

LA VERGINE MADRE NEGLI ANTICHI SCRITTI APOCRIFI

Angelo M. Gila, o.s.m.

Attualmente per la cultura cattolica la voce «apocrifo» ha un significato ben definito ed indica «quei libri che dal titolo e dalla materia trattata presentano affinità con la Bibbia»¹. Ovviamente la Chiesa nega loro ogni carattere soprannaturale e non li include nel novero dei libri fonte della Rivelazione (= canonici). È chiaro comunque che non si possono ignorare in una ricerca storica dal momento che sono una espressione della letteratura cristiana antica e costituiscono esempi arcaici della sensibilità ecclesiale.

Nel corso di questa trattazione volutamente ed ordinariamente eviteremo il termine «apocrifo» perché purtroppo ha ancora un senso peggiorativo. Preferiamo, dunque, insieme con parecchi studiosi definire questo tipo di scritti: Letteratura protocristiana pseudoepigrafica o non canonica.

E avremo occasione di chiarire e precisare questi termini. Per ora teniamo presente che se è vero che a livello divulgativo, ancor oggi come nell'antichità c'è chi ignora questi scritti, chi li sopravvaluta e chi li disprezza, è ugualmente vero che a livello di ricerca il rifiorire degli studi di letteratura cristiana antica ha apportato come risultato immediato un diverso stile di accostamento a questa produzione letteraria denominata comunemente «apocrifi»².

Citiamo il giudizio di alcuni validi studiosi che hanno condotto in merito ricerche approfondite:

¹ E. PERETTO, *Apocrifi*, in NDM, p. 107.

² Cf. ad esempio E. PERETTO, o.c., p. 106-125; B. BAGATTI, *La Chiesa primitiva apocrifa (II secolo)*, Roma 1981; G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981, p. 51-61.

«La produzione letteraria denominata comunemente “apocrifi” [...] non è un caso patologico, da trattare con precauzione e adottando tutti gli accorgimenti del mestiere; è espressione genuina di una mentalità e di un modo di interpretare l'evento cristiano, i suoi contenuti, l'evolversi della situazione; è portavoce di un movimento di pensiero che ha trovato o ha cercato di trovare in una comunità locale la sua dimensione. Rivalutata sul piano del contenuto e su quello della testimonianza dagli studi più recenti, specialmente in seguito ai ritrovamenti di Nag-Hammadi, è sentita come una componente indispensabile per un'adeguata comprensione del II e III secolo dopo Cristo» (E. Peretto)³.

Riferendosi in particolare agli scritti apocrifi dell'Assunzione, uno studioso ha scritto:

«Gli apocrifi sono ruscelli provenienti da fonti torbide; ma essi talvolta portano nelle loro acque sporche delle pagliuzze d'oro» (A. Wenger)⁴.

Altri ancora così si esprimono a riguardo della produzione apocrifa protocristiana:

[...] «Non si può ignorare un genere di letteratura cristiana che, secondo il giudizio unanime degli storici dei dogmi, ha contribuito alla figura di Maria nella Chiesa antica e alla quale si appella una serie di Padri, spesso con riserve, talvolta con disinvoltura: gli Apocrifi» (G. Söll)⁵.

«La letteratura apocrifa costituisce un fenomeno religioso letterario importante del periodo patristico [...]. Spetta agli apocrifi aver fissato una forma di predicazione e di catechesi che, in parte diversa da quella canonica prima, e patristica poi, ha però esercitato notevole influsso nel campo letterario, artistico, devozionale e liturgico» (G. Gharib)⁶.

³ E. PERETTO, o.c., p. 122-123.

⁴ A. WENGER, *L'Assomption de la Très S.te Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle*, Parigi 1955, p. 67.

⁵ G. SÖLL, o.c., p. 52.

⁶ G. GHARIB - E. TONIOLO - L. GAMBERO - G. DI NOLA (a cura di), *Testi mariani del primo millennio*, vol. I, Roma 1988, p. 861.

«Bisognerà distinguere bene gli apocrifi che hanno una dottrina, anche se espressa con terminologia differente dalla nostra, da quelli che sono completamente lontani dal pensiero della Chiesa, per es. gli gnostici, i marcioniti ecc. [...]. Nel prendere in considerazione alcuni apocrifi credo di restare nel solco tradizionale della Chiesa tracciato fino dagli inizi. Infatti come già notava Origene, anche Gesù si servì di scritti apocrifi quando affermò, per es., che Gerusalemme uccideva i profeti. Stefano nel tessere la storia del suo popolo utilizzò notizie extra bibliche e S. Giuda nella sua lettera cita dei libri apocrifi» (B. Bagatti)⁷.

