Desta maneira, porque Ele assim quis livremente, o Senhor outorga à sua própria ação em nosso favor um rosto materno.[92]

Proximidade materna

43. A presença das diversas invocações, das imagens e dos santuários marianos manifestam a maternidade real de Maria que se faz próxima à vida dos seus filhos. Exemplo disso é a manifestação da Mãe ao índio São Juan Diego no monte de Tepeyac. Maria chama-o com as ternas palavras de uma mãe: «Meu filho, o menor, Juanito». E, diante das dificuldades que São Juan Diego lhe manifesta para levar a termo a missão encomendada, Maria revela a força da sua maternidade: «Não estou aqui, a que tenho a honra e a felicidade de ser tua mãe? [...] Não estás na prega do meu manto, na dobra dos meus braços?»[93].

44. A experiência do afeto maternal de Maria que viveu São Juan Diego, é a experiência pessoal dos cristãos que recebem o afeto de Maria e que colocam em suas mãos «as necessidades da vida quotidiana, abrindo confiantes o seu coração para pedirem a sua intercessão materna e obterem a sua alentadora proteção».[94] Além das manifestações extraordinárias da sua proximidade, existem constantes expressões quotidianas da sua maternidade na vida de todos os seus filhos. Ainda que não peçamos a sua intercessão, ela mostra-se próxima como Mãe, para nos ajudar a reconhecer o amor do Pai, a contemplar a entrega salvadora de Cristo, a acolher a ação santificadora do Espírito. É tão grande o seu valor para a Igreja que os pastores devem evitar qualquer instrumentalização política desta proximidade da Mãe. O Papa Francisco advertiu, em diversas ocasiões, e mostrou a sua preocupação pelas «propostas ideológicas e culturais de todos os géneros que querem apropriar-se do encontro de um povo com a sua Mãe».[95]

Mãe da graça

45. Este sentido de “Mãe dos fiéis” permite falar de uma ação de Maria também em relação à nossa vida da graça. No entanto, convém advertir que certas expressões, que podem ser teologicamente aceitáveis, com facilidade estão carregadas dum imaginário e simbolismo que transmitem, efetivamente, outros conteúdos menos aceitáveis. Por exemplo, apresenta-se Maria como se ela tivesse um depósito de graça separado de Deus; então, não se percebe de modo tão claro que o Senhor, em sua generosa e livre onipotência, quis associá-la à comunicação dessa vida divina que brota de um único centro que é o Coração de Cristo, não Maria.[96] É frequente também que ela seja apresentada ou imaginada como uma fonte da qual emana toda graça. Se se tem em conta que a inabituação trinitária (graça incriada) e a participação da vida divina (graça criada) são inseparáveis, não podemos pensar que este mistério pode estar condicionado a uma “passagem” através das mãos de Maria. Imaginários deste tipo enaltecem a Maria de tal modo que a centralidade do mesmo Cristo pode desaparecer ou, pelo menos, ser condicionada. O Cardeal Ratzinger expressou que o título

de Maria medianeira de todas as graças não era claramente fundado na Revelação,[97] e em sintonia com essa convicção podemos reconhecer as dificuldades que este título implica tanto na reflexão teológica como na espiritualidade.

46. Para evitar estas dificuldades, a maternidade de Maria na ordem da graça deve entender-se como dispositiva. Por um lado, pelo seu caráter de intercessão,[98] já que a intercessão maternal é expressão dessa «ajuda materna»[99] que permite reconhecer em Cristo o único Mediador entre Deus e os homens. Por outro lado, a sua presença materna nas nossas vidas não exclui diversas ações de Maria que motivam a abertura dos nossos corações à ação de Cristo no Espírito Santo. Assim, de diversas maneiras, ajuda a dispormo-nos à vida da graça que somente o Senhor pode infundir em nós.

47. A nossa salvação é obra somente da graça salvadora de Cristo e de nenhum outro. Santo Agostinho afirmava que «este reino da morte é destruído em cada ser humano apenas pela graça do Salvador»[100] e explicava-o claramente com a redenção do homem injusto: «Quem gostaria de morrer por um injusto, por um ímpio, por um iníquo, exceto somente Cristo que por ser tão justo aos injustos quis justificar? Portanto, meus irmãos, não tivemos obra meritória, mas apenas deméritos. Porém, ainda que tais eram as obras dos homens, sua misericórdia não os abandonou e [...] no lugar do castigo devido, outorgou-lhes a graça que não mereciam [...] para resgatar-nos, não a preço nem de ouro nem de prata, mas a preço do seu sangue derramado».[101] Por isso, quando São Tomás de Aquino se pergunta se alguém pode merecer por outro, responde que «ninguém, salvo Cristo, pode merecer para outrem a primeira graça».[102] Nenhum outro ser humano pode merecê-la em sentido estrito (de condigno), e neste ponto não existe nenhuma dúvida: «embora ninguém possa ser justo senão pela comunicação dos méritos da paixão de nosso Senhor Jesus Cristo».[103] Também a plenitude de graça de Maria existe porque ela a recebeu gratuitamente, antes de qualquer ação sua, «em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano».[104] Somente os méritos de Jesus Cristo, entregue até o fim, são os que se aplicam à nossa justificação, pois «maior obra é a justificação do ímpio, que termina pelo bem eterno da participação divina, do que a criação do céu e da terra».[105]

48. No entanto, um ser humano pode participar com seu desejo do bem do irmão e é razoável (congruo) que Deus atenda esse desejo de caridade que a pessoa expressa «orando» ou «pelas próprias obras de misericórdia».[106] É verdade que este dom da graça pode ser derramado apenas por Deus, já que excede «à capacidade da nossa natureza»[107] e que existe uma distância infinita[108] entre a nossa natureza e a sua vida divina. Todavia, pode fazê-lo cumprindo o desejo da Mãe, que deste modo se associa alegremente à obra divina como humilde serva.

49. Como em Caná, Maria não diz a Cristo o que tem de fazer. Ela intercede manifestando a Cristo as nossas carências e necessidades, e os nossos sofrimentos, para que Ele atue com seu poder divino:[109] «Não têm vinho» (Jo 2, 3). Também hoje ela nos ajuda a dispormo-nos à ação de Deus:[110] «Fazei o que Ele vos disser» (Jo 2, 5). As suas palavras não são uma simples indicação, mas convertem-se numa verdadeira pedagogia materna que introduz a pessoa, sob a ação do Espírito, no sentido profundo do mistério de Cristo.[111] Maria escuta, decide e atua[112] para nos ajudar a abrir a existência a Cristo e à sua graça,[113] porque Ele é o único que opera no mais íntimo do nosso ser.

Lá onde só Deus pode chegar

50. Como nos recorda o Catecismo, a graça santificante é «antes de tudo e principalmente, o dom do Espírito que nos justifica e nos santifica»[114]. Não é simplesmente uma ajuda, uma energia que se possui, mas «é o dom gratuito que Deus nos faz de sua vida infundida pelo Espírito Santo na nossa alma»[115] que pode ser descrito como inabitação da Trindade no mais íntimo, como amizade com Deus, como aliança com o Senhor. Exclusivamente Deus pode fazê-lo, porque implica superar uma desproporção «infinita».[116] Esta doação de si da Trindade, este «penetrar na alma»[117] (illabitur) por parte de Deus mesmo, implica um efeito de transformação inerente no mais íntimo do cristão[118]. São Tomás de Aquino, para esta penetração no íntimo do ser humano, utilizava este verbo que somente poderia aplicar-se a Deus, illabi, já que apenas Deus, não sendo uma criatura, pode chegar a essa intimidade pessoal sem violentar a liberdade e a identidade da

pessoa.[119] Somente Deus chega ao mais íntimo da pessoa para realizar a sua elevação e transformação quando se entrega como amigo e, por isso, «nenhuma criatura pode conferir a graça».[120] São Tomás repete ao falar da graça sacramental: enquanto causa principal «só Deus causa o efeito interior do sacramento. Quer porque só Deus penetra na alma, no que recebe o efeito do sacramento, e não pode nenhum agente obrar imediatamente onde não está. Quer também porque a graça, efeito interior do sacramento, vem só de Deus».[121]

51. Outros autores expressaram-se em modo semelhante,[122] entre os quais destaca-se São Boaventura. Ele ensinava que quando Deus opera com a graça santificante num ser humano, torna-o absolutamente imediato a Ele.[123] Deus, por graça, faz-se plenamente próximo ao ser humano, com uma absoluta imediatez, com um “entranhar-se” no íntimo do ser humano que somente Ele pode realizar.[124] A mesma graça criada, então, não opera como um “intermediário”, mas é um efeito direto da amizade que Deus presenteia tocando diretamente o coração humano. E assim, sendo Deus quem realiza a transformação da pessoa quando se entrega como amigo, não existe meio algum entre Deus e o ser humano transformado.[125] Somente Deus é capaz de penetrar assim, tão profundo, para santificar, até fazer-se absolutamente imediato, e apenas Ele pode fazê-lo sem anular a pessoa.[126]

52. Na Encarnação, o Filho eterno e natural de Deus[127] assume uma natureza humana que ocupa um lugar único na economia da salvação. Hipostaticamente unida ao Filho por uma graça que «é sem dúvida alguma infinita»,[128] essa Humanidade «recebeu a graça segundo uma eminência máxima. Por isso, pela eminência da graça que recebeu, compete-lhe [competit sibi] distribuir essa graça aos outros, o que pertence à razão de cabeça».[129] Essa Humanidade participa na efusão da graça santificante, que dela transborda ou «abunda»[130]. Em consequência, «segundo sua humanidade, é princípio de toda graça» como Cabeça desde a qual esta chega aos demais («in alios transfunderetur»).[131] Essa natureza humana é inseparável da nossa salvação, já que «com a encarnação, todas as ações salvíficas do Verbo de Deus fazem-se sempre em unidade com a natureza humana, que Ele assumiu para a salvação de todos os homens».[132] Através da natureza humana assumida, o Filho de Deus «uniu-se de certo modo a cada homem» e «mereceu-nos a vida com a livre efusão do seu sangue».[133] Pela graça, os fiéis se unem a Cristo e participam em seu mistério pascal, de modo que podem viver uma união íntima e única com Ele que São Paulo expressava com estas palavras: «já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim» (Gl 2, 20).

53. Nenhuma pessoa humana, nem sequer os apóstolos ou a Santíssima Virgem, pode atuar como dispensadora universal da graça. Apenas Deus pode conceder a graça[134] e fá-lo por meio da humanidade de Cristo,[135] já que «a plenitude da graça de Cristo homem ele a tem como unigênito do Pai».[136] Ainda que a Santíssima Virgem Maria seja preeminentemente “cheia de graça” e “Mãe de Deus”, ela, como nós é filha adotiva do Pai e também, como escreve o poeta Dante Alighieri, «filha do teu Filho».[137] Ela coopera na economia da salvação por uma participação derivada e subordinada; portanto, qualquer linguagem sobre sua “mediação” na graça deve entender-se em analogia remota com Cristo e sua mediação única».[138]

54. Na perfeita imediatez entre um ser humano e Deus na comunicação da graça, nem mesmo Maria pode intervir. Nem a amizade com Jesus Cristo, nem a inabituação trinitária podem conceber-se como algo que nos chega através de Maria ou dos santos. Em todo caso, o que podemos dizer é que Maria deseja esse bem para nós e pede-o conosco. A liturgia, que é também *lex credendi*, permite-nos reafirmar esta cooperação de Maria, não na comunicação da graça, mas na intercessão materna. Com efeito, na liturgia da Solenidade da Imaculada Conceição, quando se explica em que sentido o privilégio concedido a Maria foi dado em vista do bem do Povo, afirma-se que foi disposta como «advogada de graça»[139], ou seja, que intercede pedindo para nós o dom da graça.

55. Como ensina o Concílio Vaticano II, «o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens [...] de modo nenhum impede a união imediata dos fiéis com Cristo, antes a favorece».[140] Por este motivo, se deve evitar qualquer descrição que faça pensar, de um modo neoplatónico, em uma espécie de derramamento da graça por etapas, como se a graça de Deus descesse, através de distintos intermediários – como Maria –, enquanto sua fonte última (Deus) permanecesse desconectada do nosso coração. Estas interpretações afetam negativamente a adequada compreensão do encontro íntimo, direto e imediato que a graça realiza entre o Senhor e o coração do fiel.[141] O certo é que somente Deus justifica.[142] Só o Deus Trindade. Somente Ele

nos eleva para superar a desproporção infinita que nos separa da vida divina, só Ele atua em nós sua inabitação trinitária, só Ele penetra em nós e nos faz participar da sua vida divina. Não se honra Maria atribuindo-lhe alguma mediação na realização desta obra exclusivamente divina.

Água viva que jorra

56. Não obstante isto, dado que Maria está cheia de graça, e que o bem tende sempre a comunicar-se, facilmente aparece a ideia de uma espécie de “transbordamento” da graça que tem Maria, que só poderá ter um sentido adequado se não contradisser quanto foi dito até agora. Não apresentará dificuldade se se tratar, antes de tudo, das formas de cooperação que já mencionamos (intercessão, proximidade materna que convida a abrir o coração para a graça santificante) e que o Concílio Vaticano II apresentou como uma cooperação variada por parte das criaturas «que participam dessa única fonte».[143]

57. O caráter fundamentalmente dispositivo da cooperação dos fiéis – principalmente de Maria – na comunicação da graça, aparece plasmado na interpretação tradicional dos “rios de água viva” que brotam do coração deles (cf. Jo 7, 38). Embora seja uma imagem potente, que se poderia interpretar como se os fiéis fossem canais de uma transmissão perfeita da graça santificante, contudo, os Padres da Igreja, na hora de concretizar como se realiza esta efusão dos rios do Espírito, plasmaram-no em ações de tipo dispositivo. Por exemplo, a oração, o ensinamento e outras formas de transmissão do dom da Palavra revelada.

58. Orígenes aplica-o à ciência das Escrituras ou à percepção de seus sentidos espirituais.[144] Para São Cirilo de Alexandria este transbordamento de águas é o ensinamento dos mistérios da fé,[145] a “pura mistagogia” no sentido profundo, que não é meramente intelectual, mas disposição ou preparação de toda a pessoa.[146] São Cirilo de Jerusalém sustenta que é o ensinamento da Escritura quando leva à luz.[147] São João Crisóstomo refere-se à sabedoria de Estevão ou à autoridade da palavra de Pedro.[148] Santo Ambrósio afirma: «estes são os rios que ouvem a Palavra de Deus e falam, para infundir a palavra nos corações dos indivíduos»,[149] e aplica-o desta maneira: «que a água da doutrina celestial flua [...] que a seiva da palavra do Senhor aspirja»[150] o coração de cada um.[151] Também para São Jerónimo a água é ensinamento do Salvador,[152] como para São Gregório Magno, que ensina ser «uma vontade piedosa para com o próximo».[153] Estas interpretações dos rios de água viva que derramam os cristãos concentram-se no conhecimento das Escrituras e seus mistérios, e não se referem, em geral, a um conhecimento meramente intelectual, mas sapiencial e de iluminação do coração para se abrir à realidade mesma dos Mistérios.

59. Em distintos Padres e Doutores da Igreja encontramos, também, uma explicação mais ampla, onde se integram, para além da pregação ou da catequese, as obras que oferecem ajuda ao próximo em suas necessidades, ou um testemunho de amor. Assim, Santo Hilário entende os rios de água viva como as obras do Espírito Santo através das virtudes que atuam para benefício do próximo.[154] Santo Agostinho aplica a imagem à «benevolência, com a qual se deseja ajudar o próximo».[155] Na Idade Média continua-se esta perspectiva que chega até São Tomás de Aquino, para quem os rios de água viva se manifestam porque quando alguém «se apressa a aconselhar o próximo e comunica aos outros diversos dons da graça, de seu seio jorram águas vivas».[156]

60. Quando São Tomás fala dos «diversos dons da graça» para o serviço do próximo, refere-se aos diversos dons carismáticos, porque «como se diz (1 Cor 12, 10), a um se dá o dom das línguas, a outro o de curas, etc.».[157] Este aspecto também está presente em São Cirilo de Jerusalém: ele indica que os rios de água do Espírito, que se comunicam através dos cristãos, são manifestados quando Este «se serve da língua de uns para o carisma da sabedoria; ilumina a mente de outros com o dom da profecia; concede a alguém o poder de expulsar os demónios [...]. [O Espírito] fortalece, em alguns, a temperança; em outros, a misericórdia; ensina a alguém a prática do jejum e da vida ascética».[158]

61. Algo semelhante podemos dizer com relação à interpretação de Jo 14, 12, referido aos fiéis que realizam “obras maiores” (meizona) que as do Cristo terreno. Os fiéis participam da obra de Cristo enquanto eles também, de algum modo, estimulam a fé de outros com o anúncio da Palavra. Assim se diz explicitamente em Jo 17, 20b: «aqueles que hão de crer em mim, por meio da sua palavra». O mesmo se sugere em Jo 14, 6-11,

onde as obras de Cristo são as que manifestam o Pai (v. 8). As obras dos fiéis, concentradas no anúncio do Evangelho pela palavra, colocam-se em paralelismo com as obras de Cristo. Jesus anuncia: «se cumpriram a minha palavra, também hão de cumprir a vossa» (Jo 15, 20c). E assim como quem escuta a palavra de Cristo tem a vida eterna (cf. Jo 5, 24), Jesus anuncia que outros crerão através da palavra dos que creem (cf. Jo 17, 20). Todavia, isto implica não apenas as palavras, mas também o testemunho eloquente dos cristãos e, por isso, Jesus pede ao Pai que os cristãos estejam unidos para que «o mundo creia» (Jo 17, 21).

Amor que se comunica no mundo

62. O Evangelho de João une estreitamente a caridade fraterna a esta comunicação do bem. Com efeito, a afirmação «se me tendes amor, cumprireis os meus mandamentos» (Jo 14, 15), é paralela àquela outra: «quem crê em mim também fará as obras que Eu realizo» (Jo 14, 12). Quando Cristo fala do fruto que espera dos seus discípulos, termina identificando-o com o amor fraterno (cf. Jo 15, 16-17). Também São Paulo, depois de falar sobre as obras extraordinárias que podem realizar os fiéis (cf. 1 Cor 12), propõe um caminho mais excelente quando diz «Aspirai, porém, aos melhores dons (ta meizona). Aliás, vou mostrar-vos um caminho que ultrapassa (kath'hyperbolên) todos os outros»: o amor (1 Cor 12, 31; cf. 13, 1). As obras de amor ao próximo, também o trabalho quotidiano ou o empenho por mudar este mundo, convertem-se então num canal de cooperação com a obra salvífica de Cristo.

63. Neste sentido se expressaram também os últimos Pontífices. São João XXIII ensinava que «todo o trabalho e todas as atividades, mesmo as de caráter temporal, que se exercem em união com Jesus, divino Redentor, se tornam um prolongamento do trabalho de Jesus e d'Ele recebem virtude redentora [...] para estender e difundir aos outros os frutos da Redenção».[159] São João Paulo II entendia esta colaboração como reconstrução, junto com Cristo, do bem que foi danificado no mundo por causa do pecado, porque «o Coração de Cristo quis precisar da nossa colaboração para reconstruir a bondade e a beleza», e «é esta a verdadeira reparação pedida pelo Coração do Salvador».[160] O Papa Bento XVI sustentava que sendo «destinatários do amor de Deus, os homens são constituídos sujeitos de caridade, chamados a fazerem-se eles mesmos instrumentos da graça, para difundir a caridade de Deus e tecer redes de caridade. A esta dinâmica de caridade recebida e dada, propõe-se dar resposta a doutrina social da Igreja».[161] E o Papa Francisco ensinou que, para Santa Teresinha do Menino Jesus, «não se trata apenas de deixar que o Coração de Cristo difunda a beleza do seu amor no nosso coração, através de uma confiança total, mas também que, através da própria vida, chegue aos outros e transforme o mundo [...] isto acontece se o nosso amor [...] se transforma em atos de amor fraterno com os quais curamos as feridas da Igreja e do mundo. Deste modo, oferecemos novas expressões da força restauradora do Coração de Cristo».[162]

64. Esta é a cooperação possibilitada por Cristo e suscitada pela ação do Espírito que, no caso de Maria, distingue-se da cooperação de qualquer outro ser humano pelo caráter materno que Cristo mesmo, na Cruz, lhe atribuiu.

Crítérios

65. Qualquer outro modo de compreender esta cooperação de Maria na ordem da graça, especialmente se se pretende atribuir-lhe alguma forma de intervenção ou de instrumentalidade perfectiva ou de causa secundária na comunicação da graça santificante,[163] deveria prestar especial atenção a alguns critérios já indicados na Constituição dogmática *Lumen Gentium*:

a) Devemos refletir sobre o modo como Maria pode favorecer a nossa união «imediata»[164] com o Senhor, que Ele mesmo realiza ao conferir a graça que só de Deus podemos receber,[165] sem entender, porém, a união com Maria como mais imediata do que aquela com Cristo. Este risco está presente, sobretudo, na ideia de que Cristo nos entrega Maria como um instrumento ou causa secundária perfectiva na comunicação de sua graça.

b) O Concílio Vaticano II sublinhou que «todo o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens se deve ao beneplácito divino e não a qualquer necessidade».[166] Este influxo pode pensar-se apenas a partir da

livre decisão de Deus que, apesar da sua própria ação ser transbordante e superabundante, quer associar – livre e gratuitamente – Maria à sua obra. Por isso, não é lícito apresentar a ação de Maria como se Ele necessitasse dessa ação para operar a Salvação.

c) Devemos entender a mediação de Maria não como um complemento, para que Deus possa operar plenamente, com maior riqueza e beleza, mas «de maneira que nada tire nem acrescente à dignidade e eficácia do único mediador, que é Cristo».[167] Ao explicar a mediação de Maria, deve ressaltar-se que Deus é o único Salvador que aplica de modo exclusivo os méritos de Jesus Cristo, os únicos necessários e completamente suficientes para a nossa justificação. Maria não substitui o Senhor em algo que ele não faça (não subtrai nem acrescenta). Se, na comunicação da graça, ela não acrescenta nada à mediação salvífica de Cristo, não deve pensar-se em Maria como instrumento primário dessa doação.[168] Se ela acompanha uma ação de Cristo, por obra do mesmo Cristo, de modo nenhum isto deve ser entendido como uma ação paralela. Ou melhor, sendo associada a Ele, é Maria que recebe do seu Filho um presente que a situa mais além de si mesma, porque é-lhe concedido acompanhar a obra do Senhor com seu caráter materno. Voltemos então ao ponto mais seguro: a contribuição dispositiva de Maria, a partir da qual pode pensar-se numa ação em que ela contribua com algo próprio, na medida em que «pode dispor de algum modo»[169] aos outros. Porque «pertence à potência suprema conduzir ao fim último, enquanto as potências inferiores ajudam à consecução deste fim dispondo».[170]

66. Tudo o que foi dito anteriormente não ofende ou humilha Maria, porque todo o seu ser reporta ao seu Senhor. «A minha alma glorifica o Senhor» (Lc 1, 46). Para ela não existe outra glória que a de Deus. Sendo Mãe, duplica a sua alegria vendo como Cristo manifesta a beleza inesgotável e superabundante de sua glória curando, transformando e enchendo de si o coração desses filhos, que ela acompanhou no seu caminho até ao Senhor. Portanto, um olhar dirigido a ela que nos distraia de Cristo, ou a coloque no mesmo nível do Filho de Deus, ficaria fora da dinâmica própria de uma fé autenticamente mariana.

As graças

67. Alguns títulos, como por exemplo o de Medianeira de todas as graças, têm limites que não facilitam a correta compreensão do lugar único de Maria. Com efeito, ela, a primeira redimida, não pode ter sido medianeira da graça que ela mesma recebeu. Este não é um pormenor de pequena importância, porque manifesta algo central: que também nela o dom da graça a precede, procedendo da iniciativa absolutamente gratuita da Trindade, em atenção aos méritos de Cristo. Ela, como todos nós, não mereceu a sua justificação por alguma ação sua precedente,[171] porém nem mesmo por uma ação posterior.[172] Também para Maria, a sua amizade com Deus pela graça será sempre gratuita. A sua figura preciosa é testemunha suprema da receptividade fiel de quem, mais e melhor do que qualquer outro, se abriu com docilidade e plena confiança à obra de Cristo e, ao mesmo tempo, é o melhor sinal do poder transformador dessa graça.

68. Por outro lado, o título antes mencionado corre o perigo de ver a graça divina como se Maria se convertesse em uma distribuidora dos bens ou energias espirituais em desconexão com a nossa relação pessoal com Jesus Cristo. Contudo, a expressão “graças”, referida à materna ajuda de Maria, em distintos momentos da vida, pode ter um sentido aceitável. O plural expressa todos os auxílios, também materiais, que o Senhor pode dar-nos escutando as intercessões da Mãe; auxílios que, por sua vez, dispõem os corações para se abrirem ao amor de Deus. Deste modo, Maria, como mãe, tem uma presença na vida quotidiana dos fiéis muito superior à proximidade que possa ter qualquer outro santo.

69. Ela, com a sua intercessão, pode implorar para nós os impulsos internos do Espírito Santo que chamamos “graças atuais”. Trata-se daqueles auxílios do Espírito Santo que operam também nos pecadores para os dispor à justificação,[173] e também nos já justificados pela graça santificante, para os estimular ao crescimento. Neste sentido preciso, deve interpretar-se o título de “Mãe da graça”. Ela humildemente colabora para que abramos o coração ao Senhor, que é o único que pode justificar-nos com a ação da graça santificante, ou seja, quando Ele derrama em nós a sua vida trinitária, habita em nós como amigo e nos faz partícipes da sua vida divina. Isto é exclusivamente obra do mesmo Senhor, porém não exclui que, através da ação materna de Maria, possam chegar aos fiéis aquelas palavras, imagens e estímulos diversos que os ajudem a seguir adiante na

vida, a dispor o coração à graça que o Senhor infunde ou a crescer na vida da graça, recebida gratuitamente.

