

MARIA NEL CUORE DELLA PAROLA CUSTODITA
DALLA TRADIZIONE VIVENTE DELLA CHIESA:
I DOGMI “MARIANI”

Mario Maritano, S.D.B.

INTRODUZIONE

Il concilio Vaticano II nella Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, afferma che Maria, vergine e madre di Dio, «riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede» (n. 65). Ella infatti, secondo i Padri della Chiesa,¹ ci immette

¹ Cf la parte patristica nei vari testi di “Mariologia” o di “Storia della Mariologia” riguardanti i primi secoli: cf per es. J.A. DE ALDAMA, *Maria en la patristica de los siglos I y II* (Biblioteca de Autores Cristianos 300), BAC, Madrid 1970; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani* (Academia Mariana Salesiana 15), LAS, Roma 1981, trad. ital. (orig. ted.: *Mariologie*, Herder, Freiburg 1978); L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa* (Alma Mater 5), Paoline, Milano 1991; E. PERETTO, *Percorsi mariologici nell'antica letteratura cristiana*, LEV, Città del Vaticano 2001; più in generale, vedi S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005; S.M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea. Saggi di teologia*, Pontificia Academia Mariana Internationalis [= PAMI], Città del Vaticano 2005; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, Eupress FTL, Lugano 2008, trad. ital. Un ampio e utile lessico è quello di R. BÄUMER - L. SCHEFFCZYK (edd.), *Marienlexikon*, 6 voll., Eos Verlag, St. Ottilien 1988-1994 [= *Marienlexikon*, seguito da volume e anno]. Per una enciclopedia mariana cf M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Glazier, Wilmington 1986².

Per una raccolta di testi patristici mariani nella lingua originale latina o greca (con traduzione latina a piè pagina), cf S. ALVAREZ CAMPOS, *Corpus Marianum Patristicum*, 8 voll., Aldecoa, Burgos 1970-1985; E. CASAGRANDE, *Enchiridion Marianum Biblicum Patristicum*, Ed. «Cor Unum», Roma 1974, 17-1933. In sola traduzione italiana, cf AA.VV., *Testi mariani del primo millennio*. Vol. I. *Padri e altri autori greci*. Vol. II. *Padri e altri autori bizantini*. Vol. III. *Padri e altri autori latini*. Vol. IV. *Padri e altri autori orientali*, Città Nuova, Roma 1988-91 [= *TMPM*, seguito dal volume]: è attualmente la più completa antologia di testi mariani in traduzione italiana

nel mistero divino e nella dimensione umana di Cristo e in lei tutto è relativo al divino Figlio e tutto da lui dipende.² Maria potrebbe essere definita «come il microcosmo dei misteri della fede»,³ poiché in lei si unificano e da lei si irradiano i misteri divini.⁴

La Chiesa, per mezzo della Sacra Scrittura e della Tradizione, strettamente congiunte e comunicanti,⁵ scopre il legame profondo che unisce Maria a Cristo e alla Chiesa nella sua realtà storico-salvifica e la contempla come figura materna e solidale con l'umanità.

In particolare la Chiesa accoglie e custodisce, manifesta e trasmette la sua fede in molteplici forme (nell'annuncio kerigmatico, nella catechesi, nell'approfondimento teologico, nel culto, nella liturgia, nella pietà popolare, ecc...), ma

e da essa sono tratti – talora con lievi varianti – le traduzioni ital. dei testi patristici nel presente contributo. Per una (pressoché) esauriente bibliografia mariana, a cura di vari Autori (tra cui G. BESUTTI, e poi E. TONIOLO ed altri): cf *Bibliografia mariana*, 12 vol., Ed. Marianum, Roma 1950-2008.

² Come afferma con chiarezza PAOLO VI nella Esortazione Apostolica *Mariialis Cultus*, 25 [del 2 febbraio 1974], in *Acta Apostolicae Sedis* [= *AAS*] 67 (1974) 135.

³ S. DE FIORES, *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*, Monfortane, Roma 1995⁵, 141. Cf anche B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Paoline, Cinisello Balsamo 1989, 103, il quale afferma che Maria è «icona del mistero trinitario»; cf anche S.M. PERRELLA, *Ecco tua madre (Gv. 19,27). La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, 180-276, cap. V: *Maria icona del mistero*.

⁴ Cf GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris Mater* 31 [del 25 marzo 1987], in *AAS* 79 (1987) 403, ove afferma che Maria è «una presenza permanente in tutta l'estensione del mistero salvifico».

⁵ Cf CONCILIO VATICANO II nella Costituzione dogmatica *Dei Verbum*: «La Sacra tradizione dunque e la Sacra Scrittura sono strettamente tra loro congiunte e comunicanti... la Sacra Tradizione trasmette integralmente la parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli Apostoli, ai loro successori... accade così che la Chiesa attinga la certezza su tutte le cose rivelate non dalla sola Scrittura. Perciò l'una e l'altra devono essere accettate con pari sentimento di pietà e di riverenza» (n. 9).

particolarmente nei dogmi⁶ in modo solenne e autoritativo.⁷ Essi sono un momento d'incontro fra il divino e l'umano, proclamano avvenimenti di salvezza, rimandano all'amore di Dio e ai suoi interventi nella storia umana. I dogmi dunque sono al servizio della fede autentica, aprono al mistero di Dio, promuovono un processo di ulteriori riflessioni e stimolano la pietà e la devozione della comunità cristiana.

Tutti sono chiamati alla «conoscenza della verità» (cf Tit 1,1), quindi sarà compito particolare dei pastori della Chiesa trasmettere i tesori – sempre attuali – della Parola di Dio nella verità, intesa non solo come correttezza logica e corrispondenza tra la realtà e l'intelletto, ma soprattutto in modo

⁶ Cf A.G. AIELLO, s.v. *Dogmi*, in S. DE FIORES - S. MEO (edd.), *Nuovo Dizionario di Mariologia* [= NDM], Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1996⁴, 436-449; B. STUDER, s.v. *Dogma (storia del)*, in INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM (a cura di), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* [= NDPAC]. Vol. I, Marietti, Genova / Milano 2006, 1466-1473. Cf anche W. KASPER, *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Queriniana, Brescia 1968, 31-67; K. RAHNER - K. LEHMANN, *Kerigma e dogma*, in J. FEINER e M. LÖHRER (edd.), *Mysterium Salutis*. Vol. II, Queriniana, Brescia 1973, 166-265; J. DRUMM, *Doxologia und Dogma*, Schönigh, Paderborn 1991. Per un panorama storico della formulazione dei dogmi antichi condensati nel "credo", cf J.N.D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo*, Dehoniane, Napoli 1987, trad. ital. [originale inglese: *Early Christian Creeds*, Longman, London 1972³].

⁷ Cf CONCILIO VATICANO I, che ha definito il concetto: «Con fede divina e cattolica si deve credere tutto ciò che è contenuto nella parola di Dio scritta o tramandata, e che la Chiesa propone di credere come divinamente rivelato sia con un giudizio solenne sia nel suo magistero ordinario e universale» (Costituzione dogmatica *Dei Filius*, c. 3: cf H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue [latino-italiano] a cura P. HÜNERMANN, Edizioni Dehoniane, Bologna 2001⁴ [= DENZ.-HUN.] n. 3011). Cf anche similmente il Concilio Vaticano II: «Quantunque i singoli vescovi non godano della prerogativa dell'infalibilità, quando tuttavia, anche dispersi per il mondo, ma conservanti il vincolo della comunione fra di loro e con il successore di Pietro, nel loro insegnamento autentico circa materie di fede e di morale s'accordano su una dottrina da ritenersi come definitiva, propongono infallibilmente la dottrina di Cristo» (Costituzione dogmatica, *Lumen gentium*, n. 25).

profondamente “personale”: Cristo e lo Spirito sono la verità, mentre i fedeli ne sono i ricercatori e i beneficiari.⁸

Focalizzerò l'argomento che mi è stato affidato (Maria nel cuore della parola custodita dalla Tradizione vivente della Chiesa) evidenziando questo aspetto: come la Tradizione ha custodito e trasmesso, in senso forte, – quindi soprattutto nei dogmi e conseguentemente nella liturgia – la Parola di Dio, passando in rassegna i quattro dogmi mariani, due esplicitati nell'antichità (la maternità divina nel Concilio di Efeso del 431 e la verginità perpetua di Maria nel Concilio Costantinopolitano III del 553, nuovamente ripresa dal Sinodo Lateranense del 649), poi gli altri due in epoca moderna (l'Immacolata Concezione nel 1854 e l'Assunzione nel 1950).

Sappiamo che i Padri sono i primi e più autorevoli interpreti della Sacra Scrittura, la loro teologia si è nutrita della Parola di Dio: essi vogliono qualificare e inculturare la loro fede e opporsi fermamente alle eresie. Trasformando il dato biblico in dogma e reinterprestando sia lo stesso dato biblico sia la precedente Tradizione, essi chiariscono, difendono e purificano il messaggio cristiano contro il pericolo della vanificazione e della degradazione e riaffermano in modo autentico il significato ontologico e salvifico del mistero cristiano.

Dal punto di vista dell'ermeneutica conciliare, le definizioni dogmatiche tentano di trasporre il linguaggio biblico, piuttosto evocativo e narrativo, in un linguaggio teologico, spesso tecnico e speculativo: nella loro concettualizzazione esse non possono quindi tradurre tutta la ricchezza e la vitalità dell'annuncio (*kerygma*) biblico, ma rimandano al mistero espresso nella formula stessa, e traducono autorevolmente la fede biblica con precisione linguistica e contenutistica adatta ai tempi. Inoltre i pronunciamenti dogmatici vanno inseriti alla luce della storicità, in un continuo processo di assimilazione della verità, che implica non errori, ma progressi nella conoscenza

⁸ Cf C. SCILIRONI, *Verità*, in AA.VV., *Teologia* (Dizionari San Paolo), San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 1871-1908.

ulteriormente approfondita e consapevole del mistero. Infatti le definizioni devono «essere conformi all'intenzione di Cristo e alla lettera del *kerygma* neotestamentario: in secondo luogo, devono essere accettate e vissute dall'intera comunità ecclesiale; e infine, devono essere in corrispondenza e in conformità con la missione stessa della Chiesa».⁹

1. MARIA MADRE DI DIO ¹⁰

La Chiesa ha sempre ritenuto che Maria era madre di Dio (*Theotokos*), poiché ella ha partorito il Figlio di Dio, dando ad una persona divina la natura umana. Maria quindi era una garanzia che il Figlio, generato eternamente da Dio Padre e temporalmente dal suo grembo, era allo stesso tempo Dio e uomo.

La fede della Chiesa si basava su fondamenti biblici, che evidenziavano da una parte la divinità di Cristo e dall'altra la

⁹ A. AMATO, *I quattro concili: le grandi controversie trinitarie e cristologiche*, in E. DAL COVOLO (ed.), *Storia della teologia*. Vol. I. *Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, Dehoniane, Bologna / Roma 1995, 212 [corsivi nel testo originale].

¹⁰ Cf G.M. ROSCHINI, *La Madonna secondo la fede e la teologia*. Vol. II, Ferrari, Roma 1953, 150-218; M.D. PHILIPPE, *Le mystère de la Maternité Divine de Marie*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria. Études sur la Sainte Vierge*. VI, Beauchesne, Paris 1961, 367-416; G. VAN ACKEREN, *Maternidad divina de María*, in J.B. CAROL, *Mariología*, La Editorial Católica, Madrid 1964, 570-618; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 90s. 108-113. 152-164; AA.VV., s.v. *Madre di Dio*, in *NDM*, 725-747; R. LAURENTIN, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 187-226.276-279 [trad. dal fr.: *Court traité sur la Vierge Marie*, Lethielleux, Paris 1985⁷]; G.L. MÜLLER, *Gottesmutter*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 684-692; AA.VV., *La Maternidad divina de María* (Estudios Marianos 68), Sociedad Mariológica Española, Salamanca 2002; L. SCHEFFCZYK, *Maria Mutter und Gefährtin Christi*, Stankt Ulrich Verlag, Augsburg 2003, 94-105; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 121-146: *La maternità divina di Maria*.

sua umanità, assunta nel tempo. San Paolo affermava: «quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna» (Gal 4,4): dunque il Figlio mandato dal Padre preesiste, come Dio, alla condizione umana e, nascendo da una donna, assume un'altra forma di esistenza, appunto quella terrena. I vangeli poi mettono in evidenza che il bambino concepito da Maria è un essere divino: è il Figlio dell'Altissimo (cf Lc 1,32); è il santo, chiamato Figlio di Dio (cf Lc 1,35); è il Signore (*Kyrios* divino: cf Lc 1,43); è l'Emanuele, il Dio con noi (cf Mt 1,23); è colui che salva il popolo dai peccati (cf Mt 1,21): un'azione che è propria di Dio. Maria quindi è la "nuova tenda" che accoglie il santo dei Santi (cf il parallelismo tra Lc 1,35 ed Es 40, 34-35), la "nuova arca" (cf Lc 1,39-44.56), la "Madre del Signore" (cf 1,43), del re-messia che appartiene alla sfera divina.

Riflettendo dunque su questi (e altri) dati biblici, la Chiesa nel corso della storia ha elaborato il dogma della maternità divina di Maria, mettendone in evidenza la partecipazione e la collaborazione all'opera di salvezza con un consenso libero e responsabile.

Tra i primi Padri, Ignazio di Antiochia († c. 110),¹¹ ap-

¹¹ Tra gli studi sul pensiero mariano di Ignazio, cf A.M. CECCHIN, *Maria nell'«economia di Dio» secondo Ignazio di Antiochia*, in *Marianum* 14 (1952) 373-383; A. GILA - G. GRINZA, *La Vergine nelle lettere di s. Ignazio di Antiochia*, Centro di studi mariologico-ecumenici s. Maria di Superga-Torino, Torino 1968; J.A. DE ALDAMA, *Maria en la patrística de los siglos I y II*, cit. passim; G. ROCCA, *La perpetua verginità di Maria nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*, in *Ephemerides Mariologicae* 25 (1975) 397-414; F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, in F. BERGAMELLI - M. CIMOSA (edd.), *Virgo Fidelis*. Miscellanea di studi mariani in onore di Don D. Bertetto, LAS, Roma 1988, 145-174; ID., "La verginità di Maria" nelle lettere di Ignazio di Antiochia, in *Salesianum* 50 (1988) 307-320 [pubblicato anche in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica XXI*, Peeters, Leuven 1989, 32-41]; ID., *Caratteristiche e originalità della confessione di fede mariana in Ignazio di Antiochia*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, LAS, Roma 1989, 65-78; G. SÖLL, *Ignatius von Antiochien*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 148; F. BERGAMELLI, *La verginità di Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, in *Theotokos* 9 (2001) 311-327.

profondendo l'evento storico di Cristo e contrastando l'opinione dei doceti (per i quali l'umanità di Cristo era solo apparente), afferma realisticamente che «il Cristo fu portato in grembo da Maria secondo l'economia di Dio, da seme di David, ma da Spirito santo». ¹² Ignazio sottolinea che il processo generativo del Cristo è iniziato dal suo concepimento e portato a termine nel parto: Maria è così presentata come vera madre, che ha dato realtà e concretezza umane al Cristo, il quale non è apparso quindi in forma disincarnata, come immaginavano i doceti. Il frutto del grembo di Maria viene «da Dio», ¹³ per cui è divino, e, provenendo da una donna, è umano allo stesso tempo. Quindi ogni cristiano, secondo Ignazio deve essere convinto che il Signore «realmente è della stirpe di David secondo la carne, figlio di Dio secondo volontà e potenza di Dio, che realmente è stato generato da vergine». ¹⁴

Per Giustino († c. 165), ¹⁵ Maria, la Vergine-madre, realizza storicamente la profezia di Isaia 7,14 (*Ecco la vergine concepirà...*), ¹⁶ divenendo così segno della onnipotenza divina.

¹² Cf IGNAZIO, *Ephes.* 18,2 (Sources Chrétiennes [= SCh] 10^{bis}, 72-74).

¹³ Cf *ibid.* 7 (SCh 10^{bis}, 64).

¹⁴ IGNAZIO, *Smyrn.* 1,1 (SCh 10^{bis}, 132).

¹⁵ Tra gli studi cf J.A. DE ALDAMA, *Maria en la patrística de los siglos I y II*, passim; M. MARITANO, *La Vergine Maria negli scritti di Giustino martire. Miti pagani e mistero cristiano*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei padri (età prenicena)*, 79-99; M. DURST, *Justin der Martyrer*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 489-491; M. MARITANO, *Le profezie veterotestamentarie sulla nascita verginale di Cristo negli scritti di Giustino martire*, in *Archivio teologico torinese* 1 (1995) 331-374; J.M. CANAL, *María, nueva Eva en Justino, Ireneo, Tertuliano y Agustín*, in *Ephemerides Mariologicae* 45 (1996) 41-60; A. LANGELLA, *Maria e l'Antico Testamento in Giustino e Ireneo*, in *Asprenas* 44 (1997) 195-218; M. MARITANO, *Giustino martire e gli eretici negatori della maternità di Maria*, in *Augustinianum* 37 (1997) 285-301; A. LANGELLA, *Il Vangelo di Maria in Giustino Martire*, in *Theotokos* 9 (2001) 329-352.

¹⁶ Cf GIUSTINO, *Dialog.* 84, ed. M. MARCOVICH, *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone* (Patristische Texte und Studien [= PTS] 47), De Gruyter, Berlin 1997, 215-216.

Inoltre contrapponendosi alla prima Eva, che generò disobbedienza e morte, Maria accolse fede e gioia, e divenne madre di vita, dando alla luce il Salvatore:¹⁷ Maria, come nuova Eva, ripercorre il cammino inverso di quella stessa via per cui era entrato il peccato nel mondo, e genera una nuova storia, accanto e in subordine a Cristo.

Secondo Ireneo († c. 200),¹⁸ Maria ha un posto unico e insostituibile nel piano di salvezza [*oikonomia*] di Dio: Ella è la terra vergine, da cui nasce Cristo,¹⁹ al quale trasmette

¹⁷ Cf GIUSTINO, *Dialog.* 100,4-5 (PTS 47, 242-243).

¹⁸ Per alcuni tra i tanti studi sul pensiero mariano di Ireneo, cf G. JOUASSARD, "Le Premier-né de la Vierge" chez Saint Irénée et Saint Hippolyte, in *Revue des Sciences Religieuses* 12 (1932) 509-532; ID., *La théologie mariale de Saint Irénée*, in AA.VV., *L'Immaculée Conception. Congrès Mariales Nationaux. VII Congrès*, Lyon 1954; ID., *Amorces chez saint Irénée pour la doctrine de la maternité spirituelle de la Sainte Vierge*, in *Nouvelle Revue Mariale* 2 (1955) 217-232; D. UNGER, *S. Irenaei Lugdunensis episcopi doctrina de Maria Virgine Matre, socia Iesu Christi Filii sui, ad opus recapitulationis*, in AA.VV., *Maria et Ecclesia ad Christi Redemptionem. IV. Acta Congressus Internationalis Mariologici-Mariani, in civitate Lourdes Anno MCMLVIII celebrati*, PAMI, Romae 1959, 67-140; J. PLAGNIEUX, *La doctrine mariale de S. Irénée*, in *Revue des Sciences Religieuses* 44 (1969) 179-189; A. ORBE, *Errores de los ebionitas (Análisis de Ireneo, Adversus haereses V,1,3)*, in *Marianum* 41 (1979) 147-170; L. MENVIELLE, *Marie, mère de vie. Approches du mystère marial à partir d'Irénée de Lyon*, Ed. Du Carmel, Paris 1986; A. ORBE, *La "recirculación" de la Virgen María en San Ireneo (Adv. Haer. II,22,4,71)*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, 101-120; ID., *La Virgen María, abogada de la virgen Eva (En torno a S. Ireneo, Adv. haer. V,19,1)*, in *Gregorianum* 63 (1982) 453-506; G. BAVAUD, *Saint Irénée, docteur de l'Immaculée Conception de Marie*, in I. CALABUIG (ed.), *Virgo Liber Verbi. Miscellanea di studi in onore di p. G.M. Besutti*, Ed. Marianum, Roma 1991, 121-131; A. VICIANO, *Irenäus von Lyon*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 313-314; J.M. CANAL, *María, nueva Eva en Justino, Ireneo, Tertuliano y Agustín*, in *Ephemerides Mariologicae* 45 (1996) 41-60; A. LANGELLA, *Maria e l'Antico Testamento in Giustino e Ireneo*, in *Asprenas* 44 (1997) 195-218; F.R. POLANCO, *La Mariologia di Sant'Ireneo*, in *Theotokos* 9 (2001) 359-400; M.C. STEENBERG, *The Role of Mary as Co-recapitulator in St. Irenaeus of Lyons*, in *Vigiliae Christianae* 58 (2004) 117-137.

¹⁹ Cf IRENEO, *Adv. haer.* III,18,7 e 21,10 (SCh 211, 368-370 e 426-430); *Demonstr.* 32 (SCh 406, 128).

tutta la realtà umana di Adamo. Con l'incarnazione, Cristo riprende dal suo inizio la storia e offre all'uomo la natura divina che gli è propria. In Maria riappare dunque la freschezza della santità iniziale: contrapponendosi ad Eva, in una perfetta "ricircolazione", Maria scioglie il nodo dell'incredulità,²⁰ si fa avvocata di Eva,²¹ e diventa causa di salvezza per sé e per il genere umano.²² Il puro grembo della vergine resta fonte permanente di rigenerazione per gli uomini, se essi accolgono con fede l'Emanuele nato da lei, non come un semplice uomo, ma come salvatore.²³ Infatti afferma Ireneo: «Gesù nato da Maria era Cristo, il Figlio di Dio in persona».²⁴

Anche in uno schema di anafora liturgica tramandatici da Ippolito nei primi decenni del III secolo, Maria è commemorata nel momento centrale della celebrazione eucaristica, come colei che partecipa al progetto salvifico di Dio, rendendo possibile l'incarnazione. Rivolgendosi a Dio Padre, l'anafora recita: «Lo [= il Verbo] hai mandato dal cielo nel grembo di una vergine. Dimorando nel seno, prese carne e si mostrò a te come Figlio, nato da Spirito Santo e da vergine».²⁵ Anche in un altro passo Ippolito dirà che Maria plasma nel suo seno, «come primogenito uomo», «il Verbo primogenito di Dio».²⁶

²⁰ Cf ID., *Adv. haer.* III,22,4 (SCh 211, 442-444); *Demonstr.* 33 (SCh 406, 128-130).

²¹ Cf ID., *Adv. haer.* V,19,1 (SCh 153, 248).

²² Cf ID., *Adv. haer.* III,22,4 (SCh 211, 440).

²³ Cf ID., *Adv. haer.* III,19,1 (SCh 211, 370-374).

