

ERMANNOMARIA TONIOLO

**LA VERGINE MADRE DI DIO
NEI PRIMI PADRI DELLA CHIESA**

ROMA

Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa»

Edizione 1988 - Ristampa digitale 2011

Copyright © 2011 Centro di Cultura Mariana

INTRODUZIONE

In una serie di brevi saggi, quasi «test» indicativi del pensiero della Chiesa delle origini, cercherò di mostrare il posto e il rilievo che ebbe fin dall'inizio la figura di Maria, evidenziando soprattutto le «*prime luci*», ossia le prime testimonianze e il loro graduale sbocciare nel corso dei primi secoli.

Questa serie di saggi è dunque una selezione, sia a riguardo degli autori presentati (i più significativi), sia a riguardo dei temi da loro trattati: tutti infatti indistintamente, anche se con linguaggio e terminologia diversa, esprimono ciò che compone e richiede la fede; ma ognuno ha una luce nuova sul mistero della Vergine, apre un nuovo campo di indagine alla riflessione e alla lenta maturazione del dogma.

Su queste originali introspezioni si soffermerà in prevalenza il presente studio.

Premetto una necessaria presentazione dei Padri e del loro valore teologico; passo quindi al contesto storico-dottrinale, in cui si articola la loro indagine mariana, per concludere questa introduzione con uno sguardo d'insieme — quasi traccia di lettura — del posto di Maria nell'antica Tradizione cristiana.

I. I PADRI E IL LORO VALORE

L'apostolo Paolo, scrivendo ai Corinzi, non dubitava di definirsi «padre» di quella Chiesa: «Se anche aveste diecimila pedagoghi in Cristo, non avete però molti Padri: son io che per mezzo dell'evangelo vi generai in Cristo Gesù» (1 Cor 4,15).

Questo concetto di una paternità spirituale mediante la trasmissione della verità che rigenera a Dio si perpetua nella Chiesa. «Noi chiamiamo 'Padri' — scriveva alla fine del secolo II Clemente di Alessandria — coloro che ci hanno istruiti nella religione. Il discepolo che ascolta le parole del maestro diviene suo figlio» (*Stromati*, I,1,2). Padri e maestri sono considerati i portatori autorizzati del Vangelo: gli Apostoli e i Vescovi, loro successori. Costoro sono propriamente i «*Patres Ecclesiae*».

Accanto ai Vescovi, ben presto furono riconosciuti «Padri» anche altri «Scrittori ecclesiastici» non Vescovi, come Girolamo.

Furono inoltre insigniti del titolo di «Dottori» della Chiesa alcuni Padri più illustri e significativi per vita e dottrina, come Ambrogio, Agostino, Giovanni Crisostomo. Caratteristica fondamentale, che contraddistingue un Padre della Chiesa, è ortodossia, santità di vita, antichità, approvazione della Chiesa.

Ma lo studio della Chiesa delle origini, e la patristica in genere, non si può limitare ai soli «Padri». Tanti altri scrittori, ortodossi ed eterodossi, conosciuti o anonimi, testimoniano in vario modo e in vario grado la vita della Chiesa e il suo pensiero: e ciascuno a suo modo ne è portavoce. Grandi autori, quali Origene e Tertulliano, sebbene abbiano lati discutibili o non accettabili, rimangono pur sempre i battistrada della riflessione teologica posteriore, i primi, si può dire, che abbiano osato le vie della speculazione e tracciato il cammino dell'ascesi.

Né si può dimenticare il vasto patrimonio anonimo (teologico, liturgico, poetico, apocrifo...) che fu e sempre più diventa testimonianza viva della multiforme espressività della Chiesa primitiva.

Il quadro in cui si muove la nostra ricerca mariana è dunque ampio e complesso, ma di inestimabile valore; tanto più che al presente ci occupiamo del primo periodo patristico, che getta i semi alla successiva grande fioritura teologica.

Si è infatti soliti ripartire l'evo patristico in tre periodi: 1) le origini: dal sec. I alla pace costantiniana, e più esattamente al primo Concilio ecumenico di Nicea (325); 2) l'età d'oro: da Nicea al Concilio di Calcedonia (451); 3) la tarda patristica: da Calcedonia a Isidoro di Siviglia in occidente († 636), a Giovanni Damasceno in oriente († 749 c.).

Fra tutti i «Padri-scrittori» del periodo delle origini rivestono primaria importanza i cosiddetti «Padri Apostolici», di cui studieremo Ignazio di Antiochia, e gli «Apologisti» (tra cui spicca Giustino martire, seguito da Ireneo di Lione). Un posto a sé occupa Origene nel III secolo.

Noi cerchiamo in primo luogo nei Padri e negli altri documenti ecclesiastici antichi quel filone ininterrotto di fede che, partendo da Gesù-Verità, attraverso gli Apostoli e la consonanza di tutte le Chiese sparse nel mondo, è giunto fino a noi e compone la nostra adesione di fede e la nostra vita cristiana. I Padri son dunque i più qualificati «testimoni» della fede ricevuta conservata e trasmessa nella Chiesa con ininterrotta successione: i testimoni cioè e le pietre miliari della «Tradizione». La Chiesa Cattolica non può — come hanno tentato di fare gli iniziatori del protestantesimo — scavalcare i secoli e rifiutare la «Tradizione», per collocarsi direttamente e individualmente davanti al Cristo e alla Bibbia. Sotto questo profilo i Padri conservano un valore perenne.

Non va però dimenticato che anch'essi sono figli del loro tempo, del loro ambiente, della loro cultura: che quindi rivestono la immutabile Verità con elementi umani, non tutti e non sempre immutabili. Hanno dunque dei limiti. Ma anche in ciò restano pionieri e stimolo per una ricerca appassionata della verità, fonte di geniali intuizioni, esempio di audaci iniziative. Il ricorso ai Padri diventa così scoperta e verifica a tutti i livelli.

Non è fuor di luogo un cenno alla fonte primaria dei Padri: le divine Scritture, di cui intessono i propri scritti, che trasmettono e commentano ai fedeli con autorità e spirituale afflato: freschezza sorgiva, che ognuno assapora, leggendoli.

II. CONTESTO STORICO-DOTTRINALE

Il contesto storico-dottrinale, nel quale si sviluppano le ricerche e le proposte mariane dei Padri antichi, è l'Incarnazione salvifica di Cristo.

Cristo infatti, nella sua Incarnazione e nella sua opera redentrice, è un mistero al quale i Padri s'accostano con umiltà e venerazione: ogni mistero, infatti, trascende la comprensione umana.