70. Estas ajudas chegam até nós do Senhor e nos são apresentadas com um aspecto materno, cheias da ternura e da proximidade da Mãe que Jesus quis compartilhar conosco (cf. Jo 19, 25-28). Maria desempenha assim uma ação singular para nos ajudar a abrir o coração a Cristo e à sua graça santificante que eleva e cura. Quando ela se comunica fazendo chegar diversas “moções”, estas devem ser entendidas sempre como estímulos para abrir nossas vidas ao Único que opera no mais íntimo do nosso ser.

A nossa união com Maria

71. O Concílio preferiu chamar Maria «mãe na ordem da graça»,[174] que expressa melhor a universalidade da cooperação materna de Maria e que é inegável num sentido preciso: ela é a Mãe de Cristo, que é a graça por excelência e o Autor de toda graça.

72. Esta maternidade de Maria na ordem da graça – que brota do mistério pascal de Cristo – implica também que cada discípulo estabeleça com Maria «uma relação única e irrepetível». São João Paulo II falava de uma «dimensão mariana da vida dos discípulos de Cristo», que se expressa como «resposta ao amor duma pessoa e, em particular, ao amor da mãe».[175] A vida da graça inclui a nossa relação com a Mãe. A união com Cristo por graça, une-nos, ao mesmo tempo, a Maria numa relação feita de confiança, ternura e afeto sem reservas.

A primeira discípula

73. Ela é «a primeira discípula, aquela que melhor aprendeu as coisas de Jesus».[176] Maria é a primeira daqueles que «escutam a Palavra de Deus e a põem em prática» (Lc 11, 28); é a primeira a colocar-se entre os humildes e pobres do Senhor para nos ensinar a esperar e receber, com confiança, a salvação que vem apenas de Deus. Deste modo, Maria «tornava-se, em certo sentido, a primeira “discípula” do seu Filho, a primeira a quem ele parecia dizer: “Segue-me”, mesmo antes de dirigir este chamamento aos apóstolos ou a quaisquer outros (cf. Jo 1, 43)».[177] Ela é modelo de fé e caridade para a Igreja pela sua obediência à vontade do Pai, cooperação na obra redentora do seu Filho e abertura à ação do Espírito Santo.[178] Por isso, diz santo Agostinho que vale «mais para Maria ser discípula de Cristo do que ter sido mãe de Cristo».[179] O Papa Francisco insistiu que ela «é mais discípula que mãe».[180] Maria é, definitivamente, «a primeira e a mais perfeita discípula de Cristo».[181]

74. Maria é, para todo o cristão, «a primeira na fé: é “aquela que acreditou”; e, precisamente com esta sua fé de esposa e de mãe, ela quer atuar em favor de todos os que a ela se entregam como filhos».[182] E fá-lo com um afeto cheio de sinais de proximidade que os ajudam a crescer na vida espiritual, ensinando-os a deixar que a graça de Cristo atue cada vez mais. Nesta relação de afeto e confiança, ela, que é a “cheia de graça”, ensina cada cristão a receber a graça, a conservar a graça recebida e a meditar a obra que Deus faz nas suas vidas (cf. Lc 2, 19).

75. Face a pretensos fenómenos sobrenaturais, que receberam um juízo positivo por parte da Igreja e nos quais aparecem algumas das expressões ou títulos, como os anteriormente citados, ter-se-á em conta que «no caso em que seja concedido por parte do Dicastério um Nihil obstat [...], tais fenómenos não se tornam objeto de fé – isto é, os fiéis não são obrigados a prestar a eles um assentimento de fé».[183]

Maria, Mãe do Povo fiel

76. «Maria, a primeira discípula, é a Mãe».[184] Na Cruz, Cristo entrega-nos a Maria, e deste modo «conduz-nos a Ela, porque não quer que caminhemos sem uma mãe».[185] Ela é a Mãe fiel que se tornou «Mãe de todos os que creem»,[186] e, ao mesmo tempo, é «a Mãe da Igreja evangelizadora»,[187] que nos acolhe assim como Deus nos quis convocar, não apenas como indivíduos isolados, mas como Povo que caminha:[188] «nossa Mãe, Maria, quer sempre caminhar conosco, estar perto, ajudar-nos com a sua intercessão e o seu amor».[189] Ela é a Mãe do Povo fiel que, «movida por uma ternura amorosa, caminha em

meio ao seu povo e cuida das suas angústias e vicissitudes»[190].

O amor detém-se, contempla o mistério, desfruta em silêncio

77. O Povo fiel não se distancia de Cristo, nem do Evangelho, quando se aproxima dela, mas é capaz de ler «nesta imagem materna [...] todos os mistérios do Evangelho».[191] Porque nesse rosto materno vê refletido o Senhor que nos busca (cf. Lc 15, 4-8), que vem ao nosso encontro com braços abertos (cf. Lc 15, 20), que se detém diante de nós (cf. Lc 18, 40) que se inclina e nos levanta até à altura do seu rosto (cf. Os 11, 4), que nos olha com amor (cf. Mc 10, 21) e não nos condena (cf. Jo 8, 11; Os 11, 9). No seu rosto materno muitos pobres reconhecem o Senhor que «derrubou os poderosos de seus tronos e exaltou os humildes» (Lc 1, 52). Esse rosto de mulher canta o mistério da Encarnação. Nesse rosto de Mãe, trespassada pela espada (cf. Lc 2, 35), o Povo de Deus reconhece o mistério da Cruz, e esse mesmo rosto, banhado pela luz pascal, percebe que Cristo está vivo. E ela, que recebeu o Espírito Santo em plenitude, é quem sustenta aos apóstolos em oração no cenáculo (cf. Act 1, 14). Por isso, podemos dizer que, «a fé de Maria, atendo-nos ao testemunho apostólico da Igreja, torna-se, de alguma maneira, incessantemente a fé do Povo de Deus que está a caminho».[192]

78. Como diziam os Bispos latino-americanos, os pobres «encontram a ternura e o amor de Deus no rosto de Maria. Nela veem refletida a mensagem essencial do Evangelho».[193] O Povo simples e pobre não separa a Mãe gloriosa de Maria de Nazaré, que encontramos nos Evangelhos, pelo contrário, reconhece a simplicidade atrás da glória e sabe que Maria não deixou de ser uma deles. É aquela que, como qualquer mãe, carregou no ventre o seu filho, o amamentou e o criou com carinho e com a ajuda de São José, não lhe faltando os sobressaltos e as dúvidas da maternidade (cf. Lc 2, 48-50). Ela é aquela que: canta ao Deus que «aos famintos encheu de bens e aos ricos despediu de mãos vazias» (Lc 1, 53); sofre com os noivos que ficam sem vinho para a festa (cf. Jo 2, 3); sabe correr para dar uma mão à sua prima que necessitava ajuda (cf. Lc 1, 39-40); se deixa ferir, como que atravessada por uma espada, por causa da história do seu povo, onde o seu filho é «sinal de contradição» (Lc 2, 34); compreende o que é ser migrante ou exilado (cf. Mt 2, 13-15); na sua pobreza só pode oferecer um par de pombinhos (cf. Lc 2, 24) e sabe o que é ser desprezada por ser da família do pobre carpinteiro (cf. Mc 6, 3-4). Os povos sofredores reconhecem que Maria caminha com eles lado a lado e, por isso, recorrem a ela, sua Mãe, implorando ajuda.[194]

79. A proximidade da Mãe produz uma piedade mariana “popular”, que tem expressões diversas nos distintos povos. Os mais variados rostos de Maria – coreano, mexicano, congolês, italiano e tantos outros – são formas de inculturação do Evangelho que refletem, em cada lugar da terra, «a ternura paterna de Deus»[195] que chega até as entranhas dos nossos povos.

80. Contemplamos a fé do Povo de Deus, onde tantos irmãos que creem reconhecem espontaneamente Maria como Mãe, tal como Cristo mesmo no-la propôs na Cruz. O Povo de Deus gosta de peregrinar aos diferentes santuários marianos, onde encontra consolo e fortaleza para seguir adiante, como quem, no meio do cansaço e da dor, recebe a carícia de sua Mãe. A Conferência de Aparecida soube expressar com clareza e beleza o profundo valor teológico desta experiência. Nada melhor que terminar esta Nota com estas palavras:

«Destacamos as peregrinações, onde é possível reconhecer o Povo de Deus a caminho. Aí o cristão celebra a alegria de se sentir imerso em meio a tantos irmãos, caminhando juntos para Deus que os espera. O próprio Cristo se faz peregrino e caminha ressuscitado entre os pobres. A decisão de caminhar em direção ao santuário já é uma confissão de fé, o caminhar é um verdadeiro canto de esperança e a chegada é um encontro de amor. O olhar do peregrino se deposita sobre uma imagem que simboliza a ternura e a proximidade de Deus. O amor se detém, contempla o mistério, desfruta dele em silêncio. Também se comove, derramando todo o peso de sua dor e de seus sonhos. A súplica sincera, que flui confiante, é a melhor expressão de um coração que renunciou à autossuficiência, reconhecendo que sozinho nada pode. Um breve instante condensa uma viva experiência espiritual».[196]

Mãe do Povo fiel, rogai por nós.

O Sumo Pontífice Leão XIV, no dia 7 de outubro de 2025, memória litúrgica de Nossa Senhora do Rosário,

aprovou a presente Nota, decidida na Sessão Ordinária deste Dicastério do dia 26 de março de 2025, e ordenou sua publicação.

Dado em Roma, na sede do Dicastério para a Doutrina da Fé, aos 4 de novembro de 2025, memória litúrgica de São Carlos Borromeu.

Víctor Manuel Card. Fernández

Prefeito

Mons. Armando Matteo

Secretário

para a Secção Doutrinal

Leão PP. XIV

7 de outubro de 2025

[1] Cf. S. Agostinho de Hipona, *De Sancta Virginitate*, 6: PL 40, 399.

[2] Dicastério para a Doutrina da Fé, *Normas para proceder no discernimento de presumidos fenômenos sobrenaturais* (17 de maio de 2024): AAS 116 (2024), 771-794.

[3] Em alguns fenômenos, ou aparições, a Virgem Maria é denominada com títulos de Corredentora, Redentora, Sacerdote, Medianeira, Medianeira de todas as graças, Mãe da graça, Mãe espiritual, etc.

[4] Cf. S. Paulo VI, Exort. ap. *Marialis Cultus* (2 de fevereiro de 1974), n. 26: AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Cf. *ibid.*, n. 28: AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Cf. *ibid.*, n. 37: AAS 66 (1974), 148-149.

[7] S. João Paulo II, *Catequese na Audiência Geral* (9 de abril de 1997), n. 3: *L'Osservatore Romano*, 10 de abril de 1997, 4.

[8] Francisco, *Homilia no Jubileu extraordinário da Misericórdia: Santa Missa e abertura da Porta santa* (8 de dezembro de 2015): AAS 108 (2016), 8.

[9] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 26: AAS 79 (1987), 396.

[10] A relação que aparece nos textos de São Paulo entre Adão e Cristo (*Rm* 5, 18-19 e *1Cor* 15, 22) serviu aos Santos Padres para estabelecer o paralelo Eva-Maria. Por exemplo, S. Justino, *Dialogus cum Tryphone*, 100: PG 6, 710CD-711A; S. Irineu de Lião, *Adversus haereses*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertuliano, *De carne Christi*, 17, 5: PL 1, 782B. Esse paralelismo antitético Eva-Maria é a primeira aproximação dos Santos Padres ao tema da cooperação da Virgem na obra redentora de Cristo: se Eva trouxe a perdição, a fé de Maria trouxe-nos a salvação. A grande abundância de testemunhas na Patrística, sobre o tema da Virgem como nova Eva, oferece elementos interessantes do ponto de vista teológico: a) *Maria e a mulher*, porque em Maria a mulher retoma seu esplendor primitivo e encontra seu cumprimento definitivo; b) *Maria e Cristo* como esposa-sócia, que constitui com seu Filho o binômio exemplar e salvífico da recapitulação ou restauração messiânica; c) *Maria e a Igreja*, estabelecendo-se em Maria uma dupla relação com a Igreja, a de exemplaridade, como protótipo, e a de Mãe da Igreja.

[11] S. Agostinho, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399.

[12] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Por exemplo, cf. S. Efrém, *Hymni de Nativitate*: SCh 459; S. João Damasceno, *In dormitionem Deiparae* I, 8: SCh 80, 100-104.

[14] Por exemplo, cf. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152: “Por ti nos tornamos partícipes da natureza divina, Ó sempre Virgem, *Theotokos*, pois destes à luz para nós ao Deus encarnado. Por isso, come é justo, todos te exaltamos com devoção” (trad. do original grego do *Theotokion* do *Kathisma* poético após a primeira *stasis*). Outro exemplo, mais significativo, de expressão devocional mariana é o célebre *Hymnus Akathistos* (do século V), em 24 estrofes; o título significa simplesmente que se escuta de pé, não sentado, como se escuta o Evangelho em sinal de especial reverência à Virgem-Mãe Maria, a qual o poeta adorna com os mais belos adjetivos e metáforas simbólicas pedindo a ela que aceite sua oferta poética e interceda pela salvação do gênero humano do pecado terreno: cf. E. M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos Inno alla Madre di Dio*, Roma 2017.

[15] O testemunho mais antigo deste título provém do Egito e é do século III. Cf. *Papyrus* 470 da *John Rylands Library* (Manchester, Inglaterra) que transmite em grego grande parte da invocação mariana. A versão latina desta oração diz: «*Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta*».

[16] As representações iconográficas tradicionais da Virgem, seguem uma série de modelos estáveis, em particular, trata-se: da *Odēgētria*, é a que mostra com a mão ‘o caminho’ até seu filho Jesus Cristo em seu regaço; da *Eleousa*, é a Ternura, onde se mostra o íntimo vínculo entre Maria e o Filho, que apoia seu rosto no de Maria; e da *Platytera* é a maior dos céus, porque leva a Cristo em si mesma, representando em seu peito o Menino Jesus. Destes três modelos deriva a maioria dos demais como a *Galaktotrophousa*, que alimenta com seu leite o Menino; a *Kyriōtissa* ou Senhora, que sustenta o Menino em seus joelhos como num trono; a *Panagia*, ou Toda Santa, vestida de manto vermelho que expressa a plenitude da santidade; ou a *Deēsis*, que aparece à direita de seu Filho entronizado na majestade (*Pantokratōr*) intercedendo com João Batista, que aparece à esquerda, por nós. Noutros ícones, Maria aparece intercedendo com os demais santos – muitas vezes com João Batista – como últimos representantes da Antiga Aliança e, ao mesmo tempo, como os primeiros membros do novo Povo.

[17] Cf. Bento XVI, *Catequese na Audiência Geral* (27 de maio de 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 de maio de 2009, 1; S. Gregório de Narek, *Prex* 26 et 30, *Ad Deiparam*: SCh 78, 160-164; 428-432.

[18] Autores orientais como Santiago de Sarug (+521), S. Romano o Cantor (+555-562), S. João Damasceno (+749) e S. João, o Geômetra (+1000) tinham já abordado o tema da cooperação de Maria no sacrifício redentor de Cristo na Cruz.

[19] Cf. S. Bernardo de Claraval, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[20] Cf. Arnaldo de Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis* I, 3c. 12, 4: PL 189, 1727A.

[21] No magistério anterior ao Concílio Vaticano II destacam-se: Pio IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma, (1854) 597-619; Leão XIII, Carta enc. *Incumbit* (8 de setembro de 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Id., Carta enc. *Adiutricem populi* (5 de setembro de 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pio X, Carta enc. *Ad diem illum laetissimum* (2 de fevereiro de 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Bento XV, Carta ap. *Inter sodalicia*, à Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte (22 de março de 1918): AAS 10 (1918), 182; Pio XI, Carta enc. *Miserentissimus Redemptor* (8 de maio de 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pio XII, Carta enc. *Mystici corporis Christi* (29 de junho de 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Pio XII, Carta enc. *Ad caeli Reginam*, (11 de outubro de 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[22] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56: AAS 57 (1965), 60.

[23] Cf. Pio IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616; DH 2803: «...a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua concepção, por singular graça e privilégio do Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha da culpa original»; Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: AAS 57 (1965), 58: «Remida dum modo mais sublime, em atenção aos méritos de seu Filho».

[24] Cf. S. Ambrosio, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Cf. Francisco, *Alocução do Angelus* na Solenidade da Assunção da Santíssima Virgem Maria (15 de agosto de 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 de agosto de 2013, 8.

[26] S. Paulo VI, Exort. ap. *Marialis cultus* (2 de fevereiro de 1974), n. 25: AAS 66 (1974), 135.

[27] Não é apenas uma “mãe-nutriz”. Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Bento XVI, *Homilia na Concelebração eucarística para a entrega do anel cardinalício aos novos purpurados* (25 de março de 2006): *L'Osservatore Romano*, 26 de março de 2006, 4; cf. S. Paulo VI, Exort. ap. *Signum magnum* (13 de maio de 1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469: «Maria, logo que obteve a certeza pela voz do Anjo Gabriel que Deus a elegia para Mãe do seu Filho Unigénito, sem qualquer hesitação, deu o seu consentimento para uma obra na qual teria de empregar todas as energias da sua frágil natureza, declarando: “Eis a Serva do Senhor, faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1, 38)».

[29] H. U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 274; cf. S. Cirilo de Alexandria, *Ep. II ad Nestorium*: DH 251: «Por isso, eles [os santos Padres] não duvidaram chamar a santa Virgem de Deípara [Mãe de Deus]»; Conc. Ecum. de Éfeso, can.1: DH 252.

[30] Pelo que sabemos até hoje, isto teve lugar no século XV, num hinógrafo beneditino, que nos deixou a seguinte oração manuscrita, conservada no mosteiro de São Pedro de Salisburgo: «*Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredemptrix fieres*». «Pia doce e benigna / que de nenhuma dor és digna / se daqui o pranto extirpas / sofrendo com o Redentor / para o escravo transgressor / te tornas Corredentora»: *De compassione BVM*, 20: G. M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii Aevi*, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127.

[31] Os teólogos entendem o título de corredentora em modos diversos: a) *Cooperação imediata, cristotípica, ou maximalista*, que situa a cooperação de Maria como próxima, direta e imediata à Redenção mesma (Redenção objetiva). Neste sentido os méritos de Maria, se bem que subordinados aos de Cristo, teriam um valor para a

salvação; b) *Cooperação mediada, ou minimalista*, que estaria limitada ao “sim” da Anunciação. Se trataria de uma cooperação mediada, que tornou possível a Encarnação como passo prévio à Redenção; c) *Cooperação imediata receptiva ou eclesiotípica*, cooperando à Redenção objetiva no sentido de que ela aceitou os frutos do sacrifício redentor do Salvador representando a Igreja. Uma cooperação imediata, porém, receptiva, pois Maria simplesmente aceitou a Redenção de Cristo, convertendo-se na “primeira Igreja”.

[32] Sob o Pontificado de São Pio X, o título de corredentora encontra-se em um documento da Sagrada Congregação dos Ritos e em dois da Sagrada Congregação do Santo Ofício. Cf. Sagrada Congregação dos Ritos, *Dolores Virginis Deiparae* (13 de maio de 1908): ASS 41 (1908), 409; Sagrada Congregação do Santo Ofício, Decreto *Sunt Quos Amor* (26 de junho de 1913): AAS 5 (1913), 364, no qual se louva o costume de acrescentar ao nome de Jesus o nome «de sua mãe, corredentora nossa, a bem-aventurada Maria»; Id., *Oração indulgenciada* (22 de janeiro de 1914): AAS 6 (1914), 108, na qual se chama Maria de «corredentora do gênero humano». O primeiro dentre os Papas a usar o termo Corredentora foi Pio XI, em um Breve do dia 20 de julho de 1925, dirigindo-se à Rainha do Rosário de Pompéia: «Recorda-te também que no Calvário te tornaste Corredentora, cooperando por meio da crucifixão do teu coração à salvação do mundo, junto com teu Filho crucificado»: Pio XI, *Ad B. V. M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in: *Sacra Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628. Cf. Id., *Discurso “Ecco di nuovo” a um grupo de peregrinos de Vicenza* (30 de novembro de 1933): *L’Osservatore Romano*, 1 de dezembro de 1933, 1.

[33] Cf. Id., *Radiomensagem com motivo do encerramento do Ano Santo da Redenção em Lourdes*, (28 de abril de 1935): *L’Osservatore Romano*, 29-30 de abril de 1935, 1.

[34] Cf. Id., *Ad B. V. M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, in: *Sacra Paenitentiarum Apostolica, Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628.

[35] Cf. S. João Paulo II, *Catequese na Audiência geral* (10 de dezembro de 1980): *L’Osservatore Romano*, 11 de dezembro de 1980, 2; Id., *Catequese na Audiência geral* (8 de setembro de 1982): *L’Osservatore Romano*, 10 de setembro de 1982, 2; Id., *Alocução do Angelus* (4 de novembro de 1984): *L’Osservatore Romano*, 5-6 de novembro de 1984, 7; Id., *Homília no Santuário de Nossa Senhora da Alvorada em Guayaquil, Equador* (31 de janeiro de 1985): *L’Osservatore Romano*, 2 de fevereiro de 1985, 6; Id., *Alocução do Angelus do Domingo de Ramos* (31 de março de 1985): *L’Osservatore Romano*, 1º-2 de abril de 1985, 10; Id., *Discurso aos Peregrinos da “Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes” – OFTAL* (24 de março de 1990): *L’Osservatore Romano*, 25 de março de 1990, 4; Id., *Alocução do Angelus* (6 de outubro de 1991): *L’Osservatore Romano*, 7-8 de outubro de 1991, 7. Depois da Sessão Ordinária (*Feria IV*), da então Congregação para a Doutrina da Fé, de 21 de fevereiro de 1996, São João Paulo II não voltará a usar o título de Corredentora. É importante assinalar também que este título não aparece na Carta encíclica *Redemptoris Mater* de 25 de março de 1987, que é o documento, por excelência, no qual São João Paulo II explica o papel de Maria na obra da Redenção.

[36] J. Card. Ratzinger, *Verbal da Feria IV de 21 de fevereiro 1996*, no Arquivo do Dicastério para a Doutrina da Fé.

[37] P. Seewald - J. Ratzinger, *Dios y el Mundo. Una conversación con Peter Seewald*, Madrid 2005, 287-288.

[38] Francisco, *Homília na Festa de N. Sra. de Guadalupe* (12 de dezembro de 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Id., *Meditações matutinas: Nossa Senhora das Dores, discípula e mãe* (3 de abril de 2020): *L’Osservatore Romano*, 4 de abril de 2020, 8.

[40] Id., *Catequese na Audiência geral* (24 de março de 2021): *L’Osservatore Romano*, 24 de março de 2021, 8.

[41] Pio XII, Carta enc. *Haurietis Aquas* (15 de maio de 1956), n. 20: AAS 48 (1956), 321.

[42] Cf. S. André de Creta, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Cf. S. Germano de Constantinopla, *In annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Cf. S. João Damasceno, *In dormitionem Deiparae*, I: PG 96, 712B–713A.

[45] Em 12 de janeiro de 1921, Bento XV, respondendo ao pedido do Cardeal Désire-Joseph Mercier, concedeu a toda a Bélgica o Ofício e a Missa de Santa Maria Virgem “Medianeira de todas as graças”, para serem celebrados no dia 31 de maio. A Sé Apostólica concedeu posteriormente a muitas outras Dioceses e Congregações religiosas, mediante prévia solicitação, o mesmo Ofício e Missa. Cf. AAS 13 (1921), 345.

[46] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63; Pontifícia Academia Mariana Internacional, “*Um novo dogma mariano?*”: *L’Osservatore Romano*, 4 de junho de 1997, 10: «a Constituição *Lumen gentium*, que após uma meditada escolha não contém a definição dogmática da mediação, foi aprovada com 2.151 votos favoráveis entre 2.156 eleitores [...] e, apenas 33 anos depois da promulgação da *Lumen gentium*, [...] o panorama eclesial, teológico e exegetico substancialmente não mudou». Esta afirmação da Pontifícia Academia Mariana Internacional se somava à Declaração da Comissão teológica criada no marco do XII Congresso Mariológico Internacional (Częstochowa, de 12 a 24 de agosto de 1996) que considerou inadequado proceder com a definição dogmática de Maria como “medianeira”, “corredentora” e “advogada”. Cf. Comissão Teológica do Congresso de Częstochowa, *Petição da definição do dogma de Maria Medianeira, Corredentora e Advogada. Declaração da Comissão teológica do Congresso de Częstochowa*: *L’Osservatore Romano*, 4 de junho de 1997, 10.

[47] S. Paulo VI, *Discurso no encerramento da III Sessão do Concílio Vaticano II* (21 de novembro de 1964): AAS 56 (1964), 1014.

[48] Cf. S. Bernardo de Claraval, *Hom... in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.

[49] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 5-71, 59-63.

[50] Cf. *Ibid.*, nn. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.

[51] Cf. *Ibid.*, nn. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65.

[52] *Ibid.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[53] Cf. Francisco, *Catequese na Audiência geral* (24 de março de 2021): *L’Osservatore Romano*, 24 de março de 2021, 8.

[54] Congregação para a Doutrina da Fé, Declaração *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), n.13: AAS 92 (2000), 754-755.

[55] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[56] Congregação para a Doutrina da Fé, Declaração *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), n.14: AAS 92 (2000), 755.

[57] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 1: AAS 57 (1965), 5; Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 112: AAS 105 (2013), 1066.

[58] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 288: AAS 105 (2013), 1136.