²⁴ ID., *Adv. haer.*, III,16,4 (SCh 211, 302); cf anche *ibid.* III,12,7 e III,16,2,5 e *Demonstr.* 36 e 40.

²⁵ Cf IPPOLITO, *Trad. Apost.* 4 (SCh 11, 48-50).

²⁶ IPPOLITO, *Su Elcana ed Anna*, framm. 2, ed. H. ACHELIS, *Hippolyt's kleinere exegetische und homiletische Schriften* (Griechischen Christlichen Schriftsteller [= GCS] I,2) Akademie Verlag, Leipzig 1897, 121.

Il grande esegeta e teologo alessandrino Origene († c. 254),²⁷ secondo una testimonianza dello storico Socrate, avrebbe esposto i motivi per cui Maria era detta *Theotokos*,²⁸ ma purtroppo il passo non ci è stato tramandato nella traduzione latina di Rufino (*Comm. in Rom. I*). Certamente egli è

²⁷ Per la mariologia di Origene, tra i molti studi, in ordine cronologico, segnalò: C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene* (Orientalia Christiana Analecta CXXXI), Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1942, 175-220; H. CROUZEL, *La théologie mariale d'Origène, in Origène. Homélie sur Luc*, edd. H. CROUZEL - F. FOURNIER - P. PÉRICHON (SCh 87), Cerf, Paris 1962 [SCh 87^{bis}, 1998²], *Introduction*, 11-64, [trad. ital.: *La mariologia di Origene*, Edizioni Patristiche, Milano 1968]; ID., *Marie modèle du spirituel et de l'apôtre selon Origène*, in *Bulletin des Études Mariales* 19 (1962) 9-25; E. PERETTO, *La lettura origeniana di Lc 2,41-52*, in *Marianum* 37 (1975) 336-337; ID., *Origene: l'esegesi biblica nelle Omelie XV. XVI. XVII sul Vangelo di Luca*, in *Marianum* 39 (1977) 397-411; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 87-91; I. GARGANO, *Maria madre e vergine in alcuni spunti di Origene*, in *Parola Spirito e Vita* 6 (1986) 201ss.; E. TONIOLO, *Padri della Chiesa. I.10. Origene*, in NDM, 947-949; F. COCCINI, *Maria in Origene. Osservazioni storico-dottrinali*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, 133-140; E. PERETTO, *Mariologia patristica*, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, 718-721; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 70-81; W. GESSEL, s.v. *Origenes*, in *Marienlexikon* 5 (1993) 22-23; E. NORELLI, *La tradizione sulla nascita di Gesù nell'ἀληθῆς λόγος di Celso*, in L. PERRONE (ed.), *Discorsi di verità. Paganesimo, Giudaismo e Cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1998, 133-166; C. GIANOTTO, s.v. *Maria*, in A. MONACI CASTAGNO (ed.), *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma 2000, 263-266; E. PERETTO, *Percorsi mariologici*, 36-40; R. SCOGNAMIGLIO, *La fisionomia «teologica» di Maria. Maternità e verginità*, in *Theotokos* 10 (2002) 53-69.

²⁸ Lo storico Socrate, evidenziando l'errore di Nestorio che rifiuta a Maria il titolo *Theotokos*, afferma che in Cristo «non ci sono due esseri, ma un essere solo», poi continua: «Ragionando in questo modo gli antichi non hanno esitato a chiamare Maria *Theotókos*... Anche Origene, nel primo volume delle sue interpretazioni sulla lettera ai Romani dell'apostolo, ha esaminato ampiamente come ella è detta *Theotókos*»: *Storia ecclesiastica* 7,32,17 (SCh 506, 118). Lo stesso titolo *Theotókos* compare anche in un altro frammento origeniano: *Selec. in Deut.* 22,23 (Patrologia Graeca [= PG] 12, 813C).

convinto che Maria è madre di Dio, sia perché fu ricolmata di Spirito Santo, appena concepì il Salvatore,²⁹ che è «il figlio di Dio fatto carne»,³⁰ sia perché, come donna, con «un parto divino», «ha partorito Cristo».³¹

La più antica preghiera mariana che conosciamo, il *Sub tuum praesidium*,³² ritrovata in un papiro egiziano, scritto in greco tra la metà e la fine del III secolo, invoca Maria come *Theotokos* (in latino *Dei Genitrix*): il popolo cristiano, nella sua devozione, riconosce dunque la maternità divina e, appoggiandosi su questa specifica prerogativa di Maria, esprime tutta la sua fiducia di essere soccorso nell'ora del pericolo. L'uso del termine *Theotokos* era presente nell'ambiente paga-

²⁹ Cf ORIGENE, *Hom. Lc.* 7,3 (SCh 87², 156).

³⁰ Cf ID., *Hom. Lc.* fragm. 36 [= fragm. 56 Rauer] (SCh 87², 488).

³¹ Cf ID., *Hom. Lc.*, fragm. 20 [= fragm. 32 Rauer] (SCh 87², 478).

³² Il papiro (di proprietà della John Ryland Library) fu scoperto nel 1917 da C. Roberts ed edito nel 1938. Sul testo cf F. MERCENIER, *L'Antenne mariale grecque la plus ancienne*, in *Le Muséon* 52 (1939) 229-233; ID., *La plus ancienne prière à la Vierge*, in *Les questions liturgiques et paroissiales* 25 (1940) 33-36; O. STEGMÜLLER, *Sub Tuum praesidium. Bemerkungen zur ältesten Überlieferung*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 74 (1952) 76-82; I. CECCHETTI, «*Sub tuum praesidium*», in *Enciclopedia Cattolica*, 11, Roma 1953, 1468-1471; G. GIAMBERARDINI, *Il Sub tuum praesidium e il titolo Theotokos nella tradizione egiziana*, in *Marianum* 31 (1969) 324-362; ID., *Il culto mariano in Egitto*. Vol. I. Sec. I-VI, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1975², 69-122, particolarmente pp. 96ss; R. IACOANGELI, «*Sub tuum praesidium*». *La più antica preghiera mariana: filologia e fede*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, 207-240; A.M. TRIACCA, «*Sub tuum praesidium*»: nella «*lex orandi*» un'anticipata presenza della «*lex credendi*». *La «teotologia» precede la «mariologia»?*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, 183-205; T. MAAS-EWERD, *Sub tuum praesidium*, in *Marienlexikon* 6 (1994) 327s.; S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 138s. Un'eco di questa supplica è presente nel *Psalmus responsorius* del IV secolo: cf E. PERETTO, «*Psalmus responsorius*». *Un inno alla Vergine Maria in un papiro del IV secolo*, in *Marianum* 29 (1967) 255-265, il quale commenta quest'inno pubblicato da R. ROCA-PUIG, *Himne a la Verge Maria: "Psalmus Responsorius" - Papir Llatí del segle IV*, Asociacion De Bibliofilos De Barcelona, Barcelona 1965.

no di Alessandria,³³ e indicava, già fin dal II secolo la madre divina (*meter theion*) degli dei. I cristiani però non intendevano il titolo nel senso proprio della mitologia pagana, come madre della divinità, perché Maria non ha partorito Dio in quanto Dio, ma Gesù, il Figlio di Dio incarnato, e si distanzia dal paganesimo, preferendo appunto – in ambito greco – il titolo *genitrice di Dio* (in greco “*Theotokos*”: letteralmente “colei che partorisce Dio”).³⁴

Una incontestata testimonianza del titolo *Theotokos* si trova verso il 320 in una circolare di Alessandro, vescovo di Alessandria. Scrivendo ad altri vescovi, egli espone il simbolo di fede della sua chiesa: «Il nostro Signore Gesù Cristo ha ricevuto veramente e non in apparenza un corpo dalla *Theotokos* Maria»: ³⁵ il titolo appare dunque comune nella chiesa

³³ Cf G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, 111-112; E. TONIOLO, *Theotokos*, in E.G. FARRUGIA (ed.), *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2000, 766-767; E. PERETTO, *Theotokos*, in *NDPAC*, III (2008), 5346-47. Cf anche R. LAURENTIN, *Court traité sur la Vierge Marie*, P. Lethielleux, Paris 1959, 170-171: Note annexe 3. *Les origines du titre de “Theotokos”*; G.W.H. LAMPE (ed.), *Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1961, s.v. *Theotokos*. È significativo il rimprovero fatto da Giuliano l'Apostata ai cristiani verso il 360 e citato da CIRILLO ALESSANDRINO, *Adv. Iulianum* VIII: «Voi non cessate di chiamare Maria θεοτόκον» (PG 76, 901C); e ancora: «Come fate a chiamare θεοτόκον la Vergine?» (*ibid.*, 924D).

³⁴ Cf M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 123-124. La setta eretica delle “Colliridiane”, verso la fine IV sec. in Arabia, venerava Maria come una divinità, offrendole ciambelle di pane biscottato (detto “collira”) e comunicandosi una volta all'anno col pane offerto sull'altare: cf. presso EPIFANIO, *Panarion*, *haer.* 78,23; 79,1-9, ed. K. HOLL, *Epiphanius Werke*, III (GCS 37, 472-484); cf F.J. DÖLGER, *Die eigenartige Marienverehrung der Philomarianiten und Kolliridianer in Arabien*, in *Antike und Christentum* 1 (1929) 107-142, rist. 1974; L. BARBIAN, s.v. *Kolliridianer*, in *Marienslexikon* 3 (1991) 601; S. J. SHOEMAKER, *Epiphanius of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Fourth Century*, in *Journal of Early Christian Studies* 16/3 (2008) 371-401.

³⁵ ALESSANDRO DI ALESSANDRIA, *Ep. ad Alex. Const.* 12 (PG 18, 568CD), citato da TEODORETO DI CIRRO, *Hist. Eccl.* I,4,54 (Sch 501, 184).

alessandrina (si vedano delle tracce anche in Pierio e Pietro Alessandrino³⁶) e sarà ribadito nel 324/5 dal sinodo di Antiochia contro Ario: «Il Figlio di Dio, il Verbo, è nato dalla *Theotokos* Maria e si è fatto carne».³⁷

Il CONCILIO ECUMENICO DI NICEA,³⁸ convocato nel 325 per dirimere la questione ariana (Ario negava che il Figlio di

³⁶ Per Pierio e Pietro Alessandrino cf. in H.-G. OPITZ, *Athanasius Werke*. III,1. *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328*, W. de Gruyter, Berlin 1934, 28. Per studi sull'argomento, cf. J. MANZANO, *Algunas consideraciones sobre el culto mariano antes del Concilio de Éfeso*, in AA.VV., *De primordiis cultus mariani. Acta congressus mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*. Vol. II. *De fundamentis scripturistici et dogmatico-liturgicis cultus mariani*, PAMI, Romae 1970, 295-326; M. STAROWIEYSKI, *Le titre θεοτόκος avant le concile d'Ephèse*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica XIX*, Peeters, Leuven 1989, 236-242, [egli afferma a p. 238 che prima del concilio di Efeso del 431, si trovano circa una settantina di testi ove compare il titolo *Theotokos* dato a Maria]; L.F. MATEO SECO, «*Envió Dios a su hijo, nacido de mujer*» (*Gálatas 4,4-5 en el pensamiento patrístico anterior al Concilio de Éfeso*), in *Scripta Theologica* 32 (2000) 13-46; ID., *Der Titel "Gottesmutter" in der Theologie der Kirchenväter vor dem Konzil von Ephesus*, in *Sedes Sapientiae* 8 (2004) 5-36 (übersetzt von J. Stöhr).

³⁷ Cf in L. ABRAMOVSKI, *Die Synode von Antiochien 324/25 und ihre Symbol*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 86 (1975) 357; cf anche *ivi* pp. 356-366; e in H.-G. OPITZ, *Athanasius Werke*. III,1,1, pag. 39; cf anche G.L. MÜLLER, s.v. *Gottesmutter*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 684.

³⁸ Su questo concilio cf I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, Ed. de l'Orante, Paris 1963, 15-136, [trad. ital.: *Nicea e Costantinopoli* (Storia dei Concili Ecumenici), LEV, Città del Vaticano 1994]; K. BAUS - E. EWIG, *L'epoca dei concili* (H. JEDIN [ed.], *Storia della Chiesa*. Vol. II), Jaca Book, Milano 1977, ristampa 1992, 18-34, trad. ital.; A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*. I/1 *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, Paideia, Brescia 1982, 493-526, trad. ital.; A. AMATO, *Gesù il Signore, saggio di cristologia*, EDB, Bologna 1997⁴, 161-176; Ch. PIETRI, *Lo sviluppo del dibattito teologico e le controversie nell'età di Costantino: Ario e il concilio di Nicea*, in J.M. MAYEUR, CH. e L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (edd.), *Storia del cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*. Vol. II. *La nascita di una cristianità (250-430)*, a cura di Ch. et L. PIETRI, Borla / Città Nuova, Roma 2000, trad. ital. (orig. fr. 1995), pp. 243-280. Per la mariologia cf L. GAMBERO, *Riferimenti mariologici nei documenti dei primi quattro concili ecumenici*, in *Theotokos* 12 (2004) 26-29.

Dio fosse eterno e uguale al Padre, cioè della sua stessa natura divina),³⁹ definisce che Gesù Cristo è Dio vero, generato e non creato, consustanziale al Padre: il concilio usa qui un termine non biblico (come *homoousios*) appunto per indicare la verità biblica che Cristo è vero Dio,⁴⁰ non inventa un nuovo contenuto di fede, ma illumina il significato della predicazione cristiana su Cristo. Dopo questa affermazione esplicita sulla divinità del Figlio, il concilio inserisce la verità dell'incarnazione in forma molto concisa:

«[Gesù Cristo, figlio di Dio] per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso, si è incarnato, si è fatto uomo, ha patito ed è risorto il terzo giorno...».⁴¹

Maria non è espressamente nominata e la sua funzione di madre del Figlio di Dio è implicita.⁴²

³⁹ Sull'arianesimo cf. E. BOULARAND, *L'hérésie d'Arius et la "foi" de Nicée*. Vol. I-II, Létouzey et Ané, Paris 1972-73; E. BELLINI, *Alessandro e Ario. Un esempio di conflitto tra fede e ideologia*, Jaca Book, Milano 1974; M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Studia Ephemeridis Augustinianum 11), Augustinianum, Roma 1975; R. WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition*, SCM Press, London, 2001²; M. SIMONETTI, s.v. *Ario - Arianesimo*, in *NDPAC*, I (2006) 503-512.

⁴⁰ Cf AGOSTINO, *In Iohan. tract.* 97,4 (Nuova Biblioteca Agostiniana [= NBA] 24, 1356): «E così, per combattere l'empia eresia degli ariani fu introdotto il termine *homousion* riferito al Padre, ma senza volere con tale termine indicare una realtà nuova. Il termine *homousion* corrisponde all'affermazione di Cristo: *Io e il Padre siamo una cosa sola* (Gv 10, 30), cioè significa che il Padre e il Figlio sono di un'unica e medesima sostanza divina».

⁴¹ Cf il testo in G. ALBERIGO et alii (edd.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta. Editio critica. I. The oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II (325-787)* [= *COGD*, I], Brepols, Turnhout 2006, 19. Cf anche varie testimonianze su questo simbolo di fede in G.L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, Herder, Roma 1967. Cf. anche I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, 69-92; J.N.D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1979, 205-230; L.H. WESTRA, *The Apostle's Creed: Origin History and Some Early Commentaries*, Brepols, Turnhout 2002.

⁴² Cf L. GAMBERO, *Riferimenti mariologici*, 26-29.

Nel periodo intercorrente tra il primo e il secondo concilio ecumenico (dal 325 al 380/1) i Padri approfondiscono la funzione di Maria nel piano di salvezza e il significato della sua maternità divina. Atanasio († 373)⁴³ afferma che nessun cristiano può dubitare che «il Signore nato da Maria è Figlio di Dio per sostanza e natura»⁴⁴ e che allo stesso tempo, «secondo le divine scritture ciò che è nato da Maria è umano per natura, ed era vero il corpo del Signore; era vero perché identico al nostro: infatti Maria è nostra sorella, poiché noi tutti discendiamo da Adamo».⁴⁵ Atanasio usa una dozzina di volte il titolo “Theotokos”,⁴⁶ più come titolo di omaggio e di

⁴³ Per il pensiero mariologico di Atanasio cf H.M. KÖSTER, *Die Frau die Christi Mutter war. Kleine marianische Theologie*, 2.Bd., 1. Teil: *Das Zeugnis des Glaubens*, Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1961, 51; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, Ernst Reinhardt Verlag, München / Basel 1963, 87s; G. SÖLL, s.v. *Athanasius von Alexandrien*, in AA. VV., *Lexikon der Marienkunde*, 1Bd., Pustet, Regensburg 1967, 388-389; G. GIAMBERARDINI, *Il culto mariano in Egitto*, I, passim; M. STAROWIEWSKI, *Mariologia Èw Atanazego*, in *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 23 (1976) 109-132; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 97-98 e 112-113, e 418 [*Atanasio*: s.v. dell'indice]; M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia*, 61-62; E. PERETTO, *Mariologia Patristica. VI. Atanasio*, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, 726-727; G. SÖLL, s.v. *Athanasius von Alexandrien*, in *Mariennikon* 1 (1988) 258; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 103-112; E. TONIOLO, s.v. *Padri della Chiesa. II.1a. Atanasio*, in *NDM*, 952-953; E. PERETTO, *Percorsi mariologici*, 44-45; E. CATTANEO, *Maria Vergine-Madre di Dio-Logos incarnato, nostra sorella e modello delle vergini secondo Atanasio di Alessandria*, in *Theotokos* 10 (2002) 171-203.

⁴⁴ ATANASIO, *Ep. ad Epict.* 2 (PG 26, 1053B); cf anche l'ed. critica di G. LUDWIG, *Athanasii Epistula ad Epictetum*, Typis H. Pohle, Jenae 1991, 5¹¹⁻¹³).

⁴⁵ Cf ATANASIO, *Ep. ad Epict.* 7 (PG 26, 1061B; ed. G. LUDWIG, 11¹³⁻¹⁶).

⁴⁶ Quattro volte nello scritto dogmatico *Contra Arianos* III, 14,2; 29,1; 33,2 e 4, ed. H.G. OPITZ, *Athanasius Werke* 1/1, 322. 340. 344 (bis), una volta nella *Vita Antonii* 36,4 (SCh 400, 234); quattro volte nella *Ep. ad virgines*, tramandata in lingua copta (cf L.Th. LEFORT, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium [= CSCO]* 151, 59^{20.24.29}; 72⁶, ove si trova l'espressione «colei che ha generato Dio», che corrisponderebbe al

devozione che come specifico titolo dalla rilevanza teologica.⁴⁷

Anche i padri Cappadoci, che erano in relazione con la cristianità alessandrina, ove la tradizione mariana era antica e consistente,⁴⁸ evidenziano la divina maternità di Maria in contesti trinitari e cristologici.

Per Basilio di Cesarea († 379),⁴⁹ Maria è «madre di Dio»

greco θεοτόκος); una volta nel *Sermo de virginitate*, giudicata autentica (cf M. GEERARD (ed.), *Clavis Patrum Graecorum [= CPG]. II. Ab Athanasio ad Chrysostomum*, Brepols, Turnhout 1974, n. 2145) e tramandata anche in siriano e in armeno: cf J. LEBON, *Athanasiana syriaca I*, in *Le Muséon* 40 (1927) 225³³. Anche in un passo della *Expositio in Psalmos* 84,11 (PG 27, 373A) attribuito ad Atanasio (cf G. M. VIAN, *Testi inediti dal Commento ai Salmi di Atanasio*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1978, 75), compare il termine θεοτόκος associato ad ἀειπαρθένος (sempre vergine). Anche nella copta *Homilia adv. Arium de s. genitrice Dei Maria*, attribuita da alcuni studiosi ad Atanasio (ed. L.T. LEFORT, *L'homélie de S. Athanase des Papyrus de Turin*, in *Le Muséon* 71 (1958) 15-50 [testo copto] e 209-239 [trad. francese]) ricorre il titolo «madre di Dio» (cf par. 27,31, ed. LEFORT, pp. 214,215). Anche altre omelie conservate in armeno e forse attribuibili ad Atanasio [cf CPG, II, nn. 2205 e 2206], riguardano la «madre di Dio» (*Hom. in s. deiparam*).

⁴⁷ Cf E. CATTANEO, *Maria Vergine-Madre di Dio-Logos incarnato*, 182-184. Con ogni probabilità sarà Apollinare ad utilizzare tale titolo con valenza teologica: cf APOLLINARE DI LAODICEA, *De fide et incarn.* 4-5, ed. H. LIETZMANN, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1904, 195-196; *Ad Jovianum* 1 (*ibid.*, 250).

⁴⁸ Cf L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 153.

⁴⁹ Sul pensiero mariologico di Basilio cf. G. SÖLL, *Die Mariologie der Kappadozier im Lichte der Dogmengeschichte*, in *Theologische Quartalschrift* 131 (1951) 163-188, 288-319, 426-457; S. FEDYNIK, *Mariologia apud Patres Orientales (Basilium M., Gregorium Naz., Gregorium Nys.)*, apud Curiam gen. Ord. Basiliani, Romae 1958; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, Reinhardt, München / Basel 1963, 90-95; H.C. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, Herder, Freiburg im Br. 1964, 64-69; Th. KOEHLER, *Maria nei primi secoli* (Collana mariana Fons signatus 10), Centro Mariano Chaminade, Vercelli 1971, 58-63; *I grandi vescovi di Cappadocia nel IV secolo*; R. WEIJENBORG, *Autour de quelques textes de Saint Basile*, in *Ephemerides mariologicae* 25 (1975) 381-395; L. GAMBERO, *La Madonna negli scritti di Basilio di Cesarea*, in *Mater Ecclesiae* 15 (1979) 37-45; G. GHARIB, *Basilio "devoto" di Maria?*, in *Mater Ecclesiae*

(*theotókos*⁵⁰), ed è colei che ha dato al Figlio una «carne portatrice di Dio».⁵¹ Gregorio di Nazianzo († 390),⁵² uno dei

15 (1979) 32-36; L. GAMBERO, *L'Omelia sulla generazione di Cristo di Basilio di Cesarea. Il posto della Vergine Maria*, in *Marian Library Studies* 13-14 (1981-1982) 1-220; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 418 [s.v. nell'indice: *Basilio (San)*]; L. GAMBERO, *Cristo e sua Madre nel pensiero di Basilio di Cesarea*, in *Marianum* 44 (1982) 9-47; M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia*, 71; E. PERETTO, *Mariologia Patristica. VI. I Cappadoci*, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, 728-732; G. SÖLL, *Basilus v. Caesarea*, in R. BÄUMER - L. SCHEFFCZYK (hrsg.), *Marienlexikon* 1 (1988) 387-388; E. TONIOLO, *Padri della Chiesa. II.1e. I padri cappadoci*, in *NDM*, 954; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 152-163; G. SÖLL, *Aspetti catechetici della mariologia dei Cappadoci*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età postnicena)*, LAS, Roma 1991, 15-26; A. NACHEF, *Mary, Virgin Mother in the Thought of St. Basil the Great, Gregory Nazianzen, and Gregory of Nyssa*, International Marian Research Institute, Dayton 1997; E. PERETTO, *Percorsi mariologici*, 52-57; L. GAMBERO, *La Madre di Dio nella cristologia di Basilio di Cesarea*, in *Theotokos* 11 (2003) 41-72; F. TRISOGLIO, *La nascita di Cristo e la profezia di Simeone in Basilio di Cesarea*, *ibid.* 73-89.