Ma Cristo, appunto perché «mistero», resta e resterà per la ragione umana che l'accosta un «segno di contraddizione», come si espri-

meva Origene ¹. E davvero, lungo i secoli, la sua incarnazione redentrice fu oggetto delle più vivaci opposizioni da una parte e delle più energiche affermazioni dall'altra.

Giova dunque tener costantemente presenti le principali correnti di opposizione, per meglio capire l'ambiente storico e l'importanza della dottrina proposta e rivendicata dai Padri. Mi limito, ovviamente, a presentare quegli aspetti del mistero che costituiscono il supporto della dottrina mariana.

1. *Le principali correnti di opposizione.*

Le principali correnti di opposizione nei primi secoli della Chiesa sono costituite dai giudei, dagli gnostici, dai pagani, dai manichei. A questi si possono aggiungere due eresie, che fanno capo ad Apollinare di Laodicea e a Nestorio di Costantinopoli.

I Giudei. Come ai primordi del cristianesimo, così lungo i secoli dell'era patristica i giudei continuano a provocare litigi e a suscitare tra il popolo contese dottrinali, screditando e deridendo le verità cristiane. La loro inalterata posizione di fronte al mistero di Cristo è che l'Incarnazione non è possibile e fu inventata dai cristiani come favola indegna, ispirata ai miti pagani, per coprire la verità che il cosiddetto Cristo nacque da adulterio e non fu che un fattucchiere alla moda egiziana. Le loro contestazioni si fondano sui seguenti capisaldi:

- Dio non fu mai visto sulla terra!
- Dio non può unirsi ad una carne!
- Una vergine non può concepire!
- Una donna non può verginalmente partorire!

¹ Ecco gli aspetti molteplici del «segno di contraddizione» che Origene enumera nella sua Omelia XVII sul Vangelo di Luca: «Una vergine è madre: ecco un segno di contraddizione! I Marcioniti contraddicono questo segno ed affermano che egli non fu affatto generato da donna; gli Ebioniti contraddicono il segno, dicendo che egli è nato da uomo e da donna, come noi nasciamo. Ebbe corpo umano: ecco un altro segno di contraddizione: alcuni infatti dicono che il suo corpo è dal cielo, altri che ebbe un corpo tale, quale il nostro...» (H. CROUZEL, *Origène. Homélie sur S. Luc*, XVII. SC 87, p.254).

Queste — a loro giudizio — sono quattro assurdità. Quindi concludono: Dio non si incarnò; e Cristo non è che un semplice uomo come tutti, nato da un padre e da una madre terrena, al modo di tutti ².

Gli Gnostici. Il semenzaio dei sistemi gnostici dei secoli I-II, prolungando in campo cristiano un'antica concezione filosofico-religiosa soprattutto orientale di una irriducibilità e di una lotta perpetua tra bene e male, luce e tenebra, spirito e materia, ritiene che tutta la materia del mondo viene dal male; anzi, che è la solidificazione di passioni malvage, e quindi intrinsecamente cattiva, incapace di redenzione e di trasformazione nel bene. Questo in specie per quanto riguarda la carne umana, il corpo, vaso contaminato e capace di contaminare, incapace invece di spirituale salvezza ³. Da questi presupposti scaturiscono le conseguenze:

² Il presupposto — esplicito od inconscio — da cui nascono queste negazioni è l'assurdo razionale che comportano le verità cristiane viste dai giudei.

Come può l'invisibile diventare visibile? Come può la suprema perfezione vestire la carne, defettibile e imperfetta per natura? Come possono avvenire concepimento e parto fuori delle leggi di natura?

Attorno a questi presupposti di ragione, si snodano i contro-argomenti con i quali i giudei hanno tentato di demolire le prove di cui si fanno forti i cristiani. Già dal secolo II si viene così a creare una doppia posizione: quella ostile giudaica e quella difensiva cristiana, ambedue avallate da una ben serrata catena di argomentazioni, che si ripeteranno fino alla fine dell'era patristica, con poche varianti. Specialmente i Padri e gli Scrittori ecclesiastici del IV e V secolo in Oriente combatteranno apertamente i giudei, premuovendo i propri fedeli dalle loro astute insinuazioni: si leggano Cirillo di Gerusalemme, Catechesi XII (PG 33, 757-764); Proclo di Costantinopoli, nelle sue diverse omelie (PG 65, 683.695.698.714; ecc.); Teodoto di Ancira, nei suoi discorsi (PG 77, 1343.1370-1371; ecc.); Esichio di Gerusalemme, nell'Omelia sulla Madre di Dio (PG 93, 1457-1460); Basilio di Seleucia (PG 85, 438); e tanti altri Padri del tempo.

³ F. SAGNARD, nel suo libro *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée* (Paris, 1947), compendiato poi nell'introduzione dell'edizione del libro III di S. Ireneo contro le eresie (SC 34, p. 9-70), ci presenta un'acuta genesi dello gnosticismo nelle sue ideologie che oggi ci sembrano paradossali. Esso si presenta come una falsa mistica, che proietta la psiche umana sul piano a-temporale ed a-spaziale del mito. Solo questo mito costituirebbe la «verità»: il nostro mondo e la sua storia non sarebbero che una fuggevole apparenza, destinata ad illustrarlo. La percezione dell'«io» spirituale (seme

- Dio, supremo principio del bene, non può unirsi a questo nostro corpo materiale e cattivo: ne resterebbe contaminato e menomato. Dunque, l'Incarnazione è assurda, è impossibile.
- Quindi il Salvatore sceso dall'alto a portare agli spiriti — scintille divine seminate nei corpi — la conoscenza del Dio invisibile e del Pleroma celeste (è questa la redenzione 'gnostica!'), vestì un corpo apparente e si comportò da uomo, ma solo in apparenza (docetismo);
- oppure gli fu misteriosamente preparato un corpo speciale, non materiale come il nostro, ma composto da elementi psichici, da fluide materie celesti (come si pensava avessero corpo gli angeli) ⁴.