[59] Orígenes, *Hom. in Numeros*, XII, 1: PG 12, 657.

[60] S. Ambrósio, *Ep.* 11, 24: PL 16, 1106D.

[61] S. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[62] Cf. Pio IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616: DH 2803: «... por singular graça e privilégio do Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do gênero humano».

[63] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411.

[64] Cf. *Ibid.*, n. 21: AAS 79 (1987), 387-389.

[65] Cf. *Ibid.*, n. 23: AAS 79 (1987), 390-391.

[66] Francisco, *Meditações matutinas: Nossa Senhora das Dores, discípula e mãe* (3 de abril de 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 de abril de 2020, 8.

[67] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, nn. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.

[68] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 44: AAS 79 (1987), 421.

[69] Cf. S. Paulo VI, *Discurso no encerramento da III Sessão do Concílio Vaticano II* (21 de novembro de 1964): AAS 56 (1964), 1015: «Maria, pois como Mãe de Cristo, também é Mãe dos fiéis e dos pastores todos, isto é, da Igreja»; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 963.

[70] S. Paulo VI, Exort. ap. *Marialis cultus* (2 de fevereiro de 1974), n. 22: AAS 66 (1974), 133.

[71] Cf. H. U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 307.

[72] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 56: AAS 57 (1965), 60: «Consagrou-se totalmente, como escrava do Senhor, à pessoa e à obra de seu Filho, subordinada a Ele e juntamente com Ele, servindo pela graça de Deus onipotente o mistério da Redenção».

[73] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 69: AAS 57 (1965), 66: «Mãe de Deus e mãe dos homens».

[75] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm., *Lumen Gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63. O conteúdo da maternidade espiritual de Maria está presente nos textos mais remotos da patrística, tendo o seu fundamento bíblico sobretudo no Evangelho de São João e, mais concretamente, na cena da Cruz.

[76] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388: «se manifesta concretamente esta maternidade nova, segundo o espírito e não somente segundo a carne, ou seja, a solicitude de Maria pelos homens, o seu ir ao encontro deles, na vasta gama das suas carências e necessidades».

[77] Cf. Francisco, *Homilia na Solenidade de Santa Maria, Mãe de Deus* (1º de janeiro de 2020): AAS 112 (2020), 19.

[78] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411-412; cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Cf. S. João Paulo II, *Catequese na Audiência Geral* (9 de abril de 1997), n. 2: *L'Osservatore Romano*, 10 de abril de 1997, 4: «O concurso de Maria [...] atuou-se durante o evento mesmo e a título de mãe; estende-se, portanto, à totalidade da obra salvífica de Cristo».

[80] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 970.

[81] Cf. Francisco, *Catequese na Audiência geral* (24 de março de 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 de março de 2021, 8: «[Maria] indica o Mediador: Ela é a *Odēgētria*. Na iconografia cristã a sua presença está em toda a parte, às vezes até com grande destaque, mas sempre em relação ao Filho e em função d'Ele. As suas mãos, o seu olhar, a sua atitude são um "catecismo" vivo e indicam sempre o âmago, o centro: Jesus. Maria está totalmente voltada para Ele».

[82] S. João Paulo II, Carta ap. *Rosarium Virginis Mariae* (16 de outubro de 2002), n. 4, que cita Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 66: AAS 57 (1965), 65.

[83] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63: «função subordinada de Maria».

[84] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 40: AAS 79 (1987), 414-415.

[85] Cf. *Ibid.*, n. 43: AAS 79 (1987), 420.

[86] Cf. Francisco, *Discurso por ocasião da Oração do Santo Rosário na Basílica de Santa Maria Maior*, (4 de maio de 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 de maio de 2013, 7.

[87] Leão XIV, *Homilia no Jubileu da Santa Sé* (9 de junho de 2025): *L'Osservatore Romano*, 10 de junho de 2025, 2.

[88] Cf. Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1019-1137, 1135.

[89] Id., Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), n. 176: AAS 116 (2024), 1424.

[90] Cf. Id., *Catequese na Audiência geral* (18 de novembro de 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 de novembro de 2020, 11.

[91] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388-389.

[92] Cf. Francisco, *Homilia na Solenidade de Santa Maria, Mãe de Deus* (1º de janeiro de 2024): AAS 116 (2024), 20.

[93] J. L. Guerrero Rosado, *Nican mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuatitlán 2023, nn. 23 e 119.

[94] S. João Paulo II, *Catequese na Audiência geral* (13 de agosto de 1997), n. 4: *L'Osservatore Romano*, 14 de agosto de 1997, 4.

[95] Francisco, Homilia *na festa de Nossa Senhora de Guadalupe* (12 de dezembro de 2022): *L'Osservatore Romano*, 13 de dezembro de 2022, 8; cf. Id., Homilia *Na festa de Nossa Senhora de Guadalupe* (12 de dezembro de 2023): *L'Osservatore Romano*, 13 de dezembro de 2023, 11.

[96] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8: AAS 57 (1965), 11; Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.

[97] Cf. J. Card. Ratzinger, *Verbal da FERIA IV do 21 de fevereiro de 1996*, no Arquivo do Dicastério para a Doutrina da Fé.

[98] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389. Este caráter de intercessão da mediação materna de Maria é um ensinamento constante dos últimos Papas. Cf. Pio IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; Leão XIII, Carta enc. *Adiutricem populi* (5 de setembro de 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; S. Pio X, Carta enc. *Ad diem illum* (2 de fevereiro de 1904): AAS 36 (1903-1904), 455; Pio XII Carta enc. *Ad Caeli Reginam* (11 de outubro de 1954), n. 17: AAS 46 (1954), 636.

[99] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[100] S. Agostinho, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.

[101] Id., *Sermo 23/A*: CCSL 41, 322.

[102] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6. co.

[103] Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1530.

[104] Pio IX, Const. ap. *Ineffabilis Deus* (8 de dezembro de 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616.

[105] S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a.9, co.

[106] *Ibid.*, q. 114, a. 6, ad 3.

[107] *Ibid.*, q. 114, a. 5, co.

[108] Cf. *Ibid.*, q. 114, a. 1, co.

[109] Cf. S. João paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389.

[110] Cf. Francisco, *Catequese na Audiência geral* (8 de junho de 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 de junho de 2016, 8.

[111] Cf. Id., *Catequese na Audiência geral* (24 de março de 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 de março de 2021, 8; *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2674.

[112] Cf. Francisco, *Palavras do Santo Padre na Oração do Santo Rosário* (31 de maio de 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 de junho de 2013, 8.

[113] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[114] *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2003.

[115] *Ibid.*, n. 1999.

[116] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a.1, co.; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27, a. 3, ad 10.

[117] Cf. Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: «[...] solus Deus illabatur animae».

[118] Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI: Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *Ibid.*, *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.

[119] Cf. S. Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; Id. *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *ibid.*, III, cap. 88, n. 6.

[120] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.

[121] Id., *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.

[122] Entre outros, Genadio de Marselha, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. Também S. João Cassiano, *Collationes*. VII, 13: PL 49, 683A. Além de Dídimo, o Cego, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C.

[123] Cf. S. Boaventura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.

[124] Cf. Id., *Sententiarum Lib. I*, d. 14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.

[125] Cf. *Ibid.*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Cf. *Ibid.*, q. 2, fund. 4 e 8, 251-252.

[127] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 33, a. 3; *ibid.*, III, q. 23, a. 4.

[128] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 215; cf. Id., *Summa Theologiae* III, q. 2, a. 10.

[129] Id., *Summa Theologiae* III, q. 8, a. 5, co.; cf. *ibid.*, q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[131] Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5, co.

[132] Congregação para a Doutrina da Fé, Declaração *Dominus Iesus* (6 de agosto de 2000), n. 10; cf. Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), nn. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] Conc. Ecum. Vat. II, Cons. past. *Gaudium et spes*, n. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043.

[134] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Cf. Id., *Super Ioannem*, cap. 1, v. 16, lectio 10; Id., *Summa Theologiae* I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Id., *Compendium theologiae*, I, n. 214.

[137] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1.

[138] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* (21 de novembro de 1964), nn. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 26.

[139] Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, die 8 decembris, *In conceptione Immaculata beatae Mariae Virginia, Praefatio: De misterio Mariae et Ecclesiae*, 879.

[140] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* (21 de novembro de 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 5-71, 62.

[141] Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 2002.

[142] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 25, a.3, ad 4. Justificar, como criar, «por natureza, só pode ser feito por Deus».

[143] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n 62: AAS 57 (1965), 63.

[144] Cf. Orígenes, *Hom. in Genesim* XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD.

[145] Cf. S. Cirilo de Alexandria, *Comm. in Ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.

[146] Cf. Id., *Comm. in Isaiam*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.

[147] Cf. S. Cirilo de Jerusalém, *Catechesis mystagogica*, XVI, 11: PG 33, 932C.

[148] Cf. S. João Crisóstomo, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.

[149] S. Ambrósio, *Explanatio Psalmorum*, XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[150] Id., *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.

[151] Cf. Id., *Explanatio Psalmorum*, XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.

[152] Cf. S. Jerónimo, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528C.

[153] S. Gregório Magno, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B.

[154] Cf. S. Hilário, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.

[155] S. Agostinho, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D.

[156] S. Tomás de Aquino, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[157] *Ibid.*; cf. Id., *Summa Theologiae*, II-II, q.178, a. 1, s. c.

[158] S. Cirilo de Jerusalém, *Catechesis mystagogica*, XVI, 12: PG 33, 933B.

[159] S. João XXIII, Carta enc. *Mater et Magistra* (15 de mayo de 1961): AAS 53 (1961), 462.

[160] S. João Paulo II, *Carta ao Prepósito-geral da Companhia de Jesus, Paray-le-Monial* (5 de outubro 1986): *L'Osservatore Romano*, 6 de outubro de 1986, 7, citado por Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 de outubro de 2024), n. 182: AAS 116 (2024), 1427.

[161] Bento XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 de junho de 2009), n. 5: AAS 101 (2009), 643.

[162] Francisco, Carta enc. *Dilexit nos* (24 outubro 2024), nn. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.

[163] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. e ad 1; Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Os argumentos que usava São Tomás de Aquino para explicar porque nenhuma criatura pode conferir a graça, mas somente Deus, não podem ser considerados superados, nem ao interno da sua própria obra, nem posteriormente.

[164] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62; cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 3, ad 4; Id., *Scriptum Super Sententiis*, II, d. 26, q.1, a. 2 co; *Ibid.* IV, d. 5, q.1, a. 3, qc.1, ad 1.

[165] Cf. Id., *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s. c. 5. Novamente lembra-se que: «Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabatur».

[166] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 60: AAS 57 (1965), 62.

[167] *Ibid.*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[168] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 21, n. 7. Um instrumento contribui com algo próprio: «Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi».

[169] *Ibid.*, lib. 3, cap. 147, n. 6; cf. Id., *Summa Theologiae* I, q. 45, a. 5 co.

[170] Id., *Summa Theologiae I-II*, q. 5, a. 6, ad 1.

[171] Cf. Conc. Ecum. de Trento, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Cf. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5 co.: «o homem que já está na graça, não é possível que mereça a graça que já tem». Se bem que o justificado pode merecer um crescimento na vida da graça, o fato de estar justificado, de ser amigo de Deus pela graça, será sempre absolutamente gratuito.

[173] Aquilo que São Tomás chama “disposição final”, simultânea ao derramamento da graça santificante, é obra imediata da mesma graça. Trata-se da «disposição última, à qual necessariamente segue a forma»: S. Tomás de Aquino, *Sententia Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; cf. Id., *Scriptum Super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; Id., *Summa contra Gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; Id., *Compendium theologiae*, I, 105.

[174] Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[175] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[176] Francisco, *Catequese na Audiência geral* (18 de novembro de 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 de novembro de 2020, 11.

- [177] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 387.
- [178] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53: AAS 57 (1965), 58-59.
- [179] S. Agostinho, *Sermo* 72/A, 7: CCSL 41Ab, 117.
- [180] Francisco, *Catequese na Audiência geral* (24 de março de 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 de março de 2021, 8.
- [181] S. Paulo VI, Exort. ap. *Marialis cultus* (2 de fevereiro de 1974), n. 35: AAS 66 (1974), 147.
- [182] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 46: AAS 79 (1987), 424.
- [183] Dicastério para a Doutrina da Fé, *Normas para proceder no discernimento de presumidos fenómenos sobrenaturais* (17 de maio 2024), n. 12: AAS 116 (2024), 782.
- [184] Francisco, *Catequese na Audiência geral* (16 de fevereiro de 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 de fevereiro de 2022, 2.
- [185] Id., Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.
- [186] Bento XVI, Carta enc. *Deus caritas est* (25 de dezembro de 2005), n. 42: AAS 98 (2006), 252.
- [187] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 284: AAS 105 (2013), 1134.
- [188] Cf. *Ibid.*, n. 113: AAS 105 (2013), 1067.
- [189] Leão XIV, *Benção apostólica "Urbi et Orbi"* (8 de maio de 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 de maio de 2025, 3.
- [190] Francisco, Mensagem *para a XXXVII Jornada Mundial da Juventude* (15 de agosto de 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Francisco, Exort. ap. *Evangelii gaudium* (24 de novembro de 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Conferência Episcopal Latino-americana, *V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe* (Aparecida, 13-31 de maio de 2007), n. 265.
- [194] Cf. S. João Paulo II, Carta enc. *Redemptoris Mater* (25 de março de 1987), n. 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Francisco, *Homilia na Solenidade de Santa Maria Mãe de Deus* (1 de janeiro de 2024): AAS 79 (2024), 20.
- [196] Conferência Episcopal Latino-americana, *V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe* (Aparecida, 13-31 de maio de 2007), n. 259.
- [01462-PO.01] [Texto original: Espanhol]

Testo in lingua polacca

DYKASTERIA NAUKI WIARY

Mater Populi fidelis

Nota doktrynalna dotycząca niektórych tytułów maryjnych

odnoszących się do współpracy Maryi

w dziele zbawienia

Prezentacja

Niniejsza *Nota* stanowi odpowiedź na liczne pytania i propozycje, które w ostatnich dekadach wpłynęły do Stolicy Apostolskiej – w szczególności do niniejszej Dykasterii – dotyczące kwestii związanych z kultem maryjnym, a zwłaszcza niektórych tytułów maryjnych. Są to zagadnienia, które budziły niepokój ostatnich Papieży i były wielokrotnie poruszane w ciągu ostatnich trzydziestu lat w różnych obszarach działalności Dykasterii, takich jak kongresy, sesje zwyczajne itp. Dzięki temu Dykasteria posiada bogaty materiał, stanowiący podstawę niniejszej refleksji.

Niniejszy tekst wyjaśnia, w jakim znaczeniu niektóre tytuły i wyrażenia odnoszące się do Maryi są dopuszczalne, a w jakim nie, a jednocześnie ma na celu pogłębienie właściwych podstaw kultu maryjnego, określając miejsce Maryi w Jej relacji z wiernymi w świetle tajemnicy Chrystusa jako jedynego Pośrednika i Odkupiciela. Oznacza to głęboką wierność tożsamości katolickiej, a jednocześnie szczególne zaangażowanie ekumeniczne.

Motywnym przewodnim tych stron jest *macierzyństwo Maryi wobec wierzących*, kwestia, która powraca często, wraz z wielokrotnie powtarzanymi stwierdzeniami, wzbogacającymi i uzupełniającymi ją – niczym w spirali – poprzez nowe refleksje.

Pobożność maryjna, ożywiana przez Jej macierzyństwo, jest tu przedstawiona jako skarb Kościoła. Nie chodzi o korygowanie pobożności wiernych, którzy w Maryi odnajdują schronienie, siłę, czułość i nadzieję, ale przede wszystkim o jej docenienie, uznanie jej piękna i promowanie, ponieważ jest ona mistagogicznym i symbolicznym wyrazem ewangelicznej postawy zaufania Panu, którą sam Duch Święty budzi w wierzących. Rzeczywiście, ubodzy „odnajdują również czułość Boga w obliczu Maryi. W nim widzą odzwierciedlone podstawowe przesłanie Ewangelii”[1].

Jednocześnie istnieją pewne grupy poświęcone refleksji mariologicznej, publikacje, nowe formy pobożności oraz postulaty o dogmaty maryjne, które nie wykazują tych samych cech co pobożność ludowa, lecz ostatecznie proponują określony rozwój dogmatyczny i znajdują silny wyraz w przestrzeni medialnej, często budząc wątpliwości wśród prostych wiernych. Czasami są to reinterpretacje wyrażen używanych w przeszłości w innym znaczeniu. Dlatego niniejszy dokument uwzględnia te propozycje, aby wskazać, w jakim znaczeniu niektóre z nich odpowiadają autentycznej pobożności maryjnej inspirowanej Ewangelią, a w jakim znaczeniu innych należy unikać, ponieważ nie sprzyjają one właściwemu zrozumieniu harmonijnego charakteru całego przesłania chrześcijańskiego.

Z drugiej strony, w różnych częściach niniejszej *Noty* przedstawiono obszernie rozważania biblijne, które pomagają pokazać, że autentyczna pobożność maryjna nie pojawia się jedynie w Tradycji Kościoła, ale już w Piśmie Świętym. Te istotne ślady biblijne uzupełniają teksty Ojców Kościoła, Doktorów Kościoła i ostatnich Papieży. W ten sposób *Nota* nie tyle nakłada ograniczenia, ile stara się towarzyszyć i wspierać miłość do Maryi oraz zaufanie do Jej macierzyńskiego wstawiennictwa.

[1] Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej, *V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (Aparecida, 13-31 maja 2007), n. 265: tłum. pol.: *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, tłum. Krzysztof Zabawa, Krzysztof Łukoszczyk, wykonano na zlecenie Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji, Gubin, 2014, n. 265, s. 132. Cytowane w n. 78 niniejszej *Noty*.

Wstęp

1. (*Mater Populi fidelis*) Matka wiernego Ludu[1] jest otaczana miłością i podziwem przez chrześcijan, ponieważ skoro łaska upodabnia nas do Chrystusa, a Maryja jest znamienitym wyrazem działania, poprzez które On przemienia nasze człowieczeństwo, jest Ona również kobiecym wyrazem wszystkiego tego, co łaska Chrystusa może uczynić w człowieku. W obliczu tego piękna, wielu wiernych poruszonych miłością, zawsze starało się odnosić do Matki najpiękniejszymi słowami i wychwalało szczególne miejsce, jakie zajmuje Ona wraz z Chrystusem.

2. Ostatnio ta Dykasteria opublikowała *Normy postępowania w rozeznawaniu domniemanych zjawisk nadprzyrodzonych*[2]. Często w związku z tymi zjawiskami stosuje się określone tytuły[3] i wyrażenia odnoszące się do Maryi Dziewicy. Tytuły te, z których niektóre występowały już u Ojców Kościoła, nie zawsze są używane precyzyjnie; czasami zmienia się ich znaczenie lub są one błędnie interpretowane. Poza problemami terminologicznymi niektóre tytuły stwarzają poważne trudności pod względem treści, ponieważ często wynika z nich błędne rozumienie postaci Maryi, co ma poważne konsekwencje na poziomie chrystologicznym[4], eklezjologicznym[5] i antropologicznym[6].

3. W interpretacji tych tytułów, odnoszących się do Dziewicy Maryi, chodzi o to, jak rozumieć związek Maryi z dziełem odkupienia Chrystusa, a mianowicie: „Jaki jest sens tej niezwyklej współpracy Maryi z planem zbawienia?”[7]. Niniejszy dokument, nie mając na celu wyczerpania tematu ani dogłębnej formy jego przedstawienia, pragnie zachować niezbędną równowagę, która w ramach tajemnic chrześcijańskich musi istnieć między jedynym pośrednictwem Chrystusa a współpracą Maryi w dziele zbawienia, a także pokazać, jak wyraża się ona w różnych tytułach maryjnych.

Współpraca Maryi w dziele zbawienia

4. Tradycyjnie współpraca Maryi w dziele zbawienia była rozpatrywana z dwojakiej perspektywy: zarówno z punktu widzenia Jej udziału w *obiektywnym* odkupieniu, dokonanym przez Chrystusa w Jego życiu, a zwłaszcza w Jego Zmartwychwstaniu, jak i z punktu widzenia wpływu, jaki Maryja *obecnie* wywiera na odkupionych. W rzeczywistości perspektywy te są ze sobą powiązane i nie można ich rozpatrywać w oderwaniu od siebie.

5. Udział Maryi w zbawczym dziele Chrystusa potwierdza Pismo Święte, które przedstawia wydarzenie zbawcze dokonane w Jezusie Chrystusie jako *obietnicę* zapowiedzianą w pismach Starego Testamentu i jako *spełnienie* w Nowym Testamencie. Tak więc już w Rdz 3, 15 można dostrzec Maryję, ponieważ jest Ona Niewiastą, która uczestniczy w ostatecznym zwycięstwie nad wężem. Dlatego nie dziwi, że Jezus zwraca się do Maryi na Kalwarii przy pomocy słowa „Niewiasto” (J 19, 26). Również w Kanie Galilejskiej Jezus mówi: „Niewiasto” (J 2, 4), odnosząc się do Maryi i Jej roli wraz z Nim w „godzinie” krzyża.

6. W owej „godzinie” ujawnia się współpraca Maryi, która ponownie wypowiada „tak” ze Zwiastowania, a w tej świętej chwili Ewangelia przechodzi od umieszczenia w ustach Jezusa słowa „Niewiasto” (J 19, 26) do przedstawienia Maryi jako „Matki” (J 19, 27). Kiedy Ewangelia wyjaśnia, że w odpowiedzi uczeń – który reprezentuje nas wszystkich – przyjął Ją, używa czasownika (*lambanō*), który w Ewangelii nabiera znaczenia „przyjęcia” przez wiarę (por. J 1, 11-12; 5, 43 i 13, 20). Jest to ten sam czasownik, którego w czwartej Ewangelii

używa się, aby powiedzieć, że Światłość przyszła do swoich, a swoi jej nie „przyjęli” (J 1, 11). Oznacza to, że uczeń, który zajmował nasze miejsce obok Maryi, przyjął Ją jako Matkę w wierze. Dopiero po powierzeniu Maryi jako Matki Jezus uznał, że „wszystko się wypełniło” (J 19, 28). To uroczyste nawiązanie do wypełnienia uniemożliwia powierzchowną interpretację tego wydarzenia. Macierzyństwo Maryi wobec nas jest częścią wypełnienia boskiego planu, który realizuje się wraz z Paschą Chrystusa. W podobny sposób Apokalipsa przedstawia „Niewiastę” (Ap 12, 1) jako matkę Mesjasza (por. Ap 12, 5) i matkę „reszty jej potomstwa” (Ap 12, 17).

7. Warto przypomnieć, że można uważać Maryję z Nazaretu za „uprzywilejowanego świadka”[8] wydarzeń z dzieciństwa Jezusa[9], które ukazują Ewangelie (por. Łk 1-2; Mt 1-2). W prologu swojej Ewangelii Łukasz informuje czytelników: „Wielu już starało się ułożyć opowiadanie o zdarzeniach, które się dokonały pośród nas, tak jak nam je przekazali ci, którzy od początku byli świadkami i sługami”, on również postanowił „zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil” (Łk 1, 1-3). Wśród tych naocznych świadków wyróżnia się Maryja, bezpośrednia bohaterka poczęcia, narodzin i dzieciństwa Pana Jezusa. To samo można powiedzieć o opisach męki, kiedy obok krzyża Jezusowego „stała Jego Matka” (J 19, 25), oraz w oczekiwaniu na Zesłanie Ducha Świętego, kiedy apostołowie „trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, z Maryją, Matką Jezusa” (Dz 1, 14).

8. W Ewangelii Łukasza Maryja jest nową Córką Syjonu, która przyjmuje i przekazuje *radość* zbawienia. Łukasz gromadzi prorocze obietnice zapowiadające mesjańską radość (por. So 3, 14-17; Za 9, 9). W Niej spełniają się obietnice, które sprawiły, że Jan Chrzciciel poruszył się z radości (por. Łk 1, 41). Elżbieta uznaje się za niegodną nawiedzenia Maryi: „A skądże mi to, że *Matka* mojego Pana przychodzi do mnie?” (Łk 1, 43). Elżbieta nie mówi: „Kimże ja jestem, że Pan przychodzi do mnie?”. Odnosi się bezpośrednio do *Matki*, dlatego możemy dostrzec nierozzerwalny związek między posłaniem Chrystusa a posłaniem Maryi. Elżbieta przemawia przepełniona Duchem (por. Łk 1, 41) w taki sposób, że jej postawa wobec Maryi jawi się jako wzór wiary. Pod wpływem Ducha wypowiada następujące słowa: „Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona!” (Łk 1, 42). Zaskakujący jest fakt, że pod wpływem Ducha Świętego nie wystarcza jej nazwanie Jezusa „błogosławionym”, ale nazywa „błogosławioną” również Jego Matkę. W chwili mesjańskiej radości kontempluje Ich głęboko zjednoczonych. Maryja jawi się tu jako Ta, która jest „błogosławiona” *par excellence*: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła” (Łk 1, 45); „raduje się duch mój” (Łk 1, 47); „Błogosławić mnie będą odtąd wszystkie pokolenia” (Łk 1, 48). Ma to jeszcze większe znaczenie, jeśli zauważymy, że w Ewangelii Łukasza to szczęście nie jawi się jako stan duszy, ale jako spełnienie mesjańskich obietnic w maluczkich (por. Łk 6, 20-22), którzy otrzymują wielką nagrodę w niebie (por. Łk 6, 23).

9. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa Ojcowie Kościoła interesowali się przede wszystkim boskim macierzyństwem Maryi (*Theotókos*), Jej wiecznym dziewictwem (*Aeiparthenos*), doskonałą świętością, wolnością od grzechu przez całe życie (*Panagia*) oraz Jej rolą jako Nowej Ewy[10], skupiając w tajemnicy Wcielenia refleksję nad udziałem Maryi w Odkupieniu dokonany przez Chrystusa. „Tak” Maryi, wypowiedziane w odpowiedzi na pozdrowienie Archaniola Gabriela, aby Słowo Boże stało się ciałem w Jej łonie (por. Łk 1, 26-37), daje człowiekowi możliwość przeobóstwienia. Dlatego św. Augustyn nazywa Maryję Dziewicę „współpracownicą” w Odkupieniu, podkreślając zarówno działanie Maryi zjednoczonej z Chrystusem, jak i Jej podporządkowanie Jemu, ponieważ Maryja współpracuje z Chrystusem, aby się rodzili „wierni w Kościele”[11] i dlatego możemy Ją nazwać *Matką wiernego Ludu*.

10. W pierwszym tysiącleciu refleksja dotycząca Maryi Dziewicy w Kościele odnosiła się do liturgii. Ogromna i bogata różnorodność tradycji liturgicznych chrześcijańskiego Wschodu stanowiła wierne odzwierciedlenie Pisma Świętego, Soborów i Ojców Kościoła. *Lex orandi*, które stało się *lex credendi*, kształtuje mariologię wschodnią, poczynawszy od hymnografii, aż po ikonografię i pobożność ludową[12]. Na przykład, od V w. na Wschodzie ustanowiono święta maryjne, które następnie, w VII w., przeniosły się na Zachód. Udział Matki Bożej w dziele zbawienia upamiętnia się nie tylko w anaforach i liturgiach eucharystycznych Kościołów wschodnich, ale przede wszystkim w tekstach hymnograficznych używanych w kanonicznej Liturgii godzin, obecnej w różnych tradycjach liturgicznych chrześcijańskiego Wschodu. W *hymnografii* obfitują kompozycje z alegoriami biblijnymi poświęcone Maryi[13], w których wzywa się pośrednictwa Matki Bożej, co pozwoli na pogłębienie fundamentalnej tajemnicy Wcielenia i jego znaczenia w perspektywie Odkupienia w Chrystusie, językiem pełnym poetyckiej symboliki, zdolnym wyrazić zdumienie i zachwyt tych, którzy będąc z tego samego rodu, co Maryja, kontemplują cuda,

jakie Wszechmogący w Niej uczynił[14].

11. Nauczanie pierwszych Soborów powszechnych zaczyna wytyczać dogmat o Maryi, Matce Bożej, ogłoszony następnie w formie dogmatu z Efezu. Chrześcijański Wschód zawsze podtrzymywał doktrynalnie dogmaty określone przez te pierwsze Sobory, przynajmniej w tych Kościołach, które przyjęły Sobory: Efeski i Chalcedoński. Jednocześnie przyjął do swoich tradycji liturgicznych, hymnograficznych i ikonograficznych popularne opowieści i legendy maryjne dotyczące dzieciństwa i śmierci Jezusa. Mają one na celu karmienie pobożności Ludu Bożego, wyrażając liryczność obrazów poetyckich, których jedynym celem jest wywołanie zadziwienia. Ten kult Matki Bożej przejawia się również w *ikonografii*, która dostarcza wizualnego obrazu Maryi i Słowa Wcielnego. Znaczące jest to, że tradycyjne ikonografie tych Kościołów, związane z Soborami w Efezie i Chalcedonie, przedstawiają Maryję głównie jako *Theotókos*[15], i zostały stworzone, aby *kontemplować* w Niej Dziewicę-Matkę, która przedstawia światu i obejmuje swojego Syna, Dzieciątka Jezus, wstawiając się przed Nim za ludzkością. W ten sposób wschodnia ikonografia maryjna jako *kerygma* i wizualna pamięć teologii pierwszych Soborów i świętych Ojców chce być wizualnym tłumaczeniem konkretnych tytułów nadawanych Dziewicy[16]. Z tego powodu ikony należy „czytać” z uwzględnieniem liturgii i hymnów. Maryja nie jest przedmiotem kultu umieszczanym obok Chrystusa, ale poprzez Wcielenie wpisuje się w tajemnicę Chrystusa[17]. Ona jest ikoną, w której czczony jest sam Chrystus. Ona jest *Theotókos* – Dziewicą Matką, która przedstawia swojego Syna Jezusa, Chrystusa, a jednocześnie jest *Hodegetrią*, która wskazuje ręką jedyną drogę, jaką jest Chrystus.

12. Począwszy od XII w. teologia zachodnia[18] zwraca uwagę na związek, jaki łączy Dziewicę Maryję z tajemnicą krwawego Odkupienia na Kalwarii i wiąże prorocstwo Symeona z krzyżem Chrystusa. Obecność Maryi u stóp krzyża jest rozumiana jako znak chrześcijańskiej siły, pełnej macierzyńskiej miłości. Św. Bernard w komentarzu do Ofiarowania Jezusa w świątyni mówi o współpracy Matki Bożej w ofierze odkupieńczej[19]. Arnold, przyjaciel św. Bernarda i opat benedyktyński z Bonneval († po 1159), jako pierwszy rozważa współudział Maryi w ofierze Kalwarii, wraz z Jej Synem Jezusem Chrystusem[20].

13. Współpraca Matki z Synem w dziele zbawienia zostało ukazane przez Magisterium Kościoła[21]. Jak stwierdza Sobór Watykański II: „Słusznie więc sądzą święci Ojcowie, że Maryja nie została tylko biernie użyta przez Boga, lecz wolną wiarą i posłuszeństwem współpracowała w dziele ludzkiego zbawienia”[22]. To zjednoczenie Maryi Dziewicy obecne jest zarówno w ziemskim życiu Jezusa Chrystusa (poczęcie, narodzenie, śmierć i zmartwychwstanie), jak i w czasie Kościoła.

14. Dogmat o Niepokalanym Poczęciu uwypatnia prymat i wyjątkowość Chrystusa w dziele Odkupienia, ponieważ Ta, która jest pierwszą z odkupionych, również została odkupiona przez Chrystusa i przemieniona przez Ducha, zanim mogła podjąć jakiekolwiek osobiste działanie[23]. W tym szczególnym stanie „pierwszej odkupionej” przez Chrystusa i „pierwszej przemienionej” przez Ducha Świętego, Maryja może współdziałać z Chrystusem i Duchem w sposób głębszy i pełniejszy, stając się prototypem[24], wzorem i przykładem tego, co Bóg pragnie urzeczywistnić w każdej osobie odkupionej[25].

15. Współpraca Maryi w dziele zbawienia ma strukturę trynitarną, gdyż jest owocem inicjatywy Ojca, który wejrzał na *uniżenie* swojej służebnicy (por. Łk 1, 48); wypływa z *kenōsis* Syna, który unżył samego siebie, przyjąwszy postać Sługi (por. Flp 2, 7-8), i jest skutkiem łaski Ducha Świętego (por. Łk 1, 28.30), który ukształtował serce młodej kobiety z Nazaretu tak, żeby odpowiedziała zarówno podczas Zwiastowania, jak i przez całe swoje życie w komunii z Synem. Św. Paweł VI nauczał: „W Maryi Pannie wszystko odnosi się do Chrystusa i od Niego zależy: mianowicie ze względu na Niego Bóg Ojciec od wieków wybrał Ją na Matkę pod każdym względem świętą, a Duch Święty przyozdobił darami, jakich nikomu innemu nie udzielił”[26]. „Tak” Maryi nie jest zwykłym warunkiem wstępnym czegoś, co mogłoby się dokonać bez Jej zgody i współpracy. Jej macierzyństwo nie jest po prostu biologiczne i bierne[27], ale jest macierzyństwem „w pełni *czynnym*”[28], które jednoczy się z misterium zbawczym Chrystusa jako narzędzie umiłowane przez Ojca w Jego planie zbawienia. Ona „jest gwarancją, że On, jako «zrodzony z Niewiasty» (Ga 4, 4), jest prawdziwie człowiekiem, a zarazem – od czasu ogłoszenia dogmatu nicejskiego – Ona jest *Theotókos*, czyli Tą, która rodzi Boga”[29].

Tytuły odnoszące się do współpracy Maryi w dziele zbawienia

16. Spośród tytułów, pod którymi wzywano Maryję (Matka Miłosierdzia, Nadzieja ubogich, Wspomożenie wiernych, Pomocnica, Orędowniczka itd.), niektóre odnoszą się w większym stopniu do Jej współpracy w dziele odkupieńczym Chrystusa, jak na przykład: Współodkupicielka i Pośredniczka.

Współodkupicielka

17. Tytuł *Współodkupicielka* pojawia się w XV w. jako korekta wezwania *Odkupicielka* (będącego skrótem od „Matka Odkupiciela”), które nadawano Maryi od X w. Św. Bernard przypisuje Maryi rolę u stóp krzyża, która dała początek tytułowi *Współodkupicielka*; tytuł ten po raz pierwszy pojawia się w anonimowym hymnie z XV w. w Salzburgu[30]. Choć określenie *Odkupicielka* utrzymało się w XVI i XVII w., całkowicie zanikło w XVIII w., ustępując miejsca *Współodkupielce*. Teologiczne badania nad współpracą Maryi w dziele Odkupienia, prowadzone w pierwszej połowie XX w., doprowadziły do pogłębionego rozumienia tytułu *Współodkupicielka*[31].

18. Niektórzy Papieże używali tego tytułu, nie podejmując jego wyjaśnienia[32]. Zazwyczaj przedstawiali go na dwa sposoby: w odniesieniu do Bożego macierzyństwa, jako że Maryja – jako Matka – umożliwiła dokonanie odkupienia przez Chrystusa[33]; oraz w odniesieniu do Jej zjednoczenia z Chrystusem pod krzyżem odkupienia[34]. Sobór Watykański II ze względów doktrynalnych, duszpasterskich i ekumenicznych unikał użycia tytułu *Współodkupielki*. Św. Jan Paweł II posłużył się nim przynajmniej siedmiokrotnie, łącząc go przede wszystkim z wartością zbawczą naszego cierpienia, ofiarowanego razem z cierpieniem Chrystusa, do którego w sposób szczególny dołącza się Maryja, zwłaszcza pod krzyżem[35].

19. Podczas posiedzenia zwyczajnego *Feria IV* 21 lutego 1996 r., prefekt ówczesnej Kongregacji Nauki Wiary, kardynał Joseph Ratzinger, zapytany, czy można przyjąć prośbę ruchu *Vox Populi Mariae Mediatrici* o ogłoszenie dogmatu o Maryi jako Współodkupielce lub Pośredniczce wszystkich łask, odpowiedział w swoim osobistym stanowisku (*votum*): „*Negative*. Dokładne znaczenie tych tytułów nie jest jasne, a zawarta w nich doktryna nie jest jeszcze dojrzała. Doktryna ogłoszona jako *de fide divina* należy do *depositum fidei*, czyli do Objawienia Bożego przekazanego w Piśmie Świętym i Tradycji Apostolskiej. Nadal nie widać wyraźnie, w jaki sposób doktryna wyrażona w tych tytułach jest obecna w Piśmie i Tradycji Apostolskiej”[36]. Następnie, w 2002 r., publicznie wyraził swój sprzeciw wobec używania tego tytułu: „(...) formuła «Współodkupicielka» mocno odbiega od języka Biblii i Ojców Kościoła, przez co rodzi nieporozumienia. (...) wszystko pochodzi od Niego, jak czytamy zwłaszcza w Liście do Efezjan i Liście do Kolosan; również Maryja właśnie Chrystusowi zawdzięcza wszystko, czym jest. Wyrażenie «Współodkupicielka» przesłoniłoby to źródło”. Kardynał Ratzinger nie zaprzeczał, że w propozycji użycia tego tytułu kryją się dobre intencje i cenne aspekty, jednak uważał, że jest to „błędna terminologia”[37].

20. Tenże Kardynał przywoływał Listy do Efezjan i do Kolosan, w których zastosowane słownictwo i teologiczna dynamika hymnów ukazują wyłączność centralnej roli odkupieńczej oraz pierwotność wcielonego Syna w sposób wykluczający możliwość dodania jakiegokolwiek innego pośrednictwa, jako że „wszelkie błogosławieństwo duchowe” zostało nam dane „w Chrystusie” (*Ef* 1, 3), ponieważ *w Nim* zostaliśmy przybrani za synów (por. *Ef* 1, 5), *w Nim* zostaliśmy obdarzeni łaską (por. *Ef* 1, 6), „w Nim mamy odkupienie przez Jego krew” (*Ef* 1, 7), a *On* „na nas wylał” (*Ef* 1, 8) swoją łaskę. W *Nim* „dostąpiliśmy udziału” (*Ef* 1, 11) i zostaliśmy z góry przeznaczeni. Bóg chciał również, aby *w Nim* „zamieszkała cała Pełnia” (*Kol* 1, 19) i aby „przez *Niego* znów pojednać wszystko ze sobą” (*Kol* 1, 20). Taka pochwała wyjątkowego miejsca Chrystusa, przy rozważaniu jakiegokolwiek formy możliwego współpracy w dziele Odkupienia, zachęca zarówno do umiejscowienia każdej stworzonej istoty w roli receptywnej, jak i do religijnej oraz roztropnej ostrożności.

21. Papież Franciszek w co najmniej trzech wystąpieniach wyraził jednoznacznie swoją negatywną ocenę stosowania tytułu *Współodkupielki*, podkreślając, że Maryja „nigdy nie chciała zatrzymać dla siebie niczego z tego, co przynależało Jej Synowi. Nigdy nie przedstawiała się jako współ-odkupicielka, ale jako uczennica”[38]. Dzieło Odkupienia zostało dokonane w sposób doskonały i nie wymaga żadnych uzupełnień. Dlatego „Maryja nie chciała odebrać Jezusowi żadnego tytułu (...). Nie prosiła dla siebie o to, żeby być niemal-odkupicielką czy współodkupicielką – nie. Odkupiciel jest tylko jeden i tego tytułu się nie dubluje”[39]. Chrystus „jest jedynym Odkupicielem – nie istnieją współ-odkupiciele z Chrystusem”[40], ponieważ „ofiara krzyża złożona z miłością i

pokorą przyniosła nieskończone wynagrodzenie należne za grzechy rodu ludzkiego"[41]. Choć możemy przedłużyć jej owoce w świecie (por. *Kol* 1, 24), to ani Kościół, ani Maryja nie mogą zastąpić ani udoskonalić odkupieńczego dzieła wcielnego Syna Bożego, które jest doskonałe i nie potrzebuje żadnych dodatków.

22. Biorąc pod uwagę konieczność wyjaśnienia podporządkowanej roli Maryi wobec Chrystusa w dziele Odkupienia, używanie tytułu *Współodkupicielki* dla określenia współpracy Maryi jest zawsze *niewłaściwe*. Tytuł ten grozi bowiem zaciemnieniem jedynego zbawczego pośrednictwa Chrystusa i może w związku z tym prowadzić do zamętu i zachwiania harmonii prawd wiary chrześcijańskiej, ponieważ „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (*Dz* 4, 12). Gdy jakieś wyrażenie wymaga licznych i nieustannych objaśnień, by nie zostało błędnie zrozumiane, nie służy wierze Ludu Bożego i staje się *niestosowne*. W tym przypadku nie przyczynia się to do wywyższenia Maryi jako pierwszej i najważniejszej współpracownicy dzieła Odkupienia i łaski, gdyż niebezpieczeństwo przesłonięcia wyłącznej roli Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia i jako jedyny mógł złożyć Ojcu ofiarę o nieskończonej wartości, nie stanowiłoby prawdziwego zaszczytu dla Matki. W istocie – jako „Służebnica Pańska” (*Łk* 1, 38) – wskazuje nam na Chrystusa i zachęca: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (*J* 2, 5).

Pośredniczka

23. Pojęcie „pośrednictwa” jest stosowane w patrystyce wschodniej od VI w. W kolejnych stuleciach św. Andrzej z Krety[42], św. German z Konstantynopola[43] oraz św. Jan Damasceński[44] używali tego tytułu w różnych znaczeniach. Na Zachodzie, od XII w., zaczęto go używać częściej, choć jako teza doktrynalna został utrwalony dopiero w XVII w. W 1921 r. kardynał Mercier, arcybiskup Malines, przy współpracy naukowej Katolickiego Uniwersytetu w Leuven oraz za poparciem biskupów, duchowieństwa i ludu belgijskiego, zwrócił się do Papieża Benedykta XV z prośbą o dogmatyczne zatwierdzenie powszechnego pośrednictwa Maryi; Papież jednak tego nie dokonał. Zaaprobował jedynie święto z własnym formularzem mszalnym i brewiarzowym ku czci Maryi Pośredniczki[45]. Od tego czasu, aż do 1950 r. prowadzono badania teologiczne nad tą kwestią, które trwały do fazy przygotowawczej do Soboru Watykańskiego II. Jednak Sobór nie podjął się dogmatycznego określenia tej kwestii[46], proponując raczej szeroką syntezę „nauki katolickiej na temat miejsca, jakie przysługuje Maryi w tajemnicy Chrystusa i Kościoła” [47].

24. Wyrażenie biblijne, które odnosi się do wyłącznego pośrednictwa Chrystusa, jest jednoznaczne. Chrystus jest jedynym Pośrednikiem: „Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus, który wydał siebie samego na okup za wszystkich” (1 *Tm* 2, 5-6). Kościół wyjaśnia tę wyjątkową pozycję Chrystusa tym, że – będąc wiecznym i nieskończonym Synem – zjednoczył z sobą hipostatycznie ludzką naturę, którą przyjął. Ta pozycja przysługuje wyłącznie Jego człowieczeństwu, a wynikające z niej konsekwencje można odnosić tylko do Chrystusa. W tym ściśle określonym sensie rola Wcielnego Słowa jest wyłączna i jedyna. Wobec tej klarowności objawionego Słowa konieczna jest szczególna ostrożność w stosowaniu względem Maryi tytułu *Pośredniczki*. Odnośnie do tendencji do rozszerzania zakresu współpracy Maryi, odwołując się do tego terminu, konieczne jest precyzyjne określenie zarówno cennego zakresu tej współpracy, jak i jej granic.

25. Z jednej strony nie możemy nie zauważyć, że termin „pośrednictwo” jest często używany w różnych dziedzinach życia społecznego, gdzie oznacza po prostu współpracę, pomoc, wstawiennictwo. W konsekwencji termin ten jest nieuchronnie stosowany wobec Maryi w znaczeniu podporządkowanym i w żaden sposób nie ma na celu dodania skuteczności ani mocy jednemu pośrednictwu Jezusa Chrystusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka.

26. Z drugiej strony, oczywiste jest, że Maryja rzeczywiście pośredniczyła w umożliwieniu prawdziwego Wcielenia Syna Bożego w nasze człowieczeństwo, ponieważ Odkupiciel musiał być „zrodzony z niewiasty” (*Gal* 4, 4). Opis Zwiastowania pokazuje, że nie chodziło o pośrednictwo wyłącznie biologiczne, ponieważ podkreśla aktywną obecność Maryi, która stawia pytania (por. *Łk* 1, 29.34) i zdecydowanie wyraża akceptację przez swoje „*fiat*” (*Łk* 1, 38). Ta odpowiedź Maryi otworzyła drzwi do Odkupienia, na które czekała cała ludzkość i które z poetyckim dramatyzmem opisali święci[48]. Również podczas wesela w Kanie Galilejskiej Maryja pełni rolę pośredniczki, przedstawiając Jezusowi potrzeby nowożeńców (por. *J* 2, 3) i prosząc sługi, aby postępowali

zgodnie z Jego wskazówkami (por. J 2, 5).

27. W dokumentach Soboru Watykańskiego II termin *pośrednictwo* odnosi się przede wszystkim do Chrystusa, a czasami także do Maryi, choć w sposób wyraźnie podporządkowany[49]. W istocie, w odniesieniu do Niej użyto innego terminu, który skupiał się na współpracy[50] tudzież na macierzyńskiej pomocy[51]. Nauczanie Soboru jasno formułuje perspektywę *macierzyńskiego wstawiennictwa* Maryi, używając takich wyrażen jak „wielorakie wstawiennictwo” i „macierzyńska miłość”[52]. Te dwa aspekty razem tworzą specyfikę współpracy Maryi w dziele Chrystusa za pośrednictwem Ducha. W ścisłym znaczeniu nie możemy mówić o innym pośrednictwie łaski niż pośrednictwo wcielonego Syna Bożego[53]. Z tego powodu należy zawsze przypominać i nie pomijać chrześcijańskiego przekonania, że „należy bowiem *wyznawać stanowczo*, jako niezmienną naukę wiary Kościoła, prawdę o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, Panu i jedynym Zbawicielu, który przez wydarzenie swojego wcielenia, śmierci i zmartwychwstania doprowadził do końca historię zbawienia, mającą w Nim swoją pełnię i centrum”[54].

Maryja w jedynym pośrednictwie Chrystusa

28. Jednocześnie musimy pamiętać, że wyjątkowość pośrednictwa Chrystusa ma charakter „włączający”, to znaczy, że Chrystus umożliwia różne formy pośrednictwa w realizacji swojego zbawczego planu, ponieważ w komunii z Nim wszyscy możemy być w pewien sposób pomocnikami Boga, „pośrednikami” jedni dla drugich (por. 1 Kor 3, 9). Właśnie dlatego, że Chrystus posiada władzę najwyższą i nieskończoną, może On uzdolnić swoich braci do prawdziwej współpracy w realizacji Jego planów. Sobór Watykański II stwierdził, że „jedyne pośrednictwo Odkupiciela nie wyklucza, lecz wzbudza u stworzeń rozmaite współdziałanie, pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”[55]. Z tego powodu „należy dążyć do głębszego zrozumienia, na czym polega ów współdział w pośrednictwie, który wszakże musi być zawsze podporządkowany zasadzie jedynego pośrednictwa Chrystusa”[56]. Pozostaje prawdą, że Kościół przedłuża w czasie i wszędzie przekazuje efekty wielkanocnego wydarzenia Chrystusa[57] oraz że Maryja zajmuje wyjątkowe miejsce w sercu Matki-Kościół[58].

29. Udział Maryi w dziele Chrystusa staje się oczywisty, jeśli wychodzimy od przekonania, że zmartwychwstały Pan wspiera, przemienia i uzdalnia wierzących do współpracy z Nim w Jego dziele. Nie dzieje się tak z powodu jakiegokolwiek słabości, niezdolności lub potrzeby samego Chrystusa, lecz właśnie dzięki Jego chwalebnej potędze, która potrafi włączyć nas jako hojnych i bezinteresownych współpracowników Jego dzieła. Należy w tym wypadku podkreślić, że gdy On pozwala nam towarzyszyć Mu i – pod wpływem Jego łaski – dawać z siebie to, co najlepsze, w ostatecznym rozrachunku wysławiane są Jego moc i Jego miłosierdzie.

Owocni w Chrystusie uwielbionym

30. Szczególnie wymowny jest następujący fragment: „Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni, bo Ja idę do Ojca” (J 14, 12). Wierzący, zjednoczeni z Chrystusem zmartwychwstałym, który powrócił na łono Ojca, mogą czynić dzieła przewyższające cuda Jezusa ziemskiego – ale zawsze dzięki jedności poprzez wiarę z Chrystusem uwielbionym. Przejawia się to, na przykład, w zdumiewającym rozprzestrzenianiu się pierwotnego Kościoła, ponieważ Zmartwychwstały obdarzył swój Kościół udziałem w tym swoim dziele (por. Mk 16, 15). W ten sposób Jego chwała nie została umniejszona, lecz objawiła się jeszcze pełniej – jako moc zdolna przemieniać wierzących i czynić ich owocnymi razem z Nim.

31. W pismach Ojców Kościoła wizja ta znalazła szczególny wyraz w komentarzu do J 7, 37-39, ponieważ niektórzy interpretowali obietnicę „strumieni wody żywej” jako odnoszącą się do wierzących. Oznacza to, że sami wierzący, przemienieni łaską Chrystusa, stają się źródłami dla innych. Orygenes wyjaśniał, że Pan wypełnia to, co zapowiedział w J 7, 38, ponieważ sprawia, że z nas wypływają strumienie wody: „dusza ludzka, będąca obrazem Bożym, może mieć w sobie i wywieść z siebie studnie, źródła i strumienie”[59]. Św. Ambroży zachęcał, by pić z otwartego boku Chrystusa, „aby obfitowało w tobie źródło wody wytryskującej ku życiu wiecznemu”[60]. Św. Tomasz z Akwinu wyraził to stwierdzeniem, że jeśli wierzący „śpieszy, by pomóc bliźniemu i przekazuje innym różne dary łaski, otrzymane od Boga – z jego wnętrza popłyną wody żywe”[61].

32. Jeśli jest to prawdą dla każdego wierzącego, którego współpraca z Chrystusem staje się tym bardziej owocna, im bardziej pozwala się przemienić łasce, to tym bardziej należy to stwierdzić o Maryi – w sposób wyjątkowy i najwyższy. Ona bowiem jest „pełna łaski” (Łk 1, 28), która nie stawiając przeszkód dziełu Boga, powiedziała: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego” (Łk 1, 38). Jest Matką, która dała światu Dawcę Odkupienia i łaski, która wytrwała pod krzyżem (por. J 19, 25), cierpiąc razem z Synem, ofiarowując ból matczynego serca, przeszytego mieczem (por. Łk 2, 35). Pozostała zjednoczona z Chrystusem – od Wcielenia aż po krzyż i Zmartwychwstanie – w sposób wyjątkowy i przewyższający to, co mogło się wydarzyć w życiu jakiegokolwiek innego wierzącego.

