

LA VERGINE MARIA  
NELLA PROFESSIONE DI FEDE  
DELLA CHIESA ANTICA

*Rino Fisichella*

In un periodo come il nostro, segnato da forti cambiamenti e da contraddittorie manifestazioni di fede, dove vengono a mescolarsi volontà di intelligenza e timore per il mistero, curiosità per il soprannaturale e pratiche di magia, diventa urgente recuperare le fondamenta del credere e il centro della fede stessa. Dilazionare nel tempo l'assunzione di responsabilità che sono da condividere tra coloro che hanno il ministero dell'intelligenza critica della fede – i teologi – e coloro che determinano le scelte pastorali del futuro per la comunità cristiana – i pastori – equivale a non comprendere il *kairos* attuale e disperdere la grazia dello Spirito. Ogni momento, per la vita credente, si qualifica per la necessità a saper percepire in pienezza la presenza dello Spirito che guida la sua Chiesa; potremmo ripetere con l'apostolo: «Questo è il momento favorevole, questo il momento in cui siete venuti alla salvezza».

L'intelligenza della fede parte sempre da un contenuto e, nello stesso tempo, ne determina l'atto del credere. Entrare nella riflessione circa «La vergine Maria nella professione di fede della Chiesa antica» richiede, necessariamente, porre alcune domande prelieve che ne qualificano e specificano il contenuto. I termini da dover affrontare nel nostro caso, infatti, sono almeno due: la *professione di fede* e la presenza della *verGINE Madre*.

Focalizzare lo sguardo sul tema della professione di fede equivale, in prima istanza, a comprendere il valore che la tradizione possiede nella vita della Chiesa. In secondo luogo, si tratta di specificare il ruolo che il simbolo ha per il mantenimento e lo sviluppo della fede.

Per quanto concerne il primo elemento, dobbiamo anzitutto recuperare il fondamento del nostro essere Chiesa

che si sviluppa, in maniera peculiare, come una missione nel trasmettere l'insegnamento di Gesù Cristo: «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate, dunque, e fate miei discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dallo Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che *ho trasmesso* a voi. Ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mt 28, 18-20). Il testo di Matteo mostra con evidenza il compito che spetta alla comunità credente: trasmettere ciò che Cristo stesso, a sua volta, ha trasmesso. La tradizione, in questa prospettiva, è un movimento che inizia già – per così dire – all'interno della vita trinitaria, dove il Padre trasmette tutto se stesso al Figlio e insieme con lui allo Spirito perché la dinamica della vita divina sia piena e condivisa dai Tre; una vera *pericorese* che evidenzia l'agire di tutta la Trinità nell'azione specifica del Figlio.

A partire da questo fondamento, diventa quanto mai espressivo ciò che il concilio Vaticano II con la *Dei Verbum* insegna: «Dio nella sua somma benignità dispose che quanto aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse per sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni (DV 7). È a partire da questo principio che si deve comprendere il movimento che ha dato vita alla storia di 2000 anni di cristianesimo. Gesù stesso sta all'origine della nostra fede, perché tutto ciò che costituisce il mistero della sua esistenza, unitamente alla sua predicazione e ai suoi gesti – in una parola, il Vangelo – venne dagli apostoli trasmesso «nella predicazione orale, con gli esempi e le istituzioni» e nei testi sacri in modo che alle generazioni future venisse garantito il «deposito della fede».

La Tradizione, pertanto, è una realtà costitutiva della Chiesa e della fede; senza questo orizzonte non si comprenderebbe a pieno la vitalità della comunità cristiana, che non fonda la sua fede in un libro, ma nella vivacità e dinamica di una Parola. Questo permette di compiere il passaggio al secondo tema: le professioni di fede. Fino al quarto secolo circa, infatti, una legge non scritta stabiliva che i credenti imparassero a memoria la professione di

fede e che questa non venisse scritta in nessun luogo. Se questa prassi si spiegava, da una parte, per il timore che le verità di fede cadessero nelle mani dei non iniziati; dall'altra, essa mostrava l'esigenza di fare del contenuto della fede una realtà viva, sempre presente nella quotidianità e mai relegata al passato<sup>1</sup>.