I Pagani. A partire dal secolo II gli attacchi dei filosofi pagani si aggiungono alle persecuzioni e alle calunnie popolari contro i cristiani. Le apologie dei primi scrittori cristiani, e soprattutto la pacata

dello Spirito) suppone una evasione dal tempo e dallo spazio; ma quest'«io» si trova inceppato in elementi che gli sono «estranei»: gettato nel tempo e nello spazio, implicato nel mondo, mescolato al divenire e a tutte le sue vicissitudini, a contatto col problema del «male», vuole uscire da questo cerchio fatale che lo stringe, mediante la «conoscenza» della sua natura divina. Questo «io», in forza di un esemplarismo inverso, si proietta allora sotto la figura di «Sapienza», gettata nel mondo e che si dibatte contro gli elementi eterogenei, che rischiano di sommergerla... Questi elementi eterogenei, che ciascuno porta in sé e che riscontra nel mondo, sono avvertiti dagli gnostici come irriducibili allo spirito, in eterna lotta contro di esso, finché non arriverà la liberazione, la finale restaurazione, quando tutto ciò che è materiale (corpo compreso) sarà consunto dal fuoco e si dissolverà nel nulla. Sussisteranno allora due dei tre elementi che ora costituiscono l'uomo: sussisterà lo «spirito», che entrerà nel pleroma divino; e l'«anima», che si fermerà ai margini del pleroma, in un luogo di pace; «corpo» e materia saranno annientati. Si capisce da ciò quanto siano lontani gli gnostici dall'accettare una vera «incarnazione»!

⁴ Tre sono le sostanze che compongono l'uomo, secondo la più sviluppata gnosi di Valentino: lo spirito (intelligenza, ragione), l'anima sensibile, la carne. Non potendo vestire la carne, destinata alla perdizione, il Salvatore avrebbe avuto un corpo psichico (della sostanza dell'anima, press'a poco), preparatogli apposta con una speciale «economia», perché scendesse fra noi: la visibilità esterna non fu che un mantello che egli si gettò attorno, ma senza assumerlo in proprio.

apologia di Origene contro Celso, ci mostrano quali punti fossero particolarmente impugnati dai filosofi. Secondo Celso, ad esempio:

- Dio non si può innamorare di una donna!
- Il divino si inquina, se si veste di carne!
- È indecoroso e indegno di Dio inviare il suo Spirito in un ventre di donna!
- Caso mai, per un minimo di dignità, avrebbe dovuto formare a Cristo un corpo adulto, e non farlo nascere da una donna povera ed operaia, in un paesello sconosciuto della terra, e da gente ebrea!

A parte la mentalità pagana sul «decoro» di Dio, la radice di queste obiezioni contro l'Incarnazione sta nel principio della filosofia platonica che il corpo è carcere dello spirito e che la carne è cattiva, corrotta e corruttrice ⁵.

I Manichei. Discepoli del persiano Mani († 273), professano un dualismo estremo, simile a quello gnostico. Partendo dal principio che tutta la materia viene dal male ed è in sé cattiva, e che quindi non può assolutamente venire in unione personale con Dio, affermano:

- se Dio si incarna, si macchia al contatto con la carne cattiva. Dunque, l'Incarnazione è assurda: tutt'al più potrebbe essere considerata come semplice parvenza.
- Fra tutte le parti del corpo poi, il ventre della donna è il luogo più indegno di Dio: il più soggetto ad essere contaminato e a

⁵ «Se Dio voleva inviare il suo Spirito — obiettava il filosofo Celso — che bisogno c'era di spirarlo nel seno di una donna? Poteva infatti, pratico com'era nel plasmare uomini, modellargli un corpo senza buttare il suo Spirito in una tale lordura... Celso disse ciò — risponde Origene — perché ignorava quanto verginale, pura e non toccata da corruzione sia stata la generazione di quel corpo, che doveva servire alla salvezza dell'umanità. Egli pensa, proprio lui che segue le dottrine stoiche e dissimula d'averne appreso le nozioni su diversi argomenti, che la natura divina venga gettata in una sentina e si inquina, sia se rimane in un grembo di donna finché le venga formato un corpo, sia se assume un corpo...» (ORIGENE, *Contro Celso*, I, 39. GCS I, p. 142).

contaminare. È dunque impossibile che Dio vi abbia abitato: sarebbe un irriverente oltraggio alla sua santità! ⁶.

Queste le correnti eterodosse. Nel seno della Chiesa invece meritano di essere segnalati gli errori di Apollinare e di Nestorio.

Apollinare. Fu vescovo di Laodicea († c. 390). Partendo dal principio che due esseri perfetti non avrebbero potuto diventare uno in Cristo, e che inoltre, se Cristo avesse avuto il libero arbitrio non sarebbe stato impeccabile, negò che il Verbo avesse assunto una natura umana completa. Seguendo la tricotomia platonica, affermò che assunse il corpo e l'anima sensitiva; ma che il Verbo stesso — che è Ragione sussistente — prese il posto della parte intellettuale (la mente o ragione umana). Il Cristo sarebbe in tal modo un miscuglio umano e divino: una sola persona, ma anche una sola natura.

Nestorio, vescovo di Costantinopoli († c. 451), discepolo della scuola d'Antiochia, la quale si distinse nella lotta contro Apollinare, partendo dal presupposto errato che se dovessimo ammettere un'unica persona in Cristo verremmo a trasferire l'umana debolezza nell'immortale ed impassibile natura del Verbo, sostenne che dobbiamo distinguere in Cristo due realtà distinte e a sé stanti, coi loro rispettivi incomunicabili attributi: la natura umana e la divina, la persona umana e quella divina, il Figlio di Dio e il figlio di Maria. Appunto per la incomunicabilità degli «idiomi» o proprietà di ciascuna natura, i quali si riconducono rispettivamente alla persona di-

⁶ Molti Padri del IV e V secolo scrissero contro il manicheismo, o lo confutarono nei loro discorsi, man mano che se ne presentava l'occasione. Un'opera di primaria importanza, della prima metà del sec. IV, ce ne presenta le componenti. Si tratta degli *Acta Archelai* di Egeonio, che narrano la disputa di un discepolo di Mani col vescovo ortodosso Archelao. Nella lettera di Mani a Marcello, con la quale inizia l'opera, si legge: «Tu però, figlio, non mescolare irrazionalmente e senza discrezione ambedue le cose, come fanno molti, e non fare oltraggio al Dio della bontà... E volesse il cielo che solo a questo punto fosse giunta la loro stoltezza e non affermassero che l'unigenito, il Cristo che è disceso dal seno del Padre, sia stato figlio di una certa donna di nome Maria, generato dal sangue e dalla carne e da tutte le altre immondezze muliebri...» (CH. H. BEESON, *Hegemonius. Acta Archelai*. GCS 16, p.7).

vina (gli attributi divini) e alla persona umana (gli attributi umani), Maria non è e non può essere chiamata propriamente «Theotokos», Madre di Dio.

Tutti questi errori nascono da un falso atteggiamento dinanzi ai misteri di Dio: da un razionalismo dommatico ⁷.