33. To wszystko stało się nie dzięki Jej własnym zasługom, lecz dlatego, że do Niej w pełni – w sposób szczególny i uprzedni – zostały zastosowane zasługi Chrystusa ukrzyżowanego – dla chwały jedynego Pana i Zbawiciela[62]. Krótko mówiąc, Maryja jest pieśnią o skuteczności łaski Bożej, tak że jakiegokolwiek uznanie Jej piękna natychmiast odsyła do uwielbienia źródła wszelkiego dobra: Trójcy Świętej. Nieporównywalna wielkość Maryi polega na tym, co otrzymała, oraz na Jej ufnej gotowości, by dać się napełnić Duchem. Kiedy usiłujemy przypisywać Jej czynne funkcje, równoległe do funkcji Chrystusa, oddalamy się od tej nieporównywalnej piękności, która jest Jej właściwa. Wyrażenie „pośrednictwo uczestniczące” może dobrze oddawać precyzyjne i cenne znaczenie miejsca Maryi, ale jeśli by nie zostało właściwie zrozumiane, mogłoby je łatwo zaciemnić, a nawet mu zaprzeczyć. Pośrednictwo Chrystusa – które pod pewnymi względami może być „włączające” lub uczestniczące – pod innymi względami jest wyłączne i nieprzekazywalne.

Matka wierzących

34. W przypadku Maryi pośrednictwo to przybiera formę *macierzyńską*[63] – dokładnie tak, jak postąpiła w Kanie Galilejskiej[64], i jak zostało to potwierdzone pod krzyżem[65]. Papież Franciszek wyjaśnił to w następujących słowach: „Ona jest Matką. A jest to tytuł, który otrzymała od Jezusa, właśnie tam, w momencie śmierci na krzyżu (por. J 19, 26-27). Twoje dzieci, Ty jesteś Matką. (...) Przyjęła dar bycia Jego Matką i obowiązek towarzyszenia nam jako Matka, bycia naszą Matką”[66].

35. Tytuł *Matki* ma swoje korzenie w Piśmie Świętym i u Ojców Kościoła, został przedłożony przez Magisterium, a jego treść była stopniowo rozwijana – aż do przedstawienia go podczas Soboru Watykańskiego II[67] oraz w wyrażeniu *duchowe macierzyństwo* w Encyklice *Redemptoris Mater*[68]. To duchowe macierzyństwo Maryi wypływa z jej fizycznego macierzyństwa względem Syna Bożego. Rodząc Chrystusa według ciała, dzięki swojej wolnej i pełnej wiary zgodzie na tę misję, Maryja Dziewica zrodziła w wierze wszystkich chrześcijan, którzy są członkami mistycznego ciała Chrystusa – innymi słowy, zrodziła *całego Chrystusa*, Głowę i członki[69].

36. Udział Maryi Dziewicy jako Matki w życiu Syna – od Wcielenia aż po krzyż i Zmartwychwstanie – nadaje Jej współdziałaniu w dziele odkupienia Chrystusa charakter jedyny i wyjątkowy. Ma to szczególne znaczenie dla Kościoła, „gdy rozważa duchowe macierzyństwo Maryi, którym obejmuje Ona wszystkie członki Ciała Mistycznego; w pełnym ufności błaganiu, gdy doświadcza wstawiennictwa swej Orędowniczki i Wspomożycielki”[70]. Ten macierzyński wymiar określa relację Maryi Dziewicy z Chrystusem i Jej współpracę we wszystkich momentach dzieła zbawienia. W swojej misji Matki Maryja pozostaje w wyjątkowej relacji zarówno z Odkupicielem, jak i z odkupionymi, do których sama należy jako pierwsza. „Maryja jest *typos* (wzorem) Kościoła i nowego narodzenia, które w Niej się dokonuje”, a jeszcze bardziej – jest symbolem i „syntezą samego Kościoła”[71]. To macierzyństwo rodzi się z całkowitego daru z siebie oraz z powołania do służby tajemnicy[72]. W tym właśnie *macierzyństwie* Maryi zawiera się w syntezie wszystko, co możemy powiedzieć o macierzyństwie według łaski oraz o aktualnym miejscu Maryi w odniesieniu do całego Kościoła.

37. Duchowe macierzyństwo Maryi ma pewne określone cechy charakterystyczne:

a) Ma ona swoje źródło w tym, że jest Matką Boga i rozszerza swoje macierzyństwo na uczniów Chrystusa[73], a także na wszystkich ludzi[74]. W tym znaczeniu współpraca Maryi ma charakter wyjątkowy i różni się od współdziałania „innych istot stworzonych”[75]. Jej wstawiennictwo nie ma charakteru pośrednictwa kapłańskiego, takiego jak u Chrystusa, lecz wpisuje się w porządek i analogię macierzyństwa[76]. Gdy wstawiennictwo Maryi zostaje złączone z Jego dziełem, dary, które otrzymujemy od Pana, są nam

przedstawione w świetle macierzyńskim, pełnym czułości i bliskości Matki[77], którą Jezus chciał się z nami podzielić (por. J 19, 27).

b) Macierzyńskie współdziałanie Maryi ma swoje źródło w Chrystusie, a zatem ma charakter *uczestniczący*, to znaczy jest to „współdziałanie pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”[78], którym jest jedyne pośrednictwo Chrystusa. Maryja wchodzi w całkowicie osobisty sposób w jedyne pośrednictwo Chrystusa[79]. Jej macierzyńska rola „żadną miarą nie przyćmiewa ani nie umniejsza tego jedynego pośrednictwa Chrystusa, lecz ukazuje Jego moc. Cały bowiem zbawienno wpływ Błogosławionej Dziewicy na ludzi” wypływa „z nadmiaru zasług Chrystusa, opiera się na Jego pośrednictwie, od tego pośrednictwa całkowicie zależy i z niego czerpie całą swoją moc”[80]. W swoim macierzyństwie Maryja *nie stanowi przeszkody między ludźmi a Chrystusem*; przeciwnie – Jej macierzyńska rola jest nierozdzielnie związana z rolą Chrystusa i skierowana ku Niemu. Tak rozumiane macierzyństwo Maryi nie ma na celu osłabienia jedynej czci należnej Chrystusowi, lecz raczej ją umacnia[81]. Należy zatem unikać tytułów i wyrażen odnoszących się do Maryi, które przedstawiają Ją jako swego rodzaju „piorunochron” wobec sprawiedliwości Pana, jak gdyby Maryja była konieczną alternatywą dla niewystarczającego miłosierdzia Boga. Sobór Watykański II przypomniał, jaki powinien być kult oddawany Maryi: „kult skierowany ku chrystologicznemu centrum wiary chrześcijańskiej, tak że «gdy czci doznaje Matka, to i Syn (...) zostaje poznany, ukochany i wielbiony w sposób należyty»”[82]. Ostatecznie macierzyństwo Maryi jest *podporządkowane*[83] wyborowi, jakiego dokonał Ojciec, dziełu Chrystusa i działaniu Ducha Świętego.

c) Kościół nie jest punktem odniesienia jedynie dla duchowego macierzyństwa Maryi: to właśnie sakramentalny wymiar Kościoła jest miejscem, w którym stale wyraża się Jej macierzyńska funkcja[84]. Maryja działa z Kościołem, w Kościele i dla Kościoła. Jej macierzyństwo urzeczywistnia się w komunii kościelnej, a nie poza nią; Ona prowadzi Kościół i towarzyszy mu. Kościół uczy się od Maryi swego własnego macierzyństwa[85]: w przyjmowaniu Słowa Bożego, które ewangelizuje, nawraca i głosi Chrystusa; w darze życia sakramentalnego – Chrztu i Eucharystii oraz w wychowaniu i formacji matczynej, która pomaga dzieciom Bożym rodzić się i wzrastać[86]. Można zatem powiedzieć, że „płodność Kościoła jest tą samą płodnością, co płodność Maryi, i urzeczywistnia się w życiu jego członków na tyle, na ile «w małych rzeczach» przeżywają to, czego doświadczyła Matka, to znaczy miłują na wzór Jezusa”[87]. Maryja, jako Matka – podobnie jak Kościół – żywi nadzieję, że Chrystus zostanie zrodzony w nas[88], a nie, żeby zająć Jego miejsce. Dlatego, „dzięki niewyczerpanemu źródłu, które tryska z otwartego boku Chrystusa, Kościół, Maryja i wszyscy wierzący, na różne sposoby stają się kanałami wody żywej. W ten sposób sam Chrystus objawia swoją chwałę w naszej małości”[89].

Wstawiennictwo

38. Maryja jest zjednoczona z Chrystusem w wyjątkowy sposób dzięki swojemu macierzyństwu i temu, że jest pełna łaski. Wskazuje na to pozdrowienie anioła (por. Łk 1, 28), który używa pewnego słowa (*kecharitōmenē*) – jedynego i wyjątkowego w całej Biblii. Ona, która przyjęła w swoim łonie moc Ducha Świętego i została Matką Boga, staje się dzięki temu samemu Duchowi Matką Kościoła[90]. Dzięki temu szczególnemu połączeniu macierzyństwa i łaski, Jej modlitwa za nas posiada wartość i skuteczność, których nie można porównać z żadnym innym wstawiennictwem. Św. Jan Paweł II łączył tytuł *Pośredniczki* z tą funkcją macierzyńskiego wstawiennictwa, ponieważ Ona „staje «pomiedzy», czyli pośredniczy, nie jako obca, lecz ze stanowiska Matki, świadoma, że jako Matka może – lub nawet więcej: «ma prawo» – powiedzieć Synowi o potrzebach ludzi”[91].

39. Wiara katolicka z Pisma Świętego wyprowadza, że ci, którzy przebywają z Bogiem w niebie, mogą nadal dokonywać podobnych aktów miłości, wstawiając się za nami i towarzysząc nam. Widzimy na przykład, że aniołowie są „duchami posłanymi, aby służyć tym, którzy mają odziedziczyć zbawienie” (*Hbr* 1, 14). Mówi się o misjach wykonywanych przez aniołów (por. *Tb* 5, 4; 12, 12; *Dz* 12, 7-11; *Ap* 8, 3-5). Są aniołowie, którzy pomagają Jezusowi na pustyni, kiedy jest kuszony (por. *Mt* 4, 11) i w chwilach męki (por. *Łk* 22, 43). W psalmie otrzymujemy obietnicę, że Bóg „swoim aniołom rozkazał w twojej sprawie, aby cię strzegli na wszystkich twoich drogach” (*Ps* 91, 11).

40. Teksty te ukazują, że niebo nie jest całkowicie oddzielone od ziemi. Otwiera to możliwość otrzymania wstawiennictwa ze strony tych, którzy przebywają w niebie. Księga Zachariasza przedstawia anioła Bożego,

który mówi: „Panie Zastępów, czy długo jeszcze nie przebaczysz Jerozolimie i miastom Judy, na które gniewasz się już lat siedemdziesiąt?” (Za 1, 12). Podobnie Apokalipsa mówi o „zabitych”, męczennikach w niebie, którzy wstawiają się za nami, prosząc Boga, aby działał na ziemi, wyzwalając nas od niesprawiedliwości: „Ujrzałem pod ołtarzem dusze zabitych dla Słowa Bożego i dla świadectwa, jakie mieli. I głosem donośnym tak zawołały: «Jak długo jeszcze, Władco święty i prawdziwy, nie będziesz sądził i wymierzał za krew naszą kary tym, co mieszkają na ziemi?»” (Ap 6, 9-10). Już w tradycji judeo-hellenistycznej istniało przekonanie, że sprawiedliwi po śmierci wstawiają się za ludem (por. 2 Mch 15, 12-14).

41. Maryja, która w niebie miłuje „resztę swojego potomstwa” (Ap 12, 17), tak jak towarzyszyła modlitwie apostołów, gdy otrzymali Ducha Świętego (por. Dz 1, 14), tak i teraz nadal towarzyszy naszym modlitwom swoim macierzyńskim wstawiennictwem. W ten sposób kontynuuje postawę służby i współczucia, którą okazała podczas wesela w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 1-11) i nadal zwraca się do Jezusa, mówiąc: „Nie mają już winą” (J 2, 3). W hymnie pochwalnym widzimy Maryję jako niewiastę ze swojego ludu, która chwali Boga, ponieważ „wywyższył pokornych, a głodnych napełnił dobrami” (Łk 1, 52-53), ponieważ „pomógł Izraelowi, swojemu słudze, pamiętając o swoim miłosierdziu, jak obiecał naszym ojcom” (Łk 1, 54-55), i dostrzegamy jej gotowość, gdy bez wahania wyrusza, by pomóc swojej krewnej Elżbiecie (por. Łk 1, 39-40). Dlatego Lud Boży pokłada głęboką ufność w jej wstawiennictwie.

42. Wśród wybranych i uwielbionych razem z Chrystusem na pierwszym miejscu stoi Matka, dzięki czemu możemy stwierdzić, że istnieje wyjątkowa współpraca Maryi w dziele zbawczym, którego Chrystus dokonuje w swoim Kościele. Jest to wstawiennictwo, które przemienia Ją w macierzyński znak miłosierdzia Pana. W ten sposób – ponieważ On sam tak postanowił – Pan nadaje swojemu działaniu wobec nas oblicze macierzyńskie[92].

Matczyna bliskość

43. Obecność różnych form kultu, obrazów i sanktuariów maryjnych ukazuje konkretne macierzyństwo Maryi, która pochyla się nad życiem swoich dzieci. Przykładem tego jest objawienie Matki Bożej św. Juanowi Diego, Indianinowi, na górze Tepeyac. Maryja zwraca się do niego czułymi słowami matki: „Mój synku, mój Juanito”. A w obliczu trudności, jakie św. Juan Diego napotyka w realizacji powierzonej mu misji, Maryja objawia mu siłę swojego macierzyństwa: „Czyż nie jestem tutaj, ja, twoja Matka? (...) Czyż nie jesteś w fałdzie mojego płaszcza, w zgięciu moich ramion?” [93].

44. Doświadczenie macierzyńskiej miłości Maryi, które przeżywał św. Juan Diego, jest osobistym doświadczeniem chrześcijan, przyjmujących miłość Maryi i oddających w Jej ręce „potrzeby życia codziennego. Pełni ufności otwierają oni swe serca, aby uprosić Jej macierzyńskie wstawiennictwo i uzyskać Jej niezawodną opiekę”[94]. Oprócz tych niezwykłych przejawów Jej bliskości, istnieją codzienne stałe wyrazy Jej macierzyńskiej miłości w życiu wszystkich Jej dzieci. Nawet gdy nie prosimy o Jej wstawiennictwo, Ona jako Matka jest nam bliska, pomagając nam rozpoznać miłość Ojca, kontemplować zbawczy dar Chrystusa i przyjąć uświęcające działanie Ducha. Jej wartość dla Kościoła jest tak wielka, że duchowni muszą unikać wszelkiej politycznej instrumentalizacji tej bliskości Matki. Papież Franciszek wielokrotnie ostrzegał przed tym i wyrażał zaniepokojenie wobec „różnego rodzaju ideologiczno-kulturowych propozycji, które chcą zawłaszczyć spotkanie ludu z jej Matką”[95].

Matka łaski

45. Omówiony sens pojęcia „Matka wierzących” pozwala nam mówić o działaniu Maryi również w odniesieniu do naszego życia w łasce. Warto jednak zauważyć, że niektóre wyrażenia, które mogą być teologicznie do przyjęcia, łatwo nabierają charakteru wyobrażeniowego i symbolicznego, przekazując w rzeczywistości inne, mniej akceptowalne treści. Na przykład Maryja jest przedstawiana tak, jakby posiadała oddzielny od Boga zasób łaski, gdzie nie widać tak wyraźnie, że Pan w swojej hojnej i wolnej wszechmocy chciał Ją powiązać z przekazywaniem tego boskiego życia, które wypływa z jednego centrum – Serca Chrystusa, a nie Maryi[96]. Często przedstawia się Ją lub wyobraża jako źródło, z którego wypływa wszelka łaska. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że zamieszkanie Trójcy Świętej (łaska niestworzona) i udział w życiu boskim (łaska stworzona) są

nierozłączne, nie możemy sądzić, że tajemnica ta mogłaby być uwarunkowana „przejściem” przez ręce Maryi. Wyobrażenia te wywyższają Maryję w taki sposób, że centralna rola Chrystusa może zniknąć lub przynajmniej zostać uwarunkowana. Kardynał Ratzinger wyjaśnił, że tytuł *Maryi Pośredniczki wszystkich łask* nie jest wyraźnie oparty na Boskim Objawieniu[97], a zgodnie z tym przekonaniem możemy dostrzec trudności, jakie stwarza to zarówno w refleksji teologicznej, jak i w duchowości.

46. Aby uniknąć tych trudności, macierzyństwo Maryi w porządku łaski należy rozumieć jako *przygotowawcze*. Z jednej strony, ze względu na swój charakter *wstawienniczy*[98], ponieważ macierzyńskie wstawiennictwo jest wyrazem tej „macierzyńskiej opieki”[99], która pozwala rozpoznać w Chrystusie jedynego Pośrednika między Bogiem a ludźmi. Z drugiej strony, *matczyna obecność* Maryi w naszym życiu nie wyklucza różnych Jej działań, które motywują nasze serca do otwarcia się na działanie Chrystusa w Duchu Świętym. I tak, na różne sposoby, pomaga nam *przygotować się do życia w łasce*, które tylko Pan może w nas zaszczyć.

47. Nasze zbawienie jest wyłącznie dziełem zbawczej łaski Chrystusa i nikogo innego. Św. Augustyn twierdził, że „jedynie łaska Zbawiciela niszczy to królestwo śmierci w każdym człowieku”[100] i wyjaśniał to jasno poprzez odkupienie niesprawiedliwego człowieka: „Jednakże za grzesznika, człowieka złego i przewrotnego, któż zechciałby ponieść śmierć, jeśli nie sam tylko Chrystus, tak sprawiedliwy, iż usprawiedliwił grzeszników. Nie było w nas, bracia, żadnych dobrych czynów; wszystkie były złe. A chociaż takie właśnie były czyny ludzi, nie opuściło ich jednak Boże miłosierdzie. Bóg wysłał Syna swego, aby nas wybawił. Nie złotem ani srebrem, ale ceną Jego przelanej krwi”[101]. Dlatego też, gdy św. Tomasz z Akwinu zadaje pytanie, czy ktoś może zasłużyć dla kogoś innego, odpowiada, że „nikt, oprócz samego Chrystusa, nie może wysłużyć komuś drugiemu pierwszej łaski w sposób ścisły”[102]. Żadna inna istota ludzka nie zasługuje na to w ścisłym tego słowa znaczeniu (*de condigno*) i nie ma co do tego żadnych wątpliwości: „nikt nie może bowiem być sprawiedliwy, jak tylko przez zasługi męki naszego Pana Jezusa Chrystusa”[103]. Jednak pełnia łaski Maryi istnieje również dlatego, że otrzymała ją darmo, przed jakimkolwiek działaniem, „ze względu na przewidywane zasługi Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego”[104]. Tylko zasługi Jezusa Chrystusa, który oddał się aż do końca, mają zastosowanie w naszym usprawiedliwieniu; ono, mając na celu: „wieczne dobro uczestnictwa w Bogu, jest dziełem większym niż stworzenie nieba i ziemi”[105].

48. Jednakże człowiek może uczestniczyć poprzez swoje pragnienie w dobru bliźniego i jest słuszne (*kongruentne*), aby Bóg wysłuchał tego pragnienia miłości bliźniego, które człowiek wyraża „przez modlitwę” lub „przez same uczynki miłosierdzia”[106]. To prawda, że ten dar łaski może być udzielony tylko przez Boga, ponieważ „przewyższa miarę natury”[107] i istnieje nieskończona odległość[108] między naszą naturą a Jego boskim życiem. Może to jednak uczynić, wypełniając pragnienie Matki, która w ten sposób radośnie przyłącza się do dzieła Bożego jako pokorna służebnica.

49. Tak jak w Kanie Galilejskiej, Maryja nie mówi Chrystusowi, co ma zrobić. Ona wstawia się za nami, ukazując Chrystusowi nasze braki, potrzeby i cierpienia, aby On mógł działać swoją boską mocą[109]: „Nie mają już wina” (J 2, 3). Również dzisiaj pomaga nam Ona otworzyć się na działanie Boga[110]: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie” (J 2, 5). Jej słowa nie są zwykłą wskazówką, ale stają się autentyczną pedagogiką macierzyńską, która pod wpływem Ducha Świętego wprowadza człowieka w głąb tajemnicy Chrystusa[111]. Maryja słucha, podejmuje decyzje i działa[112], aby pomóc nam otworzyć nasze życie na Chrystusa i Jego łaskę[113], ponieważ tylko On oddziałuje w najgłębszej części naszej istoty.

Gdzie tylko Bóg może dotrzeć

50. Jak przypomina nam *Katechizm*, łaska uświęcająca jest „przede wszystkim darem Ducha Świętego, który usprawiedliwia nas i uświęca”[114]. Nie jest ona jedynie pomocą, energią, którą się posiada, ale „darem darmo danym, przez który Bóg obdarza nas swoim życiem wlanym przez Ducha Świętego do naszej duszy”[115], co można opisać jako zamieszkanie Trójcy w jej najgłębszej intymności, w sensie przyjaźni z Bogiem, przymierza z Panem. Tylko Bóg może to uczynić, ponieważ wymaga to przezwyciężenia „nieskończonej” dysproporcji[116]. Ten dar Trójcy Świętej – „sam tylko Bóg może wnikać w duszę”[117] (*illabitur*) – wiąże się z przemianą zachodzącą w najgłębszej istocie wierzącego[118]. Św. Tomasz z Akwinu, aby wskazać na to przeniknięcie do wnętrza istoty ludzkiej, używał tego czasownika, odnoszącego się wyłącznie do Boga, *illabi*, ponieważ tylko Bóg,

nie będąc stworzeniem, może dotrzeć do intymności osobowej bez naruszania wolności i tożsamości osoby[119]. Tylko Bóg dociera do najgłębszej istoty człowieka, aby dokonać jego wyniesienia i przemiany, kiedy oddaje się jako przyjaciel, i dlatego „żadne stworzenie nie może udzielić łaski”[120]. Św. Tomasz powtarza to, mówiąc o łasce sakramentalnej: jako *przyczyna główna* „sam tylko Bóg wywołuje wewnętrzny skutek sakramentu: już to dlatego, że sam tylko Bóg może wnikać w duszę, w której dokonuje się skutek sakramentu, a nie można czegoś bezpośrednio zdziałać tam, gdzie się nie jest; już to dlatego, że łaska, która jest wewnętrznym skutkiem sakramentu, jest od Boga”[121].

51. Inni autorzy wyrazili podobną opinię[122]. Wśród nich wyróżnia się św. Bonawentura, który nauczał, że kiedy Bóg działa łaską uświęcającą w człowieku, czyni go absolutnie *bezpośrednio* zbliżonym do Siebie[123]. Bóg, dzięki łasce, zbliża się całkowicie do człowieka, w absolutnej bezpośredniości, „wnikając” w jego wnętrze, czego tylko On może dokonać[124]. Ta sama łaska stworzona nie działa jako „pośrednik”, ale jest bezpośrednim skutkiem przyjaźni, którą Bóg obdarza, dotykając bezpośrednio ludzkiego serca. A zatem, ponieważ to Bóg dokonuje przemiany osoby, kiedy obdarza ją przyjaźnią, nie ma żadnego pośrednika między Bogiem a przemienionym człowiekiem[125]. Tylko Bóg jest w stanie tak głęboko wnikać, aby uświęcić, aż stanie się *całkowicie bezpośredni*, i tylko On może to zrobić bez unicestwiania osoby[126].

52. We Wcieleniu odwieczny i naturalny Syn Boży[127] przyjął naturę ludzką, zajmującą wyjątkowe miejsce w ekonomii zbawienia. Jest ona hipostatycznie zjednoczona z Synem dzięki łasce, która „jest poza wszelką wątpliwością nieskończona”[128]; w tym człowieczeństwie „w najwyższym stopniu spotęgowana jest łaska przyjęta przez duszę Chrystusa. Nadobitość tej łaski pozwala Chrystusowi (*competit sibi*) zlewać ją na innych, a to wszak jest charakterystyczną funkcją Głowy”[129]. Takie człowieczeństwo uczestniczy w rozlewaniu łaski uświęcającej, która z niego wypływa lub „przelewa się”[130]. W konsekwencji „*zgodnie ze swoją ludzką naturą* jest źródłem wszelkiej łaski”, jako Głowa, od której łaska spływa na innych (*in alios transfundetur*)[131]. Ta ludzka natura jest nieodłączna od naszego zbawienia, ponieważ „poprzez Wcielenie wszystkie zbawcze czyny Słowa dokonują się zawsze w zjednoczeniu z naturą ludzką, którą przyjęło Ono dla zbawienia wszystkich ludzi”[132]. Poprzez przyjęcie ludzkiej natury Syn Boży „zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem” i „przelawszy dobrowolnie swoją krew, wysłużył nam życie”[133]. Dzięki łasce wierni są zjednoczeni z Chrystusem i uczestniczą w Jego misterium paschalnym w taki sposób, że mogą żyć w intymnej i jedynej jedności z Nim, co św. Paweł wyraził następującymi słowami: „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (*Ga 2, 20*).

53. Żadna osoba ludzka, nawet apostołowie czy Najświętsza Maryja Panna, nie może działać jako wszechogarniający dawca łaski. Tylko Bóg może obdarzyć łaską[134] i czyni to poprzez człowieczeństwo Chrystusa[135], ponieważ „to szczególna łaska człowieka-Chrystusa, że jest zjednoczony z Bogiem w jedności osoby”[136]. Chociaż Najświętsza Maryja Panna jest w sposób wyjątkowy „pełną łaski” i „Matką Boga”, Ona sama, podobnie jak i my, jest przybraną córką Ojca, a także, jak pisze poeta Dante Alighieri, „Córą swego Syna”[137]. Ona współpracuje w ekonomii zbawienia poprzez pośrednictwo pochodne i podporządkowane; dlatego też wszelkie wyrażenia dotyczące Jej „pośrednictwa” łaski należy rozumieć w odległej analogii do Chrystusa i Jego jedyne go pośrednictwa[138].

