



LA VERGINE MADRE DI DIO NEI PRIMI PADRI DELLA CHIESA

Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa»
Edizione 1988 - Ristampa digitale 2011
Copyright © 2011 Centro di Cultura Mariana

ERMANNIO MARIA TONIOLO

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

ROMA

Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa»

Edizione 1988 - Ristampa digitale 2011

Copyright © 2011 Centro di Cultura Mariana

INTRODUZIONE

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

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

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

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

I. I PADRI E IL LORO VALORE

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II. CONTESTO STORICO-DOTTRINALE

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

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

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

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

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

1. *Le principali correnti di opposizione.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. Le risposte dei Padri.

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

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

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

Per i grandi Padri di questo periodo, è uno stolto colui il quale presuma comprendere il mistero nel modo in cui è avvenuto; ed è un arrogante colui che si creda arbitro di accettare o non accettare i misteri in base ai suoi ragionamenti. Dovere dell'uomo dinanzi ai misteri di Dio è credere a ciò che viene proposto, senza indagarne inopportunamente il modo ⁹.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3.- Il grande argomento: la nostra salvezza!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

III. MARIA NEI PADRI: SGUARDO D'INSIEME

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Riepilogando

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

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

IGNAZIO DI ANTIOCHIA († c.110)

La figura del Vescovo Ignazio di Antiochia giganteggia agli albori della Chiesa, sul finire del primo secolo e nei primi anni del secondo. Egli, con Clemente di Roma († c. 96-101) e con Policarpo di Smirne († c. 155) discepolo di Giovanni, non cessa di attirare sulla sua persona e sui suoi scritti la venerazione e l'interesse, ognor crescente, di tutta la Chiesa, anche tra i Fratelli separati.

Unico tra i cosiddetti «Padri apostolici», e primo fra tutti i Padri che abbia parlato di Maria, ci impone il dovere, o meglio ci offre la gioia, di studiarlo, per vedere quale posto avesse la Vergine nel cuore della Chiesa primitiva.

In due punti, presenterò in breve: I.- La figura di Ignazio; II.- Il posto di Maria nelle sue lettere e nella vita della Chiesa che esse testimoniano.

I.- LA FIGURA DI IGNAZIO

1. Padre «apostolico»

I Padri «apostolici», nella Tradizione viva e perenne della Chiesa hanno un senso e un'importanza unici, ad ogni livello: sono infatti i più qualificati testimoni della prima e seconda generazione cristiana, l'anello d'oro che unisce i tempi del Nuovo Testamento (il tempo degli Apostoli) alla grande fioritura patristica posteriore ¹.

¹ Oggi si è soliti elencare tra gli scritti «apostolici» i seguenti: 1) la prima lettera (unica autentica) di Clemente Romano ai Corinzi; 2) Le 7 lettere di S. Ignazio di Antiochia; 3) La lettera di Policarpo ai Filippesi (e inoltre il suo Martirio); 4) La lettera di Barnaba; 5) Il Pastore di Erma; 6) I frammenti delle «Spiegazioni dei detti del Signore» di Papia di Gerapoli; 7) la «Didaché» o Istruzioni degli Apostoli; cui si possono aggiungere: 8) La seconda lettera (non autentica, ma ugualmente antica) di Clemente di Roma ai Corinzi e, da alcuni: 9) La lettera a Diogneto, di autore ignoto.

Vivono e rappresentano un eccezionale momento della Chiesa: il suo eroismo di fede, il suo espandersi mediante l'annuncio, il suo progressivo configurarsi in strutture stabili. Sono voci isolate, ma indicative, che frangono la fascia di silenzio che avvolge la vita della Chiesa primitiva: sprazzi di luce su un intenso silenzioso fiorire di vita cristiana nel mondo. Poiché i nostri primi erano più solleciti di «vivere» che di scrivere, sapendo che non la parola ma la vita testimonia Cristo e conquista a Cristo.

In questo contesto vitale si collocano le sette lettere di Ignazio di Antiochia ², scritte di getto, nell'arco di pochi giorni, mentre prigioniero passava per nave, di tappa in tappa, lungo le coste dell'Asia Minore, per venire dall'oriente — così egli scrive — a tramontare come il sole nel nostro occidente, a Roma (*Romani*, 2). La loro lettura invita ancor oggi tutti ad una coraggiosa verifica della nostra vita individuale e comunitaria e ad una riscoperta della forza del Vangelo, operante nei credenti. Poiché egli è il «martire» che diventa «segno» della potenza del Risorto nel cuore dell'uomo e della Chiesa impegnata con Cristo.

2. Discepolo e padre

Se di tutti è vero che ogni autentico incontro con Cristo illumina e trasfigura, ciò è vero al sommo di Ignazio.

Le stesse fibre della sua tenerezza umana toccano in Cristo accenti di emozione: accoglie tutti, si preoccupa di tutti, tutti ringrazia, esorta, con tutti gioisce, trepida per tutti, si offre per tutti, tutti ricorda con sincero affetto:

«Saluto tutti, ad uno ad uno, e in particolare la vedova di Epitropo... Saluti ad Attalo che tanto amo. Saluti a colui che avrà la sorte di andare in Siria: la grazia sia sempre con lui, e con Policarpo che ve lo manda...» (*Policarpo*, 8).

² Nella sua tappa a Smirne, Ignazio scrisse lettere alle Chiese di Efeso, Magnesia, Tralli e Roma; nella tappa di Troade, scrisse alle Chiese di Filadelfia e di Smirne e una lettera personale a Policarpo, Vescovo di Smirne e suo amico.

Ma il canto più alto del suo cuore è di essere «cristiano» o — come di sé scrive e brama — «discepolo»: un uomo cioè che percorre tutto il cammino umiliante del suo Dio fino alla morte, fino ad essere macinato come grano dai denti delle belve, per diventare pane mondo di Cristo. La sua lettera ai Romani fa rabbrivire di cristiana commozione:

«Lasciate che io sia pasto delle belve: solo così raggiungerò Dio... Piuttosto accarezzatele, perché diventino il mio sepolcro, e non lascino nulla del mio corpo; e così, anche morto, non sarò di peso a nessuno. Solo quando il mondo non vedrà più nulla del mio corpo sarò un vero discepolo di Cristo... Ora comincio ad essere un vero discepolo... Per me è meglio morire per Gesù che essere re fino ai confini della terra...» (*Romani*, 4-6).

Fratello coi fratelli, egli è e si sente «padre»: né solo della sua Chiesa, che ha lasciata orfana in Siria, ma padre e pastore — con gli altri pastori — di tutte le comunità cristiane, cioè della Chiesa intera, che sente sua, e per la quale prega e s'immola.

La «sollicitudo omnium ecclesiarum» di Paolo (2 Cor 11,28) arde nel suo animo, e detta parole e scritti. Egli vive la Chiesa. Egli stesso anzi — lo si può ben dire — è Chiesa che vive.

Di qui l'eccezionale valore della sua testimonianza, anche mariana.

3. Contesto storico-dottrinale

Nelle lettere di Ignazio, insieme col vivo desiderio di rinsaldare le comunità cristiane da cui riceve visita nella gioia e nella forza del Vangelo, predomina l'ansia di fortificarle nella verità contro gli errori antichi e nuovi, che tentavano di infiltrarsi, corrodendo o scardinando la fede trasmessa. Sono soprattutto le deviazioni di stile giudaizzante, o i pericolosi sistemi della gnosi eterodossa incipiente.

1) *I giudaizzanti*.— Dopo la caduta di Gerusalemme (70 d. C.), la crisi dei cristiani giudaizzanti che vedono ormai distrutto il centro del loro culto — il Tempio — non li distoglie dal girare ovunque per far nuovi proseliti.

Come ai tempi di S. Paolo, così alla fine del secolo I e inizi del II secolo questi giudaizzanti vogliono indurre i cristiani convertiti dal paganesimo al riconoscimento della Legge di Mosè e alle osservanze legali che le sono connesse (circoncisione, sabato, ecc.), svuotando il valore redentivo della Croce di Cristo e seminando dottrine perverse sulla verità stessa dell'Incarnazione. Ignazio li combatte fortemente, e mette in guardia i cristiani a cui scrive dalle loro dottrine ³.

2) *Gli inizi della gnosi eterodossa*.— Dal 70 al 120 d. C., una gnosi eretica (gnosticismo), proveniente dagli ambienti palestinesi, fa la sua comparsa in Asia Minore, Siria ed Egitto.

Menandro, organizzatore della setta dei Simoniani che si ricollegano a Simon Mago, fa propaganda ad Antiochia tra il 70 e il 100. Si presenta egli stesso come il Salvatore mandato dal mondo invisibile degli eoni per salvare gli uomini tiranneggiati dai sette angeli creatori (primo tra i quali il Dio dell'Antico Testamento).

Saturnilo pure è ad Antiochia tra il 100 e il 130, e codifica una vera e propria gnosi eretica, contrapponendo gli angeli creatori (Jahvé tra essi) al Dio nascosto, e insegnando che vi è una doppia categoria di uomini: gli «ilici» — i quali per creazione hanno solo la natura terrena —, e gli «pneumatici» (che sarebbero poi gli stessi eretici!), i quali ricevono nascostamente dal Dio nascosto una partecipazione della sua luce celeste... Gesù sarebbe solo un uomo comune, nato da Giuseppe e da Maria, sul quale però nel battesimo sarebbe sceso dall'alto il Salvatore, per predicare il Dio nascosto: l'avrebbe poi abbandonato al momento della passione... Il Salvatore così non avrebbe sofferto, oppure solo nelle sembianze dell'uomo Gesù, non egli in realtà ⁴.

³ Ignazio parla dei «giudei» o cristiani giudaizzanti soprattutto nella lettera ai Magnesii: «Non lasciatevi ingannare da dottrine strane o dalle vecchie favole che non servono a nulla; infatti se anche ora vogliamo vivere nel giudaismo, è come se riconoscessimo di non aver ricevuto la grazia. I santi profeti, del resto, vissero secondo Gesù Cristo...» (Magnesii, 7). «È assurdo avere Gesù Cristo sulle labbra e vivere alla giudea, perché non è stato il cristianesimo che ha creduto nel giudaismo, ma il giudaismo nel cristianesimo, in cui si sono radunati tutti i popoli che credono in Dio» (Magnesii, 10).

⁴ Tutte le lettere di Ignazio sono pervase da una indignata reazione e una fortissima protesta di fede nella realtà della carne, del sangue, del corpo, delle azioni e passioni del Signore, dalla nascita a dopo la risurrezione, con-

Ignazio, in serrato confronto con gli avversari della vera fede trasmessa dagli Apostoli, è uno dei massimi esponenti dell'ortodossia del secolo I, e uno dei primi pensatori cristiani. Morì martire a Roma sotto Traiano, tra il 107 e il 115 d. C.

Non è questo il luogo per tratteggiare la ricca e complessa dottrina cristologico-ecclesiale di Ignazio, che fa da sfondo naturale all'evidenziazione della Vergine: molto se ne è scritto, molto ne resta ancora da scrivere.

Mi limito ad indicare, in questo contesto di vita e di pensiero, il posto e l'importanza che ha Maria secondo S. Ignazio, che è portavoce e riflette il pensiero di tutta la Chiesa del primo secolo.

II.- MARIA NEL MISTERO DI CRISTO, SECONDO IGNAZIO

La presenza di Maria negli scritti di S. Ignazio è così spontanea e connaturale, che solo quando necessita ed è chiamata direttamente in causa balza luminosa dal fondo del mistero di Cristo, in cui è immersa e di cui è garante.

Tre linee conduttrici ci immettono a cogliere la ricchezza di contenuto dei pochi e scarni, ma tanto significativi, testi mariani di Ignazio: 1. la linea ecclesiale di vita; 2. la linea ecclesiale di fede; 3. la linea personale di approfondimento.

tro il docetismo e gli incipienti sistemi gnostici. Basterebbe percorrere la lettera agli Smirnesi: *«Tutto questo soffrì il Signore per noi, cioè perché noi fossimo salvi; e lo soffrì in realtà, come in realtà poi riuscì se stesso. Non soffrì solo in apparenza, come dicono alcuni infedeli. Essi sì che sono pura apparenza!... Che importa a me se qualcuno mi loda, ma bestemmia il mio Signore, negando che egli è un vero uomo? Chi agisce così, lo rinnega pienamente e mostra di essere un vero beccamorto. Non credo bene scrivervi i nomi di costoro, nomi di infedeli. Non voglio più far menzione di loro, finché non si saranno convertiti e crederanno nella passione, che è la nostra risurrezione... Costoro, che disconoscono il dono di Dio, trovano la morte nelle loro disquisizioni...»* (Smirnesi, 2.5.7).

1. Linea ecclesiale di vita

«Unità» è la parola-chiave di Ignazio: unità nella fede, unità nell'amore, se guardiamo noi; unità in Cristo, unità nel Padre, se guardiamo Dio. Infatti, l'unità celeste del Padre col Figlio — unità entitativa ed operativa — si riproduce esemplata nella Chiesa, in direzione verticale ed orizzontale, in proiezione transtorica e storica. La Chiesa infatti (e ogni comunità ecclesiale) prolunga e rappresenta l'eterna unità divina, e l'unità storica della comunità degli Apostoli fusi con Cristo. Abbiamo così, verticalmente, in linea visibile: vescovi-presbiteri-diaconi (parallelamente a: Dio Padre-Cristo-Apostoli), quasi àncore d'unità ecclesiale; in linea orizzontale, fusi in un'onda invisibile d'agape che tutti pervade e vincola, i fedeli:

«L'amore non mi permette di tacere con voi; per questo ho cominciato per primo ad esortarvi, perché viviate secondo il pensiero di Dio. E il pensiero del Padre è Gesù Cristo, vita nostra inseparabile, mentre i vescovi, stabiliti fino ai confini della terra, sono nel pensiero di Gesù Cristo. È per questo che dovete essere tutt'uno col pensiero del vescovo, come già lo siete. Infatti il vostro collegio presbiterale, degno del suo nome, degno di Dio, è unito al vescovo come le corde alla cetra; e dalla vostra unità, dal vostro amore concorde, si innalza un canto a Gesù Cristo... È bene per voi restare nell'unità più indiscussa, per essere così sempre uniti a Dio» (*Efesini*, 4-5).

Cristo è l'artefice di questa unità. Nella sua realtà umana e divina ricompone ontologicamente l'unità tra Dio e il cosmo, infranta dal peccato, e ricostituisce l'unità degli uomini nella comunità dei redenti, che di lui e in lui vivono. La sua incarnazione ha gettato il ponte tra il tempo e l'eterno e rinsaldato i vincoli tra tutti gli uomini, in lui Dio-uomo. Anzi, preesistente al tempo e diventato per noi soggetto al tempo, egli, attraverso la sua passione e risurrezione, porta il tempo presente a un nuovo eterno, il nostro «eterno» con Lui e col Padre, nello Spirito.

Carne e sangue, anima e corpo, — cioè la sua vera ed integra realtà umana —, hanno un'importanza unica: perché riuniscono Dio all'uomo, l'eterno al presente, il presente al futuro.

Qui ha un posto d'eccezione Maria. Leggiamo il testo:

Uno solo è il medico		Εἷς ἰατρός ἐστιν,	
umano	e divino,	σαρκικός	τε καὶ πνευματικός,
generato	e ingenito,	γεννητὸς	καὶ ἀγέννητος,
in carne	fatto Dio,	ἐν σαρκὶ	γενόμενος θεός,
in morte	vita vera,	ἐν θανάτῳ	ζωὴ ἀληθινή,
e da Maria	e da Dio,	καὶ ἐκ Μαρίας	καὶ ἐκ θεοῦ,
prima passibile	poi impassibile,	πρῶτον παθητὸς	καὶ τότε ἀπαθής,
Gesù Cristo, il Signore nostro.		Ἰησοῦς Χριστός, ὁ κύριος ἡμῶν.	
(Efesini, 7,2)			

Lo sguardo di Ignazio, come quello di Paolo, è fisso sulla realtà viva e salvifica, che è il Signore Gesù Cristo: lo contempla come Dio incarnato, Verbo entrato nel tempo, Salvatore dell'uomo.

Può così, in sintesi stringata, cogliere la ricchezza integrale del mistero di Cristo: Egli è in due nature, l'umana e la divina; generato nel tempo quanto all'umana, preesistente al tempo («ingenito») quanto alla divina: quindi, pur essendo Dio da sempre secondo la divina natura, quanto alla carne è vero uomo assunto da Dio a strumento di vita, mediante la morte, oltre la quale dalla passibilità passa all'impassibilità, dal presente al futuro, mediante la risurrezione.

Ma questa carne umana, che costituisce il fondamento dell'Incarnazione e dell'intero arco di Cristo, dalla nascita alla glorificazione, è tutta «da Maria»; «da Dio» invece Egli ha la natura divina, come pure da Dio viene la divinizzazione della sua umanità, la salvezza che dall'umanità sgorga sul mondo, e l'iter dalla passibilità all'impassibilità. L'umanità cioè è lo strumento vivo ed operante della divinità nell'immenso mistero di vita, che essa porta all'uomo.

«Maria», non chiamata ancora con nome idealizzato (quale sarebbe «la Vergine» o simili) è quella persona umana concreta, conosciuta, familiare alla catechesi primitiva, che ha dato carne al Verbo, che è dunque perennemente iscritta nel suo mistero salvifico, come principio primo e fonte sorgiva dell'elemento umano, col quale Dio salva l'uomo; col quale anzi il Cristo per primo compie quel «passaggio» dalla passibilità all'impassibilità, che sarà modello e causa del nostro, al suo ritorno glorioso.

Questa, in breve, la lettura del celebre testo ignaziano riportato: il quale può essere suo, o più probabilmente è inno della Chiesa da

lui inserito nel suo dialogo aperto coi fedeli di Efeso: inno di estrema importanza, denso di contenuto, conciso nelle parole ⁵.