Si è posti dinanzi, a questo punto, con la realtà della professione di fede. Significative sono le parole di Cirillo di Gerusalemme riportate dal Catechismo della Chiesa Cattolica: «Il simbolo della fede non fu composto secondo le opinioni umane, ma consiste nella raccolta dei punti salienti, scelti da tutta la Scrittura, così da dare una dottrina completa della fede. E come il seme della senape racchiude in un granellino molti rami, così questo compendio della fede racchiude tutta la conoscenza della vera pietà contenuta nell'Antico e nel Nuovo Testamento»<sup>2</sup>. Cos'è, dunque, un simbolo della fede? Potremmo dire subito che è la sintesi della fede professata da tutta la Chiesa in cui in forma *tripartita* si danno i contenuti fondamentali del credo. Nel corso dei secoli si sono avuti tanti e diversi simboli di fede: dal più antico, il *Simbolo degli Apostoli*, fino al più recente, *Il credo del popolo di Dio* di Paolo VI, nel 1968. Nessuno di questi è superato e nessuno può entrare in contraddizione con quello che lo ha preceduto; in ognuno di essi si ritrova ciò che da tutti, sempre e in ogni luogo è stato oggetto della fede della Chiesa.

È interessante, a questo punto, riprendere tra le mani un testo significativo quale la *Spiegazione del credo* di Rufi-

<sup>1</sup> Ripetute sono le esortazioni in tal senso: cf. Ambrogio: «State attenti a non divulgare con imprudenza il mistero del Padre nostro e il simbolo», in *Caino e Abele*, 1, 9, 37; come pure Agostino in *Sermo* 212, 2 e Rufino in *Spiegazione del credo* 2: «Stabilirono, infine, che tali norme non fossero trascritte su fogli di qualsiasi genere bensì fossero ritenute a memoria, perché fosse certo che nessuno le avrebbe apprese da un testo scritto che talvolta può anche venire nelle mani di chi non è credente e che invece tutti le avrebbero apprese dalla tradizione degli apostoli»; per alcuni versi, la stessa tematica si trova anche presso Basilio in *De Spiritu Sancto* 66.

<sup>2</sup> *Catecheses illuminandorum* 5, 12; cf. ccc 186.

no in cui l'autore, per la prima volta, riporta l'origine della formulazione del simbolo:

«Come tramandano i nostri predecessori (Atti 2, 14) dopo l'ascensione del Signore, quando per la venuta dello Spirito Santo sopra ognuno degli apostoli si posarono lingue di fuoco perché essi parlassero con diversi e svariati linguaggi così che nessuna gente straniera, nessuna lingua barbara sembrasse loro inaccessibile e preclusa, fu loro comandato di partire alla volta di ogni singola nazione per predicare la Parola di Dio (At 1, 5). Sul punto di partire e di separarsi gli uni dagli altri, stabilirono in comune la norma della loro futura predicazione, perché non avvenisse che, allontanandosi gli uni dagli altri, comunicassero qualcosa di diverso a coloro che invitavano ad abbracciare la fede di Cristo. Perciò stando tutti insieme e ripieni di Spirito Santo, mettendo insieme ciò che ognuno sentiva, compongono questa breve traccia della loro futura predicazione e stabiliscono di dare tale norma a quanti avrebbero creduto. La vollero chiamare simbolo per molte ragioni. Infatti in greco la parola simbolo significa indizio, apporto collettivo, cioè ciò che più persone mettono insieme»<sup>3</sup>.