54. W doskonałej bliskości między człowiekiem a Bogiem, w przekazywaniu łaski, nawet Maryja nie może interweniować. Ani przyjaźń z Jezusem Chrystusem, ani zamieszkanie Trójcy Świętej (w nas) nie mogą być postrzegane jako coś, co dociera do nas poprzez Maryję lub świętych. W każdym razie możemy powiedzieć, że Maryja pragnie tego dobra dla nas i prosi o nie razem z nami. Liturgia, która jest również *lex credendi*, pozwala nam potwierdzić tę współpracę Maryi, nie w przekazywaniu łaski, ale w macierzyńskim wstawiennictwie. Rzeczywiście, w liturgii uroczystości Niepokalanego Poczęcia, kiedy wyjaśnia się, w jakim znaczeniu przywilej udzielony Maryi został udzielony dla dobra Ludu, stwierdza się, że Ona „wyprasza łaskę swojemu ludowi” (*advocata gratiae*)[139], to znaczy jako Ta, która wstawia się za nami, prosząc o dar łaski.

55. Jak naucza Sobór Watykański II: „Cały bowiem zbawienny wpływ Błogosławionej Dziewicy na ludzi (...) nie przeszkadza zaś w żaden sposób *bezpośredniej* łączności wiernych z Chrystusem, ale ją umacnia”[140]. Z tego powodu należy unikać wszelkich opisów, które mogłyby sugerować, w sposób neoplatoniczny, rodzaj wielostopniowego wylewania łaski, tak jakby łaska Boża spływała poprzez różnych pośredników – takich jak Maryja – podczas gdy jej ostateczne źródło (Bóg) pozostawałoby oderwane od naszego serca. Interpretacje te

mają negatywny wpływ na prawidłowe zrozumienie wewnętrznego, bezpośredniego i natychmiastowego spotkania, które łaska urzeczywistnia między Panem a sercem wierzącego[141]. Faktem jest, że tylko Bóg usprawiedliwia[142]. Tylko Bóg Trójjedyny, tylko On podnosi nas, abyśmy pokonali nieskończoną dysproporcję dzielącą nas od życia boskiego; tylko On urzeczywistnia mieszkanie Trójcy Świętej w nas; tylko On wchodzi w nas, przemieniając i czyniąc nas uczestnikami swojego boskiego życia. Nie przydaje się czci Maryi, przypisując Jej jakiegokolwiek pośrednictwo w realizacji tego dzieła, które należy wyłącznie do Boga.

Wytryskająca woda żywa

56. Mimo to, ponieważ Maryja jest pełna łaski, a dobro zawsze dąży do udzielania się, łatwo powstaje wyobrażenie o pewnego rodzaju „przepełnieniu” łaską, którą posiada Maryja, co może mieć właściwe znaczenie tylko wtedy, gdy nie jest sprzeczne z tym, co zostało powiedziane dotychczas. Nie ma w tym nic trudnego, jeśli chodzi głównie o formy współpracy, o których już wspomnieliśmy (wstawiennictwo i macierzyńska bliskość, które zachęcają do otwarcia serca na łaskę uświęcającą) i które Sobór Watykański II przedstawił jako różnorodne współdziałanie ze strony stworzenia „pochodzące z uczestnictwa w jednym źródle”[143].

57. Zasadniczo dyspozytywny charakter współpracy wierzących – przede wszystkim Maryi – w przekazywaniu łaski wyraża tradycyjna interpretacja „strumieni wody żywej” wypływających z serca wierzących (por. J 7, 38). Choć jest to mocny obraz, który można by odczytać tak, jakby wierzący byli kanałami doskonałego przekazywania łaski uświęcającej, jednak Ojcowie Kościoła, gdy przyszło do określenia, w jaki sposób następuje wylewanie strumieni Ducha, wyrażali to poprzez działania o charakterze przygotowawczym, na przykład głoszenie, nauczanie i inne formy przekazywania daru Słowa objawionego.

58. Orygenes stosuje to do znajomości Pisma Świętego lub postrzegania zmysłami duchowymi[144]. Dla św. Cyryla z Aleksandrii to obfite wylewanie wody jest nauczaniem o tajemnicach wiary[145], „czystą mistagogią” w jej głębokim znaczeniu, które nie jest jedynie intelektualne, ale dotyka usposobienia lub przygotowania całej osoby[146]. Św. Cyryl z Jerozolimy twierdzi, że to nauka Pisma Świętego prowadzi do światła[147]. Św. Jan Chryzostom nawiązuje do mądrości Szczepana lub autorytetu słów Piotra[148]. Św. Ambroży stwierdza: „to są owe rzeki, które słuchają swymi uszami Słowa Bożego i mówią, aby wlewać je w serce każdego człowieka”[149] i tak to wyklada: „niech płynie woda niebiańskiej doktryny, (...) niech piasek słowa Pana nasycy”[150] serce każdego[151]. Również dla św. Hieronima woda jest nauką Zbawiciela[152], jak w przypadku św. Grzegorza Wielkiego, który naucza także, że jest to „wołą życzliwą wobec bliźnich”[153]. Te interpretacje strumieni żywej wody płynących z wierzących i skupiające się na znajomości Pisma Świętego oraz na związanych z nim tajemnicach nie odnoszą się ogólnie do wiedzy czysto intelektualnej, ale raczej do mądrościowej i do oświecenia serca, aby otworzyło się ono na samą rzeczywistość Tajemnic.

59. U różnych Ojców i Doktorów Kościoła spotykamy ponadto szersze wyjaśnienie, w którym – oprócz przepowiadania lub katechezy – uwzględnia się również dzieła pomocy bliźnim w potrzebie lub świadectwo miłości. W ten sposób św. Hilary rozumie strumienie wody żywej jako dzieła Ducha Świętego poprzez cnoty, które działają na rzecz bliźnich[154]. Św. Augustyn odnosi ten obraz do „życzliwości, która chce wspomóc bliźniego”[155]. W średniowieczu ta perspektywa utrzymywała się aż do czasów św. Tomasza z Akwinu, dla którego strumienie żywej wody pojawiają się, ponieważ, „kto śpieszy, by pomóc bliźniemu i przekazuje innym różne dary łaski, otrzymane od Boga – z jego wnętrza popłyną wody żywe”[156].

60. Kiedy św. Tomasz mówi o „różnych darach łaski” dla służby bliźnim, odnosi się do różnych darów charyzmatycznych, ponieważ, „Apostoł, wymieniając charyzmaty pisze: «Innemu dana jest łaska uzdrawiania, innemu dar czynienia cudów»”[157]. Ten aspekt pojawia się również u św. Cyryla z Jerozolimy, który wskazuje, że strumienie wody Ducha, które są przekazywane przez wierzących, pojawiają się, gdy On „u jednego posługuje się językiem mądrości, u drugiego oświeca duszę w prorocztwie, innemu daje moc wypędzania szatanów (...), jednego wzmacnia we wstrzemięźliwości, drugiego uczy miłosierdzia, innego postów i umartwienia”[158].

61. Coś podobnego można powiedzieć o interpretacji J 14, 12, gdzie mowa jest o wierzących, którzy dokonują „większych dzieł” (*meizona*) niż Chrystus na ziemi. Wierzący uczestniczą w dziele Chrystusa w tym znaczeniu,

że oni również w pewien sposób pobudzają wiarę innych, głosząc Słowo. Wyrażnie jest o tym mowa w J 17, 20b: „którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie”. To samo sugeruje J 14, 6-11, gdzie dzieła Chrystusa są tymi, które objawiają Ojca (w. 8). Dzieła wierzących, skupione na głoszeniu Ewangelii poprzez słowo, są równoległe do dzieł Chrystusa. Jezus głosi: „Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15, 20c). A ponieważ ten, kto słucha słowa Chrystusa, ma życie wieczne (por. J 5, 24), Jezus zapowiada, że inni uwierzą dzięki słowu wierzących (por. J 17, 20). Nie chodzi jednak tylko o słowa, ale także o wymowne świadectwo wierzących, dlatego Jezus prosi Ojca, aby wierzący stanowili jedno, aby „świat uwierzył” (J 17, 21).

Miłość, która udziela się światu

62. Ewangelia św. Jana ściśle łączy miłość braterską z tym przekazywaniem dobra. W rzeczywistości stwierdzenie „Jeśli mnie miłujecie, będziecie zachowywać Moje przykazania” (J 14, 15) jest równoznaczne z: „Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję” (J 14, 12). Kiedy Chrystus mówi o owocach, których oczekuje od swoich uczniów, ostatecznie utożsamia je z miłością braterską (por. J 15, 16-17). Również św. Paweł, po omówieniu różnych niezwykłych dzieł, których mogą dokonać wierzący (por. 1 Kor 12), wskazuje drogę doskonalszą, mówiąc: „Lecz wy starajcie się o większe dary (*ta meizona*): a ja wam wskażę drogę jeszcze doskonalszą (*kath'hyperbolēn*): miłość (1 Kor 12, 31). Dzieła miłości wobec bliźniego, nawet codzienna praca lub wysiłek na rzecz zmiany tego świata, stają się wówczas środkiem współpracy ze zbawczym dziełem Chrystusa.

63. Również ostatni Papieże wyrazili się w tym samym duchu. Św. Jan XXIII nauczał, że „gdy [chrześcijanie] poświęcają swą pracę sprawom materialnym, to praca ich rzeczywiście wydaje się stanowić pewnego rodzaju przedłużenie pracy samego Jezusa Chrystusa i z Niego czerpie swą moc i siłę zbawczą (...) [i] może przyczynić się do udzielenia innym i rozprzestrzenienia owoców Chrystusowego Odkupienia”[159]. Św. Jan Paweł II rozumiał tę współpracę jako odbudowę wraz z Chrystusem dobra, które zostało zniszczone na świecie przez grzechy, ponieważ „Serce Chrystusa zapragnęło potrzebować naszej współpracy, aby odbudować dobro i piękno”, a „jest to prawdziwe zadośćuczynienie, którego oczekuje Serce Zbawiciela”[160]. Papież Benedykt XVI twierdził, że „miłowani przez Boga, ludzie stają się podmiotami miłości i sami mają być narzędziami łaski, by szerzyć miłość Bożą i rozbudowywać «sieć miłości». Tę dynamikę miłości przyjętej i ofiarowanej odzwierciedla nauka społeczna Kościoła”[161]. A Papież Franciszek nauczał, że dla św. Teresy od Dzieciątka Jezus „nie chodzi tylko o pozwolenie, aby Serce Jezusa rozszerzało piękno swojej miłości w naszym sercu, poprzez całkowitą ufność, ale także o to, aby poprzez własne życie, docierało do innych i przemieniało świat (...), [co] przejawia się w aktach braterskiej miłości, którymi leczymy rany Kościoła i świata. W ten sposób dajemy nowy wyraz odnawiającej mocy Serca Chrystusa.”[162].

64. Jest to współpraca umożliwiona przez Chrystusa i wywołana działaniem Ducha, która w przypadku Maryi różni się od współpracy każdego innego człowieka charakterem macierzyńskim, jaki nadał Jej sam Chrystus na krzyżu.

Kryteria

65. Przy każdym innym sposobie rozumienia tej współpracy Maryi w porządku łaski, zwłaszcza jeśli zamierza się przypisać Maryi jakąś formę interwencji lub bycia narzędziem udoskonalającym albo wtórną przyczyną w przekazywaniu łaski uświęcającej[163], powinno się zwrócić szczególną uwagę na niektóre kryteria, wspomniane już w Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*:

a) Musimy zastanowić się nad tym, w jaki sposób Maryja umacnia naszą „bezpośrednią” łączność[164] z Panem, którą On sam realizuje, udzielając łaski, i którą możemy otrzymać wyłącznie od Boga[165], ale nie pojmując jedności z Maryją jako bardziej bezpośredniej niż jedność z Chrystusem. Ryzyko to występuje przede wszystkim w przekonaniu, że Chrystus daje nam Maryję jako narzędzie lub przyczynę wtórną i doskonalszą w przekazywaniu swojej łaski.

b) Sobór Watykański II podkreślił, że „cały zbawienny wpływ Błogosławionej Dziewicy na ludzi wywodzi się nie z jakiejś konieczności rzeczowej, lecz z upodobania Bożego”[166]. Wpływ ten można pojąć jedynie w oparciu o

wolną decyzję Boga, który – mimo że Jego działanie jest ponad wszelką miarę i przeobfite – pragnie je dobrowolnie i bezinteresownie połączyć ze swoim dziełem. Dlatego nie można przedstawiać działania Maryi tak, jakby Bóg Jej potrzebował, aby dokonać zbawienia.

c) Musimy rozumieć pośrednictwo Maryi nie jako uzupełnienie, dzięki któremu Bóg może działać w pełni, z większym bogactwem i pięknem, ale „w taki sposób, że nie ujmują ani nie przydają one niczego godności i skuteczności działania Chrystusa, jedynego Pośrednika”[167]. Wyjaśniając pośrednictwo Maryi, należy podkreślić, że Bóg jest jedynym Zbawicielem, który wykorzystuje wyłącznie zasługi Jezusa Chrystusa, jedyne niezbędne i całkowicie wystarczające dla naszego usprawiedliwienia. Maryja nie zastępuje Pana w niczym, czego On sam nie czyni (niczego nie ujmuje ani nie dodaje). Jeśli w przekazywaniu łaski nie dodaje Ona nic do zbawczego pośrednictwa Chrystusa, to Maryja nie może być uważana za główne narzędzie tego daru[168]. Jeśli towarzyszy Ona działaniu Chrystusa, to nie należy tego w żadnym wypadku rozumieć jako równoległe pośrednictwo. Będąc z Nim związana, to raczej Maryja otrzymuje od Syna dar, który stawia Ją ponad Nią samą, ponieważ dozwolone jest Jej towarzyszyć dziełu Pana poprzez swoją naturę macierzyńską. Wróćmy zatem do najpewniejszego punktu: *przygotowawczego* wkładu Maryi, dzięki któremu można myśleć o działaniu, w którym wnosi Ona coś własnego o tyle, o ile może w pewien sposób „przysposabiać”[169] innych, ponieważ „pośród czynnych sił uporządkowanych jedynie najwyższa spośród nich prowadzi do celu ostatecznego, a siły niższe jedynie pomagają do osiągnięcia tego celu, *przygotowując* do niego”[170].

66. To, co zostało do tej pory powiedziane, nie obraża ani nie poniża Maryi, ponieważ cała Jej istota odnosi się do Jej Pana. „Wielbi dusza moja Pana” (Łk 1, 46): dla Niej nie ma innej chwały niż chwała Boga. Będąc Matką, cieszy się podwójnie, gdy widzi Chrystusa objawiającego niewyczerpalne i przeobfite piękno swojej chwały, uzdrawiającego, przemieniającego i napełniającego sobą serca tych dzieci, *którym towarzyszyła Ona w ich drodze do Pana*. Dlatego spojrzenie na Nią skierowane, które odwracałoby nas od Chrystusa lub stawiało Ją na równi z Synem Bożym, byłoby obce autentycznej wierze maryjnej.

Łaski

67. Niektóre tytuły, jak na przykład *Pośredniczka wszystkich łask*, mają ograniczenia, które nie ułatwiają prawidłowego zrozumienia wyjątkowej roli Maryi. Rzeczywiście, jako pierwsza odkupiona, nie mogła być Ona pośredniczką łaski, którą sama otrzymała. Nie jest to szczegół bez znaczenia, ponieważ ujawnia coś istotnego: że nawet w Niej dar łaski Ją poprzedza i wynika z całkowicie bezinteresownej inicjatywy Trójcy Świętej, w oczekiwaniu na zasługi Chrystusa. Ona, podobnie jak i my wszyscy, nie zasłużyła na swoje usprawiedliwienie żadnym swym wcześniejszym[171] ani tym bardziej żadnym późniejszym działaniem[172]. Również dla Maryi przyjaźń z Bogiem poprzez łaskę będzie zawsze bezinteresowna. Jej drogocenna postać jest najwyższym świadectwem wierzącej otwartości Tej, która bardziej niż ktokolwiek inny otworzyła się z uległością i pełnym zaufaniem na dzieło Chrystusa, a jednocześnie jest najlepszym znakiem przemieniającej mocy tej łaski.

68. W innym znaczeniu wspomniany tytuł niesie ze sobą ryzyko przedstawienia łaski Bożej tak, jakby Maryja stała się rozdawczynią dóbr lub mocy duchowych, bez związku z naszą osobistą relacją z Jezusem Chrystusem. Jednakże wyrażenie „łaski”, odnoszące się do macierzyńskiego wsparcia Maryi w różnych chwilach życia, może mieć dopuszczalne znaczenie. Liczba mnoga wyraża całą pomoc, również materialną, jakiej Pan może nam udzielić, wysłuchując wstawiennictwa Matki; pomoc, która z kolei przygotowuje serca na otwarcie się na miłość Boga. W ten sposób Maryja – jako Matka – jest obecna w codziennym życiu wiernych w sposób znacznie wyższy niż jakikolwiek inny święty.

69. Ona, dzięki swojemu wstawiennictwu, może wyprosić dla nas wewnętrzne poruszenia Ducha Świętego, które nazywamy „łaskami aktualnymi”. Są to pomoce Ducha Świętego, które działają również w grzesznikach, aby przygotować ich do usprawiedliwienia[173], a także w tych, którzy są już usprawiedliwieni przez łaskę uświęcającą, aby pobudzać ich do wzrostu. W tym właśnie precyzyjnym znaczeniu należy odczytywać tytuł „Matka łaski”. Maryja pokornie współpracuje, abyśmy mogli otworzyć nasze serca na Pana, który jako jedyny może nas usprawiedliwić działaniem łaski uświęcającej: to znaczy, gdy On wlewa w nas swoje życie trynitarnie, zamieszkuje w nas jako przyjaciel i czyni nas uczestnikami swojego boskiego życia. Jest to wyłączne dzieło samego Pana, jednak nie wyklucza ono, że poprzez macierzyńskie działanie Maryi do wiernych mogą dotrzeć

różne słowa, obrazy i bodźce, pomagające im iść naprzód w życiu i przygotować serce na łaskę, którą Pan wlewa, a także wzrastać w życiu łaską, darmowo otrzymaną.

70. Pomoce, która docierają do nas od Pana, objawiają się dla nas z cechami macierzyńskimi, pełne czułości i bliskości Matki, którą Jezus chciał się z nami podzielić (por. J 19, 25-28). Maryja rozwija w ten sposób wyjątkowe działanie, pomagając nam otworzyć serca na Chrystusa i Jego uświęcającą łaskę, która podnosi i uzdrowia. Kiedy Ona obdarza nas różnymi „poruszeniami”, należy je zawsze rozumieć jako bodźce do otwarcia naszego życia na Jedyne, który działa w najbardziej intymnej części naszego jestestwa.

Nasza jedność z Maryją

71. Sobór postanowił nazwać Maryję „matką w porządku łaski”[174]; jest to wyrażenie, które najlepiej oddaje uniwersalność macierzyńskiej współpracy Maryi i które jest niezaprzeczalne w ścisłym znaczeniu: Ona jest Matką Chrystusa, który jest Łaską doskonałą i Źródłem wszelkiej łaski.

72. Macierzyństwo Maryi *w porządku łaski* – które wypływa z tajemnicy paschalnej Chrystusa – oznacza ponadto, że każdy uczeń nawiązuje z Maryją „jedyne i niepowtarzalny związek”. Św. Jan Paweł II mówił o „maryjnym wymiarze życia ucznia Chrystusowego”, który „jest odpowiedzią na miłość osoby, w szczególności zaś na miłość matki”[175]. Życie łaski obejmuje naszą relację z Matką. Zjednoczenie z Chrystusem poprzez łaskę jednoczy nas jednocześnie z Maryją w relacji pełnej zaufania, czułości i bezgranicznej miłości.

Pierwsza uczennica

73. Maryja jest „pierwszą uczennicą, która najlepiej poznała sprawy Jezusa”[176]. Ona jest pierwszą spośród tych, którzy „słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11, 28); jest pierwszą, która stanęła po stronie pokornych i ubogich Pana, aby nauczyć nas oczekiwać i z ufnością przyjmować zbawienie, które pochodzi wyłącznie od Boga. Maryja „stawiała się w ten sposób *pierwszą poniekąd «uczennicą» swego Syna*, pierwszą, do której On zdawał się mówić «pójdź za Mną», wcześniej niż wypowiedział to wezwanie do Apostołów czy do kogokolwiek innego (J 1, 43)”[177]. Jest wzorem wiary i miłości dla Kościoła dzięki posłuszeństwu wobec woli Ojca, współpracy w odkupieńczym dziele Syna i otwartości na działanie Ducha Świętego[178]. Dlatego św. Augustyn mówił, że „Maryja bardziej była uczennicą Chrystusa niż Jego matką”[179]. A Papież Franciszek podkreślał, że „jest bardziej uczennicą niż Matką”[180]. Ostatecznie Maryja jest „pierwszą i najdoskonalszą Uczennicą Chrystusa”[181].

74. Maryja jest dla każdego chrześcijanina „Tą, która pierwsza «uwierzyła» – i tą właśnie wiarą Oblubienicy i Matki pragnie oddziaływać na wszystkich, którzy Jej po synowsku się zawierzają”[182]. Czyni to z miłością pełną znaków bliskości, która pomaga im wzrastać w życiu duchowym i uczy ich, jak pozwolić łasce Chrystusa działać coraz bardziej. W tej relacji miłości i zaufania Ona, która jest „pełna łaski”, uczy każdego chrześcijanina przyjmować łaskę, strzec jej i rozważać dzieło, które Bóg dokonuje w ich życiu (por. Łk 2, 19).

75. Jeśli chodzi o domniemane zjawiska nadprzyrodzone, które zostały już pozytywnie ocenione przez Kościół, gdzie pojawiają się niektóre z wyżej wymienionych wyrażeń lub tytułów, należy wziąć pod uwagę, że „w przypadku udzielenia *Nihil obstat* przez Dykasterię (...) takie zjawiska nie stają się przedmiotem wiary – to znaczy wierni nie są zobowiązani do przyjęcia ich aktem wiary”[183].

Matka wiernego Ludu

76. „Maryja, pierwsza uczennica, jest Matką”[184]. Na krzyżu Chrystus daje nam Maryję, a tym samym „prowadzi nas do Niej, ponieważ nie chce, byśmy szli bez matki”[185]. Ona jest wierzącą Matką, która stała się „Matką wszystkich wierzących”[186], a jednocześnie jest „Matką ewangelizującego Kościoła”[187], która przyjmuje nas tak, jak Bóg zechciał nas zgromadzić, nie tylko jako pojedyncze osoby, ale jako Lud, który pielgrzymuje[188]: „Nasza Matka Maryja chce zawsze kroczyć z nami, być blisko, pomagać nam swym wstawiennictwem i swą miłością”[189]. Ona jest Matką wiernego Ludu, która „pielgrzymuje pośród swego ludu,

poruszona opiekuńczą czułością, biorąc na siebie zmartwienia i zmienne koleje losu”[190].

Miłość zatrzymuje się, rozważa tajemnicę, raduje się w ciszy

77. Wierny lud nie oddala się od Chrystusa ani od Ewangelii, gdy zbliża się do Niej, lecz pozostaje zdolny, aby odczytać „w tym macierzyńskim obrazie wszystkie tajemnice Ewangelii”[191], ponieważ w tej matczynej twarzy widzi odbicie Pana, który nas szuka (por. Łk 15, 4-8), który wychodzi nam naprzeciw z otwartymi ramionami (por. Łk 15, 20), który zatrzymuje się przed nami (por. Łk 18, 40), pochyla się nad nami i podnosi nas do swojego policzka (por. Os 11, 4), patrzy na nas z miłością (por. Mk 10, 21) i nie potępia nas (por. J 8, 11; Os 11, 9). W jej matczynym obliczu wielu ubogich rozpoznaje Pana, który „stracił władców z tronu, a wywyższył pokornych” (Łk 1, 52). To oblicze kobiety opiewa tajemnicę Wcielenia. W tej twarzy Matki, przebitej mieczem (por. Łk 2, 35), lud Boży rozpoznaje tajemnicę krzyża i w tej twarzy, oświeconej światłem paschalnym, dostrzega, że Chrystus żyje. Ona, która w pełni przyjęła Ducha Świętego, wspiera apostołów zgromadzonych na modlitwie w Wieczerniku (por. Dz 1, 14). Dlatego możemy powiedzieć, że „w ten sposób wiara Maryi – u podstaw apostoelskiego świadectwa Kościoła – staje się wciąż poniekąd wiarą pielgrzymującego Ludu Bożego”[192].

78. Jak twierdzili biskupi latynoamerykańscy, ubodzy „odnajdują również czułość Boga w obliczu Maryi. W nim widzą odzwierciedlone podstawowe przesłanie Ewangelii”[193]. Prosty i ubogi lud nie oddziela Matki chwalebnej od Maryi z Nazaretu, którą spotykamy w Ewangeliach. Wręcz przeciwnie, dostrzega prostotę kryjącą się za chwałą i wie, że Maryja nie przestała być jedną z nich. To Ona, jak każda matka, nosiła swojego Syna w łonie, karmiła Go piersią, wychowywała z miłością wraz ze św. Józefem, a nie obyło się bez trudności i wątpliwości związanych z macierzyństwem (por. Łk 2, 48-50). To Ona śpiewa Bogu, który „nasycił głodnych dobrami, a bogatych z niczym odprawił” (Łk 1, 53), to Ona współcierpi z małżonkami, którym zabrakło wina na weselu (por. J 2, 3), to Ona biegnie z pomocą krewnej w potrzebie (por. Łk 1, 39-40), to Ona pozwala się zranić, jakby przebita mieczem z powodu losu swojego ludu, dla którego Syn jest „znakiem sprzeciwu” (Łk 2, 34); jest Tą, która rozumie, co to znaczy być migrantem lub wygnańcem (por. Mt 2, 13-15), która w swoim ubóstwie może ofiarować tylko dwa małe gołębie (por. Łk 2, 24) i która wie, co to znaczy być pogardzanym za przynależność do rodziny biednego cieśli (por. Mk 6, 3-4). Cierpiące narody rozpoznają Maryję, która idzie obok nich, i dlatego szukają Matki, aby błagać Ją o pomoc[194].