2. Le risposte dei Padri.

1) *Una risposta di fondo: il mistero.* Una confutazione di fondo da parte dei Padri taglia l'errore alla sua radice: Il mistero è mistero! — ripetono —. Non solo il mistero trinitario, come argomentava Ireneo contro gli gnostici e Basilio contro gli ariani, ma anche quello del Verbo incarnato. La riverenza dell'uomo e della sua ragione dinanzi alla trascendenza ed ineffabilità di questi misteri è la caratteristica del IV e V secolo. Mistero è Dio nei suoi infiniti attributi e nella sua vita intima; mistero è ancora ciò che Dio prodigiosamente opera al di là delle comuni leggi di natura, sulle quali è regolato il nostro ragionare. Possiamo dunque conoscere che il mistero esiste; possiamo talvolta costatarne la realtà storica; non ne potremo mai comprendere il 'come' ⁸.

⁷ Come nel IV secolo gli ariani, minutamente analizzando il mistero trinitario alla luce della ragione e dell'umana esperienza, lo scartarono, perché — affermavano — un Dio semplicissimo ed immutabile non può generare senza soggiacere a mutazioni; così nei primi secoli, e più specialmente verso la fine del IV e prima metà del V secolo, questo atteggiamento razionalistico, che volle tutto ridurre entro le leggi di natura e perciò nei limiti della constatazione e dell'umano ragionamento, giunse a discutere con audacia l'incarnazione del Verbo, appoggiandosi a pretesti di religiosità e di decoro per la suprema maestà del Signore. Non si accontentò di credere al fatto; volle indagare il perché e il come. E poiché la ragione umana non riesce a trovare un perché e un come capace di soddisfarla pienamente, negò e falsificò il mistero. Si veda, su questa diagnosi, le omelie di Teodoto di Ancira sul Natale: PG 77, 1338-1339.1354; 1386, ecc.

⁸ Basilio Magno, nell'Omelia sul Natale, scrive: «Si adori in silenzio quella prima generazione di Cristo, che è peculiare e propria della sua divinità; anzi, imponiamo ai nostri stessi pensieri di non ricercare né indagare inopportuno il mistero. Dove infatti non intercorsero tempo né secoli, ivi non si pensò al modo, non vi fu presente spettatore, né vi è chi ne

Per i grandi Padri di questo periodo, è uno stolto colui il quale presume comprendere il mistero nel modo in cui è avvenuto; ed è un arrogante colui che si creda arbitro di accettare o non accettare i misteri in base ai suoi ragionamenti. Dovere dell'uomo dinanzi ai misteri di Dio è credere a ciò che viene proposto, senza indagarne inopportuna il modo ?.

Ora, il mistero del Verbo incarnato presenta, secondo i Padri del IV e V secolo, tre aspetti fondamentali:

- in primo luogo (mistero più sublime, incomprendibile ed ineffabile di ogni altro) l'unione inconfusa eppur personale della divinità e dell'umanità, senza che alcuna macchia o passione tocchi la natura divina;
- poi la concezione senza seme;
- infine il parto senza corruzione.

La troppa curiosa indagine di questi misteri, che trovano la loro unica ragion d'essere nell'onnipotenza di Dio, fa naufragare l'intelletto umano.

possa discorrere...» (PG 31, 1457). Teodoto di Ancira, nella sua Esposizione del Simbolo Niceno e nelle Omelie sul Natale, è colui che più di tutti propone una chiara dottrina sul mistero: «Non cercare la ragione di quelle cose che avvennero al di là della ragione e furono miracolosamente operate per divina potenza... Se infatti non puoi spiegare il parto di Cristo secondo la carne — infatti, che una stessa donna sia vergine e diventi madre non lo conosce la legge di natura, ma lo fece la potenza di Dio: e coloro che vogliono essere cristiani dovranno confessare con noi questa verità —; come tenti di indagare l'indicibile unione di Dio con l'uomo?... Le cose che Dio opera secondo le leggi della natura, si può tentare di investigarle col pensiero; ma le cose che prodigiosamente opera al di sopra del nostro pensiero e della natura, dobbiamo ritenerle per fede, non scrutarle con la ragione...» (PG 77, 1313-1348).

⁹ Per gli omileti del IV-V secolo, i Magi che vengono dall'Oriente ed adorano in silenzio, credendo e senza avanzare inopportune domande, sono i prototipi di ogni fedele cristiano. «Essi, mentre camminavano alla ricerca del Bambino, dietro la scia della stella, non dissero a quelli che li interrogavano: Come è possibile che sia divina la concezione? che il grembo sia gravido senza seme? che il parto sia incorrotto? che dopo il parto sia vergine la Madre?... Ma dopo essersi informati pervennero in silenzio alla grotta, con doni, che offrono con la dovuta riverenza al Re e Dio» (ESICHO, *Omelia sulla Madre di Dio*. PG 93, 1456).

2) *L'incarnazione non è indegna di Dio*. I Padri confutano ad uno ad uno gli argomenti su cui gli avversari si basano per negare l'Incarnazione, e mostrano che non è indegna, anzi conviene a Dio.

L'Incarnazione non è indegna, in primo luogo, da parte della natura umana assunta dal Verbo:

- Infatti, tutte le cose che Dio ha fatto, come attesta la Scrittura, sono «buone». Fra tutte la più bella è proprio la natura umana: più nobile dei cieli e di quanto i cieli inanimati contengono. Ora, come non è disdicevole ad un architetto abitare nella casa che ha costruito, così non è indecoroso a Dio abitare nelle cose che egli ha creato ¹⁰.
- La natura umana poi non è intrinsecamente corrotta, né cattiva per natura. Come tutte le altre cose create, è in sé buona. Chi la corrompe è la nostra concupiscenza e l'illecito uso che ne facciamo ¹¹. Ma il Verbo di Dio l'assume nella sua originaria purezza, senza aver parte al peccato a cui noi l'assoggettiamo.

In secondo luogo, l'Incarnazione non è indegna da parte della natura divina che assume in sé la natura umana:

- non passano infatti nella natura divina le «passioni» della natura umana, cioè la condizione umana di povertà, indigenza, sofferenza, limitatezza, contingenza: la natura divina del Verbo resta

¹⁰ Teodoto di Ancira così sintetizza questi concetti nell'Omelia II sul Natale (PG 77, 1380): «Dio non ha in orrore nulla di ciò che ha fatto: poiché nessuna delle sue opere fu indegna di lui. Tutte sono belle, e belle assai, se le contempliamo come le contemplò create il Creatore... Non è dunque cosa strana o incredibile che Dio abbia voluto abitare nell'uomo, da lui formato a sua immagine».