Per una bibliografia su Basilio, cf. P.J. FEDWICK, *Bibliography*, in ID. (ed.), *Basil of Caesarea. Christian, humanist, ascetic. A sixteenth-hundredth anniversary Symposium. Vol. II*, Toronto 1981, 627-699; ID., *The most recent (1977-1981) Bibliography of Basil of Caesarea*, in AA.VV., *Basilio di Cesarea, la sua età, la sua opera e il basilianesimo in Sicilia. Atti del Congresso internazionale (Messina 3-6 dic. 1979). Vol. I*, Messina 1983, 3-19; M. GIRARDI, *Basilio di Cesarea e Origene: un cinquantennio di ricerca in Italia*, in *Adamantius* 5 (1999) 135-146.

⁵⁰ BASILIO DI CESAREA, *Hom. in sanctam Christi generationem* 5 (PG 31, 1468B).

⁵¹ ID., *Ep.* 261,2, ed. Y. COURTONNE, *Saint Basile. Lettres. III*, Les Belles Lettres, Paris 1966, 116; cf. anche ID., *De Spiritu Sancto* 5,12 (Sch 17^{bis}, 282-284).

⁵² Per la dottrina mariana di Gregorio di Nazianzo, cf. G. SÖLL, *Die Mariologie der Kappadozier*, 163-188, 288-319, 426-457; S. FEDYNIK, *Mariologia apud Patres Orientales (Basilium M., Gregorium Naz., Gregorium Nys.)*, cit.; H.C. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, 64-69; M. CANDAL, *La Virgen Santísima "prepurificada" en su Anunciación*, in *Orientalia Christiana Periodica* 31 (1965) 241-276 [in riferimento al Nazianzeno pp. 246-256]; Th. KOEHLER, *Maria nei primi secoli*, 58-63; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani* 423 [s.v. nell'indice: *Gregorio Nazianzeno*]; M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia*, 160;

maggiori “teologi” della Chiesa greca, si avvale del titolo *Theotokos* come di sicuro e specifico criterio di ortodossia e, con perfetta concisione e chiarezza espositiva, afferma che credere alla divina maternità è indispensabile per accedere alla divinità:

«Se qualcuno non crede che santa Maria è Madre di Dio [*Theotókos*], si separa dalla divinità. Se qualcuno asserisce che Cristo è soltanto passato attraverso la Vergine, come attraverso un canale,⁵³ ma nega che egli sia stato plasmato dentro di lei in modo divino, perché senza intervento d'uomo, e in modo umano, ossia secondo le leggi della concezione, è ugualmente ateo».⁵⁴

Il Nazianzeno conferma ancora che il Figlio di Dio, nascendo come uomo dalla vergine Maria, non perde la sua divinità, ma assume la condizione umana:

«Da una vergine casta / è concepito e nasce Dio / tutto Dio e uomo insieme / per salvarmi tutto».⁵⁵

E. PERETTO, *Mariologia Patristica*. VI. I Cappadoci, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, 728-732; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 174-183; G. SÖLL, *Gregor von Nazianz*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 17; G. SÖLL, *Aspetti catechetici della mariologia dei Cappadoci*, 15-26; E. TONIOLO, *Padri della Chiesa*. II.1e. I Padri Cappadoci, in *NDM*, 954-955; A. NACHEF, *Mary, Virgin Mother in the Thought of St. Basil the Great, Gregory Nazianzen, and Gregory of Nyssa*, cit.; E. PERETTO, *Percorsi mariologici*, 52-57; F. TRISOGLIO, *La Madre di Dio in Gregorio di Nazianzo*, in *Theotokos* 11 (2003) 91-124.

⁵³ Così affermavano ad es. gli gnostici valentiniani: cf IRENEO, *Adv. haer.* I,7,2 (SCh 264, 102); cf anche *ivi* III,11,3 e 16,1 (SCh 211, 146-148 e 286-290). Per altre citazioni e per il significato di questa immagine, cf M. TARDIEU, «Comme à travers un tuyau». *Quelques remarques sur le mythe valentinien de la chair céleste du Christ*, in B. BARC (ed.), *Colloque international sur les textes de Nag Hammadi, Québec 22-25 août 1978*, Les Presses de l'Université Laval, Québec / Louvain 1981, 151-177.

⁵⁴ GREGORIO DI NAZIANZO, *Ep.* 101,16 [*ad Cledonium*] (SCh 208, 42).

⁵⁵ ID., *Poemata dogmatica* I,10,21-24 (PG 37, 467A); cf. anche ID., *Oratio* 29,19 (SCh 250, 216-218).

Secondo Gregorio di Nissa († 392),⁵⁶ poiché il medesimo Cristo, figlio di Dio, è allo stesso tempo figlio di Maria, ella è veramente a buon diritto «Madre di Dio», *Theotókos*,⁵⁷ e quindi «è la carne che diventa dimora dello Spirito».⁵⁸

Il CONCILIO ECUMENICO COSTANTINOPOLITANO I⁹ – convocato del 380/1 per risolvere definitivamente la questione

⁵⁶ Per il pensiero mariano in Gregorio di Nissa cf. G. SÖLL, *Die Mariologie der Kappadozier* 163-188, 288-319, 426-457; S. FEDYNIK, *Mariologia apud Patres Orientales (Basilium M., Gregorium Naz., Gregorium Nys.)*, cit.; M. GORDILLO, *La virginidad transcendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antigua tradición de la Iglesia*, in *Estudios Marianos* 21 (1960) 117-155; W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*: 90-95; H.C. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte*, 64-69; L.F. MATEO-SECO, *La mariología en S. Gregorio de Nisa*, in *Scripta Theologica* 10 (1978) 409-464; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 423 [Gregorio di Nissa: s.v. dell'indice]; M. O'CARROLL, *Theotokos. A Theological Encyclopedia*, 160-162; M. STAROWIEYSKI, *La plus ancienne description d'une Mariophanie par Grégoire de Nysses*, in *Vox Patrum* 8 (1988) 735-746; E. PERETTO, *Mariologia Patristica. VI. I Cappadoci*, in A. QUACQUARELLI (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, 728-732; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 164-173; G. SÖLL, *Gregor von Nyssa*, in *Marienlexikon*. 3 (1191) 17-18; G. SÖLL, *Aspetti catechetici della mariologia dei Cappadoci*, 15-26; E. TONIOLO, *Padri della Chiesa. II.1e. I padri cappadoci*, in *NDM*, 955; A. NACHEF, *Mary, Virgin Mother*, cit; E. PERETTO, *Percorsi mariologici*, 52-57; E. GIANNARELLI, *Gregorio di Nissa: fili mariani*, in *Theotokos* 11 (2003) 125-143.

Per una bibliografia su Gregorio di Nissa cf. M. ALTENBURGER - F. MANN, *Bibliographie zu Gregor von Nyssa. Editionen-Übersetzungen-Literatur*, Brill, Leiden, 1988; precedentemente cf. anche E. MOUTSOULAS, *Gregorios o Nyssas: Bios - Syggrammata - Didaskalia* [in greco], Athenis 1970; M.M. BERGADA, *Contribución bibliográfica para el estudio de Gregorio de Nisa*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 1970.

⁵⁷ Gregorio di Nissa usa quattro volte questo termine: cf ad es. *Hom. in Nativitate Domini* (PG 46, 1136C); *Ep.* 3,24, ed. W. JAEGER, *Gregorii Nysseni Opera* 8,2: *Epistulae* (ed. G. Pasquali), Brill, Leiden, 1959², 26 (= PG 46, 1024A); *De Virginitate* XIV,1 e XIX (SCh 119, 434 e 486). In *Vita s. Gregorii Thaumaturgi* (PG 46, 912C) l'espressione «madre del Signore» potrebbe essere equivalente a «madre di Dio».

⁵⁸ GREGORIO DI NISSA, *Hom. in Nativitate Domini* (PG 46, 1141A).

⁵⁹ Su questo concilio cf I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*,

ariana e soprattutto per definire la divinità dello Spirito Santo, negata dagli eretici pneumatomachi o macedoniani, – ha un breve ed evidente riferimento alla maternità di Maria, riprendendo e ampliando la fede nicena per chiarire meglio la dottrina dell'incarnazione di Cristo. Il simbolo di fede ivi emanato (che ebbe un effettivo riconoscimento come tale nel concilio di Calcedonia del 451), dapprima ribadisce l'affermazione della perfetta divinità del Figlio, poi esplicita il mistero dell'incarnazione: qui accenna al ruolo di Maria.

[Cristo] per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso dal cielo, si è incarnato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria e si è fatto uomo.⁶⁰

Questa frase conserva tutta l'antichità e la stringatezza delle prime formule cristiane, connesse alla rivelazione biblica: infatti è evidente il richiamo a Mt 1,18-20 e Lc 1,35,⁶¹ ed

137-242 [trad. ital. *Nicea e Costantinopoli*]; A.M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II ökumenischen Konzils* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 15), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965; T.F. TORRANCE (ed.), *The Incarnation. Ecumenical Studies in the Nicene-Constantinopolitan Creed*. A. D. 381, Handsel Press, Edinburgh 1981; AA. VV., *Credo in Spiritum Sanctum*, 2 voll., LEV, Città del Vaticano 1983; R. STAATS, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel*, cit.; A. AMATO, *Gesù il Signore*, 177-193; V. DRECOLL, *Wie nizänisch ist das Nicaeno-Constantinopolitanum?*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 107 (1996) 1-18.

Per la mariologia cf S. MEO, *La maternità salvifica di Maria: sviluppo e precisazioni dottrinali nei concili ecumenici*, in AA. VV., *Il Salvatore e la Vergine Madre*, Ed. Marianum, Roma 1981, 179-226, particolarmente pp. 181-189; L. GAMBERO, *Riferimenti mariologici*, 30-33.

⁶⁰ COGD, I, p. 57; cfr anche per un commento I. ORTIZ DE URBINA, *Nicée et Constantinople*, 182-205; S. MEO, *La maternità salvifica di Maria*, 181-189.

⁶¹ Cf Mt 1,18-20: «La nascita di Gesù Cristo avvenne in questo modo. Maria, sua madre, era stata promessa sposa a Giuseppe e, prima che fossero venuti a stare insieme, si trovò incinta per opera dello Spirito Santo. Giuseppe, suo marito, che era uomo giusto e non voleva esporla a infamia, si propose di lasciarla segretamente. Ma mentre aveva queste cose nell'animo, un angelo del Signore gli apparve in sogno, dicendo: "Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua moglie; perché ciò che

esprime in modo essenziale l'apporto dato da Maria alla incarnazione in quanto madre di Cristo, con l'intervento dello Spirito Santo. Essa fa comprendere il modo con cui Cristo è divenuto veramente e completamente uomo:⁶² inserendosi nella storia, prendendo carne da una donna. Il nome di Maria qui è congiunto con quello dello Spirito Santo per dare origine all'unica persona di Cristo. Maria risulta così il coprincipio umano che insieme al principio divino (lo Spirito Santo) rende possibile l'incarnazione e l'umanizzazione del Figlio di Dio: nel testo greco infatti unica è la preposizione ("ἐκ" = da) per ambedue.⁶³ Significativa poi è la menzione di Maria, qualificata come «vergine» per antonomasia: il testo greco suona: «da Maria, la vergine», il termine è posto come apposizione e qualifica in modo determinante la persona ed è una eco biblica della profezia messianica dell'Emanuele (cf Is 7,14, riportata da Mt 1,22-23⁶⁴).

in lei è generato, viene dallo Spirito Santo". Cf Lc 1,35: L'angelo le rispose: "Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà dell'ombra sua; perciò, anche colui che nascerà sarà chiamato Santo, Figlio di Dio».

⁶² La menzione dell'incarnazione e nascita da Maria (e conseguentemente per Cristo l'essere divenuto realmente uomo) avrebbe anche una precisa intenzione antiapollinarista, come affermerà Diogene vescovo di Cizico al concilio di Calcedonia, perché Apollinare interpretava i termini in modo erroneo. Scrive infatti il vescovo Diogene: «[Nicea] ha ricevuto delle aggiunte da parte dei santi Padri a causa della opinione perversa di Apollinare, ... [il quale] tralascia le parole "dallo Spirito Santo e da Maria Vergine" per evitare di confessare l'unione secondo la carne. I santi Padri venuti dopo hanno infatti esplicitato la parola "si è fatto carne" dei santi padri di Nicea aggiungendo "dallo Spirito Santo e da Maria Vergine"» e tralasciava le parole "dallo Spirito Santo e dalla vergine Maria", per evitare di confessare l'unione secondo la carne: cf in E. SCHWARTZ - J. STRAUB, *Acta Conciliorum oecumenicorum* [= ACO], W. de Gruyter, Berlin 1914ss. II,1,1, p. 91,21-30; cf anche A. AMATO, *I quattro concili*, 232-233.

⁶³ Nelle recensione latina troviamo la variante «de Spiritu Sancto et ex Maria virgine»: cf DENZ.-HUN., n. 150 [riporta il testo liturgico secondo il *Missale Romanum*]; cf anche G.L. DOSSETTI, *Il simbolo di Nicea*, 247 e più ampiamente pp. 175-190: *i testimoni latini del simbolo dei 150 Padri*.

⁶⁴ Cf Mt 1,22-23: «Tutto questo avvenne perché si adempisse ciò che

Nella salvezza per il genere umano è dunque coinvolta la consostanziale Trinità: il Padre manda il Figlio, il Figlio è concepito per opera dello Spirito Santo, che scende su Maria (cf Lc 1,35, e Mt 1,18,20). Dio, che nell'unica sostanza delle tre persone – Padre, Figlio e Spirito Santo – è adorato e glorificato, ha voluto salvare l'uomo con la cooperazione di Maria, la quale, anche come madre, ha sempre mantenuto la verginità.

Particolare importanza per la definizione della maternità divina di Maria riveste il CONCILIO ECUMENICO DI EFESO nel 431.⁶⁵ Occasione prossima era stato il rifiuto del termine *Theo-*

era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: “Ecco, la vergine concepirà e partorirà un figlio che sarà chiamato Emmanuele, che significa Dio con noi” [cf Is 7,14]».

⁶⁵ Sul concilio di Efeso cf P.-Th. CAMELOT, *Ephèse et Calcédoine*, Ed. de l'Orante, Paris 1962, 11-75 [trad. ital.: *Efeso e Calcedonia* (Storia dei Concili Ecumenici), LEV, Città del Vaticano 1997]; I. ORTIZ DE URBINA, *Il dogma di Efeso*, in *Revue des Études Byzantines* 11 (1963) 233-240; L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia dogma critica*, Vita e Pensiero, Milano 1974; K. BAUS - E. EWIG, *L'epoca dei concili*, pp. 103-122; A.-J. FESTUGIÈRE, *Ephèse et Chalcédoine. Actes des Conciles*, Beauchesne, Paris 1982; A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. I/2. Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, Paideia, Brescia 1982, 817-881; B. SESBOÛÉ, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione del concilio di Calcedonia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1987, pp. 107-131; R. TEJA, *La “tragedia” de Efeso (431). Herejía y poder en la antigüedad tardía*, Ed. Universidad Cantabria, Santander 1995; A. AMATO, *Gesù il Signore*, pp. 195-209; E. KHALIFÉ, *La personne et la doctrine de Nestorius jugées au concile d'Éphèse*, in *Istina* 43 (1998) 214-220; B. MAR SORO, *La condamnation de Nestorius au concile d'Éphèse*, in *ibid.*, 179-213; Ch. FRAISSE-COUÉ, *Il dibattito teologico nell'età di Teodosio II: Nestorio*, in J.M. MAYEUR, Ch. e L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (edd.), *Storia del cristianesimo. Religione-Politica-Cultura. Vol. II. La nascita di una cristianità*, 468-518, particolarmente pp. 485-510: *Il Concilio di Efeso*. In relazione alla figura di Cirillo, cf anche J.A. MCGUCKIN, *St Cyril of Alexandria, the christological controversy: its history, theology and texts*, (Supplements to Vigiliae Christianae 20), Brill, Leiden 1994.

Per i risvolti più propriamente mariani cf. S. MEO, *La «Theotokos» al concilio ecumenico di Efeso*, Ed. Marianum, Roma 1979; ID., *La maternità salvifica di Maria: sviluppo e precisazioni dottrinali nei concili ecumenici*, in

tokos da parte di Nestorio, vescovo di Costantinopoli († c. 450),⁶⁶ ma più remotamente era una questione cristologica, che opponeva due correnti teologiche: quella alessandrina e quella antiochena. La cristologia alessandrina è nota come la cristologia del *Logos-sarx*, in quanto poneva l'accento sulla persona divina del Logos, che assumeva la "sarx" = carne (cioè la natura umana) e che era il «vero centro di azione in Cristo».⁶⁷ Tale cristologia, sostenuta soprattutto da Cirillo, vescovo di Alessandria († 444), concludeva dunque che le due nature – umana e divina –, mantenendo ciascuna le proprie caratteristiche, convergevano in una vera unità nella persona divina del Figlio di Dio al momento della incarnazione. L'unione si realizzava nella persona di Cristo (*unione ipostatica*),

AA.VV., *Il Salvatore e la Vergine Madre*, 189-203; A. POÓS, *La Theotokos ad Efeso, Calcedonia e nel Vaticano II* (Dissertazioni dottorali. Pontificia Università Lateranense-Teologia), Roma 1981; R. CANTALAMESSA, *La Theotokos segno della retta fede cristologica alla luce dei Concili di Efeso e Calcedonia*, in *Theotokos* 3 (1995) 385-403; L.F. MATEO SECO, *La Maternidad Divina de María. La lección de Efeso*, in *Estudios Marianos* 64 (1998) 269-291; L. GAMBERO, *Riferimenti mariologici*, 33-45.

⁶⁶ Il discorso che provocò uno «scandalo ecumenico» fu pronunciato da Nestorio nella festa del Natale il 25 dicembre 428. Ecco il passo più significativo: «Maria è dunque "theotókos", cioè puerpera, genitrice di Dio, oppure è "anthropotókos", cioè genitrice dell'uomo? Ha dunque una madre Dio? Ma allora sono irreprensibili gli Elleni quando attribuiscono delle madri agli dei (...). Ebbene, no, mio caro, Maria non generò la divinità! No, la creatura non generò Colui che è increato. Il Padre non generò dalla Vergine Dio Verbo sì che Egli cominciasse a vivere in quel momento. La creatura non partorì il Creatore, ma invece partorì l'uomo, organo della divinità»: ACO, I,5, p. 30,3-11, trad. ital. in L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso*, 71-72. CIRILLO, *Seconda lettera a Nestorio*, 2, dirà che i fedeli sono "scandalizzati" dalle parole del loro patriarca: cf ACO, I,1,1,2, p. 24,23-35, trad. ital. M. SIMONETTI (ed.), *Il Cristo. II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo* (Scrittori greci e latini), Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 1986, 355-357. Cf anche A. GRILLMEIER, *Das Scandalum oecumenicum des Nestorius in kirchlichdogmatischer und theologiegeschichtlicher Sicht*, in *Scholastik* 36 (1961) 321-356.

⁶⁷ A. AMATO, *Gesù il Signore*, 200.

quindi era lecito lo scambio di attributi (*communicatio idiomatum*): riferire le caratteristiche dell'umanità alla divinità e viceversa; dire che il Verbo, in quanto incarnato, è nato da una donna, ha patito, è morto, è risuscitato ed è asceso al cielo. Maria, secondo questa impostazione teologica, poteva essere definita "Madre di Dio" in quanto ha dato la natura umana ad una persona divina, ha generato un corpo a cui si è unito il Logos. Quindi senza perdere la sua natura divina, il Logos ha assunto anche la natura umana.

La cristologia antiochena, definibile come cristologia del *Logos-anthropos* (o anche del "*Logos assumens*" e dell'"*homo assumptus*") era preoccupata della dimensione umana di Cristo e poneva una accentuata distinzione tra il Logos-Dio e il Gesù-uomo. Nestorio, partendo dal presupposto che ad una natura umana concreta dovesse corrispondere una sussistenza propria, affermava la presenza di due soggetti distinti in Cristo: il Logos e l'uomo, congiunti esternamente nel "*proso-pon*".⁶⁸ Tale cristologia "divisiva", rendeva pressoché impossibile l'unione delle due nature in una sola persona e lo scambio degli attributi umani e divini in Cristo. Di conseguenza anche Maria non poteva essere definita "*Theotokos*" = "Madre di Dio", perché la funzione generatrice di Maria riguardava solo la natura umana e non quella divina, ma tutt'al più "*Christotokos*" o "*anthropotokos*" (= "madre di Cristo" o "madre dell'uomo").⁶⁹

Il concilio di Efeso si svolse in modo piuttosto convulso, per cui fu difficile o quasi irrealizzabile un sereno dialogo tra gli avversari. I padri conciliari approvarono l'impostazione cristologica unitaria di Cirillo: le due nature, rimanendo integre e perfette, si uniscono nell'ipostasi o persona del Logos divino; quindi è possibile lo scambio degli attributi e particolarmente Maria può essere definita *Theotokos*. Nel concilio si afferma:

⁶⁸ La parola *proso-pon* indica la figura, l'apparenza esterna indivisa.

⁶⁹ Cf in *ACO*, I,1, p. 1,30-31.