⁵ Per meglio capire il contenuto e il valore di questo testo famoso — tanto studiato e discusso dai patrologi — ne presento una breve esegesi. Si noti innanzitutto che prima di proporre a confronto e in parallelo le antitesi che riguardano il Verbo fatto carne, Ignazio puntualizza l'unità personale del suo essere: «*Uno solo è il medico... Gesù Cristo, il Signore nostro*». Passa quindi a descrivere ad una ad una le note personali, per le quali egli è il solo medico che possa guarire le incurabili malattie degli eretici; per le quali anzi è la sola vera medicina: perché solo accettandolo così come Ignazio lo descrive, e credendo nella sua realtà divino-umana, con la quale ha operato la salvezza, ognuno partecipa alla salvezza.

a) «*Umano e divino*». Letteralmente: «*carnale e insieme spirituale*». Carne e spirito, in questo testo, nettamente si contrappongono non come due elementi del composto umano, ma come l'umano e il divino. «Carne», nell'accezione biblica e nel linguaggio di Ignazio, sta per «natura umana»; «spirito» per «natura divina». Questa terminologia è abbastanza frequente nei primi Padri, quali Giustino, Melitone, Ireneo, Tertulliano, Ippolito. Gesù Cristo dunque, secondo Ignazio, è umano e divino insieme.

b) «*Generato e ingenito*». Generato cioè da Maria quanto all'umano, non dipendente da lei quanto al divino. Non viene contrapposta qui la generazione umana all'eterna; ma nella generazione temporale Ignazio considera ciò che prende principio da Maria e ciò che a lei preesiste. «Per i Padri antenicieni e anche, almeno in parte per S. Atanasio, «ingenito» designa non la proprietà di una persona divina (il Figlio è generato, il Padre è ingenito), ma l'essenza divina di cui è proprio essere senza principio, senza inizio: essere increata» (T. CAMELOT, *Ignace de Antioche. Lettres*, Paris, 1958 (SC 10), p. 22).

c) «*In carne fatto Dio*». Frase difficile, suscettibile di varie interpretazioni: ma poiché costituisce un punto importantissimo di dottrina cristologica, ne presento l'analisi. S. Giovanni, nel prologo del suo Vangelo, scrive che «il Verbo si fece carne» (Gv 1,14). Punto di partenza: il Verbo; punto d'arrivo: il suo farsi carne. Giovanni però sta contemplando il Verbo divino prima dell'Incarnazione; lo vede poi incarnato abitare in mezzo a noi, divenendo per tutti sorgente di grazia e di verità. Saremmo tentati di interpretare la frase di Ignazio allo stesso modo, invertendo i termini da lui usati nell'antitesi. Invece di leggere: «in carne fatto Dio», preferiremmo: «Dio fatto in carne»; oppure, ancora più semplicemente e seguendo un nostro sustrato concettuale: «Dio fatto carne».

Ma Ignazio non si colloca dal medesimo punto di vista di S. Giovanni. Egli fissa lo sguardo sul Cristo già incarnato, «umano e insieme divino, generato e ingenito...». Lo vede dunque già «nella carne» o — interpretando la preposizione greca ἐν in senso strumentale — «con la carne». È un processo inverso a quello di S. Giovanni: processo che trova però il suo pieno riscon-

2. Linea ecclesiale di fede

La fede è nella Chiesa. La fede è della Chiesa: nell'unità della Chiesa locale; nell'unità della comunione inter-ecclesiale.

Il moltiplicarsi di «novatori» pellegrinanti da comunità a comunità per spargere nuove dottrine in contrasto o al di fuori di quelle «trasmesse», cioè della «tradizione», costrinse la Chiesa primitiva ad un irrigidimento dottrinale e disciplinare: poiché la verità fonda la carità. Ignazio in ciò è inflessibile. Si può anzi dire che la sua continua esortazione all'unità nella carità ha come principio generatore l'unità nella verità. Una unità però gerarchica: infatti, tenersi uniti alla gerarchia preserva dall'eresia. Poiché «eresia» è divisione, anche etimologicamente: e la divisione è fonte di ogni male, dottrinale e pratico. I «novatori» sono degli scismatici, dei «separati» dall'unità gerarchica della Chiesa, che essi tentano di sgretolare con le loro false dottrine, ponendosi a testa di fazioni. Così i giudaizzanti del tempo, così gli «gnostici», che cominciano a pullulare.

tro nella teologia di S. Paolo (cf. Rm 1,4; Fil 2,9-11; ecc.). Del resto, la disposizione stessa dei membri dell'antitesi ignaziana postula questa interpretazione. Infatti, il participio «fatto» regge tanto questo quanto il membro seguente: «in carne fatto Dio, in morte vita vera». Ora, se noi leggessimo: «Dio fatto carne», dovremmo poi leggere: «vita vera fatta morte»: cosa assurda! Il pensiero di Ignazio infatti, nel contesto dei suoi scritti, è che il Cristo morendo è diventato causa di vita vera per tutti. Non resta dunque che tradurre: «in carne fatto Dio | in morte vita vera».

Il membro di frase «in carne fatto Dio» verrebbe così a dire che l'umanità santa di Cristo partecipò della divinità. Quando? Si potrebbe pensare a una divinizzazione della carne di Cristo dopo la sua risurrezione, secondo la dottrina di S. Paolo, che certo Ignazio conosce. Ma l'ordine progressivo in cui sono disposti i membri di quest'inno cristologico — prima la natura, poi la generazione umana, poi l'esistenza nella carne, poi la morte, poi la impassibilità dopo la risurrezione — fanno propendere per una anticipata divinizzazione della natura umana di Cristo. Dottrina che troverà qualificate testimonianze nella tradizione bizantina.

d) «E da Maria e da Dio». Questo membro di frase avrebbe dovuto essere collocato al secondo posto, subito dopo «umano e divino», per indicare le due fonti distinte dell'unico Cristo: l'umana da Maria, la divina dal Padre Dio. Ma forse, collocato nel mezzo, acquista un più gravido significato: «da Maria» infatti è tutta la realtà umana, in tutto l'arco attraverso cui passa in Cristo.

Certo, la Chiesa attraversa un momento difficile tra la fine del primo secolo e i primi decenni del secondo. Come discernere la verità dall'errore? Le Scritture del Nuovo Testamento non sono ancora classificate in canone: solo da pochi anni Giovanni ha scritto il quarto Vangelo, intorno al 96 d. C.! E tanti, troppi sono i libri che circolano sotto il nome di Apostoli, mentre sono dei «falsi letterari» per inoculare l'errore. Né la Chiesa ha ancora formulato in un simbolo universale, in una professione comune, la propria fede.

Tuttavia, ogni comunità cristiana possiede — trasmessa dagli Apostoli, e alla quale tutti si richiamano — la verità, scandita in formule brevi o articoli, formule mobili nelle espressioni, immobili e fisse nei contenuti essenziali. Su questa norma di fede concordano le chiese, in un interscambio che le unisce; ad essa si appellano, per giudicare se una dottrina è vera o falsa. Ecco perché bisogna mantenersi in comunione col vescovo, stare a lui ancorati: perché egli solo è il riconosciuto portatore della vera tradizione, dell'unica fede. Scrive Ignazio:

«Vi do questo avviso, perché udii alcuni che mi dicevano: Se non lo trovo negli archivi, nel vangelo, io non credo! Io risposi: Eppure, sta scritto! E loro: È questo che devi provare! Ma per me, l'archivio è Gesù Cristo, il mio sacro archivio sono la sua croce, la sua morte, la sua risurrezione e la fede che in lui ci è stata data» (*Filadelfesi*, 8).

Fede della Chiesa, semplice e lineare, vera e senza sofismi, è il suo «Credo»: di cui è centro il Cristo storico. Egli è una realtà viva, divina, profondamente inserita nella storia umana, che gli appartiene e che redime: gli appartiene, perché pur essendo Dio s'è fatto uomo, anzi l'Uomo: la redime, perché — racchiuso nell'uomo — Egli è il Dio che salva.

Due punti essenziali dell'annuncio primitivo cristologico coinvolgono profondamente Maria nel mistero: Cristo è vero uomo, perché da donna vera, avendo da lei assunto la natura e tutto il processo generativo materno; Cristo è vero Dio incarnato, perché nato da Vergine, per opera dello Spirito. Maternità vera e verginità divinamente feconda sono i pilastri della fede, su cui poggia l'umana salvezza.

In questa luce, leggiamo due testi di Ignazio e meditiamoli, per rinsaldare, noi di oggi, la nostra fede, identica alle origini:

«... Voi siete pienamente convinti a riguardo del Signore nostro, il quale è *veramente* dalla stirpe di David quanto alla carne, Figlio di Dio secondo la volontà e la potenza di Dio, *nato veramente da Vergine* (γεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου), battezzato da Giovanni, perché fosse da lui compiuta ogni giustizia, *veramente* sotto Ponzio Pilato ed Erode tetrarca inchiodato nella carne per noi — e dal suo frutto noi siamo, dalla sua divinamente beata passione — per levar alto sui secoli, mediante la sua risurrezione, il vessillo a favore dei suoi santi e fedeli, tanto fra i giudei che fra i gentili, nell'unico corpo della sua Chiesa» (*Smirnesi*, 1).

«... Tappatevi dunque le orecchie se qualcuno vi parla in altro modo di Gesù Cristo, che è dalla stirpe di David, che è da Maria (τοῦ ἐκ γένους Δαυὶδ, τοῦ ἐκ Μαρίας), che *veramente* nacque, mangiò e bevve, *veramente* fu perseguitato sotto Ponzio Pilato, *veramente* fu crocifisso e morì, al cospetto dei celesti, dei terrestri e degli inferi; il quale pure *veramente* risuscitò dai morti, avendolo risuscitato il Padre suo...» (*Tralliani*, 9).

Avvertiamo in questi due testi — cui fanno riscontro altri minori di simile struttura nelle sette lettere del Martire — il quadro soteriologico della primitiva professione di fede, in cui prende risalto la figura di Maria, tutta relativa al Cristo e alla realizzazione della salvezza. Storia vera, tutta: vere tappe storiche, una dopo l'altra, quelle che Egli percorse. Nel cuore di quest'arco storico del Cristo, che dall'annuncio dei profeti si estende fino al glorioso ritorno, è la sua vera incarnazione e nascita, da Maria.

3. Linea di approfondimento personale

«Conoscere» è utile, ma non fuori della fede né prescindendo da essa o manipolandola. Questo facevano gli «gnostici», i conoscitori, gli intellettuali del tempo. Conoscere invece in linea con la fede, nell'armonia della fede, per meglio viverla, è ciò che fa Ignazio. La sua conoscenza (= gnosi) è semplice e luminosa, non cervellotica ed artificiosa come la gnosi eretica. Non nega, ma valorizza ed inquadra il fatto storico-umano, leggendo in Dio.

Gli gnostici negavano come indegna di Dio l'incarnazione. La interpretavano come temporanea apparizione od epifania del divino in

Gesù, dal giorno del suo battesimo a prima della sua passione: cioè nei tre anni della vita pubblica, della predicazione. Nel battesimo l'eone divino «Cristo» sarebbe disceso sull'uomo «Gesù» (uomo comune, oppure uomo fantomatico, non vero) e di lui si sarebbe servito per rivelare gli occulti misteri: la vita degli esseri celesti, il dramma che soggiace alla genesi del cosmo, l'origine del male, l'*eschaton* di tutte le cose... Questa «gnosi», secondo loro, è salvezza; non altro.

Ma la Chiesa degli umili, la Chiesa vera di Cristo, non conosce altra epifania divina, all'infuori dell'apparire in carne umana, assunta per sempre e fatta sua propria nell'unità di persona, del nostro unico Dio e Signore Gesù Cristo; né altro modo, all'infuori di una generazione vera da donna, ad opera dello Spirito Santo. È questo il mistero, l'aspetto più divino che gli uomini stentano a credere, che gli stessi demoni hanno ignorato, ma che Dio per noi ha decretato nel silenzio dei secoli. È la sua «economia»: il piano divino-umano, con cui annulla per sempre il potere di satana e il regno della morte e ci rinnova nell'Uomo nuovo, il suo Figlio Gesù.

Alla base di questo approfondimento teologico — teologia è infatti approfondimento di fede — stanno due punti di fede, che toccano Maria e la inseriscono nel disegno di Dio: la realtà storica, ineccepibile, del concepimento, della gravidanza, del parto, della nascita; e la verginità da cui fiorisce Cristo. Sono i due articoli primitivi di fede cristologico-mariana, base di ogni conoscenza, supporto di tutta la salvezza: Dio è nato, veramente nato, innestandosi sull'albero umano, sul tronco di David; ma è nato da Vergine!

«Per questo il Signore ha accettato sul suo capo l'unguento profumato, per spirare alla Chiesa incorruttibilità... Perché dunque non diventiamo tutti saggi, dal momento che abbiamo ricevuto la gnosi di Dio che è Gesù Cristo? ... Il mio spirito è vittima della croce: la quale è scandalo per gli increduli, ma per noi è salvezza e vita eterna. Dov'è il saggio? Dove l'inquisitore? Dove il vanto di quelli che si dicono sapienti?

Infatti, il nostro Dio, Gesù il Cristo fu portato in seno da Maria secondo l'economia di Dio, da seme di David e da Spirito Santo; e nacque e fu battezzato, per purificare l'acqua con la sua passione.

Ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ'οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθάρσῃ.

E rimase occulta al principe di questo secolo la verginità di Maria e il suo parto, come pure la morte del Signore: tre clamorosi misteri, che furon compiuti nel silenzio di Dio.

Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη.

Come allora furono manifestati ai secoli? Un astro brillò nel cielo, più splendente di tutti gli altri astri: la sua luce era indescrivibile, e la sua novità riempì di stupore. Tutte le altre stelle, e il sole e la luna, facevano corona a questo nuovo astro, che col suo splendore le offuscava tutte: e vi fu scompiglio, (per sapere) donde venisse quella nuova luce, così dissimile dalle altre.

Allora fu sciolta ogni magia, ogni laccio di iniquità fu abolito: l'ignoranza fu tolta, il vecchio regno cominciò a sgretolarsi, essendo apparso Iddio in forma umana a recare la novità della vita eterna.

Cominciava così a compiersi ciò che presso Dio era fatto compiuto. Per questo il mondo era sconvolto, perché si preparava la sconfitta della morte...» (*Efesini*, 18-20).

Questo celebre testo di Ignazio è il primo tentativo di lettura teologica del piano salvifico, ricondotto alle sue sorgenti: la Sapienza e la Potenza del Padre, ma attuato per noi da Cristo incarnato e nato da Vergine ⁶.

⁶ Il testo trascritto ci presenta un primo approfondimento cristiano del piano di Dio. «Economia», lo chiama Ignazio: piano da Dio eternamente prestabilito per la sua «casa» che siamo noi, per salvare cioè l'umanità decaduta. Esso si concentra in Cristo e nella sua opera (incarnazione, vita, morte e risurrezione); si attua in ciascuno di noi mediante la nostra incorporazione in Lui con la fede. Ma in modo speciale «economia» è sinonimo di Incarnazione, nel linguaggio corrente dei Padri greci.

Ora, la «economia» del Padre — secondo Ignazio — riguarda innanzitutto l'«Uomo nuovo, Gesù Cristo»: nelle tappe della sua storia (incarnazione, natività, morte e risurrezione); e negli elementi che saldano la nostra fusione con Lui (fede e amore).

Questa divina economia ha come fine specifico la salvezza, che si attua sotto due profili complementari: distruggere il vecchio regno di satana e la morte; instaurare una «novità di vita», mediante Cristo. È Cristo, infatti, l'«uomo nuovo», che trionfa sul demonio, ne demolisce il regno, ridona la scienza, la santità e la vita immortale ai credenti.

* * *

Umano e Divino; storia e Mistero; fede e Vita: questo è Cristo, nato da Maria, la Vergine. Questo crede la Chiesa, questo professa Ignazio: professione che lo porta lieto al martirio, per consumare gli eterni sponsali col suo Signore: «Io cerco colui che morì per noi; io voglio colui che per noi risuscitò... Lasciate che io imiti la passione del mio Dio!» (*Romani*, 6).

«Il modo in cui si attua questo piano salvifico è descritto da Ignazio con le caratteristiche proprie di una strategia militare. Egli, infatti, ci presenta Dio che con fine astuzia — in contrapposizione all'astuzia ingannatrice di satana — nasconde al demonio tre strepitosi misteri: la verginità di Maria, il suo parto, come pure la morte del Signore. Il demonio rimane ingannato e al loro avverarsi segue lo sconvolgimento universale...» (A. GILA - G. GRINZA, *La Vergine nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*, Torino, 1968, p.7-8). Potrei aggiungere — come trama per una miglior lettura — che Ignazio sta qui intelligentemente contrapponendo il metodo vero con cui Dio ha operato la vera salvezza con la carne umana alle cavillose disquisizioni irreali degli gnostici, che dicevano occulta tutta la loro fantomatica «economia», e ponevano la salvezza nella «rivelazione dell'occulto mistero».

Ora, dei tre «strepitosi misteri» occulti al principe di questo mondo, il primo è il verginale concepimento, il secondo la nascita del Cristo in carne umana, il terzo il suo mistero pasquale di morte e risurrezione (il vero battesimo suo, dal quale sgorga il nostro battesimo in lui). Ma se alla morterisurrezione di Cristo — terzo clamoroso mistero — è legato l'annullamento definitivo del vecchio regno di satana e della nostra morte corporale, come Ignazio stesso si prefiggeva di mostrare in un altro scritto successivo, al verginale concepimento («verginità di Maria») e alla comparsa del Dio fatto uomo («il suo parto») egli congiunge quasi i primordi della redenzione: «Allora fu sciolta ogni magia, ogni laccio di iniquità fu abolito: l'ignoranza fu tolta, il vecchio regno cominciò a sgretolarsi, essendo apparso Dio in forma umana a recare la novità della vita eterna». La reale verginale maternità di Maria diventa pertanto il punto di partenza dell'opera redentrice e rinnovatrice architettata dal Padre, realizzata dal Figlio.

Per capire il profondo significato storico di questa interpretazione di Ignazio, si ponga il suo testo in parallelo con Mt 2,1-12: la misteriosa stella chiama i Magi dalle loro arti magiche — strumento di satana — e dalla loro ignoranza di Dio alla vera conoscenza dell'Incarnato da una Vergine: è questa solo la vera «conoscenza» o «gnosi» che salva.

- A. M. CECCHIN, *Maria nell'«economia di Dio» secondo Ignazio di Antiochia*. In *Marianum*, 14 (1952) p. 373-383.
- A. GILA - G. GRINZA, *La Vergine nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*, Torino, 1968.
- G. ROCCA, *La perpetua verginità di Maria nelle lettere di S. Ignazio di Antiochia*. In *Ephemerides mariologicae*, 25 (1975) p. 397-414.
- J. A. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid, 1970 (passim).
- F. BERGAMELLI, *Maria nelle lettere di Ignazio di Antiochia*, in *Virgo fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di don Domenico Bertetto, S.D.B.*, a cura di FERDINANDO BERGAMELLI e MARIO CIMOSA, Roma, Edizioni liturgiche, 1988, p. 145-174.

San Giustino domina per importanza la prima metà del secolo II. È un apologista. Apologisti sono chiamati quei dotti cristiani del secolo II che, replicando alle ingiuste delibere dei magistrati romani contro i cristiani — solo il nome di «cristiano» costituiva reato! — o alle ironie ed accuse che i filosofi e i retori movevano al cristianesimo, come pure alle incarnite ostilità dei giudei, si accinsero ad una serena difesa della professione cristiana, mostrandola degna di cittadinanza tra le altre molte religioni tollerate: anzi, la sola veramente degna, perché la sola vera. Quadrato, Aristone, Milziade, Apollinare di Gerapoli, Melitone di Sardi, Aristide di Atene, Taziano, Atenagora, Teofilo di Antiochia, sono i principali esponenti della difesa cristiana.