Rufino non ha inventato nulla di quanto ci racconta; il suo racconto trova conferma in altri testi dell'epoca che riflettono una più antica tradizione che voleva far risalire la «regola della fede» direttamente alla autorità apostolica, come spiegano a più riprese Giustino, Ignazio, Tertulliano e l'autore della Didachè. Nel IV secolo, comunque, un testo attribuito falsamente ad Agostino, esplicita ciò che Rufino aveva solo accennato:

«Il decimo giorno dopo l'ascensione, quando i discepoli erano riuniti insieme per paura dei Giudei, il Signore mandò su di loro il Paracleto promesso. Alla sua venuta, essi furono tutti infiammati come ferro incandescente e, dotati della piena conoscenza di tutte le lingue, composero il credo. Pietro disse: "Credo in Dio Padre onnipotente... creatore del cielo e della terra"... Andrea disse "e in Gesù Cristo suo Figlio... nostro unico salvatore"... Giacomo disse

"che fu concepito nello Spirito Santo... nacque da Maria vergine"... Giovanni disse "soffrì sotto Ponzio Pilato... fu crocifisso morì e fu sepolto"... Tommaso disse "discese agli inferi... il terzo giorno risuscitò da morte"... Giacomo disse "Ascese al cielo... siede alla destra di Dio Padre onnipotente"... Filippo disse "di là verrà a giudicare i vivi e i morti"... Bartolomeo disse "credo nello Spirito Santo"... Matteo disse "la santa Chiesa cattolica... la comunione dei santi"... Simone disse "la remissione dei peccati"... Taddeo disse "la risurrezione della carne"... Mattia disse "la vita eterna"»<sup>4</sup>.

La nota leggendaria, nulla toglie al senso profondo che è sotteso al racconto: i contenuti particolari del credo hanno la loro origine nell'ispirazione dello Spirito che guida la Chiesa di Cristo dopo la sua risurrezione e ascensione al cielo. A partire dal concilio di Nicea, la professione di fede inizia ad assumere un valore ulteriore: essa diventa espressione della fede ortodossa con l'esclusione di ogni errore; in una parola, la *professio* diventa il criterio di appartenenza al collegio dei vescovi e, quindi, alla comunione delle Chiese tra loro. La fede della Chiesa, pertanto, è trasmessa; questa fede non è un vago sentimento, né il possesso di alcune dottrine che ognuno sente più vicino alla propria sensibilità; al contrario, il simbolo esprime la fede di tutta la Chiesa alla quale viene dato il proprio assenso e che viene accolto nella propria vita come norma e stile di vita.

È giunto, quindi, il momento di andare al contenuto specifico della professione di fede. Il centro del simbolo – come si è avuto occasione di dire in precedenza – è il mistero del Dio trino rivelato da Gesù Cristo. Una formula come questa permette di vedere relazionati i due capisaldi su cui si costruisce la fede: il mistero di Dio e il mistero della sua incarnazione. Nella storia della teologia la tematica viene conosciuta come il mistero della Trinità immanente ed economica; dove questa, a buon diritto va detto

<sup>3</sup> *Spiegazione del Credo*, 2.

<sup>4</sup> *Sermo* 240, PL 39, 2189; testo probabilmente del sec. VIII; cf. J. N. D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Napoli 1987, 3.

che è la Trinità immanente, ma non ne esaurisce il mistero che rimane per sempre *id quo maius cogitare nequit*. Questa dimensione non può essere in ogni caso sovvertita né misconosciuta, pena la non esatta focalizzazione della fede cristiana. Il Decreto sull'Ecumenismo del Vaticano II, d'altronde, ha esplicitamente parlato di una «gerarchia di verità» che si forma intorno al fondamento della fede che rimane il mistero di Gesù di Nazareth in cui diventa visibile e concreto il mistero del Dio Trino<sup>5</sup>. Considerare, comunque, il mistero della Trinità significa saper guardare a colui che ne ha rivelato la presenza e ne ha dato la chiave di volta per entrarvi, Gesù di Nazareth. Parlare di Gesù di Nazareth, tuttavia, non è possibile senza assumere in pienezza il mistero che egli rivela: il *Logos* si è fatto carne. Il farsi carne e storia da parte di Dio implica l'assunzione di una natura che egli può ricevere solo per l'obbedienza di colei che da sempre è stata scelta per essere «santa e immacolata» al suo cospetto, Maria.