79. Bliskość Matki rodzi „ludową” pobożność maryjną, która ma różne przejawy u różnych narodów. Wielorakie oblicza Maryi – koreańskie, meksykańskie, kongijskie, włoskie i wiele innych – są formami inkulturacji Ewangelii, które odzwierciedlają w każdym miejscu na ziemi „ojcowską czułość Boga”[195], dotykając największych głębi naszych narodów.

80. Podziwiamy wiarę Ludu Bożego, w którym rzesze wiernych braci i siostr spontanicznie uznają Maryję za Matkę, tak jak sam Chrystus nam to wskazał z krzyża. Lud Boży miłuje pielgrzymować do różnych sanktuariów maryjnych, gdzie znajduje pocieszenie i siłę, by iść naprzód, jak ktoś, kto pośród zmęczenia i bólu otrzymuje pieszczotę Matki. Konferencja w Aparecida potrafiła jasno i pięknie wyrazić głęboką wartość teologiczną tego doświadczenia. Nie ma nic lepszego niż zakończyć tę Notę następującymi słowami: „Zwracamy uwagę na pielgrzymki, podczas których można rozpoznać Lud Boży w drodze. Tam chrześcijanin celebrować radość z bycia wtopionym w grono braci i siostr idących razem do Boga, który na nich czeka. Sam Chrystus staje się pielgrzymem i idzie zmartwychwstały pośród ubogich. Już sama decyzja wyruszenia do sanktuarium stanowi wyznanie wiary, wędrówka jest prawdziwą pieśnią nadziei, a przybycie – spotkaniem miłości. Wzrok pielgrzyma spoczywa na wizerunku, który symbolizuje czułość i bliskość Boga. Miłość zatrzymuje się, kontempluje tajemnicę i w ciszy wynosi z niej pożytek. Wzrusza się także, wylewając cały ciężar swojego bólu i pragnień. Szczera modlitwa, płynąca z ufnością, jest najlepszym językiem serca, które zrezygnowało z samowystarczalności, uznając, że samo nie może zrobić nic. W takiej krótkiej chwili zawiera się żywe doświadczenie duchowe”[196].

Matko wiernego Ludu, módl się za nami!

Ojciec Święty Leon XIV, dnia 7 października 2025 r., w liturgiczne wspomnienie Najświętszej Maryi Panny

Różańcowej, zatwierdził niniejszą Notę, przyjętą podczas Sesji Zwyczajnej tejże Dykasterii w dniu 26 marca 2025 r. i polecił jej publikację.

Dano w Rzymie, w siedzibie Dykasterii Nauki Wiary, dnia 4 listopada 2025 r., w liturgiczne wspomnienie św. Karola Boromeusza.

Víctor Manuel Kard. Fernández

Prefekt

Ksiądz Prałat Armando Matteo

Sekretarz Sekcji Doktrynalnej

Leon PP. XIV

7 października 2025 r.

[1] Por. Św. Augustyn, *O świętym dziewictwie*, 6: PL 40, 399: tłum. pol.: Święty Augustyn, *Pisma monastyczne*, tłum. Przemysław Nehring, Kraków-Tyniec 2002, s. 277.

[2] Dykasteria Nauki Wiary, *Normy postępowania w rozeznawaniu domniemanych zjawisk nadprzyrodzonych* (17 maja 2024): AAS 116 (2024), 771-794.

[3] W niektórych z tych zjawisk lub objawień Dziewica Maryja jest nazywana Współodkupicielką, Odkupicielką, Kapłanką, Pomocnicą, Pośredniczką wszelkich łask, Matką łaski, Matką duchową itp.

[4] Por. Św. Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), n. 26: AAS 66 (1974), 136-139.

[5] Por. *Tamże*, n. 28: AAS 66 (1974), 139-141.

[6] Por. *Tamże*, n. 37: AAS 66 (1974), 148-149.

[7] Św. Jan Paweł II, *Audiencja generalna* (9 kwietnia 1997), n. 3: *L'Osservatore Romano*, 10 aprile 1997, 4: tłum. pol.: *Maryja – szczególna współpracowniczka odkupienia: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 6(193)/1997, s. 45.

[8] Franciszek, *Homilia. Dum Summus Pontifex Eucharistiam celebrat in sollemnitate Immaculatae Conceptionis B.M.V. necnon Portam Sanctam Basilicae Vaticanae aperit* (8 grudnia 2015): AAS 108 (2016), 8: tłum. pol.: *Jak Miłosierny Samarytanin: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 12(378)/2015, s. 5.

[9] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 26: AAS 79 (1987), 396.

[10] Relacja między Adamem a Chrystusem, która pojawia się w tekstach św. Pawła (Rz 5, 18-19 i 1 Kor 15, 22), posłużyła Ojcom Kościoła do ustalenia paraleli między Ewą a Maryją. Na przykład Św. Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, n. 100, 5-6: PG 6, 710CD-711A; Św. Ireneusz z Lyonu, *Przeciwko herezjom*, III, 22, 4: PG 7/1, 959C-960A; Tertulian, *O Ciele Chrystusa*, XVII, 5: PL 1, 782B. Ta antynomiczna paralela między Ewą a Maryją jest pierwszym podejściem Ojców Kościoła do tematu współpracy Dziewicy w dziele odkupienia dokonany przez Chrystusa: tak jak Ewa przyniosła zgubę, tak wiara Maryi przyniosła nam zbawienie. Liczne świadectwa

patrystyczne na temat Dziewicy jako nowej Ewy dostarczają nam interesujących elementów z teologicznego punktu widzenia: a) *Maryja i kobieta*, ponieważ w Maryi kobieta powraca do swego pierwotnego blasku i osiąga ostateczną pełnię; b) *Maryja i Chrystus* jako oblubienica-współpracownica, tworząca z Synem ważne i zbawcze dzieło odnowienia lub odnowy mesjanicznej; c) *Maryja i Kościół*, ponieważ w Maryi powstaje podwójna relacja z Kościołem: relacja wzorcowa, jako prototyp, oraz relacja bycia Matką Kościoła.

[11] Św. Augustyn z Hippony, *O świętym dziewictwie*, 6: PL 40, 399: tłum. pol.: Święty Augustyn, *Pisma monastyczne*, s. 277.

[12] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 31: AAS 79 (1987), 402-403.

[13] Por. np. Św. Efrem, *Hymni de Nativitate*: SC 459; Św. Jan Damasceński, *In dormitionem Deiparae* I, 8: SC 80, 100-104.

[14] Por np. *Octoëchus magnus*, Roma 1885, 152: „Dla Ciebie staliśmy się uczestnikami boskiej natury, o zawsze Dziewico, *Theotókos*, ponieważ dla nas urodziłaś Boga Wcielonego. Dlatego wszyscy z oddaniem wielbimy Cię, jak należy” (tłumaczenie z oryginalnego greckiego tekstu *Theotokion* z poetyckiego *Kathisma* po pierwszej *stasis*). Inny, bardziej znaczący przykład maryjnej pobożności, to słynny *Hymnus Akathistos* (z V w.), złożony z 24 strof. Tytuł oznacza po prostu, że czyta się go, stojąc, a nie siedząc, jako wyraz szczególnego szacunku wobec Matki Maryi. Poeta zwraca się do Niej z użyciem najpiękniejszych przymiotników i metafor pełnych symboli, prosząc Ją o przyjęcie jego poetyckiej ofiary i wstawiennictwo w zbawieniu rodzaju ludzkiego od grzechu: por. E.M. Toniolo, O.S.M., *Akathistos. Inno alla Madre di Dio*, Roma 2017.

[15] Najstarsze świadectwo tego tytułu pochodzi z Egiptu z datacją na III w. Por. Papirus 470 z Biblioteki Jana Rylandsa z Manchesteru (Wielka Brytania), który w dużej części zawiera tekst grecki tej modlitwy maryjnej. Łacińska wersja tej modlitwy brzmi następująco: „*Sub tuum praesidium confugimus, Sancta Dei Genetrix. Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus, sed a periculis cunctis libera nos semper, Virgo gloriosa et benedicta*” („Pod Twoją obronę uciekamy się, Święta Boża Rodzicielko, naszymi prośbami racz nie gardzić w potrzebach naszych, ale od wszelakich złych przygód racz nas zawsze wybawiać, Panno chwalebna i błogosławiona”: tłum. pol.: *Kompendium Katechizmu Kościoła katolickiego*, tłum. Roman Murawski, Kielce 2005, s. 203).

[16] Ikonograficzne przedstawienia Najświętszej Maryi Panny opierają się na szeregu ustalonych wzorców, w szczególności: *Odēghētria*, wskazująca ręką „drogę” swojemu synowi, jeszcze w łonie; *Eleousa*, czyli Miłosierna (Czuła), ukazującą głęboką więź między Matką a Synem, który opiera swoje oblicze na obliczu Matki; oraz *Platytera*, czyli „najszerza na niebie”, ponieważ sama w sobie zawiera Chrystusa, przedstawiana z małym Jezusem na piersi. Z tych trzech modeli wywodzi się większość innych przedstawień, takich jak *Galaktotrophousa*, karmiąca dziecko mlekiem; *Kyriōtissa* albo Pani, trzymająca dziecko na kolanach jak tron; *Panagia*, czyli cała święta, nosząca czerwoną szatę wyrażającą pełnię świętości; *Deēsis*, gdzie Maryja ukazana jest po prawej stronie swojego ukrzyżowanego Syna w majestacie (*Pantokratōr*), podczas gdy wstawia się wspólnie z Janem Chrzcicielem, stojącym po lewej stronie, w obronie nas wszystkich. W innych ikonach Maryja przedstawiana jest w jedności ze świętymi w orędziu wstawiennictwa, często z Janem Chrzcicielem, jako ostatnimi przedstawicielami Starego Przymierza i jednocześnie jako pierwszymi członkami nowego ludu.

[17] Por. Benedykt XVI, *Audiencja generalna* (27 maja 2009): *L'Osservatore Romano*, 28 maggio 2009, 1: tłum. pol.: Św. Teodor Studyta: *L'Osservatore Romano* wyd. pol. 9(316)/2009, s. 40-42; Św. Grzegorz z Nareku, *Prex* 26 i 80: *Ad Deiparam*: SC 78, 160-164, 428-432.

[18] Autorzy wschodni, tacy jak Jakub z Sarug (†521), św. Roman Melodos (†555-562), św. Jan Damasceński (†749) i Jan Geometres (Kyriotes) (†1000) już wcześniej poruszali temat zjednoczenia Maryi z odkupieńczą ofiarą Chrystusa na krzyżu.

[19] Por. Św. Bernard z Clairvaux, *In Purificationem Deiparae*, III, 2: PL 183, 370C.

[20] Por. Arnold z Bonneval, *De laudibus B. M. Virginis*, I, 3c. 12, 4: PL 189, 1727A.

[21] W nauczaniu poprzedzającym Sobór Watykański II wyróżnia się: Bł. Pius IX, Konst. apost. *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; Leon XIII, Enc. *Incumbit* (8 września 1894): ASS 27 (1894-1895), 177-184; Tenże, Enc. *Adiutricem populi* (5 września 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Św. Pius X, Enc. *Ad diem illum laetissimum* (2 lutego 1904): ASS 36 (1903-1904), 453; Benedykt XV, List apost. *Inter sodalicia a la Cofradía de Ntra. Sra de la Buena Muerte* (22 marca 1918): AAS 10 (1918), 182; Pius XI, Enc. *Miserentissimus Redemptor* (8 maja 1928): AAS 20 (1928), 165-178; Pius XII, Enc. *Mystici corporis Christi* (29 czerwca 1943): AAS 35 (1943), 193-248; Tenże, Enc. *Ad caeli Reginam* (11 października 1954): AAS 46 (1954), 634-635.

[22] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 56: AAS 57 (1965), 60: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 157.

[23] Por. Bł. Pius IX, Konst. apost. *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616: (DH 2803): „Najświętsza Maryja Panna od pierwszej chwili swojego poczęcia – mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga oraz ze względu na przewidywane zasługi Jezusa Chrystusa, Zbawiciela rodzaju ludzkiego – została zachowana wolna od wszelkiej zmyły grzechu pierworodnego”: tłum. pol.: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin, 23-24 kwietnia 2024 r.*, red. Krzysztof Kowalik, Kazimierz Pek, Polskie Towarzystwo Mariologiczne, Częstochowa-Lublin 2004, s. 267. Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 53: AAS 57 (1965), 58: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 155: „Odkupiona w sposób najwznioślejszy ze względu na zasługi swego Syna”.

[24] Por. Św. Ambroży, *Exp. Evangelii secundum Lucam*, II, 7: PL 15, 1555.

[25] Por. Franciszek, *Anioł Pański w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny* (15 sierpnia 2013): *L'Osservatore Romano*, 17-18 agosto 2013, 8: tłum. pol.: *Każde „tak” powiedziane Bogu jest krokiem ku niebu*: *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 10(355)/2013, s. 54.

[26] Św. Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), n. 25: AAS 66 (1974), 135: tłum. pol.: *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, red. Stanisław Celestyn Napiórkowski, Niepokalanów 2004, s. 70.

[27] To nie jest po prostu „matka-żywicielka”: por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 384-387.

[28] Benedykt XVI, *Sacrum Pontificale cum novis Cardinalibus* (25 marca 2006): AAS 98 (2006), 330; por. Św. Paweł VI, Adhort. apost. *Signum magnum* (13 maja 1967), n. 5: AAS 59 (1967), 469: tłum. pol.: *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, s. 16: „Skoro tylko upewniła się Maryja ze słów Archaniola Gabriela, że Bóg Ją wybrał na dziewczyną Matkę Jego Syna Jednorodzonego, bez wahania zgodziła się na dzieło, które miało pochłonąć wszystkie siły Jej słabej natury i oświadczyła: «Oto ja Służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa Twego» (Łk 1, 38)”.

[29] H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, vol. 3, Madrid 1993, 274; por. Św. Cyryl Aleksandryjski, *Ep. II ad Nestorium*: DH 251: „W ten sposób oni (święci ojcowie) pozwolili nazywać Świętą Dziewicę Matką Boga”: DH 251; oraz Sobór Efeski, kan. 1: DH 252.

[30] Na chwilę obecną wiemy, że wydarzyło się to w XV w., z ręki benedyktyńskiego hymnografa, który pozostawił nam następującą ręcznie spisana modlitwę, zachowaną w klasztorze św. Piotra w Salzburgu: „*Pia dulcis et benigna / nullo prorsus luctu digna / si fletum hinc eligeres / ut compassa Redemptori / captivato transgressori / tu corredeptrix fieres*”: *De compassione BMV*, 20: G.M. Dreves (ed.), *Analecta Hymnica Medii*

Aevi, XLVI, Leipzig 1905, n. 79, 127 („Pobożna, słodka i łaskawa, / wcale niegodna żadnego żalu, / gdybyś tu wybrała łyzy, / aby współczuć Odkupicielowi, / zniewolonemu przez grzesznika, / stałabyś się współodkupicielką”).

[31] Teologowie rozumieją tytuł Współodkupicielki na różne sposoby: a) *Bezpośrednia współpraca, chrystotopieczna lub maksymalistyczna*, która uznaje współpracę Maryi za bliską, bezpośrednią i natychmiastową wobec tego Odkupienia (obiektywnego). W tym sensie zasługi Maryi, choć dobrze podporządkowane zasługom Chrystusa, miałyby wartość odkupieńczą dla zbawienia; b) *Współpraca pośrednia lub minimalistyczna*, ograniczona do „tak” z Nazaretu. Chodziłoby o współpracę pośrednią, która umożliwiła Wcielenie jako krok poprzedzający Odkupienie; c) *Współpraca bezpośrednia receptywna lub eklezjotopieczna*, współuczestnictwo w Odkupieniu obiektywnym polega na tym, że Maryja przyjęła owoce odkupieńczej ofiary Zbawiciela, reprezentując Kościół. Jednak jest to współpraca bezpośrednia receptywna, gdyż Maryja po prostu przyjęła Odkupienie Chrystusa, stając się „pierwszym Kościołem”.

[32] Za pontyfikatu św. Piusa X tytuł Współodkupicielka pojawia się w dokumencie Świętej Kongregacji Obrzędów i Świętego Oficjum. Por. Święta Kongregacja Obrzędów, *Dolores Virginis Deiparae* (13 maja 1908): ASS 41 (1908), 409; Kongregacja Świętego Oficjum, Dekret *Sunt Quos Amor* (26 czerwca 1913): AAS 5 (1913), 364, który pochwała zwyczaj dodawania do imienia Jezusa imienia „*Matris suae, corredemptricis nostrae, beatæ Mariae*” („Jego Matki, naszej współodkupicielki, błogosławionej Maryi”); Tenże, *Pregghiera di riparazione alla beata Vergine Maria* (22 stycznia 1914): AAS 6 (1914), 108, gdzie Maryja jest nazwana „corredentrice del genere umano” („współodkupicielka rodzaju ludzkiego”). Pierwszym papieżem, który użył terminu „Współodkupicielka”, był Pius XI, w brewe z 20 lipca 1925 r., zwracając się do Królowej Różańca Świętego z Pompejów: Pius XI, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, w: Święta Penitencjaria Apostolska, *Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628: „Ma ricordati pure che sul Calvario divenisti la Corredentrice, cooperando per la crocifissione del tuo cuore alla salvezza del mondo, insieme col tuo Figliuolo crocifisso” („Pamiętaj jednak, że na Kalwarii stałaś się Współodkupicielką, współpracując poprzez ukrzyżowanie swojego serca dla zbawienia świata, wraz ze swoim ukrzyżowanym Synem”); Tenże, *Discorso “Ecco di nuovo” ad un gruppo di pellegrini di Vicenza* (30 listopada 1933): *L'Osservatore Romano*, 1 dicembre 1933, 1.

[33] Por. Tenże, *Radiomessaggio a chiusura dell'Anno Santo della Redenzione a Lourdes* (28 kwietnia 1935): *L'Osservatore Romano*, 20-30 aprile 1935, 1.

[34] Por. Tenże, *Ad B.V.M. a sacratissimo Rosario in Valle Pompeiana*, w: Święta Penitencjaria Apostolska, *Enchiridion Indulgentiarum*, Roma 1952, n. 628.

[35] Por. Św. Jan Paweł II, *Audienza generalna* (10 grudnia 1980): *L'Osservatore Romano*, 11 dicembre 1980, 2: tłum. pol.: *Sens pojęć „nieczystość” i „czystość”*, w: Tenże, *Nauczanie papieskie*, III, 2, przygot. do druku Eugeniusz Weron, Antoni Jaroch, Poznań-Warszawa 1986, s. 817-821; Tenże, *Audienza generalna* (8 września 1982): *L'Osservatore Romano*, 10 settembre 1982, 2: tłum. pol.: *Podstawy sakramentalności całego życia chrześcijańskiego*, w: Tenże, *Nauczanie papieskie*, V, 2, Poznań 1996, s. 343-349; Tenże, *Anioł Pański* (4 listopada 1984): *L'Osservatore Romano*, 5-6 novembre 1984, 7: tłum. pol.: *W łączności ze świętym Karolem zwracam się do Matki Kościoła*, w: Tenże, *Nauczanie papieskie*, VII, 2, Poznań 2002, s. 573-574; Tenże, *Omelia nel Santuario di Nostra Signora di Alborada a Guayaquil (Ecuador)* (31 stycznia 1985): *L'Osservatore Romano*, 2 febbraio 1985, 6: tłum. pol.: „*Alborada*” brzask, który zapowiada dzień, w: Tenże, *Nauczanie papieskie*, VIII, 1, Poznań 2003, s. 174-177; Tenże, *Modlitwa Anioł Pański w Niedzielę Palmową* (31 marca 1985): *L'Osservatore Romano*, 1-2 aprile 1985, 10: tłum. pol.: *Oto Matka waszej młodości*, w: *Tamże*, s. 459; Tenże, *Discorso ai Pellegrini dell'Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes (OFTAL)* (24 marca 1990): *L'Osservatore Romano*, 25 marzo 1990, 4; Tenże, *Anioł Pański* (6 października 1991): *L'Osservatore Romano*, 7-8 ottobre 1991, 7: tłum. pol.: *Maryja w życiu św. Brygidy*. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 11(137)/1991, s. 55. Po spotkaniu *Feria IV* w ówczesnej Kongregacji Nauki Wiary dnia 21 lutego 1996 r. Jan Paweł II nie będzie już używał tytułu „Współodkupicielka”. Warto również zauważyć, że tytuł ten nie pojawia się w Encyklice *Redemptoris Mater* z 25 marca 1987 r., która jest dokumentem *par excellence* zawierającym wyjaśnienie św. Jana Pawła II dotyczące roli Maryi w dziele Odkupienia.

[36] J. Kard. Ratzinger, *Verbale della FERIA IV del 21 febbraio 1996*, Archiwum Dykasterii Nauki Wiary.

[37] J. Ratzinger – P. Seewald, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tłum. Grzegorz Sowinski, Kraków 2005, s. 281-282.

[38] Franciszek, *Homilia. Occasione celebrationis liturgicae Beatae Mariae Virginis de Guadalupe* (12 grudnia 2019): AAS 112 (2020), 9.

[39] Tenże, *Meditazioni quotidiane. La Dolorosa, discepola e madre* (3 kwietnia 2020): *L'Osservatore Romano*, 4 aprile 2020, 8: tłum. pol.: *Matka Boża Bolesna – uczennica i matka*: *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 5(422)/2020, s. 38.

[40] Tenże, *Audienza generalna* (24 marca 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: tłum. polskie: *Modlitwa w komunii z Maryją*: *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 4-5(432)/2021, s. 29.

[41] Pius XII, Enc. *Haurietis Aquas* (15 maja 1956), n. 10: AAS 48 (1956), 321: tłum. pol.: *Bóg bliski. Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, red. Czesław Dązek, Ludwik Grzebień, Kraków 1984, s. 300-329.

[42] Por. Św. Andrzej z Krety, *In Nativitatem Mariae*, IV: PG 97, 865A.

[43] Por. Św. German I, *In annuntiationem s. Deiparae*: PG 98, 322BC.

[44] Por. Św. Jan Damasceński, *In dormitionem Deiparae*, I: PG 96, 712B-713A.

[45] 12 stycznia 1921 r. Benedykt XV, na prośbę kardynała Désiré-Josepha Merciera, zezwolił Kościołowi w Belgii na Oficjum i Mszę ku czci Najświętszej Maryi Panny „Pośredniczki wszystkich łask”, które miały być celebrowane 31 maja. Stolica Apostolska później udzieliła podobnych zgód na te same celebracje Oficjum i Mszy wielu innym diecezjom i zgromadzeniom zakonnym, po uprzednim złożeniu prośby: por. AAS 13 (1921), 345.

[46] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63; Papieska Międzynarodowa Akademia Mariologiczna, *Un nuovo dogma mariano? L'Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, 10: „La Costituzione *Lumen gentium*, che con meditata scelta non contiene la definizione dogmatica della mediazione, fu approvata con 2151 voti favorevoli su 2156 votanti. (...) Ad appena 33 anni dalla promulgazione della *Lumen gentium* (...) non è cambiato sostanzialmente il panorama ecclesiale, teologico ed esegetico”. Questa affermazione della Pontificia Accademia Mariana Internazionale si andava a sommare alla Dichiarazione della Commissione teologica creata nella cornice del XII Congresso Mariologico Internazionale (Częstochowa, da 12 al 24 agosto 1996) che considerò inadeguato procedere con la definizione dogmatica di Maria come „mediatrice”, „corredentrice” e „avvocata” („Konstytucja *Lumen gentium*, która w wyniku przemyślanej decyzji nie zawiera dogmatycznej definicji pośrednictwa, została przyjęta 2151 głosami za spośród 2156 głosujących. (...) Zaledwie 33 lata po ogłoszeniu *Lumen gentium* (...) sytuacja kościelna, teologiczna i egzegetyczna nie uległa zasadniczej zmianie”. To stwierdzenie Papieskiej Międzynarodowej Akademii Maryjnej uzupełniało deklarację Komisji Teologicznej utworzonej w ramach XII Międzynarodowego Kongresu Mariologicznego (Częstochowa, 12-24 sierpnia 1996 r.), która uznała za niewłaściwe kontynuowanie prac nad dogmatyczną definicją Maryi jako „Pośredniczki”, „Współodkupicielki” i „Orędowniczki”. Por. Commissione Teologica del Congresso di Częstochowa, *Richiesta di definizione del dogma di Maria Mediatrix, Corredentrice e Avvocata. Dichiarazione della Commissione teologica del Congresso di Częstochowa*: *L'Osservatore Romano*, 4 giugno 1997, 10.

[47] Św. Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie III Sesji Soboru Watykańskiego II* (21 listopada 1964): AAS 56 (1964), 1014: tłum. pol.: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty, wybór i oprac.* Instytut Prymasowski Ślubów Narodu, Warszawa 1990, s. 209.