Giustino è il maggiore: colui che ha influenzato, con la sua scuola e i suoi scritti, Oriente ed Occidente. Taziano è suo discepolo. Ireneo e Tertulliano dipendono da lui. Ci sono pervenute di lui due *Apologie* e un *Dialogo* col giudeo Trifone.

I. - GIUSTINO E LA SUA DOTTRINA

1. *Biografia di Giustino*

Nacque in Palestina, nell'antica cittadina di Sichem (Flavia Neapolis) intorno al 100, da genitori pagani. Assetato di verità e desideroso di filosofia vera, frequenta una dopo l'altra varie scuole del tempo: stoici, aristotelici, pitagorici, platonici. Tutti lo deludono. Finché un giorno, sulla spiaggia di Efeso, incontra un vecchio, che gli parla di Cristo e dei Profeti. La sua mente si apre. La verità lo penetra. Si fa cristiano, ma resta filosofo: professa e insegna la vera filosofia, il cristianesimo. Si fa apostolo: poiché la filosofia cristiana, cioè il Vangelo, è una missione di annuncio. La spiega. La difende. La vive: poiché la vita è parola che converte. Anch'egli era rimasto scosso dall'eroismo dei martiri, ancor prima di farsi cristiano. Egli è un laico, ministro della Parola nel grembo della Chiesa.

Peregrinò l'Oriente e l'Occidente. Fece due lunghe soste a Roma, dove non dubitò di scendere a pubblico dibattito con i filosofi denigratori dei cristiani. Costoro lo denunciarono: e fu processato. Conserviamo i verbali del suo processo, avvenuto tra il 163 e il 165, sotto Marco Aurelio. Ne trascrivo un brano:

«Il prefetto Rustico a Giustino: Quale filosofia abbracci?

Giustino: Ho cercato di conoscere tutte le filosofie; ma mi sono attaccato alla dottrina vera dei cristiani, anche se non piace a chi sta nell'errore.

— E quella dottrina ti piace, disgraziato?

— Sì, perché so che è la vera dottrina.

— Qual è questa dottrina?

— Adoriamo il Dio dei cristiani e crediamo che Egli è unico Dio, fin dal principio Creatore e Demiurgo di tutto l'universo, delle cose visibili e di quelle invisibili; e crediamo nel Signore Gesù Cristo Figlio di Dio, il quale fu annunziato dai profeti come colui che veniva a soccorrere il genere umano, araldo di salvezza e maestro della bella verità. E io, che sono uomo, mi ritengo troppo piccolo, lo confesso, per parlare degnamente della sua divinità infinita e riconosco la potenza delle profezie che riguardano colui che ora ho detto Figlio di Dio. Erano ispirati dall'alto i profeti, quando annunciavano la sua venuta tra gli uomini...

— Sicché sei cristiano?

— Sì, sono cristiano! ¹.

Sigillò con la decapitazione la sua confessione: mostrò con la morte che il cristianesimo è l'unica via per accedere all'immortalità beata, alla partecipazione di Dio.

2. Dottrina di Giustino

Il fulcro della dottrina di Giustino, in cui prende rilievo la Vergine, è il mistero di Cristo. S. Giustino ha lungamente cercato nei sistemi filosofici la risposta ai suoi profondi interrogativi di uomo; e se ha abbracciato il cristianesimo ed ha fatto suo scopo apostolico irradiare gratuitamente e dovunque il Vangelo — approfondito e proposto come «filosofia» ai filosofi, con i canoni della ricerca umana — è

¹ A. HAMMAN, *Le gesta dei martiri*. Milano. 1958, p. 49-52.

perché egli era intimamente convinto che tutte le filosofie non sono che scintille della luce di Cristo. Filosofia infatti è dar ragione dell'esistenza umana e mostrare all'uomo le strade e i mezzi per realizzare la sua nobiltà e i suoi destini.

Ora, il Vangelo non è un sistema filosofico, ma è la Verità intera: un Vangelo eterno, che non cominciò con l'apparire di Cristo in carne umana, ma è accolto ed annunciato da quando il mondo esiste, e dovunque da chiunque cerca la verità e l'annuncia. Perché Cristo non è un filosofo: è «il» Filosofo, o meglio, è il Logos sussistente, la stessa Ragione vivente, di cui partecipa ogni uomo che ragiona e pensa. La sua luce illumina il cammino di ogni uomo che viene in questo mondo (cf. Gv 1,9). La sua presenza è immanente all'uomo, come principio di ricerca e di valutazione del vero e del giusto, del bene e del male. Quanti prima del suo apparire nel mondo hanno seguito la verità e la giustizia, sono cristiani ante-tempo, perché — istruiti dal Verbo presente in loro — lo hanno accolto e seguito. Anzi, ogni bontà trova in Lui la sua origine, ogni verità ha in Lui il suo oggetto totale: Egli è così principio del discernimento, e oggetto della ricerca morale e spirituale dell'uomo.

Il cristianesimo non è dunque un sistema introdotto di recente: è antico quanto il mondo, nella sua sostanza. La storia dell'uomo è storia cristiana: schierata con Cristo o contro Cristo, cioè secondo ragione o contro ragione. Il cristianesimo è l'apparire del perfetto. L'Incarnazione è la luce fatta visibile, la Ragione (Logos) che istruisce in carne umana. Così ciò che le filosofie faticosamente cercano diventa nella Chiesa facile possesso: possesso di tutta la Verità e della Vita. Leggiamo qualche breve testo di Giustino:

«La nostra dottrina si manifesta dunque più superba di qualunque dottrina umana; perché l'interezza della Ragione è stata — corpo, parola e anima — Cristo, apparso per noi. Qualunque sano principio enunciarono o trovarono i filosofi e i legislatori, esso fu sempre opera di ricerca e di dialettica in forza di una parte della ragione. Però, siccome non ebbero conoscenza dell'intera Ragione, che è Cristo... caddero spesso in contraddizione. Quanti buoni principi furono da chiunque espressi, essi appartengono a noi cristiani. Poiché dopo Dio noi adoriamo e amiamo il Logos (Ragione), che è dal Dio non genito e ineffabile; giacché per noi Egli si fece uomo, per guarire, partecipandone, le infermità nostre. Tutti gli

scrittori infatti mediante l'innato seme del Logos, insito in essi, poterono oscuramente intravedere la realtà...»².

Ciò che il Verbo ha operato nel mondo pagano, illuminando le menti, suscitando la coscienza e la ricerca del bene, ispirando vanti e sibilie, molto più e con maggior pienezza l'ha realizzato nel mondo giudaico. Cristo infatti non è solo il Logos, pienezza della Ragione, ma è anche la pienezza della Rivelazione.

Rivelatore e insieme rivelato, Egli ispira dall'interno col suo soffio i profeti, anima la storia del popolo santo, scandendola con i suoi tipi e le sue figure, detta leggi, si mostra apparendo agli uomini in vari modi, guida a santità. Ed è Lui l'oggetto delle profezie, dei tipi, delle figure, delle leggi. L'Antico Testamento è un velario calato sul mistero di Cristo, che esso preannuncia e prefigura.

Non altrove che in Cristo ha dunque il suo senso compiuto l'Antico Testamento, che verso di Lui gravita con spontanea tensione. Tutto il mistero di Cristo, nelle sue varie articolazioni, vi è profeticamente adombrato: incarnazione, nascita da Vergine, vita e miracoli, morte e risurrezione, gloria celeste e parusia, corpo mistico e giudizio finale... È il cammino che il Padre ha assegnato al suo Verbo, perché portasse rimedio al nostro soffrire, dall'interno, assumendolo e ricapitolandolo in sé. Egli è infatti lo strumento del Padre, l'artefice della sua provvidenziale «economia» in nostro favore.

Qui trova il suo posto unico ed assume un rilievo di singolare importanza la figura di Maria.

II. - MARIA, LA VERGINE, NEL PENSIERO DI GIUSTINO

In questo generale contesto che ho tratteggiato — quasi immenso cammino della storia intera verso Cristo — prende luce Maria, sotto due fondamentali aspetti: 1. in quanto Vergine-Madre; 2. in quanto Nuova Eva.

² GIUSTINO, *Apologia*, II, 10-13. Traduzione di I. GIORDANI, *S. Giustino. Le Apologie*, Roma, 1962, p. 140-143.

1. La Vergine Madre

La dottrina mariana di Giustino si impernia attorno all'Incarnazione del Verbo. Ha per centro il verginale concepimento.

Giustino parte da ciò che la Chiesa professa, dal dato di fatto pacificamente recepito e fermamente creduto: Cristo è nato da Vergine. Lo attestano le «Memorie» degli Apostoli. È un fatto storico e di fede, nello stesso tempo: storico, per gli elementi visibili ed umanamente constatabili di cui si compone (umanità di Cristo, la Madre Maria, la gravidanza, la nascita, il luogo, ecc.); di fede, per la presenza di Dio operante all'interno della storia umana e per il modo misterioso — oltre le leggi di natura — con cui si attua l'inserirsi del Verbo nella storia dell'uomo³

³ Giustino parte dal fatto, storicamente inoppugnabile, che il Cristo è nato da una Vergine. Chi gli dà questa certezza storica non è soltanto la fede, oralmente trasmessa dagli Apostoli e fedelmente custodita dalle singole Chiese come deposito rivelato, ma sono anche i Vangeli, che egli conosce e chiama anche «memorie» degli Apostoli: essi costituiscono argomento storico e verace dei fatti. Ora, i Vangeli raccontano come il Cristo si sia incarnato da una Vergine discendente di Abramo, della tribù di Giuda, della stirpe di Davide, concepito per virtù di Dio secondo l'annuncio di un angelo, partorito a Betlemme in una grotta, deposto in una mangiatoia (cf. *Apol. I, 33; Dial. 78. PG 6,379-382,658*).

Consequentemente a questa sua visione storica, egli rigetta e mostra assurde le accuse sia dei pagani che dei giudei, i quali volevano ridurre ad una semplice favola — ad un «mito», diremmo oggi — il puro e santo concepimento di Cristo e lo infangavano, paragonandolo alle vergognose favole della mitologia greca.

Per demolire fin dalle radici l'argomento «mitico» egli tenta di mostrare l'antiorità delle profezie sulle favole: le quali altro non sarebbero che una grossolana scimmiettatura indotta dai demoni nell'ambiente mediterraneo greco, dove prevedevano che si sarebbe diffuso il messaggio cristiano. Così le favole dipenderebbero dalle profezie vere; verrebbe spiegata la similitudine di alcuni fatti con i miti pagani: i quali, tutt'altro che nuocere alla verità, la comproverebbero. Un esempio: «Quando poi, o Trifone — dissi — io sento affermare che Perseo è nato da vergine, capisco che pure ciò l'ha scimmiettato il serpente ingannatore» (*Dial. 70. PG 6,641*). Certo, l'argomento di Giustino è semplicistico, fors'anche storicamente falso: ma dimostra come i cristiani delle origini riguardassero gli eventi di Cristo: fatti storici indiscutibili, prima che proposte di fede.

Di qui il ricorso di Giustino alle profezie, per mostrare vero ciò che sfugge alla costatazione umana. L'unità della rivelazione e l'interdipendenza dell'Antico e del Nuovo Testamento — due momenti di un unico disegno del Padre orientato a Cristo — permette questo ricorso e dà senso e valore alle profezie: valore che è riconosciuto tanto dai giudei quanto dagli stessi pagani. Poiché Uno è Colui che predice e attua, e il fatto si compie nel tempo come predetto — si tratta ovviamente di fatti straordinari, e fuori delle leggi usuali dell'esperienza umana —, vero è il fatto e vera la profezia, l'uno e l'altra dipendenti da Dio, che preannuncia cose straordinarie per renderle degne di fede al loro compiersi, e le compie nel modo predetto per mostrarle compiute dal suo sovrano potere.

Quanto al verginale concepimento, molte sono le prefigurazioni e le profezie cui si appella Giustino, sia dialogando con i giudei, sia apologando con i pagani: alcune più oscure, che si illuminano dal mistero di Cristo; altre più evidenti, che lo illuminano. Tra quest'ultime ha il primo posto la celebre profezia di Isaia (7,10-14) più volte citata e commentata da Giustino, sulla Vergine partoriente. Eccone, in sintesi, gli elementi essenziali:

a) L'esegesi di Giustino — come del resto quella dei giudei suoi interlocutori — è letterale: si tratta cioè di una vera donna, di una vera generazione umana, con i suoi momenti genetici: concepimento, gravidanza, parto.

b) Il testo che fa da base all'esegesi dei cristiani — che Giustino segue — è la versione dei LXX, che godeva tale credito e garanzia di inerranza, da essere ritenuta quasi ispirata. I giudei del tempo di Giustino, invece, si valgono di nuove traduzioni (es. Aquila e Simmaco), redatte forse in dibattito coi cristiani durante il primo secolo. Ora, nel caso della profezia di Isaia, il fulcro del divario sta proprio nella parola centrale: «la vergine». La versione dei LXX infatti (accolta dalla tradizione cristiana, e già presente in Mt 1,23), ha il termine *παρθένης*, vergine; al contrario, le nuove traduzioni ebraiche portano il termine — più conforme all'originale — *νεῆνις*, cioè ragazza.

c) Dopo aver previamente dimostrato che la profezia direttamente si riferisce a Cristo, non ad Ezechia figlio di Acaz — come volevano i giudei del tempo e come stanno riproponendo alcuni nostri ese-

geti — si attarda a provare che unica vera lezione del testo è e dev'essere *παρθένης*, non *νεῆνις*: si tratta ovviamente non di parola, ma di contenuto. Perché Dio dà un «segno», né solo ad Acaz, ma a tutta la casa di David: e «segno» è qualcosa di eccezionale, di inatteso, di fuori del comune svolgersi delle cose: segno che mostra la mano di Dio operante nella storia dell'uomo. Ora, trattandosi nel testo di vera generazione umana (secondo l'esegesi letterale, che tutti accettavano a quel tempo), e da donna, quale 'segno divino' può costituire una normale generazione?

«... Se anche il Cristo avesse dovuto nascere come tutti gli altri primogeniti per unione maritale, perché Dio afferma di compiere un «segno»: il che non è cosa comune a tutti i primogeniti? Ma il «segno» che è veramente segno, e doveva diventare motivo di credibilità per il genere umano — che cioè il Primogenito di tutte le creature avrebbe assunto la carne da un seno verginale e si sarebbe fatto davvero bambino — questo lo preannunciò Dio per mezzo dello Spirito profetico, affinché quando si fosse compiuto, lo si riconoscesse realizzato dalla potenza e dal volere del Creatore dell'universo: così come dalla sola costola di Adamo fu fatta Eva e dalla sola parola di Dio furono costituiti al principio tutti gli animali... Voi invece osate adulterare la versione dei vostri Anziani, e dite che la Scrittura non si esprime come essi l'hanno tradotta, ma: «ecco la ragazza (*νεῆνις*) avrà in seno»: quasi che fossero significate grandi cose col dire che una donna avrebbe partorito da connubio: cosa che tutte le giovani donne fanno, eccetto le sterili: se Dio lo vuole, le può far partorire anch'esse!...» (*Dialogo*, 84. PG 673-676).

Dunque, secondo Giustino (e tutte le Chiese e gli autori dei primi secoli) una sola è la Vergine letteralmente predetta dal testo profetico: Maria. Uno solo è il figlio della Vergine, chiamato «Emmanuele»: Cristo Salvatore.

2. La nuova Eva

Il cristianesimo è teologia della storia, oltre che proposta di salvezza. Motiva le origini umane, spiega la condizione presente, preannunzia lo stato futuro; abbraccia tempo ed eterno, congiunge l'Immutabile al divenire. Il mistero di Cristo precede la storia e la spiega;

anzi, la contiene interamente. Tutto gravita sotto il suo influsso, tutto si spiega alla sua luce.

In campo mariano, la scena dell'Annunciazione trova riscontro nella scena della caduta. Ciò perché vi è un profondo ricorso storico («ricircolazione», lo chiamerà Ireneo), un ritorno alle origini, che in Cristo vengono superate. La lettura del verginale concepimento, che inserisce Dio diventato «figlio dell'uomo» nella storia dell'umanità per sanarla, è in perfetto parallelismo (diretto o antitetico) con la degradazione che il peccato ha introdotto nel mondo ⁴.

Un unico binario guida la storia, percorso inversamente da Dio e dall'uomo. L'uomo distrugge, Dio riedifica. Ma sulla stessa linea e con gli stessi mezzi. L'uomo pecca e introduce la morte: Dio salva e porta la vita. Ma per mezzo di una donna. Per mezzo di Eva cade l'«uomo», cioè Adamo, il protoplasto; per mezzo di Maria nasce l'«Uomo», il Cristo Primogenito.

Anzi, per mezzo di una Vergine. È ancor vergine Eva — argomenta Giustino — quando accogliendo la parola seduttrice del serpente si corrompe e pecca, introducendo nel mondo la morte e trascinando nella mortalità e nella corruzione l'uomo e i suoi discendenti: Vergine è Maria, anzi «la Vergine» (così la chiama Giustino: ἡ

⁴ La meditazione sui primi tre capitoli della Genesi (tema caro alla gnosi cristiana della fine del I secolo e inizi del secolo II), e in particolare sulla scena della caduta (Gen 3), si intreccia e si prolunga nella meditazione sulla scena della Annunciazione. Troppi elementi comuni (paralleli o antitetici) offrivano queste due scene cosmiche, perché dovessero a lungo sfuggire all'attenta introspezione cristiana. Giustino è il primo, per quanto sappiamo, che ravvicini tra loro le due scene nel loro insieme e nei particolari. Né si tratta di semplice accostamento illustrativo indotto dall'autore, ma della scoperta di un vero e proprio legame che le unisce tra loro, di un nesso profondo che trova la sua ultima ragion d'essere nella stessa Sapienza di Dio e nei suoi eterni decreti. La «gnosi» di Giustino arriva dunque a cogliere e svelare l'arcano motivo di una economia «dalla Vergine», o, come più spesso afferma, «per mezzo della Vergine»: διὰ παρθένου. È Dio che vuole, con positivo disegno, contrapporre alla caduta la redenzione, alla sconfitta la vittoria, alla morte la Vita: e si serve degli stessi mezzi e dello stesso procedimento (ma inverso!) che apportarono la rovina: nel nostro caso, di una donna-Vergine. Il modo dell'Incarnazione, cioè il verginale concepimento, anche non fosse richiesto dalla natura delle cose, è certo voluto da un piano di Dio.

παρθένος), che, irradiata dalla presenza fecondante della Parola di Dio, effonde la Vita, e trascina con sé l'intera umanità verso l'immortalità e l'incorruttibilità.

Due donne; due vergini; due responsabili della storia umana: la prima con satana, l'altra con Dio; l'una di morte, l'altra di Vita: ma una sola è la strada, quella che passa attraverso la carne umana e costituisce l'unità di storia davanti a Dio.

«... Si fece uomo dalla Vergine, affinché per quella stessa via per la quale — cagionata dal serpente — ebbe principio la disobbedienza, per la medesima via venisse similmente distrutta.