«E il fatto che il Logos è diventato carne non significa altro se non che egli ha partecipato come noi della carne e del sangue e ha fatto suo corpo il nostro ed è nato come uomo da una donna, senza perdere il suo esser Dio ed essere stato generato da Dio Padre, ma continuando ad essere ciò che era anche nell'assunzione della carne. Questo annuncia dovunque la dottrina della retta fede; così troveremo che hanno pensato i santi padri. Perciò hanno avuto il coraggio di definire *Madre di Dio la santa Vergine*, non perché la natura del Logos, cioè la sua divinità, abbia cominciato ad esistere dalla santa Vergine, ma in quanto è stato generato da lei il santo corpo razionalmente animato, unitosi al quale secondo l'ipostasi, diciamo che il Logos è stato generato secondo la carne».⁷⁰

Il concilio di Efeso ebbe poi un seguito con l'intesa tra Cirillo e Giovanni di Antiochia († 441/442) nella cosiddetta "formula di unione" del 433. Essa lasciava trasparire un maggiore equilibrio tra la cristologia alessandrina e quella antiochena e riconosceva nuovamente il titolo *Theotokos* alla santa Vergine:

«Professiamo perciò il Signore nostro Gesù Cristo, il Figlio di Dio, l'Unigenito, Dio perfetto e uomo perfetto per anima razionale e corpo, nato dal Padre prima dei tempi secondo la divinità, e negli ultimi giorni egli stesso per noi e per la nostra salvezza nato da Maria vergine secondo l'umanità, consustanziale al Padre secondo la divinità e consustanziale (*homooúsios*) con noi secondo l'umanità. Infatti è avvenuta l'unione (*hénoúsis*) di due nature. Perciò professiamo un solo Cristo, un solo Figlio, un solo Signore. Secondo questo concetto dell'unione senza confusione, professiamo la santa vergine Madre di Dio (*Theotókos*), perché il Dio Logos si è incarnato e si è fatto uomo e per questo concepimento ha unito a sé il tempio che ha assunto da lei. Quanto alle espressioni che gli evangelisti e gli apostoli riferiscono al Signore, sappiamo che quegli uomini che parlavano di Dio alcune le hanno conside-

⁷⁰ *Seconda lettera di Cirillo a Nestorio*, in ACO, I,1,1, pp. 26,20-28,22; trad. ital. in M. SIMONETTI, *Il Cristo*. II, 357-361; cf anche A.-J. FESTUGIÈRE, *Ephèse*, 49-51, doc. 4,3-7.

rate in comune, riferendole all'unico *prósopon*, altre invece le hanno divise, riferendole alle due nature, e ci hanno trasmesso quelle degne di Dio secondo la divinità di Cristo e quelle umili secondo la sua umanità».⁷¹

La dottrina mariologica diventava una conseguenza ed anche una chiave di interpretazione della cristologia.⁷² Proclamando Maria come *Theotokos*, avvallando quindi la tesi cristologica unitaria di Cirillo, i padri conciliari erano più aderenti al dato biblico rispetto alle posizioni divisive di Nestorio; interpretavano più giustamente l'evento dell'incarnazione. Secondo Cirillo colui che è stato generato dal Padre come Dio, si è incarnato e fatto uomo; dall'unione delle due nature, risulta un solo Cristo, che è allo stesso tempo Dio e uomo. Dunque anche gli eventi dell'esistenza terrena del Cristo potevano essere attribuiti al Logos: si trattava di una vera incarnazione del Logos. Perciò Maria può essere detta «madre di Dio», non perché ha generato un dio, ma perché ha partorito come uomo un figlio che era anche Dio.⁷³ In questa prospettiva si salvaguardava perfettamente la salvezza apportataci da Cristo, figlio di Dio e figlio di Maria.⁷⁴ Dopo

⁷¹ COGD, I, 113-114; cf anche ACO, II,4, pp. 8,27-9,8; trad. ital. in M. SIMONETTI, *Il Cristo*. II, 387 (dal testo di A. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche*, Morgenstern, Breslau 1897³ [1842, rist. Hildesheim 1962]).

⁷² Il titolo *Theotokos* evidenzia quindi la vera fede in Cristo, uomo e Dio. Cf quanto dirà Cirillo in una omelia tenuta al concilio di Efeso contro Nestorio: «Ti salutiamo, o Maria, Madre di Dio, venerabile tesoro di tutta la terra, lampada inestinguibile, corona della verginità, scettro della retta dottrina, tempio indistruttibile, abitacolo di colui che non può essere circoscritto da nessun luogo, madre e vergine insieme per la quale nei santi vangeli è chiamato "Benedetto colui che viene nel nome del Signore!" (Mt 21, 9)»: *Hom.* 4 (PG 77, 992). Su questa omelia cf M. SANTER, *The Authorship and Occasion of Cyril Alexandria's Sermon on the Virgin (Hom Div. IV)*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica XII*, Akademie Verlag, Berlin 1975, 144-150. Cf anche, sempre di Cirillo, la *Hom.* 11 (PG 77, 1032A-1033C).

⁷³ Cf in ACO, I,1, p. 1,26.20-28.22.

⁷⁴ Cf A. AMATO, *I quattro concili*, 247.

Efeso ebbero nuovo impulso il culto, la pietà e la devozione mariana.⁷⁵

Anche il successivo CONCILIO ECUMENICO DI CALCEDONIA del 451,⁷⁶ condannando la dottrina monofisita (la quale affer-

⁷⁵ Cf L. GAMBERO nella parte introduttiva a *TMPM*, III, 27. Per la liturgia cf D. DIMITRIJEVIĆ, *Die Entwicklung der liturgischen Verberung der Mutter Gottes nach dem Ephesinum bis zum 12 Jarhundert*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. IV, PAMI, Romae 1972, 81-120; M. GARRIDO BONAÑO, *La virgen María en los himnos litúrgicos de sus fiestas (siglos VI-XI)*, in *ibid.* 157-202. Sono di grande interesse anche gli splendidi mosaici della Basilica di Santa Maggiore, realizzati pochi anni dopo il concilio di Efeso per ordine di papa Sisto III (432-440): cf. G. WILPERT, *La proclamazione efesina e i mosaici della basilica di s. Maria Maggiore*, in *Analecta Sacra Tarraconensia* 7 (1931) 197-213; P. AMATO, voce *Arte/Iconologia*, in *NDM*, 127-129: *I Mosaici di S. Maria Maggiore*; cf anche V. SAXER, *Sainte-Marie-Majeure: une basilique de Rome dans l'histoire de la ville et de son église (V^e-XIII^e siècle)*, (Collection de l'École française de Rome 283), École française de Rome, Rome 2001.

⁷⁶ Su questo concilio cf P.-Th. CAMELOT, *Ephèse et Calcédoine*, 75-182 [trad. it. *Efeso e Calcedonia*]; K. BAUS - E. EWIG (edd.), *L'epoca dei concili*, 120-134; A.-J. FESTUGIÈRE, *Ephèse et Chalcedoine. Actes des Conciles*, cit.; A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa. I/2. Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, 883-981 (trad. ital.); B. SESBOÛÉ, *Gesù Cristo nella tradizione della Chiesa. Per una attualizzazione del concilio di Calcedonia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, soprattutto pp. 132-156, trad. ital.; A. GRILLMEIER - H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, 3 voll., Würzburg 1951-1954, 1979⁵; A. DE HALLEUEX, *La définition christologique à Chalcedoine*, in *Revue Théologique de Louvain* 7 (1976) 3-23 e 155-170; M. BORDONI, *Gesù di Nazareth, Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica. Vol. III. Il Cristo annunciato dalla Chiesa*, Herder - Pontificia Università Lateranense, Roma 1986, 829-846; A. AMATO, *Gesù il Signore*, 211-233; J. VAN OORT - J. ROLDANUS, *Chalkedon: Geschichte und Aktualität. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon*, (Studien der patristischen Arbeitsgemeinschaft 4), Peeters, Leuven 1997; M. BORDONI, *L'esperienza di Gesù e la fede dogmatica di Calcedonia*, in *Lateranum* 65 (1999) 507-529; S. ZAÑARTU, *Reflexiones sobre la fórmula dogmática del Concilio de Calcedonia*, in *Teología y Vida* 39 (1998) 155-184; G.-M. DE DURAND, *Sources et signification de Chalcedoine (451)*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 86 (2002) 369-

mava che in Cristo, dopo l'incarnazione, sussisteva una sola natura: quella divina), definì l'unità della persona di Cristo e l'integrità delle due nature: Cristo è «perfetto nella sua divinità ed umanità», e allo stesso tempo è «vero Dio e vero uomo»; distinse la doppia nascita del Figlio da Dio e da Maria: «generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità, e in questi ultimi tempi per noi e per la nostra salvezza da Maria la vergine e madre di Dio (*Theotokos*) secondo l'umanità». ⁷⁷ Il concilio, difendendo l'integrità della natura umana di Cristo, aiutava a comprendere la maternità di Maria: Ella, generando il Cristo, ne garantiva la storica e concreta umanità, perché la stessa persona del Verbo – conservando la sua divinità – assumeva la natura umana completa (composta di spirito, anima razionale e corpo): il titolo *Theotokos* diveniva così patrimonio di fede della Chiesa ⁷⁸ ed esprimeva con una parola non biblica il mistero contenuto nella Sacra Scrittura.

386; P. MARAVAL, *Il concilio di Caledonia*, in J.M. MAYEUR, CH. e L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD (edd.), *Storia del cristianesimo. Religione-Politica-Cultura*. Vol. III. *Le Chiese d'Oriente e d'Occidente (436-610)*, a cura di L. PIETRI, Borla / Città Nuova, Roma 2002, pp. 93-118, trad. ital. (orig. fr. 1998).

In relazione alla mariologia cf soprattutto S. MEO, *La maternità salvifica di Maria: sviluppo e precisazioni dottrinali nei concili ecumenici*, in AA. VV., *Il Salvatore e la Vergine Madre*, 203-212; R. CANTALAMESSA, *La Theotokos segno della retta fede cristologica alla luce dei Concili di Efeso e Caledonia*, in *Theotokos* 3 (1995) 385-403; L. GAMBERO, *Riferimenti mariologici*, 45-48.

⁷⁷ Cf il testo greco in COGD, I, 136-137 e in ACO, II, 1,2 pp. 129,23-130,3; cf A. AMATO, *Gesù il Signore*, 222.

⁷⁸ Si noti che nella liturgia romana le prime feste "mariane" riguardavano appunto la divina maternità di Maria, celebrata al 1° gennaio: cf B. BOTTE, *La première fête mariale de la liturgie romaine*, in *Ephemerides Liturgicae* 47 (1933) 425-430; G. BERAN - B. BOTTE, *A proposito della primitiva festa mariale della liturgia romana*, in *Ephemerides Liturgicae* 49 (1935) 261-264; P. BRUYLANTS, *Les origines du culte de la Sainte Vierge à Rome*, in *Questions liturgiques et paroissiales* 23 (1938) 275-278. Cf anche E. RUSSO, *Le più antiche feste della Madonna a Roma*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 89 (1980) 71-150. Conclude J.A.

Una lucida chiarificazione ed un importante approfondimento della maternità divina di Maria saranno poi esposte da s. Tommaso d'Aquino († 1274): la maternità, in quanto tale, riguarda la persona: la madre infatti non genera una natura, ma una persona secondo la natura in cui la persona è concepita. Quando la persona divina del Verbo assume la natura umana, è chiaro che Maria partorisce una persona che è lo stesso figlio di Dio: dunque può essere definita «Madre di Dio».⁷⁹

La maternità divina è importante per comprendere la persona stessa di Gesù, il Verbo incarnato. Per il suo compito materno, Maria è stata predestinata da Dio fin dall'eternità; la sua maternità è stata preparata dalla sua santità (ella infatti, in vista della sua altissima missione è stata preservata dal peccato originale, come vedremo dopo) e porta con sé una relazione trasformante, dato che lo Spirito Santo la adombra totalmente. Maria svolgerà un ruolo attivo nell'opera di salvezza e inizierà una maternità spirituale per tutta la Chiesa; potrà essere esaltata su tutte le creature, avendo un rapporto speciale con la ss. Trinità come «figlia prediletta del Padre», «madre del Figlio di Dio» e «tempio dello Spirito Santo».⁸⁰ Maria realizza così la sua vocazione suprema come creatura.⁸¹

DE ALDAMA, *La primera fiesta litúrgica de Nuestra Señora*, in *Estudios Eclesiásticos* 40 (1967) 43-59: «Una fiesta de la Virgen para solemnizar su maternidad virginal puede comprobarse históricamente dentro de las iglesias de Occidente en estos límites: en las Galias, ya en la primera mitad del siglo VI (18 de enero); en Roma, por los años 560-590 (1 de enero); en España durante la primera mitad del siglo VII (18 de diciembre)». Cf anche D. SARTOR, s.v. *Maria Madre di Dio*. III. *Celebrazione liturgica*, in *NDM*, 742-745.

⁷⁹ Cf TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 35 a. 4. Cf anche M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 131.

⁸⁰ Cf CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 65.

⁸¹ Su queste varie idee (espresse anche come titoli di paragrafi), cf M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 136-146.

2. MARIA SEMPRE VERGINE ⁸²

Fondandosi sulla parola di Dio (particolarmente su Is. 7,14: la profezia dell'Emmanuele, che sarà concepito da una vergine), la tradizione della Chiesa ha sempre creduto alla verginità di Maria, anzi la sua stessa maternità si è realizzata in modo verginale, non avendo Gesù un padre umano: era questa la dimostrazione della assoluta gratuità di Dio e di un nuovo inizio della storia umana,⁸³ paragonabile alla creazione. La verginità era anche segno della assoluta trascendenza e divinità del Figlio⁸⁴ e della piena disponibilità di Maria a

⁸² Cf. R. LAURENTIN, *Le mystère de la naissance virginale*, in *Ephemerides Mariologicae* 10 (1960) 345-374; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza: trattato completo di mariologia alla luce del Concilio Vaticano II*. Vol. III, Pisani, Isola del Liri 1969, 337-448; R. LAURENTIN, *Breve trattato*, 284-301; J.A. DE ALDAMA, *La maternité virginale de Notre Dame*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria VII* (1964) 117-154; P.J. DONNELLY, *La virginidad perpetua de la Madre de Dios*, in J.B. CAROL, *Mariología*, 619-683; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 81-88. 97-108. 131-141. 178-186; AA.VV., s.v. *Vergine*, in *NDM*, 1276-1328; A. ZIEGENAUS, s.v. *Jungfräulichkeit*. II. *Dogmatik*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 469-481; S.M. PERRELLA, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994)*. *Magistero - Egesi - Teologia*, in *Marianum* 56 (1994) 95-213; ID. *Maria vergine e madre: la verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 2003; M. HAUKE, *Jungfrau und Mutter: geboren von der Jungfrau Maria*, in G. STUMPF (ed.), *Maria, Mutter der Kirche*, Initiativkreis katholischer Laien und Priester in der Diözese Augsburg, Landsberg 2004, 43-70; C. POZO, *María nueva Eva*, BAC, Madrid 2005, 265-300; A. ZIEGENAUS (ed.), «Geboren aus der Jungfrau Maria». *Klarstellungen* (Mariologische Studien 19), Pustet, Regensburg 2007; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 147-174: *La verginità di Maria*.

⁸³ Cf. TERTULLIANO, *De carne Christi* 17,2 (SCh 216, 280): «Doveva essere nato in modo nuovo l'autore della nuova nascita».

⁸⁴ Cf. ATANASIO, *Incarn.* 18,5 (SCh 199, 332): «Quando [il figlio di Dio] venne tra noi, si formò il corpo da una Vergine, per offrire a tutti una prova non trascurabile della sua divinità»; e più tardi nel V secolo, anche PROCLO DI COSTANTINOPOLI, *Oratio* I,2 (PG 65, 684) è convinto che «se la madre non è rimasta vergine, allora il nato è solo un uomo e non si è verificata nessuna nascita prodigiosa. Ma se ella, dopo il parto, è

Dio e la verginità ne era l'espressione corporale. Dio stesso sarebbe intervenuto con un atto creativo per la concezione di Cristo: è ben lontana quindi l'idea di accoppiamento tra un dio e una donna (ierogamie),⁸⁵ come nei miti pagani.

La fede della Chiesa nella verginità di Maria risale ai primi secoli. Era contestata da eretici⁸⁶ e pagani: ad es. gli ebioniti negavano la divinità di Cristo e alcuni di loro anche la concezione verginale; altri, come ad es. Cerinto, negavano la verginità di Maria prima del parto (per cui Gesù sarebbe nato come tutti gli altri uomini da una relazione sessuale tra Giuseppe e Maria), altri affermavano che Maria dopo la nascita di Gesù non avrebbe conservato la verginità, ma avrebbe avuto altri figli. I pagani, come Celso, ritenevano indegna l'incarnazione di Dio nel seno di una donna, oppure, deridendola, assimilavano la nascita verginale ad un mito,⁸⁷ gnostici e doceti, presupponendo la malvagità della materia, riducevano il corpo di Gesù ad un'apparenza o ad un corpo spirituale, e quindi nulla egli avrebbe preso da Maria, da cui sarebbe passato come attraverso un canale.

rimasta vergine, perché allora egli non avrebbe dovuto essere Dio?». Poco più tardi anche LEONE MAGNO ribadisce: «La nascita secondo la carne è una manifestazione della natura umana, ma il parto della vergine è un segno della potenza divina»: *Ep.* 28,4, in *COGD*, I, 129, e in C. SILVA-TAROUCA, *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum Episc. Constantinopolitanum (Epistula XXVIII)* (Textus et Documenta. Series Theologica 9), Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1932; 27; stessa idea anche in *Tract.* 46,2 (CCL 138A, 271, 52-54).

⁸⁵ Per miti ierogamici pagani, già adottati e contestati da Giustino, cf M. MARITANO, *La Vergine Madre negli scritti di Giustino Martire*, 87-97. Inoltre l'XI sinodo di Toledo del 675 ha espressamente negato che lo Spirito Santo fosse il "padre" di Gesù: «Nec tamen Spiritus Sanctus pater esse credendus est Filii, pro eo quod Maria Spiritu Sancto obumbrante concepit»: cf DENZ.-HUN., n. 533.

⁸⁶ Cf V. GROSSI, *Maria nelle fonti eresologiche latine prenicene*, in S. FELICI (ed.), *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, 141-148.

⁸⁷ Cf in ORIGENE, *Contra Cels.* 1,37.67 (Sch 132, 176-180. 264-266).

I cristiani invece credevano fermamente alla verginità di Maria: così Giustino qualifica Maria come «la vergine» per antonomasia (per ben 14 volte) e scrive: «Nessuno mai è stato generato da vergine, né mai si è sentito dire che lo fosse, se non colui che è il nostro Cristo». ⁸⁸ Ireneo argomenta che il Signore ci ha salvati, «dandoci il segno della vergine» ⁸⁹ e Tertulliano sostiene l'affermazione che Cristo «è da madre vergine, perché non ha un uomo per padre», ⁹⁰ e non sarebbe segno straordinario una realtà che avviene tutti i giorni come la gravidanza e il parto d'una donna non più vergine. ⁹¹ Le antiche formule dei simboli di fede, spesse volte, menzionando l'incarnazione di Cristo, esplicitano il riferimento alla verginità di Maria e più specificamente alla concezione verginale: così nel simbolo romano si legge: Gesù «nacque da Spirito Santo e da Maria Vergine». ⁹²

Particolarmente dal IV secolo in poi, è convinzione generale la verginità perpetua di Maria. ⁹³ Afferma Epifanio († 403): «Quando mai e in quale epoca qualcuno ha osato pronunciare il nome di Maria senza subito aggiungervi, se interrogato, “la vergine”?». ⁹⁴ Egli stesso definisce Maria la «sem-

⁸⁸ GIUSTINO, *Dialog.* 66,4 (PTS 47, 184). Cf M. MARITANO, *La Vergine Madre negli scritti di Giustino Martire*, 79-99.

⁸⁹ IRENEO, *Adv. haer.* III, 21,1 (Sch 211, 398).

⁹⁰ TERTULLIANO, *Adv. Marcion.* IV,10,7 (Sch 456, 134); cf anche *ibid.* III,13,4-5 (Sch 399, 124). Stessa idea anche in AGOSTINO, *Sermo* 196,1 (NBA 32/1, p. 70): la nascita umana di Cristo avvenne «senza un uomo come padre».

⁹¹ Cf *Ibid.* III,13,4-5 (Sch 399,124). Cf anche GIUSTINO, *Dialog.* 84,3 e IRENEO, *Adv. haer.* III,21,6.

⁹² Cf DENZ.-HUN., n. 10. Cf anche i successivi testi riportati nei nn. 11-30.

⁹³ Cf E. TONIOLO, *Maternità divina e verginità perpetua di Maria nel magistero della Chiesa dal 392 al 649*, in ARCIDIOCESI DI CAPUA, *XVI centenario del Concilio di Capua: 392-1992. Atti del Convegno internazionale di studi mariologici, Capua 19-24 maggio 1992*, Istituto Superiore di Scienze Religiose - Pontificia Facoltà Teologica Marianum, Capua - Roma 1993, 75-103.

⁹⁴ EPIFANIO, *Panarion*, *haer.* 78,6,1 (GCS 37, 456).

pre vergine».⁹⁵ Contro gli eretici che contesteranno la verginità di Maria nel IV secolo, come ad es. Gioviniano, Bonoso ed Elvidio..., i Padri, tra cui Ambrogio († 397), Girolamo († 419/420) e Agostino († 430), si opporranno con decisione: per Girolamo, quando nacque Gesù, «la Vergine rimase tale per sempre»,⁹⁶ e secondo Agostino: «Maria vergine concepì, vergine partorì, vergine rimase».⁹⁷ Anche in Oriente Basilio di Cesarea si pone sulla stessa linea, appellandosi al consenso dei fedeli: «coloro che amano Cristo, non sopportano di sentire che la madre di Dio (*Theotokos*) abbia cessato ad un certo punto di essere vergine».⁹⁸

⁹⁵ In greco *Aeiparthenos*: cf ad es. EPIFANIO, *Ancoratus* 13,5 e 80,2 (GCS 25, 22 e 100); *Panarion, haer.* 26,7,5 (GCS 25, 284). Questo autore chiama Maria la «verGINE perpetua» per 16 volte. Il termine *Aeiparthenos*, pur non essendo molto diffuso nel IV secolo, è già applicato a Maria da Basilio nell'*Anafora* (a lui attribuita: PG 31, 1636D; 1644BC; 1652B); cf anche ATANASIO, *Contra Arianos* 2,70 (PG 26, 296); ANFILOCHIO, *Adversus falsam haeresim*, ed. G. KICKER, *Amphilochiana*, Leipzig 1906, 66.

⁹⁶ GIROLAMO, *Comm in Ez.* XIII, 44,3 (CCL 75, 647): «uirgo perman-sit aeterna».

⁹⁷ AGOSTINO, *Sermo* 51,11,18 (NBA 30/1, p. 28); cf anche *Sermo* 196,1 (NBA 32/1, p. 72). Stessa idea anche in LEONE MAGNO, *Ep.* 28 [= *Tomus ad Flavianum*] (COGD I, p. 127): «La vergine madre lo [= Gesù] partorì conservando la verginità, come lo concepì conservando la verginità». Per un panorama storico sulla verginità di Maria «prima-durante-dopo» il parto, cf G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 81-88 (e più ampiamente 79-170). Per il tema specifico della verginità nel parto, cf S.M. PERRELLA, *La "virginitas in partu": status quaestionis*, in ARCIDIOCESI DI CAPUA, *XVI centenario del Concilio di Capua*, 205-266. Cf anche J.A. DE ALDAMA, «*Virgo in partu, virgo post partum*», in *Estudios Eclesiásticos* 38 (1963) 57-82.