¹¹ I Padri d'Oriente — molti testi lo confermano — pare non avessero una chiara percezione del peccato originale come peccato di natura. Per loro la natura umana — ogni singola natura umana — è originariamente buona. Solo il peccato attuale, volontario abuso dei beni a noi affidati da Dio, corrompe la bontà naturale. La dottrina del peccato originale non fu mai chiaramente e definitivamente precisata in Oriente: fluttuazioni di pensiero le riscontriamo fino ai nostri giorni.

In occidente, invece, la polemica antipelagiana e l'autorità di S. Agostino indusse la Chiesa latina a prendere presto coscienza del peccato originale, che fu sempre drasticamente affermato fin dagli inizi del V secolo.

impassibile ed immutabile anche nella passibilità e mutabilità della natura assunta. Perciò non si può dire che Dio si macchia assumendo l'uomo, vestendosi di carne umana ¹².

- Che anzi, se per assurdo vi fossero macchie nella natura umana assunta, il Verbo non ne resterebbe macchiato, ma piuttosto le risanerebbe: così come il sole, passando coi suoi raggi sul fango, non ne viene inquinato, ma lo dissecca e purifica ¹³.

Infine, l'Incarnazione non è indegna da parte della Madre:

- non solo perché ogni seno di donna è opera di Dio, e quindi non ha in sé nulla di indegno e di indecoroso, nulla che possa inquinare;
- ma soprattutto perché il seno di Maria risplende di verginali fulgori, e la concezione del Verbo è opera dello Spirito Santo ¹⁴;

¹² Basilio Magno, nella sua celebre omelia sul Natale, scrive: «In qual modo è nella carne la divinità? Come il fuoco nel ferro: non per mutazione, ma per comunicazione. Il fuoco infatti non si trasforma nel ferro, ma rimanendo quel che è, gli comunica la propria potenza: non subisce diminuzione partecipandosi, eppure di sé riempie tutto il partecipato. Allo stesso modo anche il Dio Verbo non uscì da se stesso, e tuttavia 'abitò tra noi' (Gv 1,14); non subì cambiamento, e nondimeno 'il Verbo si fece carne' (Gv 1,14)... Ma allora — uno può obiettare — come mai il Dio Verbo non fu riempito della debolezza umana? No! Neppure il fuoco partecipa alle proprietà del ferro. Il ferro è nero e freddo; però quando è arroventato, assume la forma del fuoco: diventa lucente, ma non annerisce il fuoco; diventa incandescente, ma non raffredda la fiamma. Così anche la carne umana del Signore partecipò davvero della divinità, ma non comunicò alla divinità la propria debolezza» (PG 31, 1460-1461). Analoghe argomentazioni presso Teodoto di Ancira e Basilio di Seleucia (PG 77, 1348; 85, 440).

¹³ «Pensa l'Incarnazione del Signore come conviene a Dio; pensa illibata ed incontaminata la divinità, anche se in natura mortale. Essa raddrizza ciò che è soggetto a passione, né si riempie di passione. Non vedi il sole, che non si insudicia neppure nel pantano; che pur risplendendo nel sudiciume, non ne assorbe il fetore? Ché anzi dissecca il marciume in quegli oggetti, con cui sia venuto a contatto prolungato. Perché dunque temi che la natura impassibile e incorruttibile assorba qualche nostra bruttura? Per questo è nato, perché tu sia purificato attraverso ciò che ti è connaturale; per questo cresce, perché tu, mediante la sua convivenza, gli diventi familiare» (BASILIO, *Omelia sul Natale*. PG 31, 1473).

¹⁴ Scrive Proclo di Costantinopoli nella sua prima Omelia sulla S. Madre di Dio: «L'Amante dell'uomo non si vergognò di un parto da donna,

- e perché, pur vergine e santa e ricettacolo d'ogni purezza, Maria fu interamente santificata dallo Spirito Santo al momento dell'Annunciazione, non solo nell'anima, ma anche nel corpo, affinché tutta la sua natura raggiungesse — mediante questo bagno di fuoco dello Spirito purificatore — una purezza così totale, da essere del tutto inattaccabile alle passioni e concupiscenze ¹⁵.

perché era vita ciò che si stava operando: non s'imbrattò con l'abitare in un seno, che egli stesso aveva formato senza suo disonore... Se fosse stato ignominioso a Dio entrare in un grembo, che egli stesso aveva plasmato, sarebbe stato altrettanto ignominioso per Lui servire gli uomini» (PG 65, 681-684). E Cirillo di Gerusalemme, parlando della verginale bellezza di Maria, afferma: «Conveniva al Purissimo, al Precettore della purezza, d'aver origine da un talamo puro» (*Catechesi XII*, 24. PG 33, 757).

¹⁵ All'Annunciazione Maria fu «pre-purificata»: purificata cioè dallo Spirito per diventare feconda di Dio. È un'asserzione basilare, che l'evo antico ha fortemente accentuata e che si mantiene tuttora nei testi liturgici orientali. L'Incarnazione infatti è come una unione sponsale tra il Divino e l'Umano, tra la Santità stessa e la nostra povertà. Ma perché questi sponsali si possano celebrare, bisogna che la sposa — cioè la natura umana — sia degna dello Sposo celeste che l'assume: bisogna che venga riportata alla sua bellezza delle origini, e sopra le origini. Questa «prepurificazione» (προκαθάρισις) investe tanto la carne che il Verbo assume e unisce ipostaticamente alla sua Persona, quanto il grembo della Madre, da cui l'assume. Già Ireneo aveva intuito che il seno verginale di Maria era stato purificato da Verbo nel momento in cui si fece carne da lei: «Il Puro puramente aprì il puro grembo, che rigenera gli uomini a Dio, grembo che egli stesso rese puro» (*Adv. Haer.*, IV,33,11. PG 7, 1080). Ma la dottrina della purificazione di Maria nel corpo e nell'anima trova più ampia risonanza nei secoli IV e V. Il testo di Lc. 1,35 costituisce, in questo contesto, il fondamento biblico delle asserzioni dei Padri: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la virtù dell'Altissimo ti coprirà della sua ombra».