Eva infatti, essendo vergine e incorrotta, dopo aver concepito la parola del serpente, partorì disobbedienza e morte. Invece Maria la Vergine (Μαρία ἡ παρθένος), dopo aver accolto fede e gioia — recandole l'angelo Gabriele il lieto annunzio che lo Spirito del Signore verrebbe sopra di lei e l'adombrerebbe la Virtù dell'Altissimo e che perciò il nato da lei santo sarebbe Figlio di Dio — rispose: «Mi avvenga secondo la tua parola» (Lc 1,38). E da lei è nato Costui, del quale abbiamo mostrato che tante Scritture parlano: per mezzo di Lui Dio annienta sia il serpente che gli angeli e gli uomini a lui simili, ma opera la liberazione dalla morte in coloro che si pentono delle opere malvage e credono in Lui» (*Dialogo*, 100. PG 6,709-712) ⁵.

⁵ Il canovaccio dell'antitesi Eva-Maria Giustino lo desume non dal racconto di Gen 3, ma dalla scena dell'Annunciazione (Lc 1,26-38). Il testo di Luca sta dunque alla base, e quasi sempre con le sue espressioni verbali; gli elementi di Gen 3 sono invece colti, interpretati e ordinati secondo lo schema lucano. Ecco, schematicamente, il parallelo antitetico:

<i>Gen 3</i>	<i>Lc 1</i>
<i>La via per cui ebbe inizio la disubbidienza</i>	<i>La via per cui fu annullata la disubbidienza</i>
(a) <i>Eva</i>	(a) <i>Maria</i>
(b) <i>ancor vergine e incorrotta</i>	(b) <i>la Vergine</i>
(c) <i>dopo aver concepito</i>	(c) <i>dopo aver accolto</i>
(d) <i>la parola</i>	(d) <i>fede e gioia</i>
(e) <i>(a lei detta) dal serpente</i>	(e) <i>evangelizzandole l'angelo Gabriele</i>

Così Cristo rifà nuovo Adamo, Maria redime il fallo di Eva: e l'umanità riprende il suo nuovo cammino, diventato certezza di fede

- | | | |
|--------------------------|-----|---|
| (-) | (f) | <i>che lo Spirito del Signore verrebbe sopra di lei e la Virtù dell'Altissimo l'adombrerebbe; e che perciò il nato da lei santo sarebbe Figlio di Dio,</i> |
| (g) generò disubbidienza | (g) | <i>rispose: «Mi avvenga secondo la tua parola».</i> |
| (h) e morte. | (h) | <i>Da lei è nato Costui... per mezzo del quale Dio annienta tanto il serpente quanto gli angeli e gli uomini a lui simili; ma opera la liberazione dalla morte in coloro che si pentono delle opere malvage e credono in Lui.</i> |

Come si nota, alcuni membri del parallelismo appaiono oscuri: ciò perché Giustino non ha voluto piegare il testo di Luca ad uno schema — così come ha fatto del Genesi 3 — ma vi si è adattato. La difficoltà nasce dal contrapposto satana-Gabriele: il primo porge ad Eva la sua «parola» ingannatrice; il secondo non può che recar di suo se non «gioia» (sottinteso il «Rallegrati, piena di grazia»), cui fa eco in Maria la «fede». La «Parola» invece che la rende non simbolicamente, ma realmente gravida, è lo stesso Verbo del Padre — che nel testo vien chiamato con due espressioni sinonime: Spirito del Signore e Virtù dell'Altissimo. Gabriele dunque annuncia a Maria che concepirà la stessa Parola di Dio, la quale scenderà su di lei per renderla Madre. Vi è dunque un personaggio in più, nel testo di Luca: la stessa «Parola» in persona. Gabriele è solo un nunzio della Parola che dà Vita; satana invece, il seduttore, porge di suo la «parola» che, fecondando (allegoricamente) Eva, genera la morte.

Sintetizzando in schema logico, avremo:

- | | |
|------------------------------|---------------------------------------|
| (a) Eva | (a) Maria |
| (b) ancor vergine | (b) la Vergine |
| (c) concepisce | (c) concepisce (accogliendo con fede) |
| (d) la parola | (d) la PAROLA DI DIO |
| (e) a lei detta dal serpente | (e) a lei annunciata dall'angelo |
| (f) genera disubbidienza | (f) ubbidisce |
| (g) e morte. | (g) e genera la Vita (il Salvatore). |

ed esperienza di vita, verso il suo ultimo destino: la piena redenzione dell'uomo ⁶.

III. - ATTUALITÀ DI GIUSTINO

L'attualità di Giustino è grande, oggi più di ieri. Le sue intuizioni di fondo, che rispecchiano il pensiero della Chiesa primitiva, costituiscono traccia di ricerca per il teologo d'oggi.

Cristo è il nodo della Rivelazione divina e della storia umana, che attorno a Lui gravita, e di Lui è gravida; Cristo è all'interno di ogni uomo e di tutti gli uomini, ma splende in piena luce nella sua Chiesa, comunità di salvezza. Egli è dunque l'incarnato da sempre, il figlio dell'uomo che salva l'uomo, il nato da Vergine per portare salvezza.

Maria, la Vergine, responsabilmente inserita in questo piano unitario di Dio che vuole il suo Verbo partecipe e redentore della storia umana, costituisce il punto di incontro tra il decaduto e il redento, tra il presente e l'eterno: è la strada di Dio per farsi uomo.

⁶ Per Giustino, Maria e la sua verginale maternità, non è soltanto una realtà storica predetta da Dio: è un «evento» da lui positivamente voluto, e perciò predetto e poi attuato; anzi, uno strumento da lui prescelto e stabilito nella sua economia di salvezza: per di più, non strumento occasionale, ma necessario.

Maria dunque — sempre presupposto il disegno eterno di Dio — è la condizione indispensabile per l'attuazione della salvezza: innanzitutto perché donna, poi perché Vergine. Ma v'è di più. Sia per riguardo alla natura umana, che intrinsecamente è libera, sia soprattutto perché lo esige l'antitesi con la prima donna prevaricatrice, Dio volle nel suo progetto questo strumento umano — la Vergine Maria — in tutta la sua vastità: persona e azioni, libera adesione e collaborazione. Una vergine infatti aveva liberamente accolto la seduzione di satana, costituendosi disubbediente a Dio e portatrice di morte; una Vergine, con la sua libera risposta di fede, si costituirà ubbidiente a Dio e porterà al mondo il Verbo redentore, cioè la Vita.

Siamo di fronte al primo abbozzo di una maternità verginale, ma responsabile e salvifica, che porrà Maria nel cuore dell'umanità redenta come Madre a doppio titolo: perché Genitrice del Verbo, capo dell'intera umanità; e perché liberamente associata alla concreta attuazione in Lui della salvezza.

1. Opere generali:

- D. BERTETTO, *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1955 (*passim*).
 L. CIGNELLI, *Maria nuova Eva nella patristica greca*, Assisi, 1966.
 J. A. DE ALDAMA, *Maria en la Patrística de los siglos I y II*, Madrid, 1970.
 G. JOUASSARD, *Marie à travers la Patristique*. In H. DU MANOIR, *Marie*, I, 1949.
 F. SPEDALIERI, *Maria nella Scrittura e nella Tradizione della Chiesa primitiva*, Messina, 1961.

2. Studi specifici:

- T. GALLUS, *Interpretatio mariologica protoevangelii (Gen. 3,15) tempore post-patristico usque ad Concilium Tridentinum*, Romae, 1949.
 A. MAUTONE, *L'economia divina in S. Giustino e il posto che occupa in essa la SS. Vergine*, Roma, Marianum, 1956 (tesi dattiloscritta di licenza).
 S. STYS, *De antithesi «Eva-Maria» eiusque relatione ad Protoevangelium apud Patres*. In *Collectanea Theologica*, 23 (1952) p. 321-336.

S. Ireneo di Lione riveste un'importanza capitale nello studio della teologia e della mariologia del secolo II. Nel momento in cui la dottrina cristiana ortodossa si scontra con la gnosi — diventata ormai eresia organizzata con innumerevoli proseliti sparsi in tutto l'Impero romano, e con una ricchissima produzione letteraria di ogni tipo —, Ireneo resta il testimone e il controversista di primo piano.

In queste pagine presento, in un primo punto, la figura di Ireneo, il contesto storico-teologico in cui visse, le linee fondamentali della sua teologia; in un secondo punto, i capisaldi della sua dottrina mariana.

I. - IRENEO E LA SUA TEOLOGIA

1. La figura di S. Ireneo

Nacque a Smirne verso il 115. Conobbe Policarpo e altri diretti discepoli degli Apostoli.

Uomo carismatico, profondo conoscitore delle divine Scritture, assetato di verità, percorse le vie dell'Oriente e dell'Occidente per conoscere le tradizioni apostoliche vigenti nelle primitive comunità cristiane. Stabilitosi intorno al 170 a Lione in Gallia, fu sacerdote stimato, poi Vescovo e Martire († c. 200). Amò intensamente la Chiesa: funse da paciere a nome dei martiri di Lione nelle incipienti controversie per la data della Pasqua, che rischiavano di dividere la Chiesa di Roma da quelle d'Oriente. Combatté una guerra pacifica (Ireneo = «pacifico») per fortificare nella fede tutte le Chiese del mondo contro ogni tentativo di scisma e di eresia. Per questo si applicò ad uno studio profondo: delle «tradizioni», delle «Scritture», degli interpreti ortodossi (primo fra tutti Giustino, da cui molto di-

pende), di tutti i sistemi ereticali, quanti ne poté conoscere, avvicinando personalmente alcuni capiscuola, di tutti gli altri cercando, studiando e confutando le opere. In Ireneo troviamo una documentazione criticamente esatta — lo provano i manoscritti recentemente scoperti — dei sistemi gnostici del tempo, e la loro più serrata confutazione dal punto di vista razionale scritturistico e tradizionale.

Scrisse diverse opere. Ci rimangono: *Contro le eresie*, in 5 libri, in una antica pedissequa traduzione latina, che permette di ricostruire il testo originale greco, tanto è letterale e fedele; e un prezioso compendio di catechesi, la «*Dimostrazione della predicazione apostolica*», pervenutoci in un'antica versione armena.

2. Il contesto storico - teologico

Tutto il secolo II è pervaso da fermenti dottrinali, all'interno e ai margini delle comunità cristiane, nel primordiale tentativo di sistematizzare i dati proposti dalla fede, di creare cioè una «teologia» cristiana.

I primi ad avventurarsi su questo campo speculativo furono gli «gnostici», i «conoscitori» o sapienti del tempo, specie di teologi capiscuola. I veri cristiani infatti erano più impegnati in una gara di martirio, nel confessare con la vita quanto professavano con la fede. La «gnosi» — amalgama disparato di tendenze religiose e filosofiche sincretiste, venute a contatto col messaggio cristiano — minava alla base la semplice saldezza della fede che tutto accetta, invitando i «sapienti» a cercare al di là della lettera, al di sotto delle proposte della fede. Nacque una specie di «teologia del mito». Si trattava infatti, sostanzialmente, di capire la salvezza: di spiegare cioè l'origine del male e il senso della redenzione portata da Cristo: poiché il «dramma sacro» aveva sconvolto il divino (il pleroma degli eoni), l'umano e il cosmo. Il Cristo sarebbe apparso nel mondo o come presenza profetica nell'uomo-Gesù, o come un mostrarsi del divino in parvenze umane, per gettare una luce di «conoscenza» nelle tenebre dell'ignoranza e richiamare la scintilla divina, furtivamente nascosta nell'involucro di carne degli eletti, alla sua eterna sorgente. Una teologia dunque dell'attesa passiva di un «eschaton» risolutore dei conflitti

ontologici dell'essere umano e del mondo, annullando alla fine col fuoco tutta la materia fonte di male, riportando la psiche alla pace, lo spirito alla Luce. Un dramma mitico, umano e cosmico, proiezione transtorica di istinti psicologici umani, quali l'anelito alla liberazione dall'insito conflitto tra carne e spirito, l'apertura al sapere, alla comunione, alla pace... Una teologia di smembramenti, nel divino e nell'umano ¹.

¹ Fra tutti i sistemi gnostici, che Ireneo presenta nel suo libro I dell'*Adversus Haereses*, e che poi confuta nel libro II, occupa un posto di preferenza il sistema di Valentino e dei suoi discepoli (Secondo, Epifane, Tolomeo, Colorbaso, Marco Mago...). Eccone, in breve sintesi, la struttura:

a) *Le divine generazioni: il pleroma invisibile degli eoni*. — Siamo nelle supreme divine altezze, inaccessibili alle creature: sotto di esse, v'è un luogo intermedio; più sotto, i sette cieli; al di sotto dell'ultimo cielo, infima, la terra.

Altissimo nelle supreme altezze, ingenito, invisibile e incomprendibile, esiste un Eone che sempre fu: il Bythos (abisso). Con lui, da sempre, il suo Eone femminile: Ennoia (idea), o Sige (silenzio), che da lui concepisce e genera il Nous (intelletto), detto Unigenito e Principio e Figlio. Il Nous è in tutto uguale al suo genitore, il solo capace di comprenderlo; suo Eone femminile o coniuge è Aletheia (verità). Dalla coppia Nous-Aletheia promanano altre due coppie: Verbo-Vita, Uomo-Chiesa, che sono all'origine rispettivamente di sei e di cinque altre coppie di Eoni. In tutto trenta Eoni, maschi-femmine, che foman il Pleroma divino. Ma (e qui comincia il dramma!) l'ultimo di essi, la femmina Sophia (sapienza), da sola, senza il coniuge maschio, è invasa da una passione incontenibile di vedere l'invisibile Bythos, e soffre quasi un'intima agonia di brame e di timori, i quali l'avrebbero quasi annullata, se mentre si protendeva verso l'ingenito Bythos non avesse incontrato l'invalidabile Frontiera (Horos [= *confine, limite*] o Croce) del Pleroma, che la riportò in sé, asportandole e radiando fuori del Pleroma il frutto informe che aveva concepito da sola: la sua Passione (Enthymesis = brama o inclinazione).

A questo punto, la primogenita coppia Nous-Aletheia emana un'altra coppia: Cristo-Spirito (ricorda che nella lingua semitica 'spirito' è di genere femminile), per insegnare che il Padre Bythos è incomprendibile e rimetter pace fra gli Eoni.

Così, ristabilita la pace e la gioia, tutti gli Eoni di comune accordo — ponendo in comune ciascuno il meglio di sé — produssero a gloria dell'ingenito Bythos il sole del Pleroma, il frutto perfetto: Gesù, detto anche Salvatore o Tutto (perché compendio di tutti gli Eoni), dandogli a satelliti una schiera di angeli p]rodotti con lui.

Questo avveniva entro la Frontiera invalicabile del Pleroma divino.

La teologia della Chiesa, invece, che Ireneo — seguendo Giustino — propone e documenta, è «teologia della storia»: una teologia di unità: unità è Dio; unità il suo piano creativo; unità ontologica l'uo-

b) *La creazione.* — Fuori del Pleroma, nell'ombra del nulla, rimaneva quel frutto informe dell'Eone Sophia. Ne ebbe pietà il Cristo del Pleroma; ed estendendosi lungo la Frontiera (o Croce) diede forma sostanziale alla povera Enthymesis, ma non le diede la cognizione del Pleroma, perché subito se ne tornò, lasciandola nella brama e nella ricerca di quella luce celeste che l'aveva animata e poi l'aveva lasciata. La Frontiera del Pleroma però non le concedeva di salire fin lassù: di qui si alternavano in lei tristezza, timore, stupore ed ansietà, rivolgendosi a colui che l'aveva vivificata. Da queste diverse propensioni o passioni dell'Enthymesis (detta dai Valentiniani «Madre Achamoth») ebbero origine tutte le cose, buone e cattive, psichiche e materiali: il Demiurgo (o Creatore) - i demoni - la sostanza animale vivente - gli elementi corporei del mondo.

A questo punto il Demiurgo costruì i sette cieli, sopra i quali pose la sua dimora (cieli che son angeli come lui) e le cose celesti e terrestri; e anche l'uomo. Credeva di essere lui a far tutto da solo; ma era la sua madre Achamoth che, invisibile, gli faceva fare ogni cosa 'ad immagine' del Pleroma divino, che ella aveva intravisto. Nella creazione dell'uomo poi, mentre il Demiurgo plasmava l'uomo animale (anima + corpo, corpo tuttavia composto da sostanze fluide, non dal fango della terra), la madre Achamoth a sua insaputa vi cospargeva un seme spirituale: non però in tutti, ma soltanto in alcuni uomini. In tal modo l'uomo risultò composto di materia (corpo), di elemento psichico (anima) e di seme spirituale (pneuma): o piuttosto si ebbero — dicono i valentiniani — tre categorie di uomini: i «choici» (materiali), gli «psichici» (animali) e gli «pneumatici» (spirituali o gnostici), i quali sono i «perfetti»!

c) *La fine dei tempi.* — Quando tutto il seme spirituale furtivamente deposto negli uomini da Achamoth sarà cresciuto e diventato perfetto, allora la madre Achamoth entrerà nel Pleroma quale sposa di Gesù o Salvatore superiore, e gli «spirituali» — spogliati del corpo, che andrà in dissoluzione, e dell'anima, che resterà col Demiurgo nel luogo intermedio tra i cieli e il Pleroma — saranno dati in spose agli angeli satelliti del Salvatore (non dimenticare che, come «spirito» è femminile in lingua semitica, realtà femminili sono gli «spirituali»). Tutta la materia allora sarà consumata dal fuoco.

d) *Salvezza e Salvatore.* — Tutte queste meraviglie rimasero ignote allo stesso Demiurgo, finché su quel Cristo che egli stesso plasmò (facendolo passare attraverso Maria senza nulla prendere da lei, così come l'acqua passa attraverso un tubo) discese dal Pleroma in forma di colomba il Gesù o Salvatore superiore, il quale poi non patì, ma si limitò a rivelare gli occulti misteri, quindi tornò al cielo. Ecco la redenzione valentiniana!

mo; unità la rivelazione; unità la storia dell'umanità, anche se frantumata dal peccato; ritorno all'unità la redenzione.

Ed è inoltre un riportare la scienza all'armonia della fede: poiché la verità non è equivoca, ma unica; non diversa per il dotto e l'ignorante; né dalle stesse parole altro può intendere il fedele, altro sottintendere il «sapiente». La verità non si inventa: si accetta. È cosa divina, non umana; «trasmessa», non «trovata»; non è soggetta ad arbitraria interpretazione personale, ma custodita nella Chiesa con «tradizione» ininterrotta, che risale a Cristo. I Vescovi delle singole Chiese sparse nel mondo ne sono i legittimi depositari. Il loro insegnamento concorde, condensato nel Simbolo che è immutabile norma di fede, condanna di falsità il discorde insegnamento della pleiade gnostica ².