⁹⁸ BASILIO DI CESAREA, *Hom. in sanctam Christi generationem* 5 (PG 31, 1468). Cf anche le *Constitutiones Apostolorum* (del sec. IV): «...et factus est in utero virginis...», in A. HÄNGGI - I. PAHL, *Prex Eucharistica. Textus et variis liturgiis antiquioribus selecti* (Spicilegium Friburgense 12), Editions Universitaires, Fribourg 1978, 91. Cf. anche G. FRÉNAUD, *De intercessione B.V. Mariae in Canone Missae romanae et in anaphoris liturgiarum orientalium ante VII saeculum*, in AA.VV., *De primordiis cultus mariani. Acta Congressus Mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*. Vol. II, PAMI, Romae 1970, 461-462.

La fede nella verginità di Maria ebbe un primo riconoscimento “ufficiale” nella formula del concilio di Efeso: «santa Vergine, genitrice di Dio»,⁹⁹ ribadita in quello di Calcedonia: «Maria la vergine madre di Dio».¹⁰⁰ Sarà però il concilio Costantinopolitano II del 553 ad introdurre il riferimento più esplicito alla verginità perpetua di Maria¹⁰¹ affermando: «Se qualcuno non confessa che il Verbo di Dio ... si è incarnato nella santa e gloriosa Madre di Dio (*Theotokos*), la sempre vergine Maria... sia anatema».¹⁰² Poco dopo, nel 557, Papa Pelagio I crede e professa che «[Cristo]... nacque, preservando l'integrità verginale della madre, poiché ella lo generò rimanendo

⁹⁹ *Seconda lettera di Cirillo a Nestorio*, in *COGD*, I, 87. La stessa espressione è ripresa anche nella cosiddetta *Formula di unione* del 433: cf. *COGD*, I, 113.

¹⁰⁰ *COGD*, I, 137.

¹⁰¹ Si deve notare che il ricordo di Maria come sempre vergine e madre di Dio era già entrato nel canone romano della Messa con la frase: «Communicantes et memoriam venerantes in primis gloriosae semper Virginis Mariae Genetricis Dei et Domini nostri Iesu Christi», composto fra il V e il VI secolo: cf. A.A. MAGUIRRE, *Mary, ever-Virgin and Mother of God, in the “Communicantes”*, in AA. VV., *De primordiis cultus mariani. Acta Congressus Mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*. Vol. II, 429-438; S. MEO, *La formula mariana “Gloriosa semper Virgo Maria Genetrix Dei et Domini nostri Iesu Christi” nel Canone romano e presso due pontefici del VI secolo*, ibidem, 439-458; C. MAGGIONI, “*Intemerata Virginitas edidit Salvatore*”. *La verginità di Maria nel “Missale Romanum”*, in ARCIDIOCESI DI CAPUA, *XVI centenario del Concilio di Capua*, 283-358, qui pp. 288-291. Le caratteristiche “mariane” nella enunciazione latina del canone romano rispetto alle anafore orientali sarebbero le seguenti: 1) il primato della verginità, nominata prima della maternità divina; 2) il nome proprio “Maria” posto subito dopo “sempre vergine”; 3) L’aggiunta a «Genetrix Dei» di «et Domini nostri Iesu Christi»: cf. C. MAGGIONI, “*Intemerata Virginitas..*”, 288-289.

¹⁰² CONCILIO COSTANTINOPOLITANO II, *can. 2* (*COGD* I, 177). Anche precedentemente Papa Ormisda nella Lettera “*Inter ea quae*” all’imperatore Giustino il 26 marzo 521 (nella *Collectio Avellana* è la *Ep.* 236, in *CSEL* 35/2, 720 = *DENZ.-HUN.*, n. 368) richiama la verginità (perpetua) di Maria, particolarmente nel parto: «Gesù aprendo nella nascita il grembo materno, ma non infrangendo in forza della divinità la verginità della madre...».

vergine, così come da Vergine lo aveva concepito».¹⁰³ La solenne definizione di fede nella verginità perpetua di Maria fu sancita nel sinodo Lateranense del 649, convocato dal papa Martino I contro i monoteliti (cioè coloro che professavano una sola volontà [quella divina] in Cristo dopo l'incarnazione); nel terzo canone leggiamo:

«Se qualcuno non confessa secondo i santi padri che la santa e semprevergine e immacolata Maria sia in senso proprio e secondo verità madre di Dio, in quanto propriamente e veramente alla fine dei secoli ha concepito dallo Spirito Santo senza seme e partorito senza corruzione, permanendo anche dopo il parto la sua indissolubile verginità, lo stesso Dio Verbo, nato dal Padre prima di tutti i secoli, sia condannato».¹⁰⁴

L'intenzione espressa dal Papa – che poi scrisse varie lettere ai vescovi e ai fedeli d'Oriente e d'Occidente, domandando che fossero accolti i canoni lateranensi – e poi l'accettazione universale danno valore praticamente ecumenico a questo sinodo: in forza dunque del consenso della Tradizione, fonda-

¹⁰³ PELAGIO I, *Ep.* 7,9 [= "*Humani generis*" ad Childebertum I regem = *Fides Pelagii papae*], in DENZ.-HUN., n. 442. Anche i suoi predecessori, soprattutto per motivi cristologici, avevano insistito sulla vera verginità e vera maternità di Maria. Così Papa Ormisda faceva menzione di «sanctae Mariae uirginis genetricis dei» (nella citata lettera "*Inter ea quae*", in CSEL 35/2, 719 = DENZ.-HUN., n. 368), e papa Giovanni II, in una lettera del 534, scriveva: «Gloriosam vero sanctam semper Virginem Mariam proprie et veraciter Dei Genitricem, Matremque Dei Verbi ex ea incarnati ... ex sancta et gloriosa Virgine Matre nasci dignatus est" (*Ep. "olim quidem" ad Senatores constant.*, in DENZ.-HUN., n. 401: sono espressioni che rievocano il canone romano). Cf anche cf. S. MEO, *La formula mariana*, 447-458, e ID., *La dottrina mariana e le rispettive formule sintetiche dei Papi Ormisda e Giovanni II, del VI secolo*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. III, 17-34. Ancora nel 552 Papa Vigilio nella lettera enciclica "*Dum in Sanctae*" – sulla linea di papa Leone (cf *Sermo* 22,2 [CCL 138, 92]) – accenna a Maria: «Madre sempre vergine» (PL 69, 56D = DENZ.-HUN., n. 413).

¹⁰⁴ SINODO LATERANENSE [del 649], *can.* 3 (in DENZ.-HUN., 503).

ta sulla Sacra Scrittura, e dell'autorità del papa la verginità di Maria dovrebbe essere di fede definita.¹⁰⁵ Uno specifico trattato apologetico sulla verginità perpetua di Maria, ricco di formule e di argomenti, fu scritto da Ildefonso di Toledo († 667): «*De virginitate perpetua sanctae Mariae*»: egli esalta la verginità feconda di Maria, sempre incorrotta, integra, illesa e inviolata.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Cf M. HURLEY, *Born incorruptly: the third Canon of the Lateran Council (A.D. 649)*, in *The Heythrop Journal* 12 (1961) 217-236; J.A. DE ALDAMA, *El canon tercero del Concilio lateranense de 649*, in *Marianum* 24 (1962) 65-93, [ripubblicato in ID., *Virgo mater. Estudios de teología patristica*, Facultad de Teología, Granada 1963, 101-27]; S. MEO, *Maria Immacolata e vergine nei Concili Lateranense del 649, Toledano XI e XVI, di Basilea e Trento*; Ed. Marianum, Roma 1964³, 15-28; B. DE MARGERIE, *Saint Martin I^o confirme la virginité corporelle de Marie dans l'enfantement*, in *Augustinianum*, 37 (1997) 495-501; S.M. PERRELLA, *Maria Vergine e Madre. La verginità feconda di Maria tra fede, storia e teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 201s.; S. DE FIORES, s.v. *Vergine*, in *NDM*, 1315-1316, ID., *Maria, sintesi di valori*, 118; ID., *Maria. Nuovissimo Dizionario*, II, EDB, Bologna 2006, 1790; M. HAUKE, *Die "virginitas in partu". Akzentsetzungen in der Dogmengeschichte*, in A. ZIEGENAUS (ed.), «Geboren aus der Jungfrau Maria», 112-115; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 161-162.

¹⁰⁶ Cf ad es. *De virginitate perp.* I,5; X,5; XI,4. Sulla mariologia di Ildefonso cf V. BLANCO GARCÍA, *San Ildefonso: De Virginitate Beatae Mariae. Historia de su tradición manuscrita, texto y comentario gramatical y estilístico* (Textos Latinos de la Edad Media Española. Sec. 3), Rivadeneyra, Madrid 1937; [ripubblicato col titolo *San Ildefonso de Toledo. La virginidad perpetua de Santa María* (Santos Padres Españoles I. BAC 320), Editorial Católica, Madrid 1971; J.M. CASCANTE DÁVILA, *Doctrina mariana de San Ildefonso de Toledo* (Colectánea San Paciano), Editorial Casulleras, Barcelona 1958; ID., *La doctrina de la virginidad en san Ildefonso de Toledo*, in *Estudios marianos* 21 (1960) 391-415; J.M. CANAL, *Fuentes del «De virginitate sanctae Mariae» de San Ildefonso de Toledo*, in *Claretianum* 6 (1966) 115-130; J.M. CASCANTE DÁVILA, *La devoción y el culto a María en los escritos de S. Ildefonso de Toledo*, in AA. VV., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. III, 223-248; H.M. KÖSTER, *Ildefons von Toledo als Theologe der Marienverehrung*, ibid. 197-222; J. GIL, *El tratado «De virginitate beatae Mariae» de San Ildefonso de Toledo*, in *Habis* 6 (1975) 153-166; J.M. BALLEROS MATEOS, *El tratado «De virginitate sanctae Mariae» de San Ildefonso de Toledo. Estudio sobre el estilo sinonímico latino*, Estudio teológico de san Ildefonso, Toledo 1985; A. RUCQUOI,

La fede nella verginità di Maria è sempre continuata nella Tradizione della Chiesa, che ancora oggi, nel Canone romano, citato dal documento conciliare del Vaticano II, *Lumen gentium*, invita i cristiani a venerare la memoria «innanzitutto della gloriosa sempre vergine Maria, madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo».¹⁰⁷

Accettare la verginità di Maria è accogliere un mistero e questo non è mai stato facile sia per il mondo antico, sia per quello moderno. Eppure la verginità di Maria ha un profondo significato teologico: essa – come ben afferma il *Catechismo della Chiesa Cattolica* – «manifesta l’iniziativa assoluta di Dio nell’incarnazione»,¹⁰⁸ e inoltre trasmette una profonda testimonianza in vista della fede in Cristo: esprime la vera identità di Gesù come Figlio di Dio dall’eternità, che vive un rapporto unico col Padre – Gesù ha solamente Dio come “Padre” (cf Lc 2,48-49)¹⁰⁹ – e il suo ingresso nella storia avviene non per una paternità umana, ma per un processo generativo nel seno di una donna vergine. La nascita vergi-

Ildefonse de Tolède et son traité sur la virginité de Marie, in *La virginité de Marie*. Communications présentées à la 53 Session de la Société française d’études mariales (Issoudun, septembre 1997), réunies par J. LONGERE, Médiaspaul, Paris 1998 [= *Études mariales*, 53/4 (1997-1998)], 114s; B. AMATA, *La «schiavitù mariana» di S. Ildefonso di Toledo*, in *Theotokos* 14 (2006) 57-72; B. CLAUSI, *Ildefonso di Toledo e la mariologia patristica: Elvidio e Gioviniano nel “De virginitate perpetua sanctae Mariae”*, in A. MICOLANI (ed.), *Maria e la vita storica di Gesù in Gregorio Magno e nei Padri dei secoli V-VII*. Atti del IV Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini (Parma, 21-22 maggio 2004), SISMEL - Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2008, 79-106; AA.VV., *San Ildefonso de Toledo († 667) y los rasgos de la mariología hispana*, Sociedad Mariológica Española, Salamanca 2008 [= Estudios Marianos LXXIV].

¹⁰⁷ VATICANO II, *Lumen gentium* 52, citando il *canone del Messale Romano*.

¹⁰⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 503.

¹⁰⁹ Cf *ivi*, n. 503. È un legame di convenienza – spiegherà poi s. TOMMASO, *Summa Theol.* III, q. 28, a.1, – affinché la dignità di Dio Padre non passasse su Giuseppe. Cf anche S. DE FIORES, s.v. *Vergine*, in *NDM*, 1319.

nale di Gesù prepara ed evidenzia il dono della figliolanza divina data ai cristiani nel Battesimo: una nuova vita elargita dall'alto, dallo Spirito.¹¹⁰

Anche da parte di Maria la sua verginità mette in evidenza la sua donazione totale a Dio, ed è segno della sua fede nell'abbandonarsi totalmente alla volontà divina.¹¹¹ Maria diventa la dimostrazione vivente della partecipazione attiva e responsabile della creatura al piano salvifico di Dio, il quale richiede l'accoglienza e il consenso personale di Maria. Ella ha accolto Cristo nel suo spirito con la fede e nel suo corpo con la generazione, cosicché egli è veramente «frutto del suo grembo». La verginità di Maria, come apertura al trascendente e come «scelta coraggiosa»¹¹² di valori religiosi, ricorda anche ad ogni cristiano il rifiuto di ogni idolatria, perché il destino supremo della persona umana si trova in Dio.

3. MARIA IMMACOLATA¹¹³

La tradizione della Chiesa è arrivata gradualmente ad elaborare il dogma dell'Immacolata, definito dal papa Pio IX l'8 dicembre 1854, proclamando che

¹¹⁰ Cf *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 505.

¹¹¹ Cf Lc 1,38. Cf *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 506: «Maria è vergine, perché la sua verginità è il segno della sua fede che non era alterata da nessun dubbio [cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Lumen Gentium* 63] e del suo totale abbandono alla volontà di Dio [1 Cor 7,34-35]».

¹¹² PAOLO VI, Esortazione apostolica *Mariæ Cultus* 37 [del 2 febbraio 1974] in AAS 66 (1974) 148.

¹¹³ Cf X.M. LE BACHELET - M. JUGIE, s.v. *Immaculée Conception*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*. VII, Letouzey et Ané, Paris 1927, 845-1218; M. JUGIE, *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition Orientale*, PAMI, Roma 1952; D. BERTETTO, *Maria Immacolata*, Paoline, Roma 1953; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza*. Vol. III (1969) 9-336; PAMI (ed.), *Virgo Immacolata: acta congressus mariologici-mariani Romæ anno MCMLIV celebrati*, 18

«la beatissima Vergine Maria fu preservata, per particolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in previsione dei meriti di Gesù Cristo Salvatore del genere umano, immune da ogni macchia di peccato originale fin dal primo istante del suo concepimento, e ciò deve pertanto essere oggetto di fede certo ed immutabile per tutti i fedeli».¹¹⁴

Come «piena di grazia»,¹¹⁵ Maria ha posseduto una santità che investiva anche l'origine della sua vita ed escludeva il peccato. La comunità cristiana, fin dagli inizi, era convinta che, in tutta la sua esistenza, Maria è stata circondata dall'amore reudentivo e santificante di Dio.¹¹⁶ Dopo vari secoli è arrivata alla conclusione, espressa nel dogma sopracitato, che

«per la sua intima comunione di vita e di destino con Cristo, Maria è stata avvolta fin dal primo suo esistere dall'amore del Padre, dalla grazia del Figlio e intima comunione

voll., PAMI, Città del Vaticano 1955-1958; J. GALOT, *L'Immaculée Conception*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria*. VII (1964) 9-116; A. CARR - G. WILLIAMS, *Inmaculada concepción de María*, in J.B. CAROL, *Mariología*, 307-370; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, passim; AA.VV., s.v. *Immacolata*, in NDM, 611-637; G. COLZANI, *Maria, mistero di grazia e di fede*, Paoline, Cinisello Balsamo 1996 [= 2006³]; S. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, PAMI, Città del Vaticano 2003; M. HAUKE, *The Immaculate Conception of Mary in the Greek Fathers and in an Ecumenical Context*, in *Chicago Studies* 45 (2006) 327-346 [orig. tedesco 2004]; E. TONIOLO (ed.), *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*. Atti del 14° Simposio internazionale mariologico (Simposi internazionali mariologici), Facoltà Teologica Marianum, Roma, 2004; J. STÖHR, *Zur Bibliographie Immakulata*, in *Sedes Sapientiae. Mariologisches Jahrbuch* 8/1 (2004) 61-90; AA.VV., *La Inmaculada Concepción. Teología - Historia - Espiritualidad* (Estudios Marianos 71), Sociedad Mariológica Española, Salamanca 2005; S. DE FIORES, *Maria. Nuovissimo dizionario*, I, EDB, Bologna 2006, 839-897; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 175-219: *La santità di Maria*.

¹¹⁴ PIO IX, Bolla *Ineffabilis Deus*: cf DENZ.-HUN., n. 2803.

¹¹⁵ È il saluto dell'angelo all'Annunciazione: Lc 1,28. Tale definizione manifesta anche la dimensione più profonda di Maria, come un suo secondo nome.

¹¹⁶ Cf K. RAHNER, *Maria madre del Signore*, Ed. Esperienze, Fossano 1962, 43. Cf anche A. SERRA - S. DE FIORES, *Immacolata*, in NDM, 611-637.

di vita e di destino con Cristo. Conseguentemente, è stata preservata da ogni sottomissione o connivenza con il male, sia interiore che strutturale».¹¹⁷

Maria è la concreta manifestazione dell'amore preveniente di Dio, che elargisce i suoi doni prima ancora della risposta umana e che decide di donare la grazia redentrice ad una creatura, in modo anticipato e perfetto, in vista della sua eminente missione di madre di Dio.¹¹⁸

Nel periodo patristico¹¹⁹ sono già presenti intuizioni e preludi nel riconoscere la santità assoluta di Maria fin dagli inizi della sua esistenza terrena (come quasi istintivamente deduceva il protovangelo di Giacomo nel II secolo)¹²⁰ e nell'esaltare la sua bellezza spirituale, mai offuscata dal peccato, come ad es.

¹¹⁷ S. DE FIORES, *Immacolata*. III. *Teologia dell'Immacolata Concezione*, in *NDM*, 632.

¹¹⁸ Cf *ibid.*, 627.

¹¹⁹ Cf L. GAMBERO, *La santità di Maria: contesto in cui si sviluppa la dottrina dell'Immacolata Concezione: il contributo dei Padri della Chiesa*, in E. TONIOLO, *Il dogma dell'Immacolata Concezione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprensione*. Atti del 14° Simposio internazionale mariologico (Roma, 2003), Ed. Marianum, Roma 2004, 271-307.

¹²⁰ Già il *Protoevangelo di Giacomo* allude ad una origine straordinaria e santa di Maria (sembra che l'autore ne presupponga la concezione "verginale" da parte di Anna): cf. *Protoevangelo di Giacomo* IV,1-4, in *Vangeli apocrifi. Natività e infanzia* (a cura di A. DI NOLA), Guanda, Parma 1977, 34-35; cf anche *ivi* la nota IV,3 a p. 174 e nota III,1 a p. 195-196 sulla concezione "verginale" da parte di Anna. Tale idea sarà respinta da EPIFANIO, *Adversus haereses* 79,5,4-5 (GCS 37, 480); da ANDREA DI CRETA, *Canon in Beatae Annae Conceptionem* (PG 97, 1313A); dal *Menologio* detto dell'imperatore Basilio II del X sec. (al 9 dicembre: PG 117, 196C); da s. BERNARDO, *Epistola* 174,7 [*ad canon. Lugdun.*] (Patrologia latina [= PL] 182, 335C). Anche se qui non si specifica l'assenza di peccato originale in Maria, tuttavia questo racconto popolare rappresenta una «prima presa di coscienza intuitiva e mitica della santità perfetta e originale di Maria nella sua stessa concezione»: R. LAURENTIN, *Maria nella storia della salvezza*, Torino, Marietti, 1972, 139. Il *Protoevangelo di Giacomo* è stata anche una fonte letteraria per il *Psalmus responsorius*, che così accenna alla nascita di Maria nel paragrafo II: «*Angelus missus ad illam [= Anna] venit; / (...)/ Vocem audibit, verbo concepit / inde Maria Virgo devenit*» (ed. E. PERETTO, «*Psalmus responsorius*» *Un inno alla Vergine Maria di un*

canterà poi Efrem († 373) in eloquenti versi:

«Tu solo [o Gesù] e tua madre siete di una bellezza che supera tutti: perché in te non c'è macchia alcuna e nessun'ombra nella tua madre».¹²¹

Considerando la storia della salvezza, i Padri riflettono sul ruolo di Maria: Ella è la nuova Eva¹²² – che rimedia alle conseguenze negative causate dal peccato originale –, che è pienamente disponibile alla Parola di Dio e che quindi genera vita e gioia.¹²³ Maria è presentata dai Padri come la “Tutta-

papiro del IV secolo, in *Marianum* 29 (1967) 258 [tutto l'art. pp. 255-265]. Lo *Psalmus* è composizione poetica riportata da un papiro latino e datata alla prima metà del IV sec.: è uno dei più antichi testi liturgici latini e ci offre quindi un'importante testimonianza sul culto a Maria.

¹²¹ EFREM, *Carmina nisibena* 27,8 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium [= CSCO] 219, 76). Questo testo sopra riportato è citato anche da Pio XII, *Fulgens Corona* 10 (dell'8 settembre 1953, indicando l'anno mariano): cf in *Enchiridion delle encicliche* 6, EDB, Bologna 1995, n. 953.

Sul pensiero mariologico di Efrem, tra i vari studi, cf E. BECK, *Die Mariologie der echten Schriften Efräms*, in *Oriens Christianus* 40 (1956) 22-40, particolarmente 26ss.; J.M. FERNÁNDEZ, *S. Efrem primer cantor de la Inmaculada Concepción*, in *Humanidades* 10 (1957) 243-264; I. ORTIZ DE URBINA, *La Vergine Maria nella teologia di S. Efrem*, in AA.Vv., *Symposium Syriacum 1972* (Orientalia Christiana Analecta 197), Pontificio Istituto Orientale, Roma 1974, 65-104 [per “Maria immacolata” cf pp. 96-103]; P. YOUSIF, *La Vierge Marie et l'Eucharistie chez saint Ephrem et dans la Patristique syriaque antérieure*, in *Études Mariales* 36-37 (1979-1980) 49-80; ID., *Marie et les derniers temps chez Saint Éphrem de Nisibe: approche patristique*, in *Études Mariales* 42 (1985) 31-55; ID., *La Vierge Marie et le disciple bien-aimé chez saint Éphrem de Nisibe*, in *Orientalia Christiana Periodica* 55 (1989) 283-316; M. LOCHBRUNNER, s.v. *Ephräm der Syrer*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 370-373; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei Padri*, 113-125; P. ZANNINI, *Mistagogia mariana di Efrem Siro*, in *Theotokos* 10 (2002) 219-250.