- [48] Por. Św. Bernard z Clairvaux, *Hom. in laudibus Virginis Matris*, IV, 8: PL 183, 83CD-84AB.
- [49] Por. Sobór Watykański II, Konstyt. dogmat. *Lumen gentium*, n. 55-62: AAS 57 (1965), 59-63.
- [50] Por. *Tamże*, n. 53, 56, 61, 63: AAS 57 (1965), 59; 60; 63; 64.
- [51] Por. *Tamże*, n. 60, 62, 63, 65: AAS 57 (1965), 62; 63; 64; 65.
- [52] *Tamże*, n. 62: AAS 57 (1965), 63.
- [53] Por. Franciszek, *Audienca generalna* (24 marca 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8.
- [54] Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), n. 13: AAS 92 (2000), 754-755.
- [55] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium*, n. 62: AAS 57 (1965), 63; tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 160.
- [56] Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), n. 14: AAS 92 (2000), 755.
- [57] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium*, n. 1: AAS 92 (2000), 755; Franciszek, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 112: AAS 105 (2013), 1066.
- [58] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium*, n. 65: AAS 57 (1965), 64-65; Franciszek, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 288: AAS 105 (2013) 1136.
- [59] Orygenes, *Hom. in Numeros*, XII, 1: PG 12, 657: tłum. pol.: Orygenes, *Homilie o Księdze Liczb*, z łac. przekł. Rufina przeł. Stanisław Kalinowski, wprowadzenie Henryk Pietras, Kraków 2016, s. 132.
- [60] Św. Ambroży, *Ep.* 11, 24: PL 16, 1106D: tłum. pol.: *Listy*, t. 1, tłum. Józef Naumowicz, Kraków 2012, s. 109.
- [61] Św. Tomasz z Akwinu, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5: tłum. pol.: Święty Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. Tadeusz Bartoś, Kęty 2002, s. 511: „sed qui proximo festinat consulere, et diversa dona gratiarum recepta a Deo aliis communicare, de ventre eius fluent aquae vivae” – tłumaczenia tego fragmentu tekstu łacińskiego brakuje w przywołanym przekładzie polskim.
- [62] Por. Bł. Pius IX, Konst. apost. *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854): *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616 (DH 2803): „mocą szczególnej łaski i przywileju wszechmogącego Boga oraz ze względu na przewidywane zasługi Jezusa Chrystusa”: tłum. pol.: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin, 23-24 kwietnia 2024 r.*, s. 267.
- [63] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411.
- [64] Por. *Tamże*, n. 21: AAS 79 (1987), 387-389.
- [65] Por. *Tamże*, n. 23: AAS 79 (1987), 390-391.
- [66] Franciszek, *Codzienne medytacje. Bolesna, uczennica i matka*: *L'Osservatore Romano*, 4 aprile 2020, 8: tłum. pol.: *Matka Boża Bolesna – uczennica i matka* (3 kwietnia 2020): *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 5(422)/2020, s. 38.
- [67] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 55-62: AAS 57 (1965), 59-

63: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 156-160.

[68] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 4: AAS 79 (1987), 421.

[69] Por. Św. Paweł VI, *Przemówienie na zakończenie III Sesji Soboru Watykańskiego II* (21 listopada 1964): AAS 56 (1964), 1015, 32: tłum. pol.: *Matka Odkupiciela Matką Kościoła. Dokumenty*, wybór i oprac. Instytut Prymasowski Ślubów Narodu, Warszawa 1990, s. 210-211: „Dlatego Maryję, Matkę Chrystusa, należy uważać również za Matkę wszystkich wiernych i wszystkich pasterzy, czyli Kościoła”; *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 963.

[70] Św. Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), n. 22: AAS 66 (1974), 133: tłum. pol.: *Tak czcić Matkę Bożą. Paweł VI o kulcie Najświętszej Maryi Panny*, s. 66.

[71] Por. H.U. von Balthasar, *Teodramática. Las personas del drama: el hombre en Cristo*, Vol. 3, Madrid 1993, 307.

[72] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 56: AAS 57 (1965), 6: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 157: „całkowicie poświęciła samą siebie, jako służebnicę Pańską, osobie i dziełu swego Syna, pod Jego zwierzchnictwem i razem z Nim z łaski Boga wszechmogącego służąc misterium odkupienia”.

[73] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 23: AAS 79 (1987), 391.

[74] Por. Sobór Watykański II, Konst. Dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 69: AAS 57 (1965), 66: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 163: „Matkę Boga i Matkę ludzi”.

[75] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411; por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63. Treść duchowego macierzyństwa Maryi jest obecna w najstarszych tekstach patrystycznych i ma swoje biblijne podstawy głównie w Ewangelii św. Jana, szczególnie w scenie krzyża.

[76] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388: „zarysowuje się to, w czym to nowe macierzyństwo wedle Ducha, a nie tylko wedle ciała konkretnie się przejawia. Przejawia się więc w trosce Maryi o ludzi, w wychodzeniu im naprzeciw w szerokiej skali ich potrzeb i niedostatków.

[77] Por. Franciszek, *Homilia. Occasione Sollemnitatis Sanctae Dei Genetricis Mariae et in LIII Die Internationali ad Pacem fovendam* (1 stycznia 2020): AAS 112 (2020), 19.

[78] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 38: AAS 79 (1987), 411-412; por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63.

[79] Por. Św. Jan Paweł II, Audienca generalna (9 kwietnia 1997), n. 2: *L'Osservatore Romano*, 10 aprile 1997, 4: tłum. pol.: *Maryja – szczególna współpracowniczka odkupienia: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 6(193)/1997, s. 45: „Natomiast Maryja uczestniczyła w tym wydarzeniu, kiedy ono się dokonywało, i to jako Matka, Jej udział zatem ogarnia całe dzieło zbawcze Chrystusa”.

[80] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 159; *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 970.

[81] Por. Franciszek, *Audienca generalna* (24 marca 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: tłum. pol.: *Audienca generalna. Modlitwa w komunii z Maryją* (24 marca): *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 4-5(432)/2021, s. 29: „(Maryja) wskazuje na Pośrednika: Ona jest *Hodegetrią*. W ikonografii chrześcijańskiej Jej

obecność jest powszechna, czasami nawet bardzo uwydatniona, jednak zawsze w relacji do Syna, i w zależności od Niego. Jej ręce, Jej oczy, Jej postawa są żywym «katechizmem» i zawsze sygnalizują podstawę, centrum – Jezusa. Maryja jest całkowicie zwrócona ku Niemu”.

[82] Św. Jan Paweł II, List apost. *Rosarium Virginis Mariae* (16 października 2002), n. 4: AAS 95 (2003), 8, gdzie cytowany jest Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 66: AAS 57 (1965), 65: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 162.

[83] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 158: „podporządkowanej roli Maryi”.

[84] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 40: AAS 79 (1987), 414-415.

[85] Por. *Tamże*, n. 43: AAS 79 (1987), 420.

[86] Por. Franciszek, *Przemówienie z okazji nabożeństwa różańcowego w Bazylice Matki Bożej Większej w Rzymie* (4 maja 2013): *L'Osservatore Romano*, 6-7 maggio 2013, 7.

[87] Leon XIV, *Homilia z okazji jubileuszu Stolicy Apostolskiej* (9 czerwca 2025), 2: *L'Osservatore Romano*, 10 giugno 2025, 2: tłum. pol.: *Homilia podczas Mszy św. Z okazji Jubileuszu Stolicy Apostolskiej: L'Osservatore Romano* wyd. pol. 7-8(474)/2025, s. 24-25.

[88] Por. Franciszek, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.

[89] Tenże, Enc. *Dilexit nos* (24 października 2024), n. 176: AAS 116 (2024), 1424.

[90] Por. Tenże, *Audienca generalna* (18 listopada 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11: tłum. pol.: *Maryja kobietą modlitwy: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 12(428)/2020, s. 28-30.

[91] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 388-389.

[92] Por. Franciszek, *Homilia. In sollemnitate Sanctae Dei Genetricis Mariae et pro LVII Die Mundiali Pacis* (1 stycznia 2024): AAS 116 (2024), 20: tłum. pol.: *Kościół potrzebuje Maryi: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 1(459)/2024, s. 18-19.

[93] J. L. Guerrero Rosado, *Nican mopohua: Aquí se cuenta... el gran acontecimiento*, Cuautitlán 2003, n. 23, 119.

[94] Św. Jan Paweł II, *Audienca generalna* (13 sierpnia 1997), n. 4: *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1997, 4: tłum. pol.: *Wzór macierzyństwa Kościoła: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 11(197)/1997, s. 22.

[95] Franciszek, *Homilia. In celebratione Beatae Mariae Virginis de Guadalupe* (12 grudnia 2022): *L'Osservatore Romano*, 13 dicembre 2022, 8: AAS 115 (2023), 53; por. Tenże, *Homilia. In celebrationem Beatae Mariae Virginis de Guadalupe* (12 grudnia 2023): *L'Osservatore Romano*, 13 dicembre 2023, 11: AAS 116 (2024), 12.

[96] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 8: AAS 57 (1965), 11; Franciszek, Enc. *Dilexit nos* (24 października 2024), n. 96: AAS 116 (2024), 1398.

[97] Por. J. Kard. Ratzinger, *Verbale della FERIA IV del 21 febbraio 1996*, Archiwum Dykasterii Nauki Wiary.

[98] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389. Ten charakter

wstawienniczy pośrednictwa Maryi jest stałym nauczaniem ostatnich papieży. Por. Bł. Pius IX, Konst. apost. *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854), *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 597-619; Leon XIII, Enc. *Adiutricem populi* (5 września 1895): ASS 28 (1895-1896), 129-136; Św. Pius X, Enc. *Ad diem illum* (2 lutego 1904): AAS 36 (1903-1904), 455; Pius XII, Enc. *Ad Caeli Reginam* (11 października 1954), n. 17: AAS 46 (1954), 625-640, 636.

[99] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 160.

[100] Św. Augustyn, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, 11, 13: CSEL 60, 14.

[101] Tenże, *Sermo 23/A: CCSL 41, 322*: tłum. pol.: *Umocnieni słowem. Czytania Liturgii godzin*, t. IV, cz. 1, komentarzem opatrzył Antoni Paciorek, Katowice 1988, s. 110.

[102] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 6, co.

[103] Sobór Trydencki, *Sesja VI: Dekret o usprawiedliwieniu*, 7: DH 1530: tłum. pol.: *Czym jest usprawiedliwienie grzesznika i jakie są jego przyczyny*, w: *Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 2007, n. 322.

[104] Bł. Pius IX, Konst. apost. *Ineffabilis Deus* (8 grudnia 1854), *Pontificis Maximi Acta. Pars prima*, Roma 1854, 616: tłum. pol.: *Niepokalana Matka Chrystusa. Materiały z sympozjum mariologicznego Lublin, 23-24 kwietnia 2024 r.*, s. 267.

[105] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 113, a. 9, co.

[106] *Tamże*, q. 114, a. 6, ad 3.

[107] *Tamże*, q. 114, a. 5, co.

[108] Por. *Tamże*, q. 114, a. 1, co.

[109] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 21: AAS 79 (1987), 389.

[110] Por. Franciszek, *Audiencja generalna* (8 czerwca 2016): *L'Osservatore Romano*, 9 giugno 2016, 8: tłum. pol.: *Dobre wino rodziny*. *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 7-8(384)/2016, s. 47-48.

[111] Por. Tenże, *Audiencja generalna* (24 marca 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: tłum. pol.: *Modlitwa w komunii z Maryją*: *L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 4-5(432)/2021, s. 28-30; *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 2674.

[112] Por. Franciszek, *Parole del Santo Padre durante la Recita del Santo Rosario* (31 maja 2013): *L'Osservatore Romano*, 2 giugno 2013, 8.

[113] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63.

[114] *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 2003.

[115] *Tamże*, n. 1999.

[116] Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 1, co.; *Quaestiones disputatae de Veritate*, 27,

a. 3, ad 10.

[117] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 1, co.: „(...) *solus Deus illabatur animae*”: tłum. pol.: Tenże, *Suma teologiczna*, t. 27, tłum. Pius Maria Bełch, Londyn 1984.

[118] Por. Sobór Trydencki, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 7: DH 1528-1531; *ibid.*, *Canones de iustificatione*, 11: DH 1561.

[119] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 28, a. 2, ad 8; *Summa contra gentiles*, II, cap. 98, n. 18; *Tamże*, III, cap. 88, n. 6.

[120] Por. Tenże, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5.

[121] Tenże, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a.1 co.

[122] Między innymi, Gennadiusz z Marsylii, *De ecclesiasticis dogmatibus*, 83: PL 58, 999B. Także św. Jan Kasjan, *Collationes*, VII, 13: PL 49, 683A. Ponadto, Dydim Ślepy, *De Spiritu Sancto*, 60: PL 23, 158C .

[123] Por. Św. Bonawentura, *Collationes in Hexaemeron*, XXI, 18: *Opera Omnia*, V, Quaracchi 1891, 434.

[124] Por. Tenże, *Sententiarum Lib. I*, d. 14, a. 2, q. 2, ad 2: *Opera Omnia*, I, Quaracchi 1891, 250.

[125] Por. *Tamże*, q. 2, fund. 3, 251.

[126] Por. *Tamże*, q. 2, fund. 4 e 8, 251-252.

[127] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 33. a. 3; *Tamże*, III, q. 23, a. 4.

[128] Tenże, *Compendium theologiae*, I, n. 215: tłum. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *O wierze*, przekład i oprac. Jacek Salij, wstęp Paweł Milcarek, Poznań 2000, s. 267; por. Tenże, *Summa Theologiae*, III, q. 2, a. 10.

[129] Tenże, *Summa Theologiae*, III, q. 8, a. 5, co.; por. *Tamże*, q. 2, a. 12; q. 7, a. 9; q. 48, a. 1.

[130] Tenże, *Compendium theologiae*, I, n. 214: tłum. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *O wierze*, s. 266.

[131] Tenże, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 29, a. 5 co.: tłum. pol.: Święty Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. II, przeł. Adam Aduszkiewicz, Leszek Kuczyński, Jacek Ruszczyński, przekł. przejrzał i red. Mikołaj Olszewski, Poznań 1998.

[132] Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus* (6 sierpnia 2000), n. 10: AAS 92 (2000), 750-751; por. Franciszek, Enc. *Dilexit nos* (24 października 2024), n. 59-63: AAS 116 (2024), 1386-1387.

[133] Sobór Watykański II, Konst. duszpast. *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965), n. 22: AAS 58 (1966), 1042-1043: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 541-542.

[134] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co.

[135] Por. Tenże, *Super Ioannem*, cap. I, v. 16, lectio 10; *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, ad 1.

[136] Tenże, *Compendium theologiae*, I, n. 214: tłum. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *O wierze*, s. 264.

- [137] Dante Alighieri, *Paradiso*, XXXIII, 1: tłum. pol.: *Raj*, Pieśń XXXIII, 1, w: Dante Alighieri, *Boska Komedia*, tłum. Edward Porębowicz, Warszawa 1909, s. 706.
- [138] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 60, 62: AAS 57 (1965), 62-63; Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, III, q. 26.
- [139] Missale Romanum ex Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate S. Pauli PP. VI promulgatum S. Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, editio typica tertia, Typis Vaticanis 2008, die 8 decembris, *In conceptione Immaculata beatae Mariae Virginia*, Praefatio: *De misterio Mariae et Ecclesiae*, 879: tłum. pol.: *Prefacja o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*, nr 59, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 2010, s. 76*.
- [140] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 159.
- [141] Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, n. 2002.
- [142] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 25, a.3, ad 4. *Usprawiedliwić*, podobnie jak *stworzyć*, „może tylko Bóg, i to natychmiast”.
- [143] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 62: AAS 57 (1965), 63: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 160.
- [144] Por. Orygenes, *Hom. in Genesim*, XIII, 3-4: PG 12, 232B-234CD: tłum. pol.: Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju. Homilie o Księdze Wyjścia*, przekład i przypisy: Stanisław Kalinkowski, wprowadzenie: Henryk Pietras, Kraków 2012, s. 136-141.
- [145] Por. Św. Cyryl Aleksandryjski, *Comm. in Ioannem*, II, 4, 13-14: PG 73, 300C.
- [146] Por. Tenże, *Comm. in Isaiaem*, V, II, 55, 1-2: PG 70, 1220A.
- [147] Por. Św. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis mystagogica* XVI, 11: PG 33, 932C.
- [148] Por. Św. Jan Chryzostom, *Hom. in Ioannem*, 51, 1: PG 59, 283.
- [149] Św. Ambroży, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [150] Tenże, *De Noe*, 19, 70: PL 14, 395A.
- [151] Por. Tenże, *Explanatio Psalmorum* XII, Ps. 48, 4, 2: PL 14, 1157A.
- [152] Por. Św. Hieronim, *Comm. in Zachariam*, III, 14, 8.9: PL 25, 1528 C.
- [153] Św. Grzegorz Wielki, *Hom. in Ezechielem*, I, 10, 6: PL 76, 888B: tłum. pol.: Grzegorz Wielki, *Homilie na Księgę Ezechiela. Część pierwsza*, 10, 6, tłum. i wstępy: Adam Wilczyński, Kraków 2019, s. 313-352.
- [154] Por. Św. Hilary, *Tractatus in Psalmos*, 64, 14: PL 9, 421B.
- [155] Św. Augustyn, *In Ioannis Evangelium*, 32, 4: PL 35, 1643D: tłum. pol.: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List Świętego Jana. Część pierwsza*, tłum. Władysław Szolterski, Wojciech Kania, wstęp i oprac. Emil Stanula, Warszawa 1977, s. 420.

[156] Św. Tomasz z Akwinu, *Super Ioannem*, cap. 7, lect. 5.

[157] *Tamże*; por. Tenże, *Summa Theologiae*, II-II, q. 178, a. 1, s. c.: tłum. pol.: Tenże, *Suma teologiczna*, t. 23, tłum. Pius Maria Belch, Londyn 1982.

[158] Św. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis mystagogica* XVI, 12: PG 33, 933B: tłum. pol.: Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy*, tłum. Wojciech Kania, wstęp: Jacek Bojarski, oprac.: Mateusz Bogucki, Warszawa 1973, s. 246.

[159] Św. Jan XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15 maja 1961), n. 259: AAS 53 (1961), 462: tłum. pol.: Jan XXIII, *Mater et Magistra*, Paris 1963.

[160] Św. Jan Paweł II, *Paray-le-Monial. List wręczony generałowi jezuitów* (5 października 1986): *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 1986, 7; cyt. w: Franciszek, Enc. *Dilexit nos* (24 października 2024), n. 182: AAS 116 (2024), 1427.

[161] Benedykt XVI, Enc. *Caritas in veritate* (29 czerwca 2009), n. 5: AAS 101 (2009), 643.

[162] Franciszek, Enc. *Dilexit nos* (24 października 2024), n. 198, 200: AAS 116 (2024), 1432.

[163] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, co. e ad 1; Tenże, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s.c. 5. Argumenty, których używał św. Tomasz z Akwinu, aby wyjaśnić, dlaczego żadne stworzenie nie może udzielać łaski, a jedynie Bóg, nie mogą być uznane za przestarzałe, ani w ramach jego własnego dzieła, ani później.

[164] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 159; por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 25, art. 3, ad 4; Tenże, *Scriptum super Sententiis*, lib. 2, d. 26, q. 1, a. 2, co.; *Tamże*, IV, d. 5, q.1, a. 3, qc. 1, ad 1.

[165] Por. Tenże, *Quaestiones disputatae de Veritate*, q. 27, a. 3, s. c. 5. Jeszcze raz przypominamy, że: „*Sed mentem, in qua est gratia, nulla creatura illabitur*”.

[166] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 60: AAS 57 (1965), 62: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 159.

[167] *Tamże*, n. 62: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s.

[168] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 21, n. 7. Narzędzie wnosi coś od siebie: „*Omne agens instrumentale exequitur actionem principalis agentis per aliquam actionem propriam et connaturalem sibi*” („Każdy czynnik działający jako narzędzie wykonuje czynność głównego czynnika, za pomocą jakiegoś działania sobie właściwego i naturalnego”): tłum. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *Summa filozoficzna (Contra Gentiles)*. Przekład z wydania łacińskiego dokonanego na rozkaz Papieża Leona XIII, ks. II, Kraków 1930, s. 36.

[169] *Tamże*, lib. 3, cap. 147, n. 6: tłum. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *Summa filozoficzna (Contra Gentiles)*. Przekład z wydania łacińskiego dokonanego na rozkaz Papieża Leona XIII, ks. II, Kraków 1933, s. 408; por. Tenże, *Summa Theologiae*, I, q. 45, a. 5 co.

[170] Tenże, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 6, ad 1: t. 9: tłum. pol.: Tenże, *Suma teologiczna*, t. 9, tłum. Feliks Wojciech Bednarski, Londyn 1963.

[171] Por. Sobór Trydencki, *Sessio VI. Decretum de iustificatione*, 8: DH 1532.

[172] Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I-II, q. 114, a. 5, co.: "": tłum. pol.: Tenże, *Suma teologiczna*, t. 14, tłum. Romuald Kostecki, Londyn 1984: „Skoro zaś ktoś łaskę już posiada – nie może łaska już posiadana być przedmiotem zasługi”. Chociaż usprawiedliwiona osoba może zasługiwać na rozwój w życiu łaski, fakt bycia usprawiedliwionym, bycia przyjacielem Boga przez łaskę, będzie zawsze całkowicie darmowy.

[173] To, co św. Tomasz z Akwinu nazywa „ostatecznym zarządzeniem”, będącym jednocześnie darem łaski uświęcającej, jest dziełem bezpośrednim tej samej łaski. Chodzi o „ostateczne zarządzenie, po którym koniecznie następuje forma”: Św. Tomasz z Akwinu, *Sententiae Metaphysicae*, lib. 5, lect. 2, n. 5; por. Tenże, *Scriptum super Sententiis*, I, d. 17, q. 2, a. 3, co.; Tenże, *Summa contra gentiles*, lib. 2, cap. 19, n. 6; *Compendium theologiae*, I, n. 105.

[174] Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 61: AAS 57 (1965), 63: tłum. pol.: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, s. 159.

[175] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 45: AAS 79 (1987), 422-423.

[176] Franciszek, *Audiencja generalna* (18 listopada 2020): *L'Osservatore Romano*, 18 novembre 2020, 11: tłum. pol.: *Maryja kobietą modlitwy. L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 12(428)/2020, s. 29.

[177] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 20: AAS 79 (1987), 387.

[178] Por. Sobór Watykański II, Konst. dogmat. *Lumen gentium* (21 listopada 1964), n. 53: : AAS 57 (1965), 58-59.

[179] Św. Augustyn, *Sermo 72/A*, 7: CCSL 41Ab, 117: tłum. pol.: Augustyn z Hippony (Augustinus), *Kazania do Ewangelii według św. Mateusza*, tłum., wstęp i oprac. Antoni Żurek, Kraków 2022, s. 266.

[180] Franciszek, *Audiencja generalna* (24 marca 2021): *L'Osservatore Romano*, 24 marzo 2021, 8: tłum. pol.: *Modlitwa w komunii z Maryją. L'Osservatore Romano* 4-5(432)/2021, s. 29.

[181] Św. Paweł VI, Adhort. apost. *Marialis cultus* (2 lutego 1974), n. 35: AAS 66 (1974), 147.

[182] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 46: AAS 79 (1987), 424.

[183] Dykasteria Nauki Wiary, *Normy postępowania w rozeznawaniu domniemanych zjawisk nadprzyrodzonych* (17 maja 2024), n. 12: AAS 116 (2024), 782.

[184] Franciszek, *Audiencja generalna* (16 lutego 2022): *L'Osservatore Romano*, 16 febbraio 2022, 2: tłum. pol.: *Św. Józef – patron Kościoła powszechnego. L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 3-4(441)/2022, s. 19.

[185] Tenże, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1134-1135.

[186] Benedykt XVI, Enc. *Deus caritas est* (25 grudnia 2005), n. 42: AAS 98 (2006), 252.

[187] Franciszek, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 284: AAS 105 (2013), 1134.

[188] Por. *Tamże*, n. 113: AAS 105 (2013), 1067.

[189] Leon XIV, *Pierwsze Błogosławieństwo Apostolskie „Urbi et Orbi”* (8 maja 2025): *L'Osservatore Romano*, 9 maggio 2025, 3: tłum. pol.: *Chcemy być Kościołem, który zawsze szuka pokoju. L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 5(472)/2025, s. 10.

- [190] Franciszek, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Młodzieży* (15 sierpnia 2022): AAS 114 (2022), 1255.
- [191] Tenże, Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), n. 285: AAS 105 (2013), 1135.
- [192] Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 28: AAS 79 (1987), 398.
- [193] Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej, *V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (Aparecida, 13-31 maja 2007), n. 265: tłum. pol.: *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, tłum. Krzysztof Zabawa, Krzysztof Łukoszczyk, wykonano na zlecenie Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji, Gubin, 2014, n. 265, s. 132.
- [194] Por. Św. Jan Paweł II, Enc. *Redemptoris Mater* (25 marca 1987), n. 35: AAS 79 (1987), 407.
- [195] Franciszek, *Homilia. In sollemnitatem Sanctae Dei Genetricis Mariae et pro LVII Die Mundiali Pacis* (1 stycznia 2024): AAS 116 (2024), 20: tłum. pol.: *Kościół potrzebuje Maryi: L'Osservatore Romano*, wyd. pol. 1(459)/2024, s. 18.
- [196] Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej, *V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów* (Aparecida, 13-31 maja 2007), n. 259: tłum. pol.: *Aparecida. V Ogólna Konferencja Episkopatów Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Dokument końcowy. Jesteśmy uczniami i misjonarzami Jezusa Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, tłum. Krzysztof Zabawa, Krzysztof Łukoszczyk, wykonano na zlecenie Zespołu KEP ds. Nowej Ewangelizacji, Gubin 2014, n. 259, s. 129-130.
- [01462-PL.01] [Testo originale: Spagnolo]
- [B0829-XX.02]
-