Le divine Scritture, dell'Antico e del Nuovo Testamento, non possono venir decurtate o manomesse, come facevano gli gnostici, a

Queste innumerevoli favole — nota Ireneo — vengono avallate con una serie di testi biblici mutili, estorti dal loro contesto e faziosamente interpretati da ogni inventore di gnosi, secondo la sua capacità inventiva!

Per quanto concerne Maria, possiamo affermare: secondo ogni tipo di gnosi, dalla primordiale alla più evoluta, Maria non è vera Madre né Madre-Vergine di Dio.

² Sull'argomento si veda soprattutto *Adv. Haer.*, III,1,5; 24,1-2. Eccone qualche brano: «Ognuno di loro è giunto a tal punto di perversione, da non vergognarsi di predicare se stesso, alterando la Regola della verità» (III,2,1). «Quando poi noi ci richiamiamo alla Tradizione degli Apostoli che si conserva nelle Chiese attraverso la 'successione' dei Presbiteri, essi (gli eretici) si oppongono alla Tradizione: pretendono di superare in sapienza non solo i Presbiteri, ma gli stessi Apostoli, e di aver trovato la verità sincera» (III,2,2). «Ma tutti coloro che voglio vedere la verità, possono contemplare in ogni Chiesa la Tradizione degli Apostoli manifestata al mondo intero. E noi possiamo enumerare coloro che gli Apostoli hanno istituiti come Vescovi nella Chiesa e le loro 'successioni' fino a noi: essi mai hanno insegnato o conosciuto cosa che rassomigli ai deliri di quella gente» (III,3,1). «La predicazione della Chiesa è invece la stessa dovunque e rimane sempre identica a se stessa, fondata sulla testimonianza dei Profeti, degli Apostoli e di tutti i discepoli... attraverso tutta la 'economia' divina, attraverso l'operazione salvifica di Dio che si realizza nella fede che abbiamo ricevuto dalla Chiesa e sempre custodiamo sotto l'azione dello Spirito di Dio... Perché, dov'è la Chiesa, ivi è anche lo Spirito di Dio; e dov'è lo Spirito di Dio, ivi è la Chiesa ed ogni grazia. Ora, lo Spirito è Verità» (III,24,1).

conferma dei propri sistemi; ma debbono leggersi con amorosa fedeltà alla luce e in armonia con la fede della Chiesa: perché anch'esse sono «tradizione» accolta nella Chiesa e dalla Chiesa.

3. *Le «linee fondamentali» di Ireneo*

Il grandioso quadro teologico, che, rispondendo agli eretici in nome della Chiesa, Ireneo sente il bisogno di evidenziare, si concentra attorno a due poli, che compongono insieme — ciascuno nel suo ordine — la storia del presente e dell'eternità: Dio e l'uomo. Poiché la sua teologia, come tutta la vera teologia cristiana, è «teologia di salvezza», intesa quest'ultima non solo come restauro di una frattura sopravvenuta, ma come ponte d'unione che cala Dio nell'uomo e trasporta l'uomo in Dio, mediante il Verbo del Padre, diventato per noi uomo dalla Vergine Madre:

«Egli, a motivo dell'immenso amore verso la sua creatura, accettò di nascere da una Vergine, per riunire — in Sé e per mezzo di Sé stesso — l'uomo a Dio» (*Adv. Haer.*, III,4,2. PG 7,856).

Il Verbo dunque è il centro luminoso, che congiunge il Padre Creatore con la creatura perduta, riportando la pecorella smarrita al Pastore divino. Il suo mistero di salvezza e la sua presenza trascende e collega in unità la storia umana. Già nel volto del primo uomo plasmato da terra egli imprime la sua immagine e la divina somiglianza: è Lui anzi l'uomo vero!

Per Ireneo, non Adamo, anche se primo creato, ma il Verbo incarnato, anche se apparso alla «fine dei tempi», è l'archetipo e il modello esemplare di ogni uomo, il Capo che fa dell'umanità a Lui congiunta un corpo solo, vivente della sua Vita, mediante lo Spirito Santo, e proteso all'eterna comunione col Padre. Poiché l'uomo voluto dal Creatore, rifatto dal Salvatore, non è una chiusura finita, ma una dimensione verso l'Infinito: microcosmo che in sé riassume e congiunge creato ed increato. Egli infatti non è solo «anima e corpo», quale noi filosoficamente lo definiamo; ma «anima, corpo e dono dello Spirito Santo», nel suo cammino verso la pienezza del Regno.

Il peccato della prima coppia umana, per seduzione del Maligno, infranse quest'armonioso piano di Dio e iniziò una storia — la no-

stra — di malvagità, di violente passioni, di schiavitù a satana e alla morte: un cammino senza speranza, ridotto entro l'angusta e contrastata povertà della natura umana, privato della comunione con Dio. Ma con la storia del male iniziò anche la storia del Dio Salvatore, dell'Emmanuele, il Dio-con-noi. Il Verbo percorse i tempi dell'uomo, segnando della sua presenza — quasi anticipazione della futura venuta tra noi — il succedersi delle generazioni umane, con le sue luci, i richiami, le rivelazioni, le profezie, i tipi, le prefigurazioni, le leggi. È Lui infatti l'artefice dell'Antico Testamento, il rivelatore del Padre. Ma è soprattutto la sua Incarnazione che segna l'epicentro e la sorgente della nostra salvezza. Egli si pone nel cuore dell'umanità decaduta come «l'uomo nuovo», il «nuovo Adamo», il ricapitolatore di tutti gli individui umani, passati, presenti e futuri, ai quali come Capo offre la Vita, ai quali ridona — mediante l'umanità assunta che ad essi l'accomuna — ciò che gli è proprio e li fa a Lui simili e figli del Padre: la sua divinità, per mezzo del suo Spirito.

Ora, per comunicare «salvezza» verticalmente a tutto l'uomo disgregato e frantumato dal peccato e dalla morte, Egli tutto lo ricapitola in Sé e l'assume, anima e corpo, sensi e potenze.

Per ricapitolare tutto il processo evolutivo dell'uomo verso la pienezza, e santificarlo, passa come noi attraverso la generazione, la crescita, l'adolescenza, la maturità.

Per ricapitolare orizzontalmente tutti gli individui umani, nessuno escluso, e porsi come unico Salvatore di tutti — purché liberamente l'accolgano, o non lo rifiutino — Egli ricapitola e salva il primo uomo storico, da cui dipende l'albero umano: «Adamo». E così l'umanità ritorna alle origini in Lui, e riprende il suo nuovo cammino verso la piena salvezza escatologica ³.

³ Oggi si propende a leggere la figura di Adamo non come figura storica di un primo uomo, ma come termine comprensivo dell'intera umanità: Adamo è l'«uomo», cioè tutto l'albero umano. Il racconto della Genesi, redatto con linguaggio simbolico e poetico, vorrebbe allora descrivere — in termini non storici, ma religiosi e altamente significativi — la presente condizione umana, motivandola con una «caduta» dell'«Uomo» (di tutti, ma visti come blocco).

Per Ireneo invece Adamo è il primo uomo storico, di nome e di fatto; tuttavia, egli non lo considera mai isolato dall'albero umano che da lui deri-

Questa legge di ricapitolazione, abbozzata da Paolo, è l'architrave della costruzione teologica di Ireneo. Su di essa poggia anche la sua dottrina mariana.

va e con lui fa blocco, né da Cristo di cui è «immagine» o «tipo». Il Verbo incarnato infatti è per Ireneo la causa esemplare di Adamo, modello dell'uomo perfetto: Adamo ne è l'esemplato. Perché l'idea originaria di Dio Creatore sull'uomo non poteva essere che «l'uomo perfetto» (almeno come termine evolutivo), nella complessa dinamica dell'essere e dell'agire: cioè «uomo figlio di Dio», partecipe insieme dell'umano e del divino: dell'umano per naturale generazione, del divino per gratuita donazione. Il «divino» infatti — cioè lo Spirito — non nasce da uomo, né viene creato come l'anima per comporre l'uomo nella sua essenza: esso è gratuitamente «partecipato» all'uomo dalla liberalità e bontà di Dio; ma per mezzo di Uno, che insieme è Uomo e Dio, il solo vero Capo dell'umanità divinizzata: Cristo, il Verbo incarnato. Come dunque tutti riceviamo per generazione dall'antico Adamo (con cui facciamo blocco) quella natura e quella condizione che decadde per sua colpa; così dal nuovo Adamo (con cui siamo chiamati a far blocco mediante la libera adesione di fede) partecipiamo per dono all'incorruttibilità di cui è portatore e soprattutto allo Spirito (alla divinità) di cui è l'elargitore.

Ricapitolando dunque — ossia riportando sotto il suo influsso salvifico — il primo uomo storico, da cui tutti ricevono il loro «essere» di uomini, Cristo ricapitola tutti gli uomini che ne sono derivati. Vero Adamo, di cui il primo era figura, può così diventare il principio rigeneratore di tutti, colui che a tutti indistintamente (purché credano e aderiscano a lui) comunica la perfezione, cioè il dono dello Spirito, per mezzo del quale diventano «perfetti», «spirituali», «simili a Dio»: quindi veri uomini, quali Dio li aveva voluti e li vuole.

Ora, la ricapitolazione di Adamo in Cristo si attua e si manifesta per mezzo di un *parallelismo* perfetto (di similitudine o di antitesi). Se infatti il primo Adamo fu fatto in vista del secondo, come il «tipo» in vista della «realtà», le caratteristiche che notiamo nel «tipo» le dobbiamo riscontrare tutte (per similitudine o per opposizione) anche nella «realtà»: dobbiamo quindi ritrovare nella realtà, cioè in Cristo, gli stessi elementi che compongono il «tipo», cioè Adamo. Ecco i principali:

- *la natura*: Adamo da terra — Cristo da «terra», cioè da una donna della nostra massa (non poteva avere la natura dalla terra, cioè dal fango, come Adamo, perché altrimenti sarebbe stato il primo di una nuova serie di creati, non il principio dei rigenerati);
- *il modo di creazione*: Adamo da terra vergine, per volere e potere di Dio; Cristo da terra vergine (Maria), per volontà e sapienza di Dio;
- *il precetto*: dato per Adamo - stabilito anche per Cristo;
- *il seduttore*, il diavolo: tenta Adamo ed Eva - tenta anche Cristo;

II. - LA DOTTRINA MARIANA DI IRENEO

Omettendo alcuni particolari accenni, dai quali trapela l'incipiente attenzione dei Padri al modo personale di agire di Maria di fronte al Figlio — l'accenno più bello è al suo comportamento alle nozze di Cana⁴ — posso sintetizzare in tre scorci la dottrina mariana di Ireneo: 1. Maria è base storica e credenziale dell'avvenuta redenzione; 2. Maria è con Cristo artefice di salvezza; 3. Maria è presenza rigenerante nel mistero di Cristo.

- *gli strumenti della caduta*: nel paradiso, un legno; un cibo; una donna, Eva. Nella redenzione: un legno, la Croce; un cibo, che Cristo non volle gustare; una donna, Maria: Vergine, come ancor vergine era la prima donna;
- *la condanna*: la morte per Adamo, dovuta al peccato - la morte per Cristo, per ridare la Vita; stesso giorno per la morte dei progenitori (il 6° della creazione) e di Cristo (il 6° della settimana);
- *le inimicizie*: Dio le stabilì tra satana, la donna, il «seme». Cristo le ricapitola, facendosi «seme» di donna.

Un posto precipuo occupa nel pensiero di Ireneo il parallelismo della formazione di Adamo da terra vergine e di Cristo dalla Vergine: la maternità verginale di Maria funge da supporto alla legge della ricapitolazione; ne è anzi una componente insostituibile.

<i>Come infatti</i>	<i>così bisognava che</i>
<i>per la disubbidienza di un solo uomo</i>	<i>per l'ubbidienza di un solo uomo</i>
— <i>il primo che fu plasmato da terra non coltivata — tutti divennero peccatori e persero la vita;</i>	— <i>il primo che nacque da Vergine — tutti fossero giustificati e ottenessero la salvezza.</i>
<i>(Adv. Haer., III, 18, 7. PG 7, 933)</i>	

⁴ L'accenno alle nozze di Cana — inciso introdotto occasionalmente da Ireneo per comprovare come tutto si compia a suo tempo, secondo un piano prestabilito da Dio — è la prima esegesi di Gv 2, 1-11 proposta dai Padri. Ireneo la contiene per i solo vv. 3-4: la richiesta di Maria, la risposta di Gesù. Maria, stando a Ireneo, chiede non il «vino» che è venuto a mancare, che Cristo subito farà abbondare; ma quel «Vino» che Egli avrebbe trasformato nel suo Sangue: il Vino eucaristico, il Calice del miracolo. Chiede come «primo miracolo» il miracolo più grande e più vero: l'Eucaristia, prenden-

1. «Signum Virginis»: Maria credenziale della salvezza

La salvezza che il Verbo del Padre è venuto a portare all'uomo, conducendolo, oltre le sue prime origini, alla comunione immanente con Dio, non si attua primariamente attraverso l'una o l'altra azione di Lui, ma nel suo «essere» e per mezzo del suo essersi fatto uomo. Salvezza è Lui. In quanto Dio ha infatti il potere di salvare, e salva; in quanto uomo, comunica agli uomini la salvezza. Non è solo il mistero pasquale — come noi occidentali siamo soliti intenderlo — il centro dell'opera salvatrice di Cristo: è anche e primariamente la sua Incarnazione. Il mistero della Pasqua, mistero di morte e di risurrezione, ha realizzato soltanto un aspetto: riparare il perduto, riunire in unità l'uomo diviso dal peccato e dalla morte, ridonandogli con la risurrezione l'immortalità.

Ma riportare l'uomo a Dio e Dio nell'uomo, è l'effetto immediato della sua Incarnazione: perché Egli — Dio — s'è fatto uomo affinché l'uomo per suo mezzo diventasse dio. L'Incarnazione costituisce dunque non un momento, né una premessa all'opera di salvezza, quasi dicessimo: doveva nascere, per patire e risorgere. Anche questo è vero: non sarebbe morto infatti se non fosse nato. Ma l'Incarnazione stessa è suprema salvezza offerta all'uomo. Infatti, per mezzo della sua vera Incarnazione il Verbo è diventato e sarà per sempre il nostro Salvatore, realtà che salva: Dio-con-noi, Emmanuele!

La Vergine Maria è dunque la base storica e la credenziale per tutti che la salvezza si è compiuta. Appunto perché Vergine e Madre.

do occasione dalla mancanza prodottasi a mensa del vino normale; ma ... il tempo non è ancor giunto; bisogna attendere, per quel miracolo, l'ora stabilita dal Padre: «Non v'è nulla in Lui di disordinato o di intempestivo, nulla ugualmente di incoerente presso il Padre: tutte le cose infatti sono preconosciute dal Padre, ma vengono compiute dal Figlio — com'è dovuto e conveniente — al momento opportuno. Per questo, quando Maria volle sollecitare il mirabile 'segno' del Vino e partecipare anzitempo al Calice del miracolo, il Signore rifiutò la sua fretta intempestiva, e rispose: 'Che importa a te e a me, o donna? La mia ora non è ancor giunta'. Egli aspettava l'ora che era stata predisposta dal Padre» (Adv. Haer., III,16,1. PG 7,926).

Vera «Madre», più madre di ogni altra madre, in quanto da sola dona al Verbo tutta la nostra natura: è Lei che gli offre la carne, rappresentando tutto l'albero umano, fino al primo uomo: «uomo» perciò la chiama Ireneo, perché tutto di noi da Lei ha assunto il Verbo, nascendo per mezzo di Lei «figlio dell'uomo» ⁵.

E «Vergine»: la sola vera vergine: non soltanto perché ha conservato vergine il suo impulso d'amore a Dio e inviolato il suo grembo, ma soprattutto perché Dio stesso — unico esempio! — l'ha investita di Potenza dall'alto e l'ha resa divinamente feconda di un Frutto divino. Poiché «non da sangue, né da volere di uomo, né da volere di carne, ma da Dio Egli è nato», e così «il Verbo s'è fatto carne e ha posto la sua dimora tra noi» (Gv 1,13-14,16), diventando salvezza e comunicazione all'uomo di ogni dono di grazia ⁶.

La sua verginità feconda è «segno» che si è finalmente realizzato il supremo dono di Dio, perché Dio solo poteva di sé fecondare un grembo di donna; la sua maternità verginale è «segno» che tutto l'uomo è salvato in Dio. Perché Vergine, Dio solo è nato da Lei; perché Madre, Egli è vero uomo.

⁵ Si legga, tra gli altri, il testo classico: Adv. Haer., III,19,3. PG 7,941. In fondo, Ireneo sta leggendo la serie delle generazioni fino a Cristo; e vuole affermare che, nonostante sia verginale, la sua provenienza umana dalla sola madre senza padre terreno non lo priva della completezza della natura, né dall'essere di fatto «figlio dell'uomo», cioè di Adamo e dell'albero umano.

⁶ Sono diversi i luoghi in cui Ireneo interpreta — per esteso o per inciso — il prologo di Giovanni, soprattutto Gv 1,13-14, in senso unicamente cristocentrico, riferendosi quindi al solo Cristo nato non da volere di uomo, né da volere di carne, né da volere di sangue, ma da Dio: cioè in modo vero, ma verginale, per intervento divino. Questa sua lettura, già adottata prima di lui da Giustino e da alcune correnti gnostiche, viene oggi ripresa con predilezione dall'esegesi. Avremmo così, proprio nel Vangelo, la più antica asserzione «teologica» del fatto del verginale concepimento: una netta e concisa, anzi sottolineata professione di fede nella verginale maternità, contro chiunque (Ebioniti o altri contemporanei di Giovanni) avessero osato minare con le loro negazioni o i loro dubbi il «Credo» permanente della Chiesa di Cristo.

La profezia salvifica della «Vergine partoriente» di Isaia trova nell'Emmanuele la sua più piena e più alta realizzazione ⁷.

«Per questo dunque il «segno» della nostra salvezza — l'Emmanuele nato dalla Vergine — l'ha dato il Signore stesso, perché era il Signore in persona che salvava gli uomini, in quanto essi da soli non potevano salvarsi...» (*Adv. Haer.*, III,20,3. PG 7,944).

«Per questo, il Signore in persona ci ha dato un segno... nel profondo e lassù nelle altezze: segno che l'uomo non chiese, perché non si sarebbe aspettato che una Vergine, rimanendo vergine, diventasse madre e partorisce un figlio, e che questo Nato fosse «Dio-con-noi» e scendesse nelle profondità della terra per cercare la pecorella smarrita — cioè la sua stessa creatura — e ascendesse poi nelle altezze per offrire e raccomandare al Padre quest'uomo ch'era stato ritrovato...» (*Adv. Haer.*, III,21,1. PG 7,946).

«Dio dunque s'è fatto uomo e il Signore in persona ci ha salvati, Lui che ha dato il 'segno' della Vergine...» (*Adv. Haer.*, III,21,1. PG 7,946).