Cirillo di Gerusalemme, nella Catechesi XVII, scrive: «È questo Spirito che venne sulla santa Vergine Maria. Poiché infatti Cristo era l'Unigenito che nasceva, la Virtù dell'Altissimo l'adombrò e lo Spirito Santo, venendo su di Lei, la santificò, in modo che potesse accogliere Colui, per mezzo del quale tutto è stato fatto. Non occorrono lunghi discorsi, perché tu apprenda che la generazione fu senza macchia e incontaminata» (PG 33, 976). E Gregorio Nazianzeno, nell'Omelia sulla santa Teofania di Cristo, (PG 36, 311-344): «Egli si fa uomo in tutto, eccetto il peccato: concepito da una Vergine prepurificata dallo Spirito Santo nell'anima e nella carne». Identici concetti si sviluppano in questo tempo in Occidente, sulla penna di S. Ilario di Poitiers.

3.- *Il grande argomento: la nostra salvezza!*

Se gli avversari, e soprattutto gli gnostici, i manichei e i pagani, contraddicevano all'Incarnazione, non trovando con la loro ragione un sufficiente motivo di tale umiliazione divina (non pensavano infatti che l'uomo ne avesse bisogno, né credevano al grandioso mistero di salvezza storica ed escatologica operata da Cristo), la dottrina costante della Chiesa, nell'insegnamento ufficiale dei Concili e dei Padri, è tutta incentrata attorno a questo punto: la Incarnazione era assolutamente necessaria, perché la bontà del Padre ci ha voluto salvare.

Ma il testo più significativo è ancora quello di un'omelia attribuita a Teodoto di Ancira: «Se il ferro, unendosi al fuoco, immediatamente espelle le scorie estranee alla sua natura e perviene alla naturale purezza, anzi celermente acquista la somiglianza con l'energica fiamma che l'arroventa, e diviene integro e capace di incendiare qualunque materia, quanto più e in modo superiore arde la Vergine all'irruzione del Fuoco divino: fu purificata dalle cose terrene e da quelle eventualmente sopravvenute contro natura; e fu costituita nella sua bellezza naturale, sì da essere poi inaccessibile e intangibile e insostenibile alle cose carnali. A quel modo che uno, ricevendo sul capo un getto d'acqua, ne resta bagnato in tutto il corpo, dalla testa ai piedi, allo stesso modo crediamo che anche la divina Vergine Madre fu interamente unta dalla santità dello Spirito Santo, che scese su di Lei; e così poté accogliere il vivente Dio Verbo entro il suo talamo verginale e profumato» (PG 77, 1397). Ugualmente si esprime nel suo commento al Vangelo di Luca Tito di Bostra; Antipatro di Bostra ne riprende parole e concetti in una Omelia sulla Madre di Dio: «Lo Spirito Santo verrà sopra di te. Come verrà? Non lo vedrai quando discende, ma opererà pur senza mostrarsi. A che fine verrà lo Spirito Santo? Perché tu sei santa; ma hai bisogno di diventare più santa. Quando infatti il falegname prende un legno o il fabbro un ferro, lo dirozza e lo rende maggiormente atto all'opera d'arte. Anche tu dunque: sei Vergine, ma devi diventare più santa, per concepire il Santo» (PG 85, 1780-1781).

Ci troviamo dinanzi ad un primo embrione della futura dottrina dell'Immacolata Concezione: perché, dalla semplice intuizione — anti-gnostica e anti-manichea — di un processo purificatore della carne, spontaneamente i Padri sono passati a parlare di una purificazione dell'anima, della mente, del cuore di Maria, consapevoli che non può bastare a una «degn» Incarnazione del Verbo la sola purificazione del corpo della Madre, se prima non viene santificata la mente: tanto più che l'Incarnazione, come fortemente rilevano gli Occidentali, è legata esclusivamente al consenso personale, cioè alla fede e all'obbedienza di Maria.

1) *Il Simbolo di Nicea*, composto e approvato dal primo Concilio ecumenico come norma suprema ed intangibile di fede, introduce la pericope cristologica con una motivazione soteriologica: «[Credo in solo Signore...] il quale per noi — gli uomini — e per la nostra salvezza discese, s'incarnò e si fece uomo...». Il Simbolo inquadra, per così dire, l'Incarnazione e tutta l'opera di Cristo fino al suo ultimo ritorno nel piano della salvezza, di cui sottolinea l'universalità e la necessità: «per noi, gli uomini»: per tutti cioè, senza distinzione etnica o religiosa o morale; «e per la nostra salvezza»: perché di essa tutti avevamo bisogno, per l'anima e per il corpo, per la vita presente e per l'eterna ¹⁶.

2) *I Padri*. Continuando la dottrina degli Apostoli, e in particolare di S. Giovanni, i Padri intimamente collegano l'Incarnazione — che essi chiamano per antonomasia «economia» o piano di Dio, perché è la necessaria premessa e l'inizio d'attuazione di tutto il piano salvifico — all'opera della salvezza.

Così, ad esempio, tra i più antichi, Ignazio, Giustino e soprattutto Ireneo urgono la necessità dell'Incarnazione — come più avanti vedremo — dal fatto della radicale incapacità dell'uomo ad uscire dall'attuale condizione di peccato e di morte, ed ancor più dall'assoluta indigenza della natura umana nel partecipare alla natura divina.

¹⁶ «Per noi, gli uomini»: cioè per tutti gli uomini, non soltanto per alcune categorie: i giudei, ad esempio, o — secondo le teorie gnostiche di Saturnino e Menandro — i buoni. Il Simbolo vuole accentuare che la venuta e l'opera di Cristo fu per la salvezza di tutto il genere umano, senza distinzione alcuna e senza alcuna limitazione. «Per la nostra salvezza»: frase ben gravida di significato nel contesto biblico-patristico, da cui si forma il Simbolo. Salvezza vuol dire ridarci la vita eterna del corpo e soprannaturale dell'anima mediante l'opera e il sacrificio del Salvatore e la sua risurrezione; vuol dire ancora sconfiggere il demonio e i nostri nemici: peccato e morte; vuol dire divinizzarci; vuol dire inoltre soddisfare il debito dei nostri peccati... Evidentemente, tutto ciò implica la caduta di tutto il genere umano nella colpa del peccato e suppone la incapacità dell'uomo ad uscirne. La necessità di un Salvatore capace di donarci una tale redenzione fa da sfondo alla venuta del Verbo di Dio in mezzo a noi, vestito di carne umana (cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *El Símbolo Niceno*, Madrid, 1947, p. 224).

Identica motivazione soteriologica dell'Incarnazione adducevano nel IV secolo — contro i giudei e i manichei — Cirillo di Gerusalemme nelle sue catechesi e S. Basilio Magno ¹⁷.