¹²² Come riconosce M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 183: «Il paragone tra Eva e Maria è la “pietra miliare” decisiva che porta fino alla bolla *Ineffabilis Deus* di Pio IX (1854)».

¹²³ L'antitesi Eva Maria, presentata già in modo articolato da GIUSTINO, *Dialog.* 100,4-6 (PTS 47, 242-243) sarà poi ripresa e sviluppata da Ireneo: cf *Demonstr.* 33 (SCh 406, 128-130); *Adv. haer.* III,22,4 (SCh 211,

santa” (*Panaghia*): un titolo attestato a partire da Eusebio di Cesarea († 340)¹²⁴ e utilizzato dai Padri della Tradizione orientale.¹²⁵ Essi escludono ombre peccaminose sulla madre di Dio, definita “Immacolata” (*amiantos* = *non contaminata*) già da Gregorio di Nissa.¹²⁶

Inoltre i Padri sottolineano la necessità e la convenienza che Maria fosse predisposta per il suo eccelso compito di madre di Dio: poiché ella è la prima tra coloro che sono stati scelti «per essere santi e immacolati al cospetto di Dio» (Ef 1,4; cf. anche Col. 1,22), sarà definita la «santa vergine» per eccellenza da molti Padri della Chiesa, già a partire dal II secolo¹²⁷ in poi (così ad es. da Basilio,¹²⁸ da Cirillo di Gerusa-

438-444) e V,19,1 (SCh 153, 248-250). Cf A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria. Maria und Kirche*, Universitätsverlag, Freiburg im Schweiz, 1955², 48-53 e J.A. DE ALDAMA, *María en la patrística*, 268-272. Cf anche C. CORSATO, *La tipologia “Eva-Chiesa-Maria” nella tradizione patristica prenicena*, in *Theotokos* 9 (2001) 153-190, particolarmente pp. 157-167.

¹²⁴ Cf EUSEBIO DI CESAREA, *Theol. eccles.* III,16,2 (GCS 14, 174; PG 24, 1033 B); cf A. ZIEGENAUS, *Maria in der Heilsgeschichte. Mariologie* (Katholische Dogmatik 5), MM. Verlag, Aachen 1998, 290; F. MIGLIORE, *Maria Vergine e Madre di Dio nelle opere di Eusebio di Cesarea*, in *Theotokos* 10 (2002) 133-170, particolarmente a p. 169-170, ove afferma: «Quanto alla santità di Maria, come tutta la Chiesa orientale, ogni volta che Eusebio nomina la Vergine le associa l’aggettivo «ἀγία» (= santa), o «πανάγία» (= tutta santa, santissima) termine quest’ultimo divenuto usuale nella Chiesa orientale per esprimere sul piano teologico che la Vergine partecipa della santità di Dio».

¹²⁵ Come conferma il *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 493: «I padri della Tradizione orientale chiamano la madre di Dio “la Tuttasanta” (“*Panaghia*”)».

¹²⁶ Cf GREGORIO DI NISSA, *De virginitate* II,2 (SCh 119, 268). Cf G. MASPERO, *El misterio de la Virgen toda limpia en Gregorio de Nisa*, in *Scripta de Maria* II,1 (2004) 183-303; E. GIANNARELLI, *Gregorio di Nissa. Fili mariani*, in *Theotokos* 11 (2003) 125-143.

¹²⁷ Cf ad es. *Epistula Apostolorum* 3 (trad. ital. in M. ERBETTA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. III. Lettere e Apocalissi*, Marietti, Casale Monferrato 1969, 46); ARISTIDE, *Apologia* 15,1 [testo greco] = SCh 470, 286). Sulla santità di Maria nella tradizione ecclesiale, cf L. DE CANDIDO, s.v. *Santa Maria*. II. *La santità di Maria*. 2. *La tradizione ecclesiale*, in NDM, 1245-1248.

lemme [† c. 387],¹²⁹ da Giovanni Crisostomo [† 407]¹³⁰: essi confermano dunque l'alta idea che il popolo si era fatto di Maria, tanto che anche Agostino riferisce – e condivide – che «la pietà impone di riconoscere Maria senza peccato» e subito ribadisce che «per l'onore del Signore... [Maria] non entra assolutamente in questione, quando si parla di peccato».¹³¹

Alcuni Padri poi ritengono che Maria sia stata precedentemente purificata e santificata per accogliere in sé Dio stesso: il più incisivo sembra essere Gregorio di Nazianzo, il quale, dopo aver affermato che nella nascita di Cristo «non ci fu nulla di turpe, perché turpe è solo il peccato»,¹³² prosegue dicendo che «[Cristo] provenne invece da una carne che lo Spirito aveva prima santificata, l'eccellente madre priva di nozze».¹³³ In un altro passo egli afferma che il Verbo «fu concepito dalla Vergine preliminarmente purificata (προκαθαρθείσα) nell'anima e nella carne dallo Spirito».¹³⁴

Altri padri, soprattutto a partire dal V secolo in poi, sono più espliciti sulla condizione immacolata di Maria all'inizio della sua esistenza terrena o sulla sua purità originale e la contemplanò – come affermerà poi il concilio Vaticano II –

¹²⁸ BASILIO DI CESAREA, *Ep.* 261,2 (PG 32, 969C); *Hom Psalm.* 45,6 (PG 29, 425C); *Hom. in sanctam Christi generationem* 3 (PG 31, 1464A).

¹²⁹ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catech.* 4,9; 12,24 e 17,6 (PG 33, 465. 757. 976).

¹³⁰ GIOVANNI CRISOSTOMO, *In Matth.* 44,2 (PG 57, 466).

¹³¹ AGOSTINO, *De natura et gratia* 36,42 (NBA 17/1, 428).

¹³² Cf GREGORIO DI NAZIANZO, *Poemata* I,9,65 (PG 37, 461).

¹³³ Cf *ibid.* I,1,9,67-68 (PG 37, 462). Stessa idea è presente in *Poemata* I,10,53-55 (PG 37, 469), dove Gregorio afferma: «Lo Spirito purificatore venne sopra la Vergine ed il Verbo si costruì un uomo dentro di lei che fosse riscatto integrale dell'uomo integralmente morto». È evidente sullo sfondo un richiamo a Lc 1,35: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio». La presenza dello 'Spirito purificatore' esclude qualsiasi impurità nella Vergine.

¹³⁴ GREGORIO DI NAZIANZO, *Oratio* 38,13 (Sch 358, 132).

«adornata fin dal primo istante della sua concezione dagli splendori di una santità del tutto singolare».¹³⁵

Storicamente una prima¹³⁶ testimonianza patristica, sicura e chiara, sulla santità originaria di Maria (in quanto immune dal peccato originale) ci è data da Teotecno di Livia in una predica databile tra il 550 e il 560, ove egli afferma che Maria, la quale a Cristo «ha offerto la dimora del suo grembo»¹³⁷ alla nascita è «tutta bella, ... pura e senza macchia... Nasce pura e immacolata come i cherubini colei che è fatta di argilla pura e immacolata».¹³⁸ Dunque l'origine immacolata di Gesù si riverbera anche sulla madre e la perdita dei beni posseduti dai progenitori in paradiso è sostituita dalla santità di Maria: «Ella trovò quanto Eva perdettero. Ella trovò i beni dei quali Adamo

¹³⁵ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* 56. Immediatamente prima aveva affermato (*ibid.* 56): «Nessuna meraviglia quindi se presso i santi Padri invalse l'uso di chiamare la Madre di Dio la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato, dallo Spirito Santo quasi plasmata e resa nuova creatura». Cita poi espressamente in nota i seguenti Padri: GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Hom. in Annunt. Deiparae* (PG 98, 328A); *Hom. in Dormit.* 2 (PG 98, 357); ANASTASIO D'ANTIOCHIA, *Sermo 2 de Annunt.* 2 (PG 89, 1377AB); *Sermo 3,2* (PG 89, 1388C); ANDREA DI Creta, *Can. in Beatae Virg. Nativit.* 4 (PG 97, 1321B); *In Beatae Virg. Nativit.* 1 (PG 97, 812A), *Hom. in Dormit.* 1 (PG 97, 1068C); SOFRONIO DI GERUSALEMME, *Orat. 2 in Annunt.* 18 (PG 87, 3237BD).

¹³⁶ Un primo accenno si potrebbe già vedere in una omelia attribuita a PROCLO DI COSTANTINOPOLI († 446), *Hom. VI. Laudatio sanctae Dei genitricis Mariae* 17 (PG 65, 753.757), ove Maria è definita «il santuario dell'impeccabilità, il tempio santificato da Dio, (...) il paradiso verdeggiante e incorruttibile». Però molti studiosi moderni propendono a datare l'omelia dopo il V secolo, più verosimilmente verso il VII secolo: è un'omelia sul tipo di sacra rappresentazione (cf CPG, III. *A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum*, Brepols, Turhout 1979, n. 5805).

¹³⁷ TEOTECNO DI LIVIA, *Laus in Assumptionem* 3 (ed. A. WENGER, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle. Études et documents* (Archives de l'Orient Chrétien 5), Institut français d'études byzantines, Paris 1955, 272).

¹³⁸ *Ibid.* 5-6 (ed. A. WENGER, pp. 274-275).

fu privato a causa della disobbedienza».¹³⁹ Anche Sofronio di Gerusalemme († 638), così esalta Maria, rivolgendosi a lei: «Hai di gran lunga sorpassato ogni creatura, perché la tua purezza ha brillato più di quella di ogni altra creatura».¹⁴⁰ e quindi nessuno come lei è così vicino a Dio.¹⁴¹ Germano di Costantinopoli († 733) ribadisce positivamente la purezza originaria di Maria da qualsiasi difetto morale:¹⁴² ella è «limpido tesoro di purezza, santissimo e senza macchia»,¹⁴³ tanto che l'angelo all'Annunciazione si stupisce nel «mirare tale bellezza dipinta da Dio e ... [crede] di scorgere la gloria del suo Signore»¹⁴⁴ e la riconosce «tutta e totalmente pura ed irreprensibile»¹⁴⁵ in quanto ella, dimorando in questo mondo, era «in tutto congiunta a Dio».¹⁴⁶ Andrea di Creta († 740), considera la natività di Maria come una nuova creazione,¹⁴⁷ perché è

¹³⁹ *Ibid.* 25 (ed. A. WENGER, pp. 284).

¹⁴⁰ SOFRONIO DI GERUSALEMME, *Hom. in Annunt.* 18 (PG 87, 3237).

¹⁴¹ Cf *ibid.*, 25 (PG 87, 3248).

¹⁴² Cf V. FAZZO, *Teologia e spiritualità mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, in *Theotokos* 14 (2006) 76 [per Germano 74-80].

¹⁴³ GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Hom. in Annunt. SS. Deiparae* (cf PG 98, 321 con l'integrazione di D. FECIOROU sulla base di un manoscritto della Biblioteca dell'Accademia romana [cf in *Biserica Ortodoxa Româna* 64 (1946) 60-92, 180-193, 386-397] riportata in *TMPM*, II, 338); cf anche in *Hom. in Praesentationem SS. Deiparae* I, 15 (PG 98, 305BC): Maria è il «soavissimo e spirituale paradiso di Dio (...), reggia incontaminata e purissima di Dio».

¹⁴⁴ GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Hom. in Annunt. SS. Deiparae* (PG 98, 324A).

¹⁴⁵ *Ibid.* (PG 98, 328A) e poco dopo ribadisce che Maria «era vissuta fin da fanciulla senza macchia» (cf col. 329C). Cf anche *Hom. in Dormit. B. Mariae, sermo* I (PG 98, 345B): «il tuo corpo verginale è tutto santo, tutto casto, tutto abitazione di Dio»; cf inoltre *Hom. in Dormit. B. Mariae, sermo* II (PG 98, 357A).

¹⁴⁶ GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Hom. in Dormit. B. Mariae, sermo* I (PG 98, 344B).

¹⁴⁷ Così afferma GIOVANNI PAOLO II nelle *Catechesi mariane* 20 (del 15 maggio 1996) n. 4 (cf Edizione Ufficiale: *Insegnamenti di Giovanni*

stata plasmata in modo perfetto e degno di Dio,¹⁴⁸ e quindi Maria risulta essere «la prima riparazione della prima caduta dei nostri progenitori».¹⁴⁹ Andrea di Creta può dunque riepilogare il suo pensiero dicendo che Maria stessa è il “Paradiso” in cui abita Cristo, il Nuovo Adamo.¹⁵⁰

Possiamo chiederci se i suddetti elogi dei predicatori greci siano solo un linguaggio poetico molto generoso o se rivestano anche significato dottrinale. Si potrebbe dire che non sono affermazioni isolate ma una manifestazione sistematica che riconosce in Maria una presenza particolare della grazia preveniente di Dio, che la esenta dal contatto col peccato fin dagli inizi della sua vita terrena.¹⁵¹

Paolo II, XIX/1 (1996) 1254: «Nell’VIII secolo, Andrea di Creta, è il primo teologo che vede nella natività di Maria una nuova creazione. Egli così argomenta: «Oggi l’umanità, in tutto il fulgore della sua nobiltà immacolata, riceve la sua antica bellezza. Le vergogne del peccato avevano oscurato lo splendore e il fascino della natura umana; ma quando nasce la Madre del Bello per eccellenza, questa natura recupera, nella sua persona, i suoi antichi privilegi ed è plasmata secondo un modello perfetto e veramente degno di Dio... Oggi la riforma della nostra natura comincia e il mondo invecchiato, sottomesso a una trasformazione tutta divina, riceve le primizie della seconda creazione» [cf *Oratio I. Encomium in Nativ. S. Deiparae, sermo I*, PG 97, 804-820, particolarmente col. 812AB].

Riprendendo poi l’immagine dell’argilla primitiva, egli afferma: «Il corpo della Vergine è una terra che Dio ha lavorato, le primizie della massa adamitica divinizzata nel Cristo, l’immagine veramente somigliante alla bellezza primitiva, l’argilla impastata dalle mani dell’Artista divino» [*In Dormit. sanctae Deiparae, sermo I* = PG 97, 1045-1072, specialmente coll. 1068-69].

¹⁴⁸ Cf ANDREA DI Creta, *Oratio I. Encomium in Nativ. s. Deiparae, sermo I* (PG 97, 812AB) citata nella nota precedente. [Cf anche GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 10, nota 26]. Ancora Andrea afferma che in Maria era «incolume la nascita... mirabile la concezione e il parto»: cf *Canon in B. Mariae Nativit., Od. 5* (PG 97, 1321C).

¹⁴⁹ ANDREA DI Creta, *Oratio IV, in Nativit. B. Mariae, sermo IV* (PG 97, 880C).

¹⁵⁰ *Ibid.* (PG 97, 868C); *Oratio V, in Annunt. B. Mariae* (PG 97, 900B).

¹⁵¹ Cf M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 190-191.

Riassumendo la dottrina patristica, potrà concludere Ambrogio Autperto († 781): «Tutti i fedeli sanno con certezza che la madre del Redentore, a partire dalla sua nascita, non aveva mai contratto macchia alcuna da cui purificarsi». ¹⁵² Dal punto di vista liturgico sappiamo che in Oriente, tra il VII e l’VIII secolo si festeggiava la “Concezione di S. Anna” (9 dicembre): una celebrazione derivante dal *Proto-vangelo di s. Giacomo*. Essa passa poi in Occidente, verso il IX secolo, diffondendosi dapprima nei territori occupati dai bizantini nell’Italia meridionale e poi in Inghilterra, ove si festeggerà la “Concezione della santa vergine Maria» l’8 dicembre. ¹⁵³

Però il cammino verso il dogma dell’Immacolata sarà ancora lungo e irto di difficoltà, dovute a vari fattori, di ordine dottrinale (alcuni teologi ritenevano che fosse difficile conciliare l’universalità della redenzione con l’esonazione dal peccato; erano poi convinti che il peccato originale si trasmettesse con l’atto generativo) e altri fattori di ordine biologico (secondo la mentalità del tempo che distingueva tra concezione attiva e passiva); altri ancora dovuti a scelte opinabili e personali (come la lotta tra macolisti e immacolisti), ¹⁵⁴ ma alla fine grazie all’intervento moderatore e promo-

¹⁵² AMBROGIO AUTPERTO, *Sermo in Purificat. sanctae Mariae* 3 (Corpus Christianorum. Continuatio medievalis 27B, 986). Sulla mariologia di questo autore, cf L. GAMBERO, *Il contributo di Ambrogio Autperto († 781) alla tradizione mariologica della Chiesa*, in *Theotokos* 15 (2007) 257-278.

¹⁵³ Cf E. PERETTO, s.v. *Maria. II. Feste di Maria*, in *NDPAC*, II (2007) 3045.

¹⁵⁴ I “macolisti” sostenevano che anche Maria fosse nata, come tutte le creature umane, con la macchia del peccato originale; gli “immacolisti” al contrario, affermavano che la Vergine ne era stata esente, perché predestinata ad essere la madre di Cristo Salvatore: tra questi si distinsero soprattutto i francescani, tra cui Giovanni Duns Scoto, che tenne una storica disputa all’Università di Parigi, nei primi mesi del 1307, per difendere la tesi sull’Immacolata Concezione. Cf M. LAMY, *L’Immaculée Conception: étapes et enjeux d’une controverse au moyen Age (XII^e-XIV^e siècles)*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 2000.

zionale del magistero, si arrivò alla definizione del dogma dell'Immacolata l'8 dicembre 1854. In essa il papa Pio IX faceva esplicito riferimento alla Tradizione dicendo:

«I Padri e gli scrittori ecclesiastici, ammaestrati dalle parole divine – nei libri elaborati con cura per spiegare la Scrittura, per difendere i dogmi e per istruire i fedeli – non trovarono niente di più meritevole di attenzione del celebrare ed esaltare, nei modi più diversi ed ammirevoli, l'eccelsa santità, la dignità e l'immunità della Vergine da ogni macchia di peccato e la sua vittoria sul terribile nemico del genere umano. (...) La dottrina dell'Immacolata Concezione della Vergine Madre di Dio, ... a giudizio dei Padri, è stata inserita nella Sacra Scrittura, è stata trasmessa dalle loro numerose e importantissime testimonianze, è stata manifestata e celebrata con tanti insigni monumenti del venerando tempo antico, è stata proposta e confermata dal più alto e autorevole magistero della Chiesa»;

e quindi il Papa poteva concludere:

«con l'autorità di Nostro Signore Gesù Cristo, dei Santi Apostoli Pietro e Paolo e Nostra, dichiariamo, affermiamo e definiamo rivelata da Dio la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria fu preservata, per particolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in previsione dei meriti di Gesù Cristo Salvatore del genere umano, immune da ogni macchia di peccato originale fin dal primo istante del suo concepimento, e ciò deve pertanto essere oggetto di fede certo ed immutabile per tutti i fedeli».¹⁵⁵

La tradizione della Chiesa aveva dunque custodito e trasmesso con fedeltà la parola di Dio (che ora veniva ripresa solennemente in un dogma): Maria era colmata di santità in quanto «la piena di grazia» (Lc 1,28), era «la benedetta fra le donne» (Lc 1,42), la serva del Signore pronta ad accogliere

¹⁵⁵ Per tutto il testo della Bolla *Ineffabilis Deus*, cf in *Enchiridion delle Encicliche* 2, nn. 739-765, EDB, Bologna 1996. Sopra sono citati i nn. 750. 756. 761.

la volontà di Dio (cf Lc 1,38), colei che ha ricevuto grazia su grazia dalla pienezza di Cristo (cf Gv 1,16), la prima predestinata ad essere santa e immacolata al cospetto di Dio (cf Ef. 1,4), era la «donna vestita di sole» (cf Ap 12,1), che rappresenta la santità della Chiesa, concretizzatasi pienamente nella vergine Maria.¹⁵⁶ In Maria si realizzavano profezie dell'Antico Testamento: era la donna che avrebbe schiacciato il capo al serpente (cf Gn 3,15). Ella era prefigurata nell'arca di Noè (cf Gn 6,8-8,19), nel roveto ardente (Es. 3,2-3), nell'orto chiuso (cf Ct 4,12), nel tempio di Dio pieno della gloria del Signore (cf 1 Re 8,10-11) e in molte altre figure bibliche.

4. MARIA ASSUNTA¹⁵⁷

Al termine della sua vita terrena, Maria ha raggiunto l'unione e la conformità perfetta con il suo Figlio risorto e glo-

¹⁵⁶ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Catechesi mariane* 21, n. 38 (del 29.5. 1996).

¹⁵⁷ Cf L. CARLI, *La morte e l'assunzione di Maria Santissima nelle omele greche dei secoli VII-VIII*, Officium Libri Catholici, Romae, 1941; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* (Studi e testi 114), Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1944; ID., *Assomption de la Sainte Vierge*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria*. I (1949) 619-658; C. BALIĆ, *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, 2 voll., Academia Mariana, Roma 1948-1950; G.M. ROSCHINI, *Maria Santissima nella storia della salvezza*. Vol. III (1969) 451-632; A. WENGER, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge*, cit.; J. GALLOT, *Le mystère de l'Assomption*, in H. DU MANOIR (ed.), *Maria*. VII (1964) 153-237; AA.VV., s.v. *Assunta*, in *NDM*, 146-167; L.P. EVERETT, *La muerte y asunción corporal de María*, in J.B. CAROL, *Mariología*, 838-866; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 189-217. 240-244. 263-272. 321-325. 352-381; AA.VV., s.v. *Immacolata*, in *NDM*, 611- 637; R. LAURENTIN, *Breve trattato*, 86-89. 97s. 239-250; J. BEUMER - A. ZIEGENAUS, s.v. *Aufnahme*, in *Marienlexikon* 1 (1988) 276-286; S.C. MIMOUNI, *Dormition et assomption de Marie. Histoire des traditions anciennes* (Théologie historique 98), Beauchesne, Paris 1995; G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*,

rificato: diventa così segno di speranza e di sicura consolazione per i cristiani che vedono in lei la realizzazione della futura realtà della Chiesa. Associata alla passione di Cristo, Maria lo è stata anche nella glorificazione: ella è già entrata in cielo con la sua anima e con il suo corpo, anticipando il destino che attende ogni persona umana.