Il mistero dell'incarnazione, pertanto, sarà sempre legato alla libertà obbedienziale della donna che lo accoglie in sé come offerta ultima di senso per la sua esistenza personale. Questo è uno dei tratti, a nostro avviso, che vengono spesso dimenticati nella trattazione mariologica. Non tanto, ben inteso, la dimensione della libertà di Maria nell'accogliere il mistero della trascendenza in sé; quanto, piuttosto, il fatto del *senso* che questo provoca per la sua esistenza. L'annunciazione costituisce per Maria la via maestra per la comprensione di sé e del suo futuro; tutto è riposto in quell'orizzonte di offerta piena a entrare nel mistero e lasciarsi avvolgere da esso come ultima possibilità di senso per l'esistenza.

Che cosa è *senso* in questo caso? Porre la domanda circa il senso, permette di verificare una delle esperienze più straordinarie dell'esistenza personale; la domanda,

---

<sup>5</sup> Cf. Y. CONGAR, *Diversity and Communion*, London 1984, 128-129; W. HENN, «Interpreting Marian Doctrine», in *Gregorianum* 70 (1989), 413-437.

infatti, non è più riferibile al solo spazio individuale, ma condensa in sé le note dell'universalità. Volenti o no, in modo conscio o inconscio, davanti alla domanda sul senso si è inseriti in un universo che spezza le barriere dell'individualismo. Essa appartiene all'uomo e, contemporaneamente, l'uomo appartiene ad essa.

Qui si scoprono le dimensioni peculiari dell'esistenza umana e si pone il confine tra ciò che segna progresso e cultura, quindi spazi reali di umanità, e ciò che, invece, costituisce la frammentarietà. Senza dimenticare che un ricatto sottile e infido è costantemente teso alla ragione: presentare l'effimero come valore e attenuare, fino a far scomparire, la passione per la ricerca della verità. Senso, pertanto, è condizione vitale per motivare il proprio essere «radicati» in una tradizione e in una storia, come elementi costitutivi per la stessa comprensione di sé, sapendo che si appartiene ad una «genealogia» e non si è individui isolati in un mondo che non ci appartiene. Senso è capacità a saper guardare al presente ricevendone le sfide e riproponendo un orizzonte in cui la dimensione creativa del soggetto è forma di ogni autentico progresso, perché fatto ad immagine del primario atto creativo di Dio. Senso è apertura alla trascendenza come spazio entro cui la forza di infinito che è in ognuno di noi trova finalmente compimento. Tutto questo intendiamo quando diciamo che l'annunciazione segna per Maria il ritrovamento dell'offerta di senso; la sua presenza ineliminabile accanto al mistero del Figlio istruisce l'uomo contemporaneo sull'orientamento della ricerca e su come questa debba essere condotta.

In questo modo, è possibile vedere maggiormente contestualizzato il tema della presenza di Maria nelle professioni di fede antiche. Non stonerà osservare che nella costruzione e formulazione delle diverse professioni di fede, si può osservare un passaggio progressivo che passa da formule semplici, quali «Gesù è il Signore» (1 Cor 12, 3), a quelle più complesse in cui, quasi a cerchi concentrici, si viene a sviluppare progressivamente il mistero di Cristo attraverso le tappe fondamentali della sua vita che trovano

il culmine nell'evento della passione, morte e risurrezione (cf. 1 Cor 15, 3-5; 1 Ts 1, 10...).

Quale posto occupa Maria in queste professioni di fede? Uno sguardo rapidissimo a tutte le diverse professioni di fede sia occidentali che orientali mostra con evidenza la sua costante presenza nel secondo articolo, quando insegnando la nascita di Gesù Cristo figlio di Dio si professa sempre il «de Spiritu Sancto ex/et Maria virgine». Maria, pertanto trova il suo posto nel luogo centrale dell'evento della storia della salvezza; per usare le parole dell'Apostolo, nella «pienezza del tempo» (Gal 4, 4), là dove il mistero di Dio diventa visibile perché si coniuga con l'atto obbedienziale della vergine.

Da una fenomenologia dei testi, una cosa è certa: fin dai tempi di Ignazio nei diversi sommari del *kerigma* che possediamo risulta costante la presenza di Maria vergine: «Poiché il nostro Signore Dio Gesù Cristo, fu concepito da Maria secondo il disegno di Dio, dal seme di Davide e dallo Spirito Santo; egli nacque e fu battezzato perché mediante la sua passione potesse purificare l'acqua»<sup>6</sup>. Presso Giustino, a più riprese nella sua *Apologia*<sup>7</sup>, si accenna alla nascita di Gesù da Maria. Il riferimento ai testi neotestamentari non deve far passare in secondo ordine il processo di attualizzazione in corso per cui si evidenziava il compimento della promessa sullo sfondo del testo di Is 7, 14.