Anzi, contro l'errore di Apollinare, che mutilava la natura umana assunta facendone un solo composto col Verbo assumente, con frasi incisive rispondeva, tra gli altri, il più grande teologo della Chiesa d'Oriente, S. Gregorio Nazianzeno: «Per amor mio l'Immortale uscì mortale dalla Madre Vergine, *tutto* per salvarmi *tutto*: poiché tutto Adamo era caduto a causa del cibo funesto» ¹⁸.

¹⁷ Cirillo di Gerusalemme, nella Catechesi XII, mostra come l'Incarnazione fosse assolutamente necessaria; si sofferma quindi ad esporre lungamente questi temi: 1) *il peccato e lo stato miserevole dell'umanità*: dal peccato dei progenitori fino al suo dilagare al tempo del diluvio o della distruzione di Sodoma e Gomorra, anzi, fino alla perversione di Israele; 2) *l'impotenza dell'uomo* ad uscirne, tanto che gli stessi profeti mandati da Dio non riescono ad arginare il male: deplorano la propria incapacità e gemendo invocano l'unico che possa salvare: Dio; 3) *la venuta di Dio*, che esaudisce i profeti, perché ha compassione del genere umano decaduto: promette quindi, predice e infine opera l'Incarnazione e l'opera salvatrice del Figlio (PG 33, 729-742).

Questo quadro soteriologico è simile all'impostazione liturgica delle Anafore (o Preci eucaristiche) d'Oriente, e anche d'Occidente.

¹⁸ *Poemata*, I,9. PG 37, 459-460. Altrove, scrivendo a Cledonio, lo stesso Gregorio di Nazianzo dice: «Che costoro non ingannino gli altri, e siano poi essi stessi ingannati, affermando che è privo della «mente» l'«uomo dominico» — come essi lo chiamano —, ossia il nostro Signore e Dio. Ma noi non separiamo l'uomo dalla divinità: lo confessiamo uno solo e identico, prima non uomo, ma Dio e unico Figlio, più antico dei secoli, senza corpo e ben lungi da tutte le cose corporee; ma poi, alla fine dei tempi, anche uomo: uomo assunto per la nostra salvezza; e così lo confessiamo passibile nella carne, impassibile nella divinità, circoscritto quanto al corpo, incircoscritto quanto allo Spirito, terreno e insieme celeste, visibile ed intelligibile, comprensibile ed incomprensibile. E ciò perché, per mezzo di Lui, che insieme è integro uomo e Dio, venisse integralmente rinnovato l'uomo caduto nel peccato» (PG 37, 177-180).

Identica argomentazione in Epifanio di Salamina: «Il Verbo si fece carne: non certo mutandosi in modo da diventare carne, cioè non cambiando la sua propria divinità in una natura d'uomo, ma aggiungendo alla divinità, alla persona del divin Verbo sussistente, insieme col corpo, il poter essere veramente uomo. E 'uomo perfetto', intendendo con questo qualunque cosa appartenga all'uomo, e il modo con cui uno diventa uomo, e qualunque

L'argomento soteriologico, infine, fu determinante contro l'eresia di Nestorio, che in Cristo divideva l'uomo da Dio. Chi ci poteva salvare, se non Dio? — argomentava nel 428, proprio alla presenza di Nestorio, Proclo di Costantinopoli. — Ma come poteva patire, se non nella carne assunta? Il piano di salvezza che egli traccia nella sua famosa omelia sulla Madre di Dio lo porta dunque necessariamente a concludere — contro gli errori di tutti i tempi — che solo un Dio veramente incarnato ed ipostaticamente unito alla natura umana poteva salvarci ¹⁹.

III. MARIA NEI PADRI: SGUARDO D'INSIEME

Per sua intima natura, la Vergine Maria — la sua figura e la sua missione — si colloca nel cuore stesso del piano divino, attuato in Cristo e nella Chiesa. Cristiani ortodossi ed eterodossi dei primi tempi (e di tutti i tempi), giudei o pagani, posti a confronto col mes-

cosa costituisca l'uomo. Di quest'uomo, dico, si rivestì l'unico Figlio di Dio venendo tra noi: affinché in un uomo perfetto lo stesso Dio in modo perfetto potesse operare tutta la nostra salvezza, senza tralasciare alcuna parte dell'uomo, e nulla rimanesse sotto il potere del diavolo» (*Ancoratus*. PG 43, 158-159).

¹⁹ L'omelia sulla Madre di Dio, che Proclo di Cizico, più tardi Vescovo di Costantinopoli e successore di Nestorio, tenne dal pulpito alla presenza di Nestorio nel 428, è una delle testimonianze più antiche della festa primitiva della Theotokos nel ciclo del Natale (forse il 26 dicembre) e un prezioso documento della cristologia e soteriologia del tempo, prima del conflitto definitivo tra Nestorio e Cirillo di Alessandria, che provocò la convocazione del Concilio di Efeso del 431. Nell'omelia Proclo evidenzia i cardini soteriologici, per puntualizzare le deduzioni cristologiche: «L'uomo non poteva salvare, poiché soggiaceva al debito del peccato. Anche l'angelo era incapace di soccorrere l'umanità: difettava infatti di così grande riscatto. Non restava dunque altro che il Dio senza peccato morisse per i peccatori... Chi dunque ci ha redento, o giudeo, non è puro uomo: tutto il genere umano infatti era asservito al peccato; ma neppure un Dio privo di natura umana: ebbe infatti un corpo, o manicheo. Che se non si fosse rivestito di me, non m'avrebbe salvato. Apparso dunque nel seno della Vergine, Egli vestì il condannato (l'uomo). Lì avvenne l'inestimabile scambio: diede lo Spirito, prese la carne...» (PG 65, 679-692).

saggio cristiano, non possono non incontrarsi con lei. Oserei affermare che l'atteggiamento di tutti i tempi verso Maria è conseguente e parallelo all'atteggiamento verso Cristo e verso la sua Chiesa. La motivazione del Vaticano II, che Maria «per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede, e mentre viene predicata e onorata chiama i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre» (LG 65), è valida sempre e dovunque.

I Padri, soprattutto i più antichi, così hanno visto Maria: realtà storica, che irradia e comprova la realtà divina del mistero di Cristo e la sua efficacia ecclesiale di salvezza.

L'angolatura *crisocentrica e cristiforme* è il punto focale, da cui ritraggono la figura della Vergine. Da una parte infatti essa mostra ed autentica, con la sua reale verginale presenza, la verità che Dio s'è fatto uomo da lei, per salvarci; dall'altra parte, nella scala cioè dei valori cristiani, essa mostra incarnata nel cuore quella Parola di Dio, cui ha dato carne nel grembo.