Questo è il primo indispensabile articolo di fede, anzi il fondamentale articolo di fede, se si vuol partecipare alla salvezza: credere infatti nell'Emmanuele nato da Vergine vuol dire porsi in sintonia con lui, dargli modo di entrare in noi; vuol dire accogliere il suo dono di grazia e trasformare la nostra natura: «a coloro infatti che l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio: quelli cioè che credono nel suo Nome...» (*Gv. 1,12*). E Ireneo, approfondendo il testo giovanneo, commenta:

«Quelli che lo dicono soltanto un puro uomo, nato da Giuseppe, muoiono perché rimangono nella schiavitù dell'antica disobbedienza, non volendosi mescolare al Verbo di Dio Padre né ricevere dal Figlio la liberazione, come Egli stesso disse: 'Se il Figlio vi avrà liberato, veramente sarete liberi'. Negando infatti l'Emmanuele che è nato dalla Vergine, si privano del suo dono, che è la vita eterna; e non accogliendo il Verbo elargitore di incorruzione, restano nella carne mortale e sono tributari della morte, perché

non ricevono l'antidoto della vita. A costoro il Verbo dice, spiegando la sua funzione di grazia: 'Io dissi: Voi siete dèi e figli dell'Altissimo, tutti; però voi morrete perché uomini' (*Sal 81,6-7*). Indubbiamente egli riponunzia tali parole per coloro che non ricevono il dono dell'adozione, ma disonorano l'Incarnazione della pura generazione del Verbo di Dio e così privano l'uomo della sua ascensione verso Dio e si mostrano ingrati al Verbo di Dio che si è incarnato per loro. Per questo motivo infatti Il Verbo di Dio s'è fatto uomo e il Figlio di Dio figlio dell'uomo, perché l'uomo contenendo il Verbo e ricevendone l'adozione filiale, diventi figlio di Dio» (*Adv. Haer.*, III,19,1. PG 7,938-939).

Questo, ed altri testi consimili, che ricorrono nell'opera di Ireneo, mostrano l'assoluta necessità e il valore soteriologico della fede. Il Verbo, facendosi uomo dalla Vergine, è diventato il principio rigeneratore dell'umanità. Obiettivamente, la salvezza è compiuta. Ma perché ciascun uomo possa far propria la salvezza e inserirsi in Cristo quale membro nel Capo, ricevendone l'influsso vitale, deve dare il suo indispensabile libero apporto: di fede e di opere sante.

Di fede, innanzitutto. La fede infatti è l'unico mezzo per inserirsi in Cristo e avere da Lui la Vita, accogliendo in sé il Verbo fatto carne. Poi di opere sante, perché Egli è diventato il «Primogenito» da Vergine, uomo «nuovo» dunque, per mostrare in sé pienamente attuata la via della «novità di vita», che propone e richiede ai suoi fedeli di percorrere col suo aiuto e sul suo esempio ⁸.

⁸ È vero che, diventando Capo dell'umanità, Cristo diventa principio di vita per tutti gli uomini; ed è vero che generando Cristo Capo, Maria tutti rigenera a Dio. Ma nessuno di fatto riceve in sé la Vita ed è rigenerato a Dio, diventando figlio, se non mediante la sua adesione, la sua «fede». La fede è il veicolo di comunicazione del divino all'uomo e di sublimazione dell'uomo in Dio. La fede è «inserzione» — come di tralci nella vita — dell'umanità inaridita ed infruttuosa nel tronco divinamente fecondo, che è 'cristo. Per Ireneo infatti la «salvezza» non è imputazione estrinseca di grazia, ma ricezione così personale e profonda di Dio da parte dell'uomo, da far quasi una mescolanza tra il divino e l'umano; ma unicamente attraverso Cristo Mediante, Dio - Uomo. Così la fede nell'Emmanuele è il punto di innesto dell'uomo da redimere nel Dio Redentore, da cui profluisce su tutti e su ciascuno l'onda ininterrotta di Grazia, che rigenerando a Dio porta nell'uomo il pegno anche dell'incorruttibilità, e iscrive nell'umano la somiglianza divina.

⁷ Proseguendo e completando la linea interpretativa di Giustino, Ireneo molto calca sulla correlatività del «segno»: la «Vergine partoriente» e il «Dio-con-noi», l'Emmanuele: poiché il verginale concepimento è orientato all'Incarnazione del Verbo, l'Incarnazione alla salvezza. È fondamento di fede.

Chi dunque nega o rifiuta la verginale maternità di Maria — necessario presupposto a che il Redentore sia Dio-Uomo — si preclude inevitabilmente l'accesso alla vita immortale e rimane nella caducità della vecchia generazione ereditata da Adamo.

«Stolti sun pure gli Ebioniti, i quali mediante la fede non accolgo nell'anima propria l'unione di Dio e dell'uomo, ma rimangono nel fermento della 'vecchia' generazione, e non vogliono capire che lo Spirito Santo scese in Maria e la Virtù dell'Altissimo l'adombrò: e per questo ciò che è nato è santo ed è Figlio dell'Altissimo Dio, Padre di tutti, il quale compì la sua Incarnazione e manifestò una 'nuova generazione': perché, come mediante la 'prima' generazione ereditammo la morte, così mediante questa generazione ereditassimo la vita...» (*Adv. Haer.*, V,1,3. PG 7,1122-1123).

2. La nuova Eva, artefice di salvezza

Prolungando l'intuizione di Giustino, Ireneo presenta Maria come nuova Eva che — parallelamente a Cristo — ricapitola l'antica. Cristo ricapitola Adamo, annullando con la sua azione benefica la malefica azione di lui; Maria ricapitola Eva, annullando con la sua ubbidienza la disobbedienza di lei. Le due scene costitutive dell'umanità — il paradiso terrestre e l'Annunciazione — si contrappongono nelle persone, nelle azioni, negli effetti.

«Allo stesso modo (cioè, come nel parallelismo tra Cristo e Adamo), troviamo che la Vergine Maria fu ubbidiente, dicendo: 'Ecco la tua serva, Signore; mi avvenga secondo la tua parola' (Lc 1,38). Eva invece disobbediente: non ubbidì, infatti, proprio quand'era ancor vergine.

Ora, come Eva... fattasi disobbediente, divenne causa di morte tanto per sé quanto per tutto il genere umano; così pure Maria, che era Vergine, obbedendo, divenne causa di salvezza tanto per sé quanto per tutto il genere umano...

Così dunque il nodo della disobbedienza di Eva fu sciolto dall'ubbidienza di Maria: poiché quello che la vergine Eva con la sua incredulità aveva annodato, lo sciolse la Vergine Maria con la sua fede» (*Adv. Haer.*, III,22,4. PG 7, 958-960).

«... Manifestamente dunque venne il Signore in casa sua, e la sua propria creatura che da lui è portata lo portava; e ricapitolò la disobbedienza dell'albero con la sua ubbidienza sull'albero (della

croce); e fu sciolta quella seduzione con cui malamente fu sedotta la vergine Eva già destinata a un uomo, (quando) veracemente fu dall'angelo bene evangelizzata la Vergine Maria già legata a un uomo.

Come infatti colei fu sedotta dal discorso di un angelo perché si allontanasse da Dio, trasgredendo la sua parola; allo stesso modo costei fu evangelizzata dal discorso di un angelo, perché portasse Dio, obbedendo alla sua parola. E se quella fu persuasa a disobbedire a Dio, costei fu persuasa ad ubbidire a Dio, affinché la Vergine Maria diventasse l'avvocata della vergine Eva.

E come il genere umano fu legato alla morte mediante una vergine, è pure salvato mediante una Vergine: essendo stata controbilanciata la verginale disobbedienza dalla verginale ubbidienza.

Così il peccato del protoplasto (Adamo) vien cancellato con la pena del Primogenito (Cristo); e l'astuzia del serpente è vinta dalla semplicità della Colomba: e sono sciolte quelle catene che ci tenevano legati alla morte» (*Adv. Haer.*, V,19,1. PG 7,1175-1176).

Da Eva vergine — tale ancor era, argomenta Ireneo — venne la disobbedienza e la morte, per sé e per tutto il genere umano; dalla Vergine Maria — tale sarà sempre — l'ubbidienza e la Vita, per sé e per tutto il genere umano. Ma vediamo meglio gli elementi dell'antitesi:

Gen 3

Lc 1

(le persone)

- | | |
|-------------------------|----------------------|
| (a) Eva | (a) Maria |
| (b) ancor vergine | (b) Vergine |
| (c) destinata a un uomo | (c) legata a un uomo |

(l'annuncio)

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| (d) da un angelo (malvagio) | (d) da un angelo (buono) |
| (e) malamente sedotta | (e) bene evangelizzata |
| (f) a disobbedire a Dio | (f) a portare Dio |
| (g) trasgredendo la sua parola | (g) obbedendo alla sua parola |

(le azioni)

- | | |
|-----------------------|-------------------------------------|
| (h) (credette e) | (h) (credette e) |
| (i) disubbidì (a Dio) | (i) ubbidì, dicendo: «... Fiat!...» |

(gli effetti)

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| (l) e divenne causa di morte | (l) e divenne causa di salvezza |
| (m) per sé e per tutti | (m) per sé e per tutti |

(la ricapitolazione)

- (n) ricapitolando Eva
- (o) diventando l'avvocata di Eva
- (p) controbilanciando e distruggendo la disubbidienza verginale con la verginale ubbidienza
- (q) sciogliendo con la sua fede i nodi che Eva con la sua incredulità aveva annodato.

Come si vede, l'antitesi si svolge lineare: la riflessione teologica di Ireneo ha composto in un quadro armonioso e contrapposto l'uno all'altro tutti gli elementi delle due scene, che danno origine alle due condizioni dell'umanità: decaduta o rinnovata.

Eva e Maria, innanzitutto, le quali — pur sposate a un uomo (l'una destinata ad Adamo, l'altra promessa sposa a Giuseppe) — sono ancor vergini. Si tratta alla base di verginità corporale, fisica. Questa «verginità» di Maria — cui fa da sfondo quella di Eva — è essenziale al parallelismo: poiché da Vergine Dio è nato!

Poi, i nunzi: due angeli, tra loro opposti: satana seduttore, Gabriele evangelizzatore. Ambedue però di fronte al piano di Dio e ai suoi comandi: l'uno per far disubbidire, l'altro per portare ad ubbidire.

Quindi, il diverso comportamento delle protagoniste: e qui sta il fulcro del parallelismo antitetico. Eva presto ascolto a satana, cede nella sua adesione di fede a Dio, gli disubbidisce. Maria accoglie l'invito dell'angelo, crede a Dio che tutto può fare, si pone in linea di ubbidienza e di disponibilità a Lui: Fiat! È il punto generatore di tutta la «nuova» storia umana, come il «no» di Eva a Dio era stato il punto generatore della «vecchia» storia.

Di qui, gli effetti permanenti: gli effetti della disubbidienza di Eva dureranno quanto dura la storia dell'uomo sulla terra; gli effetti

dell'ubbidienza di Maria, dall'oggi all'eternità. E universalmente per tutti: quanti infatti nascono uomini, cioè figli di Adamo e di Eva, parteciperanno della condizione decaduta; quanti rinascono a Vita in Cristo, nato da Dio e dal «sì» di Maria, comunicheranno ai beni che non avranno fine.

Ci si potrebbe solo domandare come possa Maria esser causa di salvezza per sé e per tutti: poiché anche lei, come tutti, è una «salvata» da Cristo. La sua azione dunque non raggiunge *direttamente e immediatamente* gli altri, e neppure se stessa: anche lei è bisognosa di salvezza, anche lei dipende in tutto da Cristo. Eppure, *per mezzo di Cristo* la sua azione raggiunge tutti: questo è il senso del parallelo istituito da Ireneo. Del resto, anche Eva non fu causa di morte se non per mezzo di Adamo, che lei indusse al peccato: quell'Adamo dal quale tutti discendono, ereditando la morte.

E si noti che l'azione delle due protagoniste — pur essendo *mediata e insieme congiunta* a quella dei due veri protagonisti, Adamo e Cristo — non è legata in primo piano alla loro natura di «donne», ma piuttosto essenzialmente dipende dalla loro libera adesione alla volontà di Dio. Veramente quindi si può dire che esse sono «causa», l'una della morte, l'altra della salvezza.

Infine, il rapporto tra le due «donne vergini», le loro azioni e gli effetti universali che ne sono promanati. Ben superiore alla caduta è la grazia; superiore è dunque l'efficacia salvifica di Maria alla forza mortifera della caduta. Maria non è al livello di Eva, come Cristo non è al livello di Adamo: Adamo infatti è tipo di Cristo, Eva è figura di Maria. La vera azione di Dio prevista e voluta è quella di Maria, sullo sfondo e in antitesi a quella di Eva. Maria dunque ricapitola Eva — la pone cioè sotto la sua azione salvante — analogamente a come Cristo ricapitola Adamo. Ricapitolandola, Maria diventa la «avvocata» di Eva, la patrocinante dell'antica madre, in forma ontologico-dinamica: contrapponendo cioè se stessa ad Eva, le proprie azioni alle sue azioni, alla sua disubbidienza la propria ubbidienza di tale portata, da annullare e distruggere l'antica disubbidienza con tutti gli effetti nefasti, sciogliendo a ritroso (nel risalire fino ad Eva, quasi in un cammino di generazioni e di individui umani riportati alla prima sorgente) con la sua fede quella serie di nodi con i quali Eva aveva legato tutti i suoi figli mediante la sua infedeltà.

Come si vede, il parallelismo Eva - Maria procede identico al parallelismo Adamo - Cristo: Ireneo sembra porli sullo stesso piano, con la medesima nota di necessità e gli stessi effetti universali: ovviamente, l'uno (Adamo e Cristo) è causa principale, l'altra (Eva e Maria) è causa strumentale: ma inseparabili e congiunte per l'unico effetto, o di morte, o di Vita.

La parte personale dunque che ebbe Maria, con la sua libera risposta di accettazione alla proposta di Dio di diventarGli Madre per salvare l'uomo, fa sì che essa sia responsabilmente partecipe ed artefice della salvezza che da Cristo si estese e si estende sul genere umano.

3. «Vulva regenerans»: presenza perenne di Maria nella salvezza

Possediamo un testo di Ireneo, che è un capolavoro: ed è sicuramente mariano, nonostante i tentativi di alcuni di ridurlo unicamente ad una interpretazione ecclesiale ⁹:

«Coloro che lo preannunziarono Emmanuele da Vergine, manifestavano l'unione del Verbo di Dio con la sua creatura: che cioè il Verbo si sarebbe fatto carne e il Figlio di Dio figlio dell'uomo

PURO	<i>purus</i>
CHE IN MODO PURO	<i>pure</i>
AVREBBE APERTO	<i>puram aperiens</i>
QUEL PURO GREMBO,	<i>vulvam,</i>
CHE RIGENERA	<i>eam quae regenerat</i>
GLI UOMINI A DIO:	<i>homines in Deum:</i>
GREMBO CHE EGLI STESSO	<i>quam ipse</i>
FECE PURO;	<i>puram fecit;</i>

e fattosi quel che noi siamo, è Dio forte e ha una generazione innarrabile» (*Adv. Haer.*, IV,33,11. PG 7,1080).

⁹ Questo testo — che non ha altri paralleli in Ireneo — è il testo indubbiamente più sensazionale, e perciò il più discusso ormai da secoli, fino a questi ultimi anni. Già Dom Massuet, primo editore di Ireneo (ripreso dalla *Patrologia Graeca*), si meravigliava della frase: «... vulvam, eam quae regenerat homines in Deum»; e in base a suoi ragionamenti personali, riteneva impossibile che Ireneo parlasse di Maria: poiché l'unico grembo che rigenera gli uomini a Dio è — diceva — il grembo della Chiesa che ci fa rinascere mediante il battesimo. Altri hanno ripetuto questa obiezione.

Si possono ricondurre a tre gli elementi fondamentali di questo celebre inciso mariano, che Ireneo situa in un compendioso commento al profeta Isaia, specialmente Is 7,14:

1. *Purus pure puram aperiens vulvam:*
il Puro che in modo puro avrebbe aperto il puro grembo,
2. *eam quae regenerat homines in Deum:*
quel grembo che rigenera gli uomini a Dio (opp.: in Dio),
3. *quam ipse puram fecit:*
grembo che egli stesso fece puro (purificò).

1. *Aperiens vulvam.* — Innanzitutto, «*aperiens vulvam*» è locuzione biblica (cf. Es 13,2, ripreso da Lc 2,23), che indica la natività di un primogenito. Si tratta dunque di una natività vera, non simbolica: di una persona vera, il Cristo, il «Primogenitus Virginis» (così altrove lo chiama Ireneo), dal seno di Maria.

«*Purus pure puram*»: il greco καθάρως indica qualcosa di puro, di santo, di non contaminato. Il ricorso a tutti gli altri casi in cui Ireneo usa quest'aggettivo conferma l'interpretazione di «puro, intatto, incontaminato, senza macchia o fisica o morale». Pura dunque, intatta è quella matrice che il Puro, cioè Cristo, apre in modo puro. Potremmo più comprensibilmente tradurre: «il Vergine che verginalmente apre la verginale matrice...». Così, infatti, mi pare si debba necessariamente intendere, non solo a motivo dei testi e contesti paralleli di Ireneo, ma più ancora a motivo dei testi biblici, ai quali Ireneo fa esplicito riferimento e dai quali dipende nel compendiare in un solo inciso un panorama mariano. Si tratta soprattutto di Is 7,14 e di Gv 1,12-13.

Ma essa non regge: innanzitutto, la lezione latina trasmessa dai codici è esatta: concorda parola per parola con l'antica versione armena e con un breve frammento greco tramandatoci da Teodoreto: non v'è quindi dubbi di corruzione nel testo. In secondo luogo, tutto il contesto non parla della Chiesa, ma delle profezie messianiche; e proprio a commento della profezia di Is 7,14 (che Ireneo interpreta sempre in senso cristologico-mariano) conclude col famoso inciso: «*purus pure puram aperiens vulvam, eam quae regenerat homines in Deum, quam ipse puram fecit*». Dunque, teszto e contesto postulano esclusivamente un senso mariano.

Ireneo infatti costantemente interpreta Is 7,14 nell'unica visuale di un concepimento verginale. Ma sulla stessa linea interpreta anche Gv 1,13.

Gv 1,13: noi oggi così leggiamo e traduciamo il testo: «... *i quali* (cioè i credenti) *non da sangue, né da volere della carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono nati*». Ireneo, invece, sulla scorta di antichi codici, già letti così dagli gnostici (e questa lettura è certamente più naturale e risponde meglio al contesto giovanneo!) propone: «... *il quale* cioè il Verbo) *non da sangue* (o: da sanguini: *ex sanguinibus*), né da volere della carne, né da volere di uomo, ma da Dio è nato. E il Verbo si è fatto carne...». L'insistenza del brano evangelico nell'escludere come primo principio della generazione di Cristo tanto il «sangue», quanto il «volere della carne» (cioè, l'iniziativa umana in genere, e più specificamente la passionalità), quanto il volere dell'uomo (cioè l'iniziativa maschile), per far dipendere unicamente da Dio questa singolare natività, risente di una polemica anti giudaica. Ireneo ne farà il testo base contro gli Ebioniti, i quali negavano il verginale concepimento e ritenevano Gesù nato in modo comune da Maria e da Giuseppe.