Più direttamente, è opportuno fissare lo sguardo alla professione di fede più antica, il simbolo della Chiesa di Roma di cui ci dà testimonianza Ippolito nella sua *Traditio apostolica*; qui si testimonia la prassi battesimale che si teneva a Roma fin dal II sec.<sup>8</sup>. Il testo diventa il paradigma, se si vuole, di altre professioni di fede dove viene mantenuto

<sup>6</sup> *Ad Ephesios* 18, 2. Stessi riferimenti in *Ad Trallianos* 9; *Ad Smirnenses* 1, 1-2.

<sup>7</sup> *Apologia* I, I, 33.

<sup>8</sup> Non è compito di questa relazione il dovere entrare nel merito circa le diverse questioni esegetiche di questo testo né nella loro differente redazione; cf. J. N. D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Napoli, 1987, pp. 99-128.

inalterato il ruolo di Maria. Punto di riferimento, anche in questo caso, rimane il legame che tiene uniti Gesù e Maria nell'evento dell'incarnazione. Non sarà da sottovalutare, per il nostro caso, quanto emerge da una attenta osservazione dei testi: per tutto il secondo secolo fu cosa normale parlare di Gesù e professare la fede in lui come nato dalla vergine Maria senza fare alcuna menzione dello Spirito Santo. Sappiamo dei problemi connessi con il problema dell'adozionismo; eppure, ciò che emerge è ribadire che la fede ha assegnato a Maria un luogo primario nel momento in cui doveva professare la divinità di Cristo<sup>9</sup>.

La semplicità della formulazione non lasci cadere in secondo piano la pregnanza e lo spessore teologico del contenuto. Come accade per le cose più importanti, ciò che ha valore non ha bisogno di una moltiplicazione di parole. L'essenziale, quando è tale, viene detto nella semplicità di poche parole. In questo senso, la professione di fede antica presenta tre termini carichi di significato:

1. «Nacque». – Il centro della fede non è una teoria astratta né un mito. Gesù nasce nella «pienezza del tempo» per dare al tempo la sua direzione<sup>10</sup>. La nascita di Cristo comporta il riconoscimento di una duplice realtà: da una parte, infatti, essa richiama all'evento storico che dà inizio alla salvezza; dall'altra, però, esprime il momento della *kenosi* di Dio. Il Dio che nasce è il Dio che rinuncia ad essere se stesso. La natività dice che il primo a porre in atto la salvezza è sempre Dio; l'evento dell'incarnazione dice «obbedienza» piena e totale alla volontà del Padre. Qui, in una parola, è possibile vedere finalizzata l'incarnazione; nel nascere di Gesù Cristo, infatti, si dice e anticipa ciò che sarà il culmine della *kenosi*: la morte salvifica. È sempre Paolo, in questa prospettiva, che rende evidente il

<sup>9</sup> Cf. S. MEO, «Madre di Dio», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 812-825; S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù*, Bologna 1992, 109-143.

<sup>10</sup> Interessante, sotto questo aspetto, notare l'insistenza con cui Giovanni Paolo II nella Lettera *Tertio Millennio Adveniente* parla di questo tema; cf. i nn. 9-10.

mistero dell'incarnazione quando in Fil 2, 7-8 spiega le modalità in cui questa si è realizzata: «Spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini – “un uomo come gli altri” –; apparso in forma umana – “trovato come un uomo per il suo aspetto” – umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce».