«Se è vero che la letteratura apocriфа non offre dati assolutamente nuovi alla conoscenza della rivelazione biblica, è altrettanto vero che il valore storico degli apocriфи è notevole e talvolta insostituibile quando si tratta di conoscere le correnti morali e religiose della cristianità antica o di larghi strati di essa» (M.G. Mara)⁸.

Dopo queste testimonianze positive ed autorevoli, prendiamo atto che nella letteratura pseudoepigrafica del secondo e terzo secolo ci sono degli accenni interessanti relativi alla Madre di Gesù. C'è poi il Protoevangelo di Giacomo, il cui vero titolo è *Natività di Maria*, che costituisce la prima monografia in chiave narrativa. Restano testimonianze di profonda fede cristiana.

I. PREMESSE CONTESTUALI

Poiché i documenti della letteratura protocristiana pseudo epigrafica sono poco conosciuti, occorre con una serie di domande e risposte, entrare nel vivo di queste fonti che prenderemo poi in esame sotto l'aspetto dottrinale e culturale.

⁷ B. BAGATTI, *La verginità di Maria negli apocriфи del II-III secolo*, in *Marianum* 33 (1971) p. 281.

⁸ M.G. MARA, *I vangeli apocriфи negli scrittori ecclesiastici*. Utilizzazione esegetica e riflessioni, in *Augustinianum* 23 (1983) p. 42.

1. Come sono maturati questi documenti non canonici all'interno della Chiesa antica

La Chiesa antica, fin oltre il III secolo, non dispose di un elenco ufficiale di Libri Sacri universalmente riconosciuto. Esistevano dei criteri per decidere sul carattere di «Sacra Scrittura» di un libro. Primo criterio: la consuetudine di utilizzare determinati scritti per la lettura pubblica e liturgica e anche come termine di confronto per la verifica dottrinale (criterio questo importante soprattutto se si poteva dimostrare che tale consuetudine era sorretta da una tradizione antica o addirittura apostolica). In caso contrario gli scritti non potevano essere presi a fondamento della dottrina cristiana, ma la loro lettura privata spesso era considerata lecita e talora anche raccomandata per l'edificazione personale o per l'istruzione dei catecumeni. Secondo criterio l'autenticità di uno scritto attribuito ad un profeta o Apostolo orientava a ritenerlo «Scrittura divina». In caso contrario la contestazione dell'autenticità portava a ritenere l'opera «spuria». Terzo criterio: la dottrina del documento era tenuta in gran conto; se il testo era utilizzato da eretici, se l'autore era qualificato eretico, se conteneva concezioni sospette d'eresia, il giudizio era di condanna.

Sono così cresciuti una serie di scritti non canonici che portano i connotati di:

- 1° Non approvati dalla Chiesa;
- 2° Falsi;
- 3° Eretici.

È chiaro che ad eccezione dell'ultimo connotato, gli altri due sono tali da permettere di tenere in seria considerazione scritti che pur non essendo Sacra Scrittura permettono però di venire a conoscenza di ciò che si pensava e credeva (ad es. sulla Madre di Gesù) un secolo dopo la morte di Cristo almeno nelle comunità ove questi scritti erano sorti⁹.

⁹ Per una visione più completa, cf. G. GORI, *Gli Apocriфи e i Padri*, in A. QUACQUARELLI (a cura di), *Complementi Interdisciplinari di Patrologia*, Roma 1989, p. 223-224; E. PERETTO, *o.c.*, p. 107-108.

Niente poi vieta di pensare che in questi scritti, non ritenuti dalla Chiesa «Sacra Scrittura», siano potute convogliare tradizioni arcaiche lasciate cadere dai vangeli canonici.

2. Perché questi scritti non canonici sono stati chiamati «apocrifi»

«Apócrýphos» (ἀπόκρυφος): etimologicamente indica una cosa «sottratta agli occhi», «una cosa segreta». È un termine che proviene probabilmente dalla cultura gnostica e pagana. È stato usato, in un primo momento, per indicare quei libri la cui lettura richiedeva una particolare iniziazione (è il caso dei testi gnostici in cui domina il linguaggio ermeneutico).

Con Ireneo († 200 c.) a questo significato etimologico si aggiunge la nota della falsità, relativa all'origine e alla dottrina dell'opera. Così in Tertulliano. Evidentemente la posizione gnostica ha fatto slittare il termine in questa direzione.