Dunque, tanto Isaia quanto Giovanni evangelista proclamano una natività verginale. Verginale è quel seno dal quale è generato il Figlio di Dio: verginale, perché mai contaminato da unione sponsale.

2. *Eam quae regenerat homines in Deum* (quem grembo che rigenera gli uomini a Dio). — È la frase che fece inciampare molti: essa afferma esplicitamente la maternità spirituale di Maria e la sua funzione rigeneratrice.

Ma come intenderla? Innanzitutto, soggetto della frase non è «Maria», ma «il grembo»: si tratta dunque di Maria non come persona, ma del suo grembo, con la funzione fisica che gli è propria: generare. In qual modo allora può il suo «grembo» non solo generare il Cristo, ma rigenerare anche gli uomini a Dio? Dall'insieme della dottrina di Ireneo, possiamo affermare: generando fisicamente Cristo Capo, Maria in lui rigenera spiritualmente tutte le membra. Al fondo di questa intuizione sta ancora il testo di Gv 1,12-13: «*A quanti però lo hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel nome di Lui, il quale ... da Dio è stato generato*». «Essere rigenerati a Dio» equivale a «diventare figli di Dio». Perciò,

quel grembo verginale che verginalmente genera il Salvatore, in Lui rigenera anche noi a salvezza: infatti, facendo diventare «figlio dell'uomo» il Figlio di Dio, in Lui ci fa diventare «figli di Dio». Possiamo allora affermare che in Lei, cioè nel suo grembo, siamo tutti rigenerati. Non da Lei, ma dal Figlio di Dio fattosi in Lei e da Lei figlio dell'uomo. La maternità fisica di Maria nei riguardi di Cristo Capo è insieme spirituale maternità nei riguardi delle membra, cioè di tutti gli uomini che lo accolgono nella fede.

3. *Quam ipse puram fecit* (grembo che egli stesso rese puro). — Troviamo in questa espressione un primo abbozzo della «purificazione» o «catarsi» della carne di Maria, del suo grembo materno, all'Annunciazione: dottrina che trovò ampio sviluppo soprattutto in Oriente a partire dal secolo IV. Ireneo con ogni probabilità allude a Lc 1,35: «*Lo Spirito Santo verrà sopra di te e la Virtù dell'Altissimo ti adombrerà*». Con queste parole Gabriele, rispondendo alla Vergine, le manifestava il modo della «pura» generazione del Figlio di Dio: lo stesso Verbo (identificato nelle espressioni 'Spirito Santo' e 'Virtù dell'Altissimo') sarebbe disceso a fecondare la Vergine, adombrandola in modo del tutto verginale.

L'intuizione che sta alla base di questo splendido brano di Ireneo costituisce l'angolo focale della contemplazione del mistero di Maria in Oriente, fino ad oggi: perché il mistero del Verbo trascende il momento storico, e riempie della sua presenza salvatrice tutti i tempi: non solo perché egli è Dio, ma perché egli è il Dio incarnato. La sua carne umana, da sempre e per sempre, comunica salvezza: è lo strumento della sua comunione con noi e della nostra comunione con Lui. Ma la carne è da Maria.

Quel grembo verginale, puro, che ha generato il Capo in un momento particolare della storia, ha già in Lui rigenerato a Dio — e continua a rigenerarle — tutte le membra dell'umanità credente. La presenza di Maria, Vergine - Madre, presenza mediata certo e strumentale, si estende dunque quanto si estende il mistero operante del Verbo suo Figlio. Maria è un'immanenza nel mistero che salva. È la «Madre - Vergine» del Figlio di Dio, del «Dio forte», dell'«Emmanuele», il quale ha una generazione umana inenarrabile appunto per essere il salvatore di tutta l'umanità.

- P. GALTIER, *La Vierge qui nous régénère*. In *Recherches de Science Religieuse*, 5 (1914) p. 136-145.
- G. JOUASSARD, *Le premier-né de la Vierge chez saint Irénée et saint Hippolyte. I. Saint Irénée*. In *Revue des Sciences Religieuses*, 12 (1932) p. 509-532.
- M. A. GENEVOIS, *La maternité universelle de Marie selon saint Irénée*. In *Revue Thomiste*, 41 (1936) p. 26-51.
- B. PRZYBYLSKI, *De Mariologia sancti Irenaei Lugdunensis*, Romae, 1937.
- G. JOUASSARD, *La théologie mariale de saint Irénée*. In *L'Immaculée Conception*, Lyon, 1954, p. 265-276.
- G. JOUASSARD, *Amorces chez saint Irénée pour la doctrine de la maternité spirituelle de la Sainte Vierge*. In *Nouvelle Revue Mariale*, 2 (1955) p. 217-232.
- D. HUNGER, *S. Irenaei doctrina de Maria socia Iesu in recapitulatione*. In *Maria et Ecclesia* (Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati), vol. IV, Romae 1959, p. 67-140.
- G. JOUASSARD, *Maternité spirituelle. Première Tradition*. In *Études Mariales*, 16 (1959) p. 55-85.

ORIGENE († c. 252)

*La figura di Origene e la sua vastissima opera letteraria in tutti i settori della scienza cristiana — critica testuale, apologetica, teologia, esegesi, omiletica, spiritualità... — è di tale portata, che meriterebbe una trattazione adeguata, anche in campo mariano. Mi limito, in queste poche pagine, ad indicare alcune principali linee che percorrono il suo pensiero mariano*¹.

I. - LA FIGURA DI ORIGENE

Il secolo II vide pullulare ovunque nell'impero romano scuole di filosofia e di gnosi eretica. Ad Alessandria d'Egitto, il maggior centro d'irradiazione del mondo ellenistico e giudaico, sorse sul finire del II secolo, in dipendenza dalla Chiesa locale, la celebre scuola catechetica, istituita non solo per esporre in maniera dotta la fede cristiana ai molti dotti pagani che ormai venivano al cristianesimo, ma ancor più per approfondirla in maniera vitale.

Si può dire che ad Alessandria nacque la «teologia», imperniata attorno al mistero del Verbo. Nomi insigni si susseguirono nella scuola, che restò per secoli il punto d'approdo e di riferimento culturale

¹ Di pochi autori tanto si è scritto e tanto si scrive, come di Origene, benché la maggior parte delle sue opere sia andata perduta. H. Crouzel, lo studioso d'oggi più competente in campo origeniano, ha raccolto e redatto in ordine cronologico dalle origini al 1969 una preziosa bibliografia, che copre un intero volume, con indice degli autori e delle materie. Si intitola: *Bibliographie critique d'Origène* (Instrumenta Patristica VIII), Steenbrugis, 1971, 688 p. Ma continuamente si scrive di lui, e molto: si percorra, ad esempio, la rassegna bibliografica che ci offre la rivista trimestrale *Bulletin signalétique — Sciences Religieuses* del «Centre de Documentation Sciences Humaines» di Parigi, per convincersene. Rimando a questi sussidi generali per una bibliografia specifica.

di tutto il mondo cristiano: Clemente, Origene, Dionigi, Pierio, Atanasio. Didimo, Cirillo...

Indubbiamente, Origene è la più grande figura della scuola di Alessandria e del III secolo; credo anzi di tutti i tempi. Una personalità d'eccezione. «Uomo d'acciaio», *adamantius*, lo soprannominarono i contemporanei. Visse in povertà eroica: camminava scalzo, possedeva una sola tunica, dormiva per terra il breve sonno; parco nel mangiare, dedito ai digiuni, impegnava il giorno nell'ascesi e nell'insegnamento, la notte nello studio delle divine Scritture. Era un esempio vivente, prima che maestro docente: «Quale la sua parola, dicevano, tale la vita; quale la vita, tale la sua parola»².

Nacque intorno al 185. Suo padre Leonida fu martire nel 202. Nel 203, a soli 18 anni, Origene ebbe dal vescovo Demetrio l'incarico della scuola catechetica: lo mantenne fino al 230 circa; poi, per invidie e contrasti che lo costrinsero ad esulare, si trasferì a Cesarea di Palestina, fondò una nuova scuola e fu celebre la sua biblioteca. Morì intorno al 252, in seguito ai tormenti subiti nella persecuzione di Decio.

Interveniva attivamente a sinodi e dibattiti teologici. Si mantenne in costante contatto con le personalità più eminenti del mondo cristiano, filosofico e giudaico. Scrisse come nessuno mai (seimila libri, dice Epifanio) in tutti i campi dello scibile cristiano, ma soprattutto sulle divine Scritture.

Compose un colossale lavoro di critica testuale sull'Antico Testamento, le *Esaple*; una tra le più meravigliose e serene apologie del cristianesimo, il *Contro Celso*; il primo trattato di teologia sistematica a base scritturistica, *I Principi*; innumerevoli trattati, commenti, scoli, omelie sull'Antico e sul Nuovo Testamento, oltre a un copioso epistolario. A sua disposizione, l'amico Ambrosio aveva disposto sette stenografi che si alternavano e una scuola di copisteria.

Il fulcro della sua teologia e della sua profonda spiritualità, che ha segnato il solco al cammino della Chiesa, è il Verbo del Padre diven-

tato uomo per ridare all'uomo la partecipazione della Luce e della Grazia divina. Il mistero del Logos caratterizza la storia dell'umanità, del cosmo, della Chiesa e dell'individuo: egli è la Via immanente che conduce al Padre, unico strumento del ritorno di tutte le creature intellettuali al Pleroma celeste e al Padre³.

La Vergine Maria, verso la quale Origene dimostra somma venerazione, si iscrive in questo mistero illuminante del Verbo. Si potrebbe dire che Origene ha aperto la strada al nostro modo attuale di considerare Maria: le sue intuizioni di fondo sono state raccolte dal Concilio Vaticano II, dal magistero pontificio e dall'esegesi odierna.

Per coordinare in sintesi il suo pensiero, lo potremmo ricondurre a due linee essenziali, con terminologia recente: 1. La figura teologica di Maria; 2. La figura evangelica di Maria.

II. - LA FIGURA TEOLOGICA DI MARIA

La figura teologica di Maria si compendia — ed è interessantissimo! — su due capisaldi dottrinali, uno espressamente trasmesso dagli Apostoli e professato pubblicamente dalla Chiesa, l'altro insito nell'anima dei fedeli, nel *sensus fidelium*: la verginale maternità, la perpetua verginità.

³ Origene, nel suo amplissimo e complesso sistema teologico, vede il mondo degli esseri intellettuali — uomini, angeli, demoni — come una grande arcata, che parte dalla preesistenza delle anime nel mondo celeste e attraverso una serie di lenti passaggi (perché tutti hanno peccato, eccetto l'anima di Cristo) ritornano al fervore della contemplazione divina, da cui volontariamente sono decaduti per propria apatia e tiepidezza. Anche i demoni, alla fine, dopo millenari passaggi — quasi lenta rievolutione verso il bene — da stato a stato, ritroveranno finalmente Dio: e tutto il creato vivrà eterno nel ritrovato Amore! Son qui i germi che hanno portato alla condanna di Origene: la preesistenza delle anime; l'apocatastasi (ritorno riabilitante) dei demoni. Il Verbo funge da ponte: soltanto attraverso di lui tutti giungeranno alla *θεωρία* o contemplazione del Padre, mediante una loro progressiva trasformazione in lui di tutto il loro essere creato.

² EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, libro VI, III,7. Edizione greca e traduzione a cura di G. DEL TON, Roma, 1964, p. 440. Gran parte del libro VI della Storia ecclesiastica di Eusebio tratta di Origene, di cui fu entusiasta ammiratore: è la fonte primaria delle informazioni che possediamo.

1. La maternità verginale

Il verginale concepimento ad opera dello Spirito Santo è articolo di fede; fa parte integrante di quella «*regula fidei*», che è tessera distintiva di ogni cristiano. Origene l'afferma come tale nella prefazione al trattato teologico *I Principi*:

«Ecco le verità, che in maniera chiara sono state tramandate dalla predicazione apostolica... Gesù Cristo... negli ultimi giorni, annientandosi, si è fatto uomo, si è incarnato, pur essendo Dio; e fatto uomo è restato ciò che era, Dio. Ha assunto corpo simile al nostro corpo, diverso solo perché nato dalla Vergine e dallo Spirito Santo...» (*I Principi*, I,4. UTET, Torino 1968, p.121-122).

Nell'apologia *Contro Celso*, in cui ripetutamente si appella ai contenuti della fede trasmessa, sottolinea la nota di universalità che anche il verginale concepimento, come gli altri articoli di fede, ebbe nella predicazione apostolica:

«Andando avanti, giacché Celso definisce spesso clandestina la nostra fede cristiana, pure in ciò si deve dire che sbaglia: infatti, quasi tutto il mondo conosce il messaggio dei cristiani, ancor più delle dottrine dei filosofi. Chi mai invero non conosce la nascita di Gesù dalla Vergine, la sua crocifissione e la sua risurrezione...?» (*Contro Celso*, I,7. UTET, 1971, p. 48).

Ma ciò che più colpisce nel maestro alessandrino è la sua incondizionata adesione alla letteralità e storicità del verginale concepimento, diversamente dal suo generale metodo esegetico, secondo cui egli cerca sotto la lettera e al di là dei fatti il senso recondito, e sotto le istituzioni — comprese le più alte, quali la gerarchia — il significato spirituale.

Del resto, anche nel metodo allegorico dei filosofi e poeti greci, nel quale eccellevano proprio gli alessandrini, le realtà epiche e il mondo divino proposto dai miti, sotto forma di racconto leggendario, vestivano un significato occulto, che invitava alla ricerca. Erano «miti» non tanto fondanti la storia, quanto illuminanti il suo divenire nei popoli.

In questa linea il filosofo pagano Celso considerò il verginale con-

cepimento di Cristo: un «mito», una veste leggendaria gettata su un fatto reale di diversa natura.

Per Origene, invece (che pur conosce miti e metodi), e per la Chiesa a nome della quale egli insegna, non v'è dubbio: si tratta di un fatto «storico», non mitico; anzi, di un evento che realizza la storia: preparato, predetto, compiuto. Perciò egli insiste sulla profezia di Isaia a riguardo della Vergine partoriente, profezia che Celso intenzionalmente tace; ed evidenzia tutti gli elementi che ambientano la nascita di Cristo. La figura *storica* di Maria entra in questo contesto: il suo stato di verginità, la sua condizione di povera e di sposata, la realtà della sua gravidanza e del parto, la spelonca dove Cristo è nato, ecc.: tutto fa parte di una «storia vera»: la vera Incarnazione e nascita del Verbo, uomo tra gli uomini. Si tratta quindi di una vera e propria verginità fisica di Maria, diventata feconda per diretta azione dello Spirito: per cui il Verbo — senza suo disdoro, ma con nostro immenso onore — prese carne e dimora in un grembo di donna, umile, nascosta, povera, operaia, figlia del popolo più disprezzato, in un paese deriso dai suoi stessi connazionali. E fu uomo; ma proprio per questa veste di umili natali provò coi fatti di essere Dio ⁴.

Qui si vede come Origene si mostri assolutamente ligio e accolga senza eccepire o diversamente interpretare il dogma professato dalla Chiesa: poiché il teologo non ha libertà su ciò che espressamente la Chiesa propone, ma su ciò che ancora è oggetto di ricerca ⁵.

⁴ Sulla contrapposizione tra mito e storia e sulle caratteristiche personali e sociali di Maria, vedi *Contro Celso*, I,28-29.37.39. Traduzione a cura di A. COLONNA, Torino, UTET, 1971, p. 72-75.84-86.

⁵ Su questo attualissimo argomento, che mette a confronto Magistero e teologia, Bibbia ed esegesi, si potrà leggere con profitto la prefazione di Origene a *I Principi* (traduzione italiana a cura di M. SIMONETTI, Torino, UTET, 1968, p. 113 ss.): egli non solo appare l'uomo di Chiesa, ma della Chiesa, pur affermando la libertà di ricerca teologica sui campi liberi.

2. Il titolo Θεοτόκος (*Theotòkos*, Madre di Dio)

Stando a una attendibile testimonianza dello storico Socrate, Origene avrebbe usato per Maria — e l'avrebbe difeso — il titolo d'onore Θεοτόκος nel suo commento all'epistola ai Romani. Purtroppo, non possediamo l'originale greco, né il titolo ricorre nella traduzione adattata di Rufino. Non vi è tuttavia motivo alcuno di dubitare dell'asserzione di Socrate, tenuto specialmente conto delle circostanze storico-ambientali (periodo di Efeso) in cui egli scrisse e della facile polemica che gli avrebbero mosso i nestoriani.

Origene sarebbe così il primo autore finora conosciuto che abbia usato (o coniato addirittura, come ha coniato l'analogo termine cristologico θεάνθρωπος, Dio-Uomo) il termine Θεοτόκος ⁶.

3. La perpetua verginità di Maria

Con Origene prende consistenza e piede teologico una verità che la Chiesa delle origini ufficialmente non aveva ancora proposto, ma era insita da sempre nel cuore dei fedeli: la perpetua verginità di Ma-

⁶ Il termine «Theotokos» (da Theos = Dio e tokos = parto, e per attrazione 'genitrice') è parola composta ed ampiamente usata nell'ambiente alessandrino dei primi secoli. La ritroviamo nell'antico frammento papiraceo del *Sub tuum praesidium*; la usa diverse volte Atanasio; ricorre nei frammenti dei suoi predecessori, Alessandro e Pierio. Risalendo ancora fino al secolo III, giungiamo ad Origene: Socrate, lo storico del secolo V, ci informa che Origene nel suo commento alla Lettera di Paolo ai Romani spiegò diffusamente in qual senso Maria si dicesse Theotokos.

Il compianto P. Gabriele Giamberardini, in uno studio pregevole, ha cercato di mostrare come l'origine di questo celebre titolo mariano risalga alla lingua egiziana, anzi addirittura alla lingua faraonica, più antica della lingua greca: «madre di Dio» infatti era detta la dea Iside (*Masnouti o Maynouti*: Mas = genitrice; May = madre; Nouti = Dio).

Quando però si sia operata la «traduzione» o l'applicazione del termine alla Vergine, trasponendolo dal titolo di Iside, non si sa. Forse, al tempo di Origene, che ne difende appunto la legittimità; o dallo stesso Origene. Per un ragguaglio più ampio, si veda: G. GIAMBERARDINI, *Il «Sub tuum praesidium» e il titolo «Theotokos» nella tradizione egiziana*. In *Marianum*, 31 (1969) p. 350-362 (con esauriente documentazione).

ria. Verità non essenziale, se la guardiamo alla luce della storia della salvezza; verità però che ci aiuta a vedere fino a che punto non solo una transeunte azione materna (concepimento e parto), ma l'intera vita di Maria sia implicata in questa storia salvifica.