La piena consapevolezza dell'Assunzione di Maria fu espressa da Pio XII con la solenne proclamazione dogmatica il 1° novembre 1950 nella Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus*:

«per l'autorità di nostro Signore Gesù Cristo, dei santi apostoli Pietro e Paolo e Nostra, pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere dogma da Dio rivelato che l'immacolata Madre di Dio sempre vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo».¹⁵⁸

Tale definizione, qualificata dal Papa come «verità fondata sulla sacra Scrittura, insita profondamente nell'animo

San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 245-256 [= 2006³]; L. GAMBERO, *Maria Assunta. Rilievi dell'escatologia patristica*, in C. CARVELLO - S. DE FIORES (edd.), *Maria, icona viva della Chiesa futura* (Biblioteca di *Theotokos* 1), Edizioni Monfortane, Roma 1998, 119-140; R. CALÌ, *La tradizione del Transitus negli apocrifi del IV e V secolo. Aspetti teologici*, in *ibid.* 141-157; G. CALVO MORALEJO - S. CECCHIN, *L'Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica. Atti del forum internazionale di mariologia, Roma, 30-31 ottobre 2000*, PAMI, Città del Vaticano 2001; S.J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford University Press, Oxford 2002 [rist. 2005]; S.C. MIMOUNI - S.J. VOICU *La tradition grecque de la dormition et de l'assomption de Marie. Textes introduits, traduits et annotés*, (Sagesses chrétiennes), Cerf, Paris 2003; S.M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea*, PAMI, Città del Vaticano 2005, 297-406; S. DE FIORES, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, I, 71-99; R. CALÌ - C. CARVELLO - D. MARCUCCI (edd.), *Maria assunta segno di speranza per l'umanità in cammino*, Edizioni AMI, Roma 2007; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 221-251: *L'Assunzione di Maria*.

¹⁵⁸ Cf DENZ.-HUN., n. 3903; cf anche in A. TONDINI, *Le Encicliche mariane*, Belardetti, Roma 1954², 631.

dei fedeli, confermata dal culto ecclesiastico fin dai tempi remotissimi, sommamente consona con altre verità rivelate, splendidamente illustrata e spiegata dallo studio della scienza e sapienza dei teologi»,¹⁵⁹ è stata insegnata, «sulle orme dei Padri»,¹⁶⁰ dai sacri oratori e dai teologi, che – come riconosce il Papa stesso – si servirono «con una certa libertà di fatti e detti della sacra Scrittura»¹⁶¹ e fecero rilevare «che questo privilegio dell'assunzione di Maria vergine concorda mirabilmente con le verità che ci sono insegnate dalla sacra Scrittura». ¹⁶² Quindi Pio XII può concludere che

«le ragioni e considerazioni dei santi padri e dei teologi hanno come ultimo fondamento la s. Scrittura, la quale ci presenta l'alma Madre di Dio unita strettamente al suo Figlio divino e sempre partecipe della sua sorte».¹⁶³

I Padri avevano esplicitato fondamenti e allusioni bibliche dell'Assunzione di Maria, benché nella Sacra Scrittura non vi siano, di per sé, riferimenti diretti, ma spunti, che hanno poi favorito la riflessione teologica sulla incorruzione del corpo di Maria e la sua elevazione al cielo. Anche dal punto di vista storico-archeologico il fatto che non esista alcun sepolcro che contenga la salma di Maria¹⁶⁴ ha assecon-

¹⁵⁹ Cf PIO XII, Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 629).

¹⁶⁰ Qui il Papa rimanda espressamente (nella nota 20) a GIOVANNI DAMASCENO, *Encomium in Dormitionem Dei Genitricis semperque Virginis Mariae*, hom. II,2,11; *Encomium in Dormitionem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae semperque Virginis Mariae* (s. Modesto Hierosol. attributum), n. 14 (in A. TONDINI, 619 e la nota 20 a p. 632).

¹⁶¹ PIO XII, Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 619).

¹⁶² *Ibid.* (in A. TONDINI, 619).

¹⁶³ *Ibid.* (in A. TONDINI, 627).

¹⁶⁴ Cf M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 225. Vi era la tradizione della tomba di Maria al Getsemani e su questa nel V secolo sarebbe stata costruita una chiesa: cf F. MANNS, *Scoperte archeologiche e tradizioni antiche sulla Dormizione e Assunzione di Maria*, in G. CALVO MORALEJO - S. CECCHIN (edd.), *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*, 169-182 (particolarmente

dato l'idea che la fine terrena di Maria avvenisse in modo prodigioso.

Così dal cosiddetto "protovangelo" di Gn 3,15 (l'inimicizia tra serpente/diavolo e la donna, conclusasi con la piena vittoria di Cristo sul peccato e sulla morte, vittoria che si è riverberata anche su Maria) fino alla donna vestita di sole in Ap. 12,1, le pagine bibliche¹⁶⁵ lasciano trasparire il superamento della morte che Gesù ha ottenuto e che è stato applicato per la prima volta a Maria.

Le prime indicazioni sulla sorte finale di Maria da parte dei Padri della Chiesa si hanno verso la fine del IV e la fine del V secolo: Efrem esalta poeticamente Maria, che, con la sua maternità divina, già nel Natale pone le premesse per la sua esaltazione;¹⁶⁶ Epifanio parla del silenzio della s. Scrittura,

p. 176); S.J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition*, 98-107. Anche tenendo conto dell'importanza del culto delle reliquie nella chiesa antica, il fatto che nessuna chiesa abbia mai rivendicato i resti mortali della Vergine, appare significativo. GIOVANNI DAMASCENO, *Homilia in Dormitionen B.V. Mariae* II,18, ed. B. KOTTER (PTS 29), De Gruyter, Berlin 1988, 536-538 o PG 96, 748-752), citando una testimonianza della *Storia Eutimiaca* III,40, racconta che Marciano, imperatore e la moglie Pulcheria, verso il 450, avevano richiesto a Giovenale, vescovo di Gerusalemme, la reliquia del corpo della Vergine da trasferire a Costantinopoli. Il vescovo rispose che il corpo non esisteva più sulla terra, perché traslato misteriosamente in cielo. Inviò poi vesti della Vergine, che sarà venerata nella chiesa delle Blacherne, il più celebre luogo di culto mariano a Costantinopoli (che custodiva il *maphorion* [manto] della Vergine). Su questo racconto cf M. JUGIE, *Le récit de l'histoire euthymiaque sur la mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, in *Echos d'Orient* 25 (1926) 382-392, e B. KOTTER, nella parte introduttiva in PTS 29, 504-505: *Die Historia Euthymiaca*.

¹⁶⁵ Cf i passi biblici più usati dai Padri della Chiesa, da teologi e oratori sacri (e citati da Pio XII): Gn 3,15; Es 20,12; Is 60,13; Ps. 44,10.14-16; Ps 131,8; Ct 3,6 (cf 4,8 e 6,9); Lc 1,28; Ap. 12,1s.

¹⁶⁶ Efrem scrive che Maria *raggiunge il cielo*, diviene in sostanza celeste come il Figlio e assume alla condizione di *Figlia del re*, così che l'umano entra nella sfera celeste: cf *Inni sulla Natività* 5,21 (CSCO 187, 42): «Im Nu ist die Magd zur Königstochter geworden (...); siehe die Tochter der Erde hat den Himmel erreicht durch den Himmlischen!» (cf anche in

affermando che in essa «non si trova alcun accenno alla morte di Maria, vale a dire se morì o non morì, se fu sepolta o no» e poi conclude: «Personalmente non oso parlarne: preferisco impormi un atteggiamento di riflessione e di silenzio»;¹⁶⁷ nella (anonima) opera siriana *Obsequia B. Virginis* si esprime la convinzione che l'anima di Maria, dopo la morte, si sarebbe di nuovo riunita al corpo.¹⁶⁸ Alla fine del V secolo numerosi apocrifi, forse fondandosi su testi provenienti già dal II-III secolo,¹⁶⁹ trattano del “*Transito di Maria*” alla presenza degli Apostoli e dell'accoglimento della sua anima da parte di Gesù, che farebbe portare anche il corpo in paradiso.¹⁷⁰

SCh 459, 125). La frase qui è riferibile certamente al Natale (la sua martinità è un motivo di onore, evidenziato poi solennemente anche nell'Assunzione). Per un commento a questo testo, cf N. ZAMBERLAN, *Maria “regina” nel mistero di Cristo e della Chiesa. La tradizione patristica*, Estratto della tesi di Dottorato, Istituto di liturgia pastorale Abbazia di S. Giustina, Padova 2000, 171-191, particolarmente pp. 176s.

Anche in altri testi, però di incerta attribuzione, Efrem esalta Maria che «ha rivestito lo splendore solare che a lui [Cristo] era proprio» (*Sermo 11*, in *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera Omnia, syriace et latine II*, Tipographia Pontificia Vaticana, Roma 1740, 429; anche S. MEO, s.v. *Assunta. II*. in *NDM*, 167 ove afferma che, secondo Efrem, «il corpo verginale di Maria non ha subito dopo la morte la corruzione» e rimanda (in nota 17 a p. 165), a G. RICCIOTTI, *Gli inni alla vergine*, SEI, Torino 1939, 62 (il riferimento però è molto vago).

¹⁶⁷ Cf EPIFANIO, *Panarion, haer.* 78, 11,3 (CGS 37, 462 o PG 42, 716B). In *Panarion haer.* 42,12,3, *ref.* 6 (GCS 31, 158 o PG 41, 777B) si domanda: «Forseché la santa Maria con la carne non possiede il regno celeste?».

¹⁶⁸ Cf in W. WRIGHT, *Contribution of apocryphal Literature*, Williams and Northgate, London 1865, che riporta il testo siriano con trad. inglese degli *Obsequia* (pp. 42-51), databile alla fine del V sec.; cf anche C. BALIĆ, *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae I*, 30-35.

¹⁶⁹ Cf P.B. BAGATTI, *Ricerche sulle tradizioni della morte della Vergine*, in *Sacra Doctrina* 18 (1973) 185-214, e ID., *L'apertura della tomba della Vergine al Getsemani*, in *Liber Annuus* 23 (1973) 318-321.

¹⁷⁰ Cf E. PERETTO, s.v. *Apocrifi. V.6. Assunzione*, in *NDM*, 121-122; nella conclusione afferma: «Gli apocrifi assunzionisti non rappresentano una posizione ereticale, ma un insegnamento del quale sono la prima

Nel VI sec. Timoteo di Gerusalemme riconosce l'immortalità della Madre di Dio e la sua assunzione al cielo:

«La vergine fino al presente resta immortale per mezzo di colui che abitò in essa, il quale, assumendola con sé, la portò nelle dimore celesti».¹⁷¹

Nel VII sec. una delle prime omelie specifiche sull'Assunzione, definita «festa delle feste» dallo stesso autore, è quella di Teotecno di Livia, che – oltre a citare fonti bibliche e racconti assunzionisti apocrifi – ne pone anche solide basi dogmatiche (riprese poi dalla tradizione greca posteriore): la

documentazione scritta. Nonostante le loro contraddizioni, convergono in un punto fondamentale che è il nucleo del dogma cattolico: il corpo di Maria non si decompose nel sepolcro, ma fu portato in cielo» (p. 124). Cf anche C. BALIĆ, *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae* I, 14-65 e 137-153 (*Libri apocryphi*); L. CIGNELLI, *Il prototipo giudeo-cristiano degli apocrifi assunzionisti*, in *Studia Hierosolymitana* 2 (1976) 259-277; L. DE LA CHAISE, *À l'origine des récits apocryphes du "Transitus Mariae"*, in *Ephemerides mariologicae* 29 (1979) 77-90; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 203-212; F. MANNS, *Le recit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982)* (SBF, Collectio Maior 33), Franciscan Printing Press, Jerusalem 1989; M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 226-228: *L'interpretazione degli apocrifi*. Tra i più famosi ricordiamo il *Transito Romano* del *codex Vaticanus graecus* 1982, edito da A. WENGER, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge*, 210-241 [e che a p. 55 riporta uno stemma genealogico e cronologico dei documenti], da cui sarebbero derivati il *Transito di Maria* dello Pseudo-Giovanni e il *Transito di Maria* dello Pseudo-Melitone, il *De Transitu Mariae Apocripha Aethiopicae* (CSCO voll. 342-343). S.J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition*, 282 individua tre "famiglie" maggiori di codici e un paio di narrazioni "atipiche" di apocrifi assunzionisti. Per una trad. ital. degli apocrifi, cf M. ERBETTA (ed.), *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*. I/2. *Infanzia e Passione di Cristo. Assunzione di Maria*, Marietti, Casale, 1981, 407-649. Per una trad. inglese, cf J. K. ELLIOTT (ed.) *The Apocryphal New Testament*, Oxford University Press, Oxford 2005, 689-724: *Appendix. The Assumption of the Virgin* (alle pp. 692-695 riporta un elenco di edizioni e traduzioni di apocrifi assunzionisti).

¹⁷¹ Cf TIMOTEO DI GERUSALEMME, *Oratio in Symeonem* (PG 86, 245D). Secondo alcuni studiosi questa omelia sarebbe da attribuire a LEONZIO DI COSTANTINOPOLI (del VI sec.): cf CPG, *Supplementum*, nn. 7405 e 7900, [8].

divina maternità di Maria, la sua vita verginale, la sua eminente santità, la sua partecipazione al mistero salvifico di Cristo, la sua materna intercessione in cielo. Egli scrive:

«Conveniva che il suo santissimo corpo, quel corpo che aveva portato e contenuto Dio, corpo divinizzato, incorruttibile, illuminato dalla luce divina e pieno di gloria, fosse trasportato dagli apostoli, in compagnia degli angeli e affidato per poco tempo alla terra e fosse assunto al cielo in gloria, con l'anima accetta a Dio».¹⁷²

In una omelia attribuita a Modesto di Gerusalemme († 634) si afferma in modo chiaro l'Assunzione di Maria in corpo ed anima, l'incorruttibilità del suo corpo verginale, i motivi di questo privilegio:

«Come gloriosissima Madre di Cristo, nostro Salvatore e Dio, donatore della vita e dell'immortalità, è da lui vivificata, rivestita di corpo in un'eterna incorruttibilità con lui, che la risuscitò dal sepolcro e la assunse a sé, in modo conosciuto a lui solo».¹⁷³

¹⁷² TEOTECNO DI LIVIA, *Panegiricus* 9 (ed. Wenger, 276). [La definizione «festa delle feste» si trova al paragrafo 31]. Cf A. WENGER, *Aux origines de la croyance en l'Assomption. L'homélie de Théoteknos de Livias en Palestine (fin du VI^e - début du VII^e siècle)*, in AA.Vv., *De primordiis cultus mariani. Acta congressus mariologici-mariani in Lusitania anno 1967 celebrati*. Vol. IV. *De cultu B.V. Mariae respectu habito ad mythologiam et libros apocryphos*, PAMI, Romae 1970, 327-339.

¹⁷³ MODESTO DI GERUSALEMME, *Encomium in Dormit. SS. Deiparae*, 14 (PG 86, 3312B). Il Papa Pio XII non ne cita il nome: ascrive la citazione a «altro antico scrittore» (cf in A. TONDINI, 617), e in nota 19 specifica: «Modesto Hierosol. attributum» (ivi, p. 632); invece *Lumen gentium* 59, nota 13 cita l'*Encomium* alla voce «Modesto» (quindi sembra considerarla autentica). Il problema è discusso (cf G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 196s; in CPG III, n. 7876 l'*Encomium* è classificato tra le opere spurie di Modesto). Sul pensiero mariano di questo autore cf D. BERTETTO, *Il culto mariano in s. Modesto di Gerusalemme*, in Av.Vv., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. III, PAMI, Romae 1972, 127-159; ID., *S. Modesto di Gerusalemme, dottore dell'Assunzione*, in *Mater Ecclesiae* 8 (1972) 154-162; M. JUGIE, *La mort et l'assomption*, 214-223; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 196-199; M. LOCHBRUNNER, s.v. *Modestus von Jerusalem*, in *Marienlexikon* 4 (1992) 495-496 (attribuisce l'omelia a Modesto).

L'argomento centrale per l'Assunzione è il mistero della maternità divina e della verginità perpetua e il nesso fra incarnazione e assunzione:

«Cristo Dio che ha assunto da questa sempre vergine la carne con anima e spirito tramite lo Spirito Santo, la chiamò a sé e la rivestì dell'incorruttibilità legata al corpo e la glorificò sopra ogni misura, affinché diventasse erede come sua madre tutta santa, secondo la parola del salmista: "Alla tua destra si trova la regina, ornata da un vestito d'oro" (Ps 44,10)».¹⁷⁴

Uno dei maggiori mariologi bizantini dell'VIII sec. e grande devoto di Maria, Germano di Costantinopoli († 733) – citato anche da Pio XII¹⁷⁵ – sottolinea l'idea che non era possibile che la morte avesse qualche potere sulla madre della vita:

«Il tuo corpo verginale è tutto santo, tutto casto, tutto abitazione di Dio: cosicché, quindi, è anche estraneo al dissolvimento della polvere. In quanto umano esso si è mutato per la suprema vita dell'immortalità, ma tuttavia integro e gloriosissimo, vitalmente perfetto e non soggetto al sonno, proprio perché non era possibile che fosse posseduto dal sepolcro compagno di morte esso che era vaso contenente Dio e animato tempio della santissima divinità dell'Unigenito».¹⁷⁶

¹⁷⁴ MODESTO DI GERUSALEMME, *Encomium in Dormit.* 3 (PG 86, 3289c).

¹⁷⁵ Cf PIO XII, Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 617). Sarà citato anche dal CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium* 59 e 62. Germano è riconosciuto come «il vertice della mariologia patristica» in Oriente da G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 213.

¹⁷⁶ GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *In Dormit.* I (PG 98, 345B). Per una trad. ital. e commento delle omelie mariologiche cf V. FAZZO, *Germano di Costantinopoli. Omelie Mariologiche (Le Omelie Mariane e le Lettere sulle sacre immagini)*, (Collana di testi patristici 49), Città Nuova, Roma 1985. Sul pensiero mariano, cf F.C. CHEVALIER, *Les trilogies homélitiques dans l'élaboration des fêtes mariales*, in *Gregorianum* 18 (1937) 361-378; L. CARLI, *La dottrina sull'Assunzione di Maria di S. Germano di Costantinopoli*, in *Marianum* 3 (1941) 47-63; ID., *La morte e l'assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII-VIII*, 43-58; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, 226-233; MELCHIOR

E perciò, spiega in un'altra omelia, rivolgendosi a Maria: «Era giusto che il tuo corpo, ricettacolo di Dio, non fosse vittima della corruzione mortifera». ¹⁷⁷ Trovandosi in cielo, come conseguenza, Ella può esplicitare la sua materna mediazione. ¹⁷⁸

Anche Andrea di Creta († 740) celebra con molte espressioni ed immagini il trasferimento di Maria «superiore a tutto ciò che si possa dire e udire», cioè la sua Dormizione «nascosta e gloriosissima». ¹⁷⁹ Andrea si colloca tra i grandi mariologi dell'VIII secolo: ¹⁸⁰ ci ha lasciato varie omelie mariane (sono

A S. MARIA, *Doctrina S. Germani C. de morte et assumptione B.V.M.*, in *Marianum* 15 (1953) 195-213; E. PERNIOLA, *La Mariologia di S. Germano, Patriarca di Costantinopoli*, Padre Monti, Roma 1954; M. BAUDUCCO, *La mariologia di S. Germano*, in *La Civiltà Cattolica* 106/II (1955) 409-414; A. WENGER, *Un nouveau témoin de l'Assomption, une homélie attribuée à Saint Germain de Constantinople*, in *Revue des études byzantines* 16 (1958) 43-58; T. HORVATH, *Germanus of Constantinople and the Cult of the Virgin Mary, Mother of God, Mediatrix of All Men*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. IV, PAMI, Romae 1972, 285-299; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 212-214; E. TRAPP, s.v. *Germanos I, Patriarch von Konstantinopel*, in *Marienlexikon* 2 (1989) 627-628; V. FAZZO, *Teologia e Spiritualità Mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, in *Theotokos* 14 (2006) 73-90 (per Germano cf pp. 74-80).

¹⁷⁷ Cf GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *In Dormit.* II (PG 98, 357D).

¹⁷⁸ ID., *In Dormit.* I (PG 98, 344CD): «Quando sei partita dalle cose umane, tu non hai abbandonato coloro che sono nel mondo (...). La tua copiosa protezione per noi esprime il segno della tua consuetudine con noi».

¹⁷⁹ ANDREA DI CRETA, *In Dormit.* 1 (la prima citazione in PG 97, 1057B e la seconda *ivi*, 1052C).

¹⁸⁰ Il CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 56.59.62 cita Andrea tra i grandi testimoni della fede per illustrare la funzione della Vergine Maria nella storia della salvezza. Per la trad. ital. delle omelie mariane, cf V. FAZZO, *Andrea di Creta. Omelie Mariane* (Collana di testi patristici 63), Città Nuova, Roma 1987. Sul pensiero mariano, cf M. JUGIE, *Saint André de Crète et l'Immaculée Conception*, in *Echos d'Orient* 13 (1910) 129-133; G. GRECU, *Doctrina marialis juxta S. Andream Cretensem (saec. VII-VIII)* (Dissertazione pro Laurea presso Propaganda Fide), Roma 1938; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, (1944) 234-245; C. CONI, *La Mariologia di S.*

otto, di cui tre sull'Assunzione) e soprattutto inni liturgici (idiomeli, tropari, canoni: molti sono ancora cantati oggi nella ufficiatura bizantina), composti per le feste di Cristo, della Madonna e dei santi. Particolarmente

«in riferimento alla Dormizione Andrea si sente di poter dire senza esitazione che in Maria, per la prima volta fra tutti gli uomini, si è realizzata completamente in anima e corpo quella divinizzazione dell'uomo, che da secoli costituiva il punto più alto a cui tendeva la spiritualità dei Padri suoi predecessori e che ora, sulla traccia di Maria, costituisce anche uno dei motivi caratterizzanti di queste sue *Omèlie* come méta propria dei fedeli di Cristo già durante la loro vita terrena».¹⁸¹

Tra tutti i Padri, Giovanni Damasceno († 749) si distingue «come teste esimio» dell'Assunzione corporea di Maria: così lo presenta Papa Pio XII.¹⁸² Egli difende, contro gli eretici, la maternità divina di Maria, la sua verginità e il culto a lei tribu-

Andrea di Creta (Dissertazione ms. pro Laurea presso la Gregoriana), Roma 1950; R. GARCÍA, *Andrés de Creta, Doctor de la Inmaculada Concepción y teólogo clásico de la Asunción de Maria a los cielos*, in *Studium* 10 (1970) 3-52; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 214-215; K. GAMBER, s.v. *Andreas von Kreta*, in *Marienlexikon* 1 (1988) 142; V. FAZZO, *Teologia e Spiritualità Mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, in *Theotokos* 14 (2006) 73-90 (per Andrea cf pp. 80-89).