Con Origene († 253) il termine «apocrifo» prescinde dalla sua etimologia e significa «non canonico». Si riferisce cioè a quei libri consigliati per una lettura privata, diversa da quella pubblica che veniva fatta sulla Bibbia (tale uso era già presente nel mondo ebraico). Con lui si prende atto che vi è un gran numero di apocrifi scritti da eretici e perciò vanno respinti.

Insieme però vi sono apocrifi che se si debbono nettamente distinguere dalla categoria dei libri approvati dalla Chiesa, tuttavia non vanno ripudiati in modo generalizzato: Origene è convinto che anche in questi si possono trovare frammenti di verità ispirata¹⁰.

Alla luce di questa semantica e dei successivi sviluppi si può capire perché nei Padri della Chiesa il termine «Apocrifo» venga riferito:

¹⁰ Cf. G. GORI, *o. c.*, p. 225.

- agli scritti la cui origine è sconosciuta e falsa ne è l'attribuzione a questo o quell'autore¹¹;
- agli scritti che assieme a dati utili contengono errori dottrinali¹²;
- agli scritti non ammessi alla lettura pubblica nelle chiese perché non canonici¹³;
- agli scritti eretici o utilizzati dagli eretici¹⁴.

3. Come la Chiesa ha accolto questi scritti pseudoepigrafici

Evidentemente con molta prudenza perché la Chiesa dei Padri, mentre non dava molta importanza ad eventuali dati storici che completassero i dati biblici, era invece molto sensibile alla purezza della fede e aveva come interesse primario di cogliere e trasmettere la Rivelazione contenuta nella Scrittura. Non va poi dimenticato che tali scritti alle volte avevano concezioni teologiche poco esatte o errate. Inoltre gli eretici facilmente strumentalizzavano questo tipo di letteratura per propagare i loro errori.

¹¹ Si tratta cioè di quegli scritti che – in base al criterio di autenticità – erano ritenuti “spuri” perché era contestata l'attribuzione ad un profeta o ad un apostolo. La quasi totalità degli scritti che esamineremo appartengono a questo genere di “Apocrifi”.

¹² Alcuni dei documenti che vedremo rientrano in questa categoria di scritti che erano qualificati “apocrifi” perché contenevano concezioni sospette d'eresia. Ad esempio: il “Vangelo di Filippo”.

¹³ Questi scritti venivano chiamati “apocrifi” nel senso di non approvati dalla Chiesa (= non canonici). Non potevano pertanto essere presi a fondamento della dottrina cristiana o letti nell'Assemblea liturgica (non essendo Sacra Scrittura), ma la loro lettura privata spesso era considerata lecita e talora anche raccomandata per l'edificazione e la coltivazione della pietà personale o per l'istruzione dei catecumeni. Parecchi dei documenti che esamineremo potrebbero appartenere, oltretutto alla prima categoria di scritti, anche a questa non essendo la distinzione tra i due criteri così netta.

¹⁴ Di questi “apocrifi” che portano il connotato di maggior negatività (= eretici) noi non li prendiamo in considerazione in questa sede, ma li terremo presenti in seguito come fenomeno storico: è il caso ad es., per il nostro assunto, del “vangelo di Maria” (sec. II) di evidente impronta gnostica.

Questo spiega l'atteggiamento sospettoso di Ireneo († c. 200) e la reazione di Tertulliano († 240) alle prese con il complesso mondo gnostico.

Nel III secolo notiamo reazioni diverse. Esempio tipico il caso del libro di Enoch citato come Scrittura in Origenes¹⁵ e accolto come testo scritturistico nella Chiesa etiopica. Mentre le Costituzioni Apostoliche lo condannano esplicitamente.

Nel IV secolo si osserva in genere una certa attenzione a questo tipo di letteratura (ovviamente non eretica) da parte dei grandi Padri dell'Oriente. Al contrario in Occidente sono abbastanza ignorati¹⁶.

In seguito con la svolta delle categorie di pensiero, questi scritti furono ritenuti non più confacenti al progresso del tempo, tanto più che era proprio su tali scritti che si fondavano gli eretici per sostenere le loro idee. Portavoce di questo indirizzo è Girolamo: senza fare distinzioni mette in guardia da tutti gli apocrifi, come pericolosi per la dottrina, anche se non ne vieta del tutto la lettura e perché con grande prudenza si può estrarre oro anche dal fango¹⁷.

In conclusione se da una parte è evidente che la Chiesa non ha ritenuto «Scrittura» questa produzione protocristiana pseudoepigrafica, dall'altra però è anche fuori discussione che non esiste un documento o un elenco di apocrifi emesso dal magistero con annessa esplicita con-

¹⁵ Sia pure con riserva, espressa con la formula "se lo si vuole accettare come libro sacro" (*In Joannem* 6,21,7: SC 157,294).