Un'altra angolatura, quella *ecclesiale*, segna il passo nei secoli alla scoperta di Maria. L'approfondimento del dato rivelato, sollecitato da istanze di vita e da contrasti dottrinali, porta gradualmente la Chiesa — nei suoi maggiori esponenti che sono i Padri — a puntualizzare e valorizzare il posto eminente di Maria nel mistero operante della Chiesa.

Così, da una riflessione quasi globale al principio, si passa lentamente a una visione dettagliata e precisa del posto di Maria nel quotidiano cammino della Chiesa. Essa brillerà come tipo di tutta la Chiesa, donata verginalmente a Cristo e Madre delle membra di Cristo; e poiché ha camminato la strada del Verbo, nella fede e nell'amore, splenderà come esempio di ogni vivere cristiano. Sarà anzi percepita come realtà immanente allo stesso mistero salvifico della Chiesa in cammino: suo sostegno, sua Madre. E la Chiesa tutta, sempre più frequentemente, man mano che trascorrono i secoli, alzerà il suo sguardo estatico ed implorante a lei, per lodarla, contemplarla, invocarla, proporla ai fedeli.

Quattro piste, per così dire, di ricerca e di espressione sfociano in Maria attraverso Cristo e la Chiesa:

- la *pista speculativa ed esegetica*, sobria ed attenta, che fin dal secolo II predomina nella Chiesa e pone Maria nel suo vero contesto, all'interno del dato di fede e del messaggio cristiano;
- la *pista liturgico-culturale*, appena accennata fino al secolo III in pochi frammenti superstiti, ma che dal secolo IV esploderà incontenibile con feste liturgiche, inni, canti ed omelie in onore di Maria;
- il *filone letterario popolare*, che trova la sua massima espressione nei secoli II e III nella vasta produzione di scritti «apocrifi» e poetici, sovente tradotti in raffigurazioni artistiche, e colloca in primo piano la figura e la vita di Maria;
- la *strada dell'ascesi*, che culminerà nel IV secolo alle comunità ascetiche di ambedue i sessi, le quali gareggeranno nel proporsi Maria come modello della più perfetta sequela di Cristo.

Questo il contesto in cui prende forma sempre più definita la immagine soave di Maria nei primi secoli.

Ovviamente, non tutto di lei fu capito e fu detto: perché quello Spirito che conduce la Chiesa alla comprensione di tutta la verità, non ha cessato lungo i tempi e continua tuttora ad introdurla nei segreti misteri del Verbo, adeguandosi alle culture, alle esigenze, alle forme mentali di ogni generazione. Ma questa «mariologia» arcaica porta in sé l'impronta inconfondibile della verità fondamentale: Cristo, da cui Maria prende rilievo, a cui conduce.

Riepilogando

Ecco i principali postulati cristologici del piano di salvezza, considerato dal punto di vista del «*Salvatore*»:

- Il Redentore, per poter attuare integralmente ed in pienezza il grandioso piano salvifico di Dio Padre, doveva essere innanzitutto Dio e uomo;
- in concreto: natura umana perfetta e perfetta natura divina, con le loro rispettive distinte azioni (umane cioè e divine), ma ipostaticamente unite nella persona unica del Figlio, il Verbo incarnato;

- intendendo per «natura umana perfetta» un corpo e un'anima razionale come la nostra, con tutte le sue capacità e sfumature.

Ma identici postulati esige il piano di salvezza, considerato dal punto di vista dei «salvati»:

- la carne (o «perfetta natura umana») che il Verbo assunse, resta per sempre la fonte di ogni dono divino comunicato agli uomini e il punto di incontro dell'uomo con Dio: dal Padre tutto a noi scende per mezzo di Cristo, al Padre tutto ascende (noi compresi) per mezzo di Cristo. Egli infatti, Dio, si fece uomo, perché noi uomini in Lui diventassimo dèi. Partecipò della nostra natura umana, perché noi potessimo partecipare della sua natura divina. Nell'Incarnazione si opera uno scambio salvifico: Egli riceve da noi quel che è nostro: la carne; noi da Lui riceviamo e in eterno riceveremo quel che gli è proprio: il divino, lo Spirito. Bisognava dunque che Egli fosse vero Dio, per parteciparci il suo dono; e vero uomo, per poterci incorporare a sé e riportarci, divinizzati, al Padre.
- Egli inoltre è nostro Maestro e Precettore di virtù. Non poteva comandarci di imitare i suoi esempi ed esortarci a confessare la fede in Lui fino al martirio, se per primo e come supremo Modello non avesse condotto una vita assolutamente santa, una vita divina nel suo agire umano, e non avesse accettato e sofferto la più grande passione. Doveva quindi avere non una carne apparente e una vita apparente, ma una vera carne umana e una vera vita umana ²⁰.

²⁰ Di quest'argomento si fece forte già S. Ignazio di Antiochia contro i primi negatori gnostici della realtà umana di Cristo: «Se ciò che il Signore ha fatto è solo apparenza, anche queste mie catene sono un'apparenza. E allora perché mi sono offerto alla morte, alla spada, al fuoco, alle belve?» (*Lettera agli Smirnesi*, 4. F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, I, p. 279). Identica l'argomentazione di Ireneo (*Adv. Haer.*, III,18,5-6): «Se Egli non patì realmente, non ebbe alcun merito, perché non vi fu alcuna passione; e quando noi soffriamo davvero, lo potremmo considerare un imbrogliatore, perché ci avrebbe esortato a tollerare con pazienza e a porgere l'altra guancia, mentre Egli non avrebbe avuto realmente pazienza per primo: e come avrebbe inganna-

Concludendo, si può giustamente affermare che la soteriologia motiva e spiega la cristologia e la mariologia.

Il mistero di Cristo è infatti un mistero di salvezza in atto, proiettato verso la sua piena attuazione, che avrà luogo quando, dopo il suo glorioso ritorno e la trasfigurazione degli uomini in Lui, il Figlio consegnerà il Regno al Padre, sì che Dio sia tutto in tutti.

Non solo Maria, ma tutti i fedeli sono inseriti nel mistero di Cristo. Maria però, Vergine e Madre, vi ha un posto unico, di eccezione. Vediamone in sintesi le componenti.

to (apostoli e contemporanei) apparendo ciò che non era, ingannerebbe anche noi, esortandoci a soffrire ciò che Egli non avrebbe sofferto» (SC 34, p. 318-324).