La Scrittura non parla della perpetua verginità; sembrerebbe anzi offrire indizi in contrario, quali la menzione dei «fratelli» di Gesù, ecc.

Origene almeno in tre testi e contesti differenti, scritti in tre distinti momenti della sua vita, afferma e riafferma la stessa verità, avallando con la sua capacità interpretativa e la sua autorità teologica gli ingenui sforzi di taluni, che ne cercavano la base teologica e storica in racconti apocrifi ⁷. Base esplicita non sono le Scritture, che espressamente non ne parlano; base non possono essere neppure i racconti apocrifi, benché talvolta raccolgano tradizioni vere. Base e fondamento, nel caso specifico, è il senso dei fedeli, è il sentire della Chiesa: esso basta a suffragare la legittimità di un asserto dommatico e la sua veridicità. Perché tutta la Chiesa è guidata dallo Spirito, è sacramento dello Spirito, è il tempio vivo del Verbo.

Son qui, forse, le radici remote della nostra attuale teologia mariana, che vede la Vergine attivamente partecipe dell'opera di Cristo, a lui pienamente consacrata come ancilla del Padre (*linea del Vaticano*

⁷ Origene parla della perpetua verginità nel suo commento giovanile al Vangelo di Giovanni (I,4 — traduzione italiana di E. CORSINI, Torino, UTET, 1968, p. 123): «Se infatti non c'è altro figlio di Maria, all'infuori di Gesù, secondo l'opinione di coloro che pensano rettamente di lei...»; nelle *Omellerie su Luca*, VII,4 (cf. la traduzione di S. ALIQUÒ, Roma, Città Nuova, 1969, p.75); e soprattutto nel *Commento a Matteo*, X,17, opera della sua maturità: «Quanto ai «fratelli di Gesù», alcuni — indotti da una tradizione del cosiddetto Vangelo di Pietro o del libro di Giacomo — dicono che sono i figli che Giuseppe ebbe da una moglie precedente, da lui sposata prima di Maria. Coloro che così affermano vogliono salvaguardare l'onore di Maria in una verginità sino alla fine, affinché quel corpo che fu scelto a prestare servizio al Verbo, che disse: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la Virtù dell'Altissimo ti adombrerà» (Lc 1,35), non abbia conosciuto unione con uomo dopo che lo Spirito Santo discese in lei e l'adombrò la Virtù dall'alto. E io credo ragionevole che la primizia della purezza casta degli uomini sia Gesù, e delle donne sia Maria: non sarebbe infatti pio ascrivere ad altra che a lei la primizia della verginità» (traduz. di E. TONIOLO, in H. CROUZEL, *La Mariologia di Origene*, Milano, 1968, p.104).

Il e della Marialis Cultus). Ma se avesse avuto altri figli, altri campi di interesse all'infuori dell'unico suo Figlio, come avrebbe potuto consacrare persona e vita solo a Lui e alla sua opera?

La percezione ecclesiale di sempre che Maria — investita dallo Spirito nell'Annunciazione sì da diventare Madre di Cristo ed esserne consacrata nell'anima e nel corpo — non abbia potuto aver altri figli, e quindi altri rapporti o campi di affetto, ma sia stata — come finalmente nota Origene — benedetta una volta per sempre in tutto l'arco della sua vita ed inserita per sempre nel mistero di Cristo, funge nel cuore della Chiesa da leva per capire gli altri testi che parlano di lei e per cogliere la plenarietà della sua figura teologica nel mistero del Verbo. La perpetua verginità di Maria si illumina in quest'alone di «benedizione divina» che la colloca nel cuore della salvezza umana⁸.

III. - LA FIGURA EVANGELICA DI MARIA

Ieri come oggi, il Vangelo resta la fonte primaria — anche se in pochi tratti — per cogliere ed approfondire il volto spirituale di Maria, la sua intima figura, che è parola alla Chiesa. Accostare il Vangelo è dunque strumento indispensabile e via sicura per restare nel vero, al di là dei sentimentalismi vani e della vuota retorica, al di là delle non giustificabili restrizioni. Un salto di oltre sedici secoli ci serve a vedere non solo come gli antichi riguardavano Maria, ma come noi di oggi stiamo prolungando le loro intuizioni.

⁸ ORIGENE, *Omellerie su Luca*, VII,4 (traduzione citata, p. 75): «Io non so chi si è abbandonato a una tale follia, da affermare che Maria fu rinnegata dal Salvatore, per essersi unita, dopo la nascita di lui, a Giuseppe. Chi così ha parlato, risponda delle sue parole e delle sue intenzioni. Voi, se qualche volta gli eretici vi fanno una tale obiezione, dite loro per tutta risposta: Proprio in quanto era stata ricolmata di Spirito Santo, Elisabetta disse: 'Tu sei benedetta fra le donne'. Se Maria è stata dunque dichiarata benedetta dallo Spirito Santo, in qual modo il Signore ha potuto rinnegarla?...».

Questo brano ci mostra il metodo esegetico di Origene, che coglie i momenti come «indice» di vita; che vede quindi la «benedizione» come qualcosa di permanente in tutta la vita di Maria.

Origene è il primo nel tempo che abbia fissato lo sguardo direttamente sulla persona di Maria come tale: non per isolarla, ma per accomunarla con tutti nell'unico cammino. Indubbiamente, la sua verginale preminenza e gli eventi di grazia che lei sola ebbe il dono di sperimentare, la collocano a capofila, ma sui nostri passi, con le nostre difficoltà. Origene, in questo, è del nostro tempo: il precursore della sensibilità odierna, e forse della futura.

Mi limito ad indicare i punti-luce mariani del suo meraviglioso sistema esegetico-spirituale, centrato sulla ricerca e l'esperienza — in progressivo crescendo — del Verbo, come di sposa che cerca lo Sposo: esperienza ecclesiale, esperienza sacramentale, ma più d'ogni altra, esperienza della Parola: poiché sotto la lettera, quasi veste umana, si cela la Parola viva di Dio, il Verbo. Neppure uno iota della Scrittura manca di profondo significato, divino, sull'infinito mistero di Cristo. Quanti, come Origene, hanno sofferto l'ansia dell'incontro col Verbo a trasformare la loro povertà in Luce, sanno quant'è avvincente questo travagliato cammino. Anche Maria. La sua figura, letta da Origene in questa dimensione, la propone a modello e la colloca al fianco di ognuno. Maria è la cristiana di tutti i tempi; è l'anima sposa più toccata nell'intimo dall'azione operante dello Spirito, cui risponde con assoluta generosità, con esclusiva disponibilità.

Due linee di forza percorrono parallelamente la vita di Maria: il cammino nella fede, il cammino nell'amore.

1. *Maria e la Parola: il cammino nella fede*

Le divine Scritture sono per Origene un immenso sacramento, che via via santifica chi più profondamente lo vive: poiché conoscenza e vita, intelligenza ed esperienza vanno di pari passo, essendo frutto del medesimo Spirito: crescere nell'intelligenza è crescere nella vita; e inversamente crescere nella vita è crescere nella comprensione dei misteri del Verbo. Camminare la Parola è camminare la Vita.

I tratti dai quali Origene vede Maria in cammino nella Parola per tradurla in Vita, sotto l'azione illuminante dello Spirito, sono soprattutto quelli del Vangelo di Luca.

a) *Maria e la Parola di Dio.*— L'annunciazione — primo momento del suo comparire sulla scena della storia — ci dice chi sia Maria: una donna protesa intensamente a Dio, attraverso l'ascolto della Parola di Dio. «Vergine in ascolto» la direbbe Paolo VI. Origene lo deduce dal comportamento riflessivo di Maria e dal suo turbamento alle parole «nuove» dell'angelo, mai prima di allora udite, che quindi la rendono guardinga ed attenta nel ponderare se vengano da Dio:

«Mai tali parole: *Ave, piena di grazia*, furono rivolte ad essere umano; tale saluto doveva essere riservato soltanto a Maria. Se infatti Maria avesse saputo che un tale saluto fosse stato indirizzato a qualcun altro — Ella possedeva infatti la conoscenza della legge, era santa e conosceva bene per quotidiana meditazione gli oracoli dei profeti — non si sarebbe certo spaventata per quel saluto che le apparve così insolito. Sicché l'angelo le dice: Non temere...» (*Omellerie su Luca*, VI, 7).

b) *Maria e le parole del Figlio.*— Dal momento dell'Annunciazione Maria fu protesa alla conoscenza del Figlio. Ma anche il suo cammino, come il nostro, fu un cammino oscuro. Indice di questa progressiva conoscenza, del suo camminare nell'oscurità della fede verso la perfetta comprensione del Figlio, è per Origene lo smarrimento nel Tempio. Giuseppe e Maria soffrono nell'intimo la loro ricerca del Verbo di Dio, Sapienza del Padre: «*tuo padre ed io addolorati ti cercavamo*».

«Così come tu, se qualche volta leggi la Scrittura, ne cerchi il significato con dolore e tormento, non perché pensi che la Scrittura abbia sbagliato, oppure che essa contenga qualcosa di falso, ma perché ha in sé una verità spirituale, e tu non sei capace di scoprire questa verità; ebbene, è proprio in questo modo che essi cercavano Gesù...» (*Omellerie su Luca*, XIX, 5).

Il fatto di una ricerca esterna è indice e segno della loro interna sofferta ricerca. Ma le parole di Gesù, che essi non comprendono, mostrano che non sono ancora perfetti nella fede. Poiché fede perfetta è conoscenza piena. Non ignorano, essi, il senso letterale ed ovvio della risposta del Signore; ne ignorano o non conoscono ancora appieno il senso spirituale profondo: che cioè Cristo lo si deve cercare, e lo si trova, solo nel «tempio» che è la sua Chiesa. Anche Maria

dovrà molto progredire per raggiungere l'immensa vastità del mistero del Figlio⁹.

c) *Maria e la realtà del Figlio.*— Il Calvario, preannunciato da Simeone a Maria, è il terzo momento, il più tragico e travagliato, in cui la Vergine viene a confronto non più con le parole, ma con la realtà del Figlio. Origene scava nel fondo dell'anima di Maria, seguendo il filo del Vangelo: «*anche a te una spada trapasserà l'anima*». La contempla ai piedi della Croce, straziata più nell'animo che nel cuore; non tanto nelle viscere di madre, quanto nella fede di credente: come discepolo della Verità, come credente nel Dio che muore. È la figura più umana della Madre di Dio che, nel supremo momento della prova, tocca l'abisso del dolore: un dolore umano e divino. Anche in lei, come in tutti, compresi gli Apostoli, si infigge la «spada del dubbio»; anche in lei, sia pure per un istante, si oscura la luce del Verbo che muore:

«Dice poi Simeone: 'E una spada trafiggerà la tua anima' (Lc 2,35). Qual è questa spada che trafigge non solo il cuore degli altri, ma anche quello di Maria? Sta scritto chiaramente che al tempo della passione tutti gli Apostoli si scandalizzarono, come aveva detto lo stesso Signore: 'Tutti voi vi scandalizzerete in questa notte' (Mt 26,31). A tal punto tutti rimasero scandalizzati, che anche Pietro, il capo degli Apostoli, rinnegò Gesù per tre volte. Che pensare allora? Mentre gli Apostoli rimanevano scandalizzati, la Madre del Signore fu preservata dallo scandalo? Se anche lei non subì lo scandalo durante la passione del Signore, Gesù non morì per i suoi peccati. Ma se 'tutti hanno peccato e sono privati della gloria di Dio' (Rom 3,23), e se «tutti sono giustificati e riscattati dalla sua grazia» (Rom 3,24) ebbene, anche Maria, in quel momento, fu soggetta allo scandalo.

Proprio questo è quanto profetizza ora Simeone, dicendo: 'E la tua stessa anima', di te, che sai di aver partorito senza intervento di uomo, in stato di verginità, di te che hai udito da Gabriele le parole: 'lo Spirito Santo verrà su di te e la Potenza dell'Altissimo ti

⁹ Su questa interpretazione di Origene, si veda E. PERETTO, *La lettura origeniana di Lc 2,41-52*. In *Marianum*, 37 (1975), p.336-357; dello stesso E. PERETTO, *Origene: l'esegesi biblica nelle Omellerie XV.XVI.XVII. sul Vangelo di Luca*. In *Marianum*, 39 (1977), p.397-411 (Maria e la profezia di Simeone).

coprirà con la sua ombra' (Lc 1,35), sarà trafitta dalla spada dell'infedeltà, sarà ferita dalla punta aguzza del dubbio. Pensieri contraddittori ti dilaneranno, quando vedrai che colui che tu avevi sentito chiamare Figlio di Dio e sapevi esser nato senza intervento d'uomo, è crocifisso, sta per morire, tormentato dai supplizi degli uomini, e che, infine, piange e si lamenta, dicendo: 'Padre, se è possibile passi questo calice da me' (Mt 26,39).

Perciò 'una spada trafiggerà la tua anima'» (*Omellie su Luca*, XVII, 6-7).

Questa profonda sconvolgente esegesi di Origene si incise per secoli nella Chiesa d'Oriente e rivive in parte nell'attuale esegesi. Pilastri portanti del commento origeniano sono: 1) l'universalità del peccato, che postula l'universalità della redenzione: se Maria non avesse alcun peccato, per lei non sarebbe morto il Signore, sarebbe quindi tagliata fuori dal mistero operante di Cristo. Il Vaticano II la mosterrà, conseguentemente, in linea con tutti gli uomini, «bisognosi di salvezza». Identica argomentazione sarà addotta nelle dispute medievali e posteriori contro l'Immacolata Concezione; 2) la scala ecclesiale della santità. Anche nell'espressione del culto, che la Chiesa da sempre ha tributato ai suoi campioni, vengono prima gli Apostoli, poi i Martiri. Maria è solo una Vergine: Madre di Cristo, certo, ma secondo la carne. Gli Apostoli ne sono madri secondo lo spirito: sono i portatori del Verbo mediante l'annuncio del Vangelo.

La Chiesa di poi (a partire dal secolo IV) dirà che Maria mai venne meno nella fede: la Chiesa d'oggi riscopre — sulla scia di Origene — l'abisso della prova cui la Madre stessa di Dio fu sottoposta. Un cammino di fede, il suo, tormentato, che dovette percorrere fino in fondo. Come noi.

2. Maria a servizio della Parola: il cammino nell'amore

Due dimensioni compongono questo cammino d'amore, consequenziale alla fede, che traduce in Vita e propaga la Parola: la dimensione verticale, per cui la Vergine, sotto il costante impulso dello Spirito che l'ha investita, ma con sollecita adesione di volontà, percorre la strada trasformante ed operativa della sua immersione in Dio; e la dimensione orizzontale, per cui diventa portatrice della Parola, generando negli altri il Verbo di Dio.

Il «test», l'indice che Origene utilizza (come fanno i nostri esegeti) è la Visita ad Elisabetta e il Magnificat.

Il «salire in fretta sui monti» (Lc 1,39) è per Origene come il velo esterno della lettera evangelica, che cela il rapido salire interiore di Maria verso le vette della perfezione, sollecitata dal Verbo che in lei abitava, e dallo Spirito che la possedeva. Il «Magnificat» della sua anima lascia intravedere «quanto grande abbia fatto in sé il Signore», cioè l'Immagine del Padre, che è il Verbo: per cui il suo «spirito» (la parte di sé trasfigurata) «esulta in Dio salvatore» (Lc 1,46-47).

Ma appunto perché è giunta alle vette della sua interiore trasformazione nel Verbo, tanto che in lei s'è fatto carne, può portare e comunicare agli altri il Signore. La sua voce diventa voce del Verbo, irruzione di Spirito Santo, che travolge e fa balzare di gioia il feto nel grembo di Elisabetta e riempie di luce profetica la madre.

«Occorre osservare che, a causa della voce del saluto di Maria che è giunta alle orecchie di Elisabetta, il bambino Giovanni esulta nel grembo della madre, come se questa avesse ricevuto allora lo Spirito Santo in conseguenza della voce di Maria... Infatti la voce del saluto di Maria, pervenuta alle orecchie di Elisabetta, riempie Giovanni che è in lei: ed ecco perché Giovanni esulta e la madre diventa, per così dire, la bocca e la profetessa del figlio, esclamando a gran voce: 'Benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del tuo seno'» (*Commento al Vangelo di Giovanni*, VI,49).

Maria è così apostola: modello di ogni apostolo, che attraverso la Parola genera il Cristo nei cuori ¹⁰.

¹⁰ Cf. sull'argomento H. CROUZEL, *Marie modèle du spirituel et de l'pôtre selon Origène*. In *Mariologie et oecuménisme* (Études mariales 19), 1962, p. 9-25; E. TONIOLO, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*. In *La Madonna*, 20 (1972) [La Madre di Cristo nel dinamismo rinnovante dello Spirito Santo], p. 29-51; E. TONIOLO, *Il Magnificat nei primi scrittori cristiani: Ireneo ed Origene*. In *Mater Ecclesiae*, 13 (1977) p. 86-100. Restano sempre validi gli studi di C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Roma, 1942; H. CROUZEL, *La Mariologia di Origene*, Milano, 1968.

I N D I C E

INTRODUZIONE	3
1. I Padri e il loro valore	3
2. Contesto storico-dottrinale	5
a) Le principali correnti di opposizione	6
b) Le risposte dei Padri	11
c) Il grande argomento: la nostra salvezza	16
3. Maria nei Padri: sguardo d'insieme	19
IGNAZIO DI ANTIOCHIA († c. 110)	24
1. La figura di Ignazio	24
2. Maria nel mistero di Cristo, secondo Ignazio	28
a) Linea ecclesiale di vita	29
b) Linea ecclesiale di fede	32
c) Linea di approfondimento personale	34
GIUSTINO MARTIRE († c. 165)	39
1. Giustino e la sua dottrina	39
2. Maria, la Vergine, nel pensiero di Giustino	42
a) La Vergine Madre	43
b) La nuova Eva	45
3. Attualità di Giustino	49
IRENEO DI LIONE († c. 200)	51
1. Ireneo e la sua teologia	51
a) La figura di S. Ireneo	51
b) Il contesto storico-teologico	52
c) Le «linee fondamentali» di Ireneo	56
2. La dottrina mariana di Ireneo	59
a) «Signum Virginis»: Maria credenziale della salvezza	60
b) La nuova Eva, artefice di salvezza	64
c) «Vulva regenerans»: presenza perenne di Maria nella salvezza	68

ORIGENE († c. 252)	73
1. La figura di Origene	73
2. La figura teologica di Maria	75
a) La maternità verginale	76
b) Il titolo Θεοτόκος (Theotokos, Madre di Dio)	78
c) La perpetua verginità di Maria	78
3. La figura evangelica di Maria	80
a) Maria e la Parola: il cammino nella fede	81
b) Maria a servizio della Parola: il cammino nell'amore	84