¹⁶ Prendiamo "l'apocrifo", per il nostro assunto più significativo, ossia, il Protoevangelo di Giacomo. Rileviamo che esso viene utilizzato da Gregorio di Nissa (*Oratio in diem nat. Christi*: PG 46, 1137), Epifanio di Salamina (*Panarion* 78, 7-9: GCS 37², 457-460), Pseudo-Eustazio (*Comm. in Hexaem.*: PG 18, 772), ecc. Al contrario, in Occidente, risulta evidente che esso era noto, ma il ricorso ad esso non era per nulla normale. Tipico il caso di Ambrogio che tanto spazio ha dedicato alla figura di Maria e alle riflessioni sulla sua verginità, dimostra di non conoscere il suo affidamento ai sacerdoti del tempio e non accenna ad alcuna delle circostanze della vita della Vergine e del suo parto descritte nell'apocrifo.

¹⁷ *Epist.* 107,12: Labourt 5, p. 156.

danna. Il Decreto Gelasiano «*De libris recipiendis et non recipiendis*» (a. 500 c.), che sembrerebbe avvicinarsi più di altri documenti allo stile del documento di condanna, ha carattere privato e non può essere addotto come testo ufficiale¹⁸.

II. APOCRIFI DEL SEC. II CON ELEMENTI MARIANI

1. *Il «Protovangelo di Giacomo» o «Natività di Maria»*

L'opera consta di tre parti, probabilmente già indipendenti, unite non dopo il II secolo; probabilmente l'Autore è un giudeo-cristiano della diaspora (Alessandria?); risale alla seconda metà del II secolo.

L'opera nel suo insieme costituisce una vivace risposta, in parte erudita e in parte popolare alle calunnie sul mistero della concezione verginale di Gesù e di conseguenza sulla figura etica della Madre di Gesù di cui l'autore sottolinea la dignità ed innocenza.

Questo documento arcaico che ha per soggetto la Vergine Maria nel mistero di Cristo ha avuto una grande diffusione nel mondo cristiano ed è stato circondato di molta attenzione-venerazione da parte dei Padri della Chiesa dell'Oriente¹⁹.

2. *Dalle «Odi di Salomone» (Ode XIX, 1-11)*

Sono 42 inni composti secondo il modello dei salmi dell'A.T.; ritenuti oggi una composizione di un poeta giudeo-cristiano; creati nella prima metà del sec. II, secondo alcuni in greco, secondo altri in siriano; cantano la riconoscenza a Dio di un pio israelita.

¹⁸ Cf. E. PERETTO, *Apocrifi*, in NDM, p. 108.

¹⁹ Cf. F. GORI, *o.c.*, p. 233-237. Testo in L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 2 voll., Torino 1971, M. ERBETTA, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, 3 voll., Torino 1966-1977.

L'Ode XIX, 1-11 celebra con linguaggio ermetico la maternità verginale di Maria e, in antitesi con la pena del "dolore nel parto" comminata a Eva (cf. Gn 3,16), sottolinea l'assenza di dolore nel parto di Maria e la sua partecipazione attiva all'incarnazione del Verbo.

Secondo vari autori l'assemblea culturale costituisce il vero «Sitz im Leben» dell'intera raccolta²⁰.

Il seno della vergine ha afferrato
ha concepito e partorito.
E madre divenne la vergine per grande favore;
Divenne gravida, generò un figlio, ma non sentì dolore,
ché ciò accadde non senza motivo.
Ella levatrice non ha voluto, perché lui la vita le diede.
Come uomo ella generò, col volere;
generò con apparenza
e possedette con grande forza.
Amò con la redenzione,
custodì con la cortesia
e mostrò con grandezza.
Alleluia. (Odi, XIX, I, 636-637)

3. Dalla «Ascensione di Isaia» (cap.XI, 1-15)

È un'opera che accoglie il Martirio di Isaia (sec. I a. C), le sue visioni (origine cristiana, sec. II d.C) e un'apocalisse sulla morte di Cristo, sulla persecuzione della Chiesa e la fine dei tempi (origine cristiana, fine I sec.).

Il cap. XI che rientra nelle visioni di Isaia descrive il concepimento misterioso e la nascita verginale di Gesù avvenuta molto tempo prima del tempo normale con stupore di tutti.

L'opera si diffuse soprattutto in Egitto negli ambienti ascetico-monastici. Qua e là la sua lettura liturgica continuò ancora nel V e VI secolo, particolarmente in Egitto²¹.

²⁰ Così ritengono eruditi studiosi come Bernard, Abramowski, Daniélou (Cf. I. CALABUIG, *Liturgia (Origini)*, in NDM, p. 769..