2. «Maria». – Viene detto il nome della madre. Ben sappiamo per la mentalità ebraica l'origine e il significato del nome. Dire il nome equivale a pronunciare la persona; scoprire cioè la sua personalità, il suo ruolo e la sua missione. Ebbene, Maria – Myriam – dice «amata da Jhwh» e per questo, qualora si volesse vedere l'altra derivazione del nome dall'ugaritico, «sublime, eccelsa»<sup>11</sup>. Cosa si deve aggiungere a una realtà come questa? Maria richiama all'amore primario che ha origine e sorgente solo nel mistero di Dio. Anche in questo caso, il nome non tradisce la realtà che la fede ha sempre esplicitato: Maria è rimando al mistero che porta in sé. Lei rimane la «schiava» del Signore, per questo sarà ricordata da ogni generazione fino alla fine dei tempi.

3. «Vergine». – *Parthenos* indica, anzitutto, il «cuore indiviso», dato pienamente ed esclusivamente a Dio (1 Cor 7, 32-34). La verginità ha un primario richiamo cristologico perché indica il «lasciare tutto» per essere suoi discepoli. Maria è la prima discepola che con il Figlio condivide il Regno avendo per lui offerto pienamente se stessa. Dire «vergine», significa affermare, ancora una volta, la priorità dell'agire del Padre, perché questa verginità è suo dono; insieme, però, esprime amore indiviso e dedizione totale e perenne al Figlio.

Il concilio di Efeso nel 431, che come suo obiettivo si pone il mistero della divinità di Cristo, non può esonerarsi dal dover fare ricorso a Maria per spiegare a pieno il

<sup>11</sup> Cf. il saggio di E. TESTA, «*Maria di Nazareth*», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 865-888.

mistero del Figlio di Dio; *Theotokos* esprimerà a pieno titolo ciò che Maria dice nella storia della salvezza.

Il simbolo della fede, lo si è visto, riveste un carattere ecclesiale; esso non appartiene al singolo; in quanto esprime la fede di tutta la Chiesa appartiene all'intera comunità credente. La fede professata non è solo «fede nella chiesa», ma prima ancora «fede della chiesa». Una condizione per la fede del futuro sarà, allora, non solo la riscoperta profonda della fede di sempre, ma anche l'inserimento di se stessi in quel «noi crediamo» che è garanzia di partecipazione a un processo di trasmissione di cui abbiamo responsabilità.

La professione di fede, per sua natura, tende a rendere ognuno consapevole di una dimensione che va oltre la sfera dell'individuale per consentire la recezione di una ecclesialità come dimensione essenziale e costitutiva per la fede stessa.

Una conclusione a questa riflessione, pertanto, ci porta a sottolineare alcuni aspetti che sono patrimonio della teologia della fede. Una prima considerazione ci fa dire che «l'articolo di fede è percezione della verità divina che tende a crescere in essa»<sup>12</sup>. Ciò significa che si dà un progresso continuo nella fede ed esso consiste nella conoscenza della verità rivelata che la Chiesa fino alla fine riceverà come dono dallo Spirito (Gv 16, 13); in questa dinamica, crescerà anche la conoscenza del mistero di Maria e della sua opera nella storia della salvezza.

Una seconda considerazione vede l'atto di fede come una realtà che non termina alla formula, ma raggiunge l'essenza che viene professata<sup>13</sup>. L'essenza del simbolo è il mistero di Dio che in Gesù Cristo si è rivelato come Padre, Figlio e Spirito. La Trinità è il centro della fede e l'amore trinitario norma dell'esistenza cristiana. Maria è la prima

<sup>12</sup> S. Th. II, II, 1, 6: «*Articulus fidei est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*».

<sup>13</sup> S. Th. II, 1, 2 ad 2: «*Actus autem credendi non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*».

testimone di questo mistero perché lo ha portato in sé e ad esso ha conformato l'intera esistenza.

Il contenuto della fede espresso dal simbolo è *cattolico*, cioè universale. Potranno divergere i linguaggi, ma il *linguaggio* della fede resterà unico come segno della comunione e di una sola comunità che credendo, pregando e amando testimonia l'unità di ciò che professa. Maria appartiene a questa universalità perché come paradigma della Chiesa è colei che tutti e ognuno genera nella fede del Figlio. La professione della fede nella sua maternità divina possa, pertanto, esprimere ciò che essa significa: vivere il vangelo come lei lo ha vissuto, conservando ogni parola del Figlio nell'intimo del cuore.