¹⁸¹ V. FAZZO, *Teologia e Spiritualità Mariane nelle Omelie di Germano di Costantinopoli e di Andrea di Creta*, 84.

¹⁸² Cf PIO XII, Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 615). Sarà citato anche dal Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* 59 e 62 e da GIOVANNI PAOLO II nell'enciclica "Redemptoris Mater" del 25 marzo 1987 (cf in *Enchiridion delle Encicliche* 8, EDB, Bologna 1998, nn. 622. 632. 729. 732). Per la trad. ital. delle omelie cf M. SPINELLI, *Giovanni Damasceno. Omelie Cristologiche e Mariane* (Collana di testi patristici 25), Città Nuova, Roma 1980. Per il pensiero mariano cf M. SCHUMPP, *Zur Mariologie des hl. Johannes Damascenus*, in *Divus Thomas* 2 (1924) 222-234; V.A. MITCHEL, *The Mariology of Saint John Damascene*, Maryhurst, Kirkswood, Missouri 1930; C. CHEVALIER, *La mariologie de Saint Jean Damascène*, (Orientalia Christiana Analecta 109), Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1936 [rist. anast. 1962]; V. GRUMEL, *La mariologie de Saint Jean Damascène*, in *Echos d'Orient* 40

tato, la celebra in omelie rinomate per profondità di pensiero e grande devozione, la esalta negli inni con accenti appassionati e sconfinati lodi (famosi i *Theotokia dogmatici*, ancor oggi cantati alla domenica nella liturgia bizantina). Per l'Assunzione, sono significative queste frasi, citate anche da Pio XII:

«Era necessario che colei, che nel parto aveva conservato illesa la sua verginità, conservasse anche senza alcuna corruzione il suo corpo dopo la morte. Era necessario che colei, che aveva portato nel suo seno il Creatore fatto bambino, abitasse nei tabernacoli divini. Era necessario che la sposa del Padre abitasse nei talami celesti. Era necessario che colei che aveva visto il suo Figlio sulla croce, ricevendo nel cuore quella spada di dolore dalla quale era stata immune nel darlo alla luce, lo contemplasse sedente alla destra del Padre. Era necessario che la Madre di Dio possedesse ciò che appartiene al Figlio e da tutte le creature fosse onorata come Madre e Ancella di Dio».¹⁸³

Il Damasceno mette dunque in evidenza come la divina maternità sia il motivo fondamentale che esige per Maria l'incorrusione nella tomba e la sua assunzione al cielo; a questo motivo poi si aggiungono la partecipazione all'opera redentiva di Cristo e la sua attività mediatrice in cielo.¹⁸⁴

(1937) 318-346; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, 45-250; J.M. CANAL, *San Juan Damasceno, doctor de la muerte y de la Asunción de María*, in *Estudios marianos* 12 (1952) 270-330; L. FERRONI, *La Vergine Nuova Eva, cooperatrice della divina Economia e mediatrice, secondo il Damasceno*, in *Marianum* 17 (1955) 1-36; P. VOULET, *La doctrine mariale du Damascène*, nella parte introduttiva a *Jean Damascène: Homélie sur la Nativité et la Dormition* (SCh 80), Cerf, Paris 1960, [rist. 1998], 14-40; B.M. GARRIDO, *Lugar de la Virgen en la Iglesia, según san Juan Damasceno*, in *Estudios marianos* 28 (1966) 333-353; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 215-217; W. GESSEL, s.v. *Johannes von Damaskos*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 392; V. FAZZO, *La mariologia di Giovanni Damasceno*, in *Theotokos* 15 (2007) 127-136.

¹⁸³ GIOVANNI DAMASCENO, *Homilia in Dormitionem B.V. Mariae* II, 14 (PTS 29, 531-532 o PG 96, 741B): espressioni riportate da Pio XII, Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 615-616).

¹⁸⁴ Cf soprattutto la parte conclusiva delle tre *Homiliae in Dormitionem*: I, 13-14; II, 19; III, 5.

In Occidente una prima testimonianza dell'Assunzione ci è trasmessa da Gregorio di Tours († 594), il quale – rifacendosi ad un apocrifo – descrive che gli apostoli, al termine della vita terrena di Maria si riunirono, deposero il suo corpo nel sepolcro, in attesa che arrivasse il Signore; appena egli si presenta, «ordinò che il santo corpo fosse preso e portato in paradiso sopra una nube; avendo lassù raggiunto la sua anima, esulta ora insieme agli eletti».¹⁸⁵

Un altro autorevole testimone della fede nel mistero della esaltazione di Maria è Ambrogio Autperto († 781).¹⁸⁶ Nel suo *Sermone sull'Assunzione*,¹⁸⁷ che «può essere ritenuto una delle prime composizioni di questo genere in lingua latina»,¹⁸⁸ egli commenta questa solenne festa, definita «giorno glorioso, giorno pieno di splendore»,¹⁸⁹ riconoscendone la legittimità,

¹⁸⁵ GREGORIO DI TOURS, *Miraculorum liber* I,4, (PL 71, 708BC o in Monumenta Germaniae Historica, *Script. rerum Merov.* I,2, 489). Gregorio dipende da un apocrifo (originariamente greco: cf A. WENGER, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge*, 22, 58s., 66, 209s.), trasmesso in traduzione latina nel V secolo.

¹⁸⁶ Sul pensiero mariano di Autperto cf H. GRAEF, *Maria. Eine Geschichte der Lehre und Verehrung*, Herder, Freiburg Br. 1964, 152-157; F. BUCK, *Ambrose Autpert, the First Mariologist in the Western Church*, in *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. III, PAMI, Romae 1972, 277-318; M. O'CARROLL, *Ambrose Autpert*, in ID., *Theotokos. A Theological Encyclopedia*, 22-23; L. SCHEFFCZYK, *Ambrosius Autpertus*, in *Marienlexikon*, 1 (1982) 124-125; L. GAMBERO, *Il contributo di Ambrogio Autperto († 781) alla tradizione mariologica della Chiesa*, in *Theotokos* 15 (2007) 257-278. Inoltre R. WEBER, *Ambroise Autpert serait-il l'auteur de l'hymne "Ave maris stella"?*, in *Revue Bénédictine* 88 (1978), 159-162, si chiede se l'Autperto non sia l'autore dell'*Ave maris stella*, celebre inno mariano in lingua latina.

¹⁸⁷ Cf AMBROGIO AUTPERTO, *Sermo de Assumptione sanctae Mariae* (Corpus Christianorum, continuatio medievalis [= CCM] 27B, Brepols, Turnholti 1979, 1025-1036). Il testo era stato tramandato sotto il nome di Agostino (cf PL 39, 2129-2134) e parzialmente riprodotto tra le opere di Autperto (PL 89, 1275-1278). La critica oggi è unanime nel riconoscerne l'autenticità: cf L. GAMBERO, *Il contributo di Ambrogio Autperto*, 272.

¹⁸⁸ L. GAMBERO, *Il contributo di Ambrogio Autperto*, 272.

¹⁸⁹ AMBROGIO AUTPERTO, *Sermo de Assumptione* 1 (CCM 27B, 1027).

perché Maria supera in santità e dignità tutti i santi, e in cielo è venerata come regina degli angeli. Soprattutto è convinto della necessità di onorare Maria, perché ha dato alla luce l'Autore della vita.¹⁹⁰ Autperto rifiuta le tradizioni apocrife assunzioniste, prive di ogni credito storico, e ritiene opportuno rispettare il mistero arcano e il silenzio di Dio e degli autori sacri.¹⁹¹ Egli loda Maria, ora in cielo, con entusiasmo, affetto e ammirazione, affida a lei i cristiani e li esorta a venerarla con atteggiamenti di umiltà e carità.

Ricordo infine per la sua importanza l'anonimo scritto «*De Assumptione Beatae Mariae Virginis*», del IX secolo, pubblicato sotto il nome di Agostino:¹⁹² questo testo risultò un fattore decisivo in Occidente per la recezione della dottrina sull'Assunzione; prescinde da ogni riferimento agli apocrifi ed elenca (sette) argomenti di convenienza, ispirati alla ragione, illuminata dalla fede.¹⁹³

Significative e rilevanti per la storia sono le feste liturgi-

¹⁹⁰ *Ibid.* 1 (CCM 27B, 1027). Cf anche *ivi*, 11 (CCM 27B, 1035): Maria in cielo gioisce col figlio «che, nato uomo da te, tu hai baciato tante volte sulla terra quando era bambino».

¹⁹¹ Cf *ibid.* 2-3 (CCM 27B, 1027-1028). Particolarmente l'apostolo Giovanni, che aveva accolto Maria dopo la morte di Cristo [cf Gv 19,27] non ha dato alcuna informazione sulla sua fine terrena.

¹⁹² Cf in PL 40, 1141-1148; trad. ital. in *TMPM*, III, 827-838. Cf C. BALIĆ, *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae*, I, 205-212; G. QUADRIO, *Il trattato "De Assumptione Beatae Mariae Virginis" dello Pseudo-Agostino ed il suo influsso nella teologia assunzionistica latina* (Analec-ta Gregoriana 52), Pontificia Università Gregoriana, Roma 1951; G. RIEDL, *Die pseudoaugustinische Schrift "De assumptione beatae Mariae virginis". Theologische Argumentationskunst und dogmengeschichtlicher Kontext*, in A. ZIEGENAUS (ed.), *Volksfrömmigkeit und Theologie. Die eine Mariengestalt und die vielen Quellen* (Mariologische Studien 12) Pustet, Regensburg 1998, 75-103.

¹⁹³ Sono così presentati sinteticamente da M. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 232:

«1) Per Maria non può valere la sentenza penale che inflisse la corruzione (Gen 3,19). La carne di Cristo, assunta dalla carne di Maria, ha evaso la condizione punitiva. Il corpo di Gesù è la carne di Maria.

che:¹⁹⁴ in Oriente, verso il VI secolo, si celebrava la festa della Dormizione (*Koimesis*, poi interpretata come Assunzione, *Análepsis*), fissata al 15 agosto con un decreto dall'imperatore Maurizio († 602). Tale festa passò gradualmente in Occidente verso il VII secolo e in seguito il papa siriano Sergio (687-701) fissò l'Assunzione (con la Natività, Annunciazione, Purificazione) tra le quattro feste mariane da celebrare anche con una solenne processione; il papa Leone IV († 855), per solennizzarla maggiormente vi aggiunse anche la

2) Maria non condivideva la sorte di Eva, per ciò che riguarda i dolori del parto (Gen 3,16), ma partorì il suo Figlio rimanendo vergine e senza dolori. Quindi Maria poteva subire la morte, ma non poteva essere trattenuta dai vincoli della morte.

3) Se Gesù ha preservato Maria dalla perdita della verginità, perché non avrebbe dovuto preservarla anche dalla corruzione? Se in lui la carne assunta dalla madre è salita al cielo, sarebbe stato conveniente onorare anche la madre. Se Gesù ha pregato per i suoi discepoli affinché siano con lui (Gv 17,24), quanto più la Madre di Dio doveva essere vicina al Figlio.

4) Maria deve essere in cielo non soltanto con l'anima, ma anche con il corpo.

5) La promessa: «Dove sono io, deve essere anche il mio servo» (Gv 12,26), vale in modo più forte per Maria la quale ha ricevuto più grazia di tutti gli altri uomini.

6) Come Cristo ha il potere di non lasciar perire nemmeno un capello del nostro capo, tale potere si estende anche sull'incolumità del corpo e dell'anima di Maria.

7) Chi non crede che Cristo ha operato l'Assunzione corporale di Maria, dovrebbe dire il motivo secondo cui ciò non sarebbe stato conveniente».

Conclude M. HAUKE, *ivi*, p. 232: «Lo Pseudo-Agostino mostra che è possibile risolvere il problema, senza l'appoggio degli apocrifi, ma tramite la ragione illuminata dalla fede».

¹⁹⁴ Cf sinteticamente in D. SARTOR, s.v. *Assunta III. Celebrazione liturgica*, in *NDM*, 161-165. Cf anche L. GAMBERO, *La Dormizione di Maria: Testimonianze di antichi Padri Orientali e celebrazione liturgica*, in G. CALVO MORALEJO - S. CECCHIN, *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*, 183-202. Più in generale cf C. MAGGIONI, *Maria nella Chiesa in preghiera. Solennità, feste e memorie mariane nell'anno liturgico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997.

vigilia e l'ottava e nell'866 il papa Nicolò I ribadiva l'obbligo del digiuno come si usava nelle feste maggiori (Natale, Pasqua, Pentecoste).¹⁹⁵ Tra i libri liturgici,¹⁹⁶ uno dei documenti più antichi per tale festa è il *Sacramentario Gregoriano* (VIII secolo) ove i testi indicano chiaramente l'Assunzione corporale di Maria.¹⁹⁷

Quando il papa Pio XII dichiarò l'Assunzione di Maria, concludeva un intenso periodo di studi storici e teologici, coronava una verità di fede universalmente professata dal

¹⁹⁵ Gli interventi di questi tre Papi sono ricordati anche da Pio XII nella Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI, 615), citando il *Liber Pontificalis* [per Sergio I e Leone IV: cf L. DUCHESNE (ed.), *Liber Pontificalis*, De Boccard, Paris 1886, vol. I, 376 e vol. II, 122] e i *Responsa Nicolai papae ad consulta Bulgarorum* (cf PL 119, 981A, per Nicolò I). Cf anche R. LAURENTIN, *Marie dans le culte. Ce que l'Occident doit à l'Orient du VI^e au XI^e siècle*, in AA.VV., *De cultu mariano saeculis VI-XI. Acta congressus mariologici-mariani internationalis in Croatia anno 1971 celebrati*. Vol. II, PAMI, Romae 1972, 17-36; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 253-255.

¹⁹⁶ Cf anche C. BALIĆ, *Testimonia de assumptione Beatae Virginis Mariae* I, 66-72 (*Libri liturgici graeco-byzantini*); 154-170 (*Libri liturgici [in traditione occidentali]*). Per il sacramentario gregoriano cf J. DESHUSSES, *Le sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, 3 voll., Editions Universitaires, Fribourg/Suisse 1971-1982, particolarmente: per le orazioni, cf vol. I, p. 262 nn. 658-660 e ancora pp. 262-263, nn. 661-664; per i prefazi, *ibid.* p. 544, n. 1652; [cf anche E.E. MOELLER, *Corpus praefationum*, n. 366, in CCL 161A, 101]; ID., *Corpus praefationum*, n. 270, in CCL 161A, 82; per le benedizioni episcopali cf J. DESHUSSES, *Le sacramentaire Grégorien*. Vol. II, p. 366, n. 3853 [cf anche E.E. MOELLER, *Corpus Benedictionum* n. 805, in CCL 161A, 322;]; ID., *Corpus Benedictionum*, n. 961, in CCL 162A, 390. Tutti questi testi sono tradotti italiano in *TMPM*, III, 905-906; 910; 911-912.

¹⁹⁷ Tra i testi più famosi vi è la preghiera ("Veneranda") per la festa dell'Assunzione, inserita appunto nel *Sacramentario gregoriano*, che il Papa Adriano I inviò a Carlo Magno: «Degna di venerazione è per noi, o Signore, la festività di questo giorno, in cui la santa Madre di Dio subì la morte temporale, ma non poté essere umiliata dai vincoli della morte colei che generò il tuo Figlio, nostro Signore, incarnato da lei»: J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien*, I, p. 262-263, n. 661. Questa preghiera è citata anche da Pio XII nella Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus* (in A. TONDINI 613).

popolo di Dio, celebrata con festività liturgiche sia in Oriente sia in Occidente, e manifestata in tante espressioni artistiche¹⁹⁸ (specialmente iconografiche).

CONCLUSIONI

Nel corso della storia si pone Maria nel cuore della parola conservata dalla Tradizione vivente della Chiesa: i Padri ne sono stati i custodi, perché, come diceva S. Agostino, essi «hanno insegnato nella Chiesa ciò che hanno imparato nella Chiesa» e ancora:

«Ciò che hanno trovato nella Chiesa hanno tenuto, ciò che hanno imparato, hanno insegnato, ciò che hanno ricevuto dai Padri hanno trasmesso ai figli».¹⁹⁹

Essi sono stati i commentatori, gli esegeti della Sacra Scrittura, riflettendo a fondo sui dati biblici, li hanno penetrati ed interpretati con categorie nuove, li hanno difesi contro le eresie, li hanno tradotti con termini propri e comprensibili per la cultura del loro tempo. Con una soave intuizione delle cose celesti, con un'ammirabile penetrazione dello spirito, essi hanno sondato le profondità della Parola divina. In altre parole, essi si sono accostati alla Bibbia con un senso religioso, rispettoso di Dio e attento all'uomo. Infatti

«la sacra Scrittura era per i Padri oggetto di incondizionata venerazione, fondamento della fede, argomento costante della predicazione, alimento della pietà, anima della teologia».²⁰⁰

¹⁹⁸ Cf P. IACOBONE, *L'assunzione di Maria nell'arte*, in G. CALVO MORALEJO - S. CECCHIN, *L'Assunzione di Maria Madre di Dio*, 497-516.

¹⁹⁹ Cf AGOSTINO, *Opus imperfectum contra Iulianum* 1,117 (NBA 19/1, 166) e *Contra Iulianum* 2,10,34 (NBA 18, 568).

²⁰⁰ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale*, del 10 nov. 1989, n. 26, in AAS 82 (1990) 619.

Spesse volte, anche dal punto di vista letterario, i Padri, nel parlare di Maria, non erano freddi e “intellettuali” ma sapevano educare «la fantasia e il cuore all’armonia delle immagini, alla ricchezza dei sentimenti, alla sfaccettatura degli impulsi più nobili».²⁰¹

Se, come afferma Agostino, «nessun bene è perfettamente conosciuto se non è perfettamente amato»,²⁰² possiamo concludere che i Padri hanno amato Cristo e, di riflesso, la sua divina madre Maria.

In lei i Padri della Chiesa hanno contemplato:

1) Come madre di Dio, la presenza divina in una creatura umana, l’arca santa che trasporta Dio. La maternità verginale costituisce l’evento centrale e costitutivo della esistenza e della missione di Maria. In lei i Padri hanno riconosciuto quel rapporto vitale ed esistenziale che unisce la madre al Figlio, così come spiritualmente ogni cristiano si lega a Cristo.²⁰³ La maternità divina, secondo la Tradizione dei Padri, mette anche in luce l’impegno responsabile e libero con cui la creatura risponde all’appello di Dio, per un servizio totale a Cristo e al piano salvifico di Dio. Ella consacra la sua persona al Figlio, in un progressivo cammino di fede e di carità. La sua maternità è figura di quella della Chiesa – come dirà s. Ambrogio²⁰⁴ – che, con l’accoglienza della parola di Dio e mediante i sacramenti, genera nuovi figli.

²⁰¹ S. FELICI, *Rilevanza degli studi filologici e letterari nell’approccio ai Padri*, in E. DAL COVOLO - A.M. TRIACCA (edd.), *Lo studio dei Padri della Chiesa oggi*, LAS, Roma 1991, 146.

²⁰² AGOSTINO, *De divers. quaest.* LXXXIII, q. 35, 2 (NBA 6/2, 70).

²⁰³ Cf ad es. MASSIMO IL CONFESSORE, *Expos. orat. Domini*: (PG 90, 889C o Corpus Christianorum, Series Graeca 23, Brepols Turnhout 1991, 50): «Il Cristo nasce sempre misticamente nell’anima, prendendo carne da coloro che sono salvati e facendo dell’anima che lo genera una madre vergine».

²⁰⁴ Cf AMBROGIO, *Exp. in Luc.* II,7 (*Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera* XI, 150), citato anche dalla *Lumen gentium* 63.

2) Come Vergine, Maria è per i Padri, anzitutto un criterio di verità cristologica: è il segno che il Cristo è allo stesso tempo Dio e uomo.²⁰⁵ Inoltre, per Maria, l'integrità nella fede è espressa anche dalla integrità corporale, per cui concepì «prima nella mente che nel corpo».²⁰⁶ la verginità si rivela anzitutto in un atteggiamento interiore di accoglienza e di disponibilità ai piani di Dio, per essere, lei come donna, la sola origine umana di Gesù (senza l'apporto maschile). La verginità di Maria diventa così segno sponsale dell'alleanza tra Dio e l'umanità e dimostra l'esigenza totalizzante nei confronti di Dio amore.

3) Come Immacolata, Maria è la manifestazione dell'amore gratuito e preveniente di Dio nei suoi riguardi, fin dal suo primo esistere; è l'espressione perfetta della redenzione di Cristo, che l'ha preservata dal peccato originale; è soprattutto la pienezza di innocenza e di santità, è l'inizio di un mondo nuovo pervaso dallo spirito, è la nostalgia di un ritorno al paradiso perduto, è il frutto del primato della grazia divina.

4) Come Assunta in cielo, si contempla in lei il compimento del mistero di salvezza, la manifestazione della profonda trasformazione che la Parola di Dio ha prodotto in Lei, tanto da farla assurgere accanto a Dio in corpo ed anima e farla divenire partecipe dell'immortalità e dell'incorruzione. È l'immagine futura della Chiesa (di cui è icona escatologica): ella ha anticipato nella sua persona il futuro della comunità cristiana e la sorte dei giusti, quindi diventa segno di speranza e di consolazione per tutti. Allo stesso tempo l'Assunzione di Maria mette in evidenza la dignità del corpo umano e l'importanza della risurrezione alla fine dei tempi.

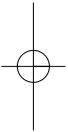
²⁰⁵ Cf LEONE MAGNO, *Sermo* 25,5 (PL 54,211BC o CCL 138A, 122-123).

²⁰⁶ AGOSTINO, *Sermo* 215, 4 (NBA 32/1, 240); cf LEONE MAGNO, *Sermo* 21,1 (PL 54,191B o CCL 138A, 86) Cf J. PINTARD, *Le principe «Prius mente quam corpore...» dans la patristique et la théologie latines*, in *Études mariales* 27 (1970) 25-58.

I quattro dogmi risultano tra loro strettamente legati: la maternità crea un legame spirituale e corporale tra Maria e Cristo, per cui ella è associata anche alla glorificazione del Figlio, la verginità ha fatto conservare intatto il suo corpo per sempre; l'immacolatezza ha preservato Maria immune dal peccato e infine, con l'Assunzione, Maria è stata glorificata, superando la corruzione e la morte.

La persona di Maria, splendidamente prefigurata nel Vecchio Testamento e realizzata nel Nuovo, è stata contemplata con attenzione e profondità dalla Tradizione della Chiesa: i Padri hanno scoperto in Maria la presenza di Dio che si rivela con tutta la sua potenza coinvolgente, come una forza d'amore che invita la creatura umana a ripristinare situazioni sfavorevoli, ad accogliere la salvezza apportataci da Cristo e a vivere per sempre in una intimità d'amore e di gioia nel Paradiso.

bianca



~~148~~