²¹ F. GORI, *o.c.*, p. 228-232.

4. Dagli «Oracoli Sibillini» (libro VIII, 456-474)

Composizione in versi in 15 libri con materiale che va dal II sec. a.C. al VI sec. d.C. sono un insieme di elementi pagani, giudaici e cristiani: gli ebrei interpolarono i testi pagani e a sua volta i cristiani quelli pagani ed ebraici; il libro VIII fu composto prima del 180; il testo mariano del libro VIII è una libera e soave parafrasi dell'Annunciazione (Lc 1,26-38). Questi libri sono molto citati dai Padri antichi a cominciare da Giustino (*Apol.* 1,20,1; 42,2).

5. Dalla «Lettera degli Apostoli» (3,14)

È una via di mezzo tra lo stile evangelico, quello epistolare e quello apocalittico; fu composta in lingua greca in Asia minore o in Egitto tra il 160 e il 170; la parte principale della Lettera è composta da rivelazioni del Signore ai discepoli dopo la risurrezione; nel terzo capitolo di questa lettera indirizzata "alle Chiese dell'Oriente e dell'Occidente, del Settentrione e del Meridione" abbiamo una solenne professione di fede nel verginale concepimento; è molto importante per la storia della Liturgia ed è stata presa in considerazione dai Padri.

6. Dagli «Atti di Pietro» o «Atti di Vercelli» (n. 7)

Narrano le gesta di s. Pietro in Roma (contengono il celebre racconto del "Domine quo vadis"); redatti quasi sicuramente in Siria o Palestina verso l'anno 190; mettono in bocca a Pietro una bella considerazione sul verginale concepimento parte integrante del piano salvifico di Dio; sono stati presi in considerazione da parecchi Padri della Chiesa²².

7. Dalla «Storia di Giuseppe il falegname»

È un panegirico del padre putativo, messo in bocca a Gesù stesso in conversazione con gli apostoli. Il testo pervenutoci, in traduzioni arabe e copte, sembra ritoccato,

²² F. GORI, *o.c.*, p. 260-262. Cf. anche E. PERETTO, *o.c.*, p. 113.

ma nel fondo è certamente primitivo. Interessante un accenno a Maria alla morte del suo sposo Giuseppe.

8. *Il «Transitus Virginis» o «Dormitio Mariae»*²³

È un documento che presenta gli ultimi istanti della vita terrena di Maria e si preoccupa di far presagire al lettore che nel caso di Maria, il corpo non subì gli effetti della decomposizione del sepolcro, ma fu portato in cielo.

Il testo più antico (parzialmente conservato in greco e più completamente in etiopico) è attribuito ad un certo Leucio, discepolo di s. Giovanni; la composizione nella forma attuale risale al IV-V secolo. Ma in esso sono state conservate notizie e forme letterarie giudeo-cristiane, più evidenti nel codice Vaticano-greco 1892, che autorizzano l'ipotesi di un archetipo risalente ai secoli II-III²⁴.

Lo studioso B. Bagatti che ha approfondito molto questo documento in rapporto anche alle scoperte archeologiche afferma che esso nella sua redazione primitiva «va riportato ad un periodo assai anteriore al IV secolo»²⁵.

Ciò che colpisce molto in questo documento è la sorprendente coincidenza dei dati offerti dalle scoperte archeologiche con quelli da esso trasmessi (le tre camere sepolcrali messe in luce dagli scavi corrispondono alle tre camere descritte nella versione siriana del documento).

Questo documento non ha avuto troppa fortuna presso i Padri dei primi quattro secoli perché proveniente dalla chiesa giudeo-cristiana che aveva una vita ed una attività separata da quella dei cristiani di origine pagana. Non va

²³ Per questo delicato ed interessante tipo di letteratura protocristiana pseudo-epigrafica, cf. B. BAGATTI, *Le due redazioni del "Transitus Mariae"* in *Marianum* 32 (1970) p. 279-287; E. PERETTO, *o. c.*, p. 112-113.

²⁴ Cf. A. WENGER, *L'Assomption...*, *o. c.*, p. 209-241; B. BAGATTI, *S. Pietro nella "Dormitio Mariae"* in *Bibbia e Oriente* 13 (1971) p. 42-49.

²⁵ B. BAGATTI, *Le due redazioni del "Transitus Mariae"*, *o. c.*, p. 287.

dimenticato che la Chiesa giudeo-cristiana fu considerata scismatica nei primi secoli della Chiesa²⁶.

9. *Dagli «Atti di Pilato» (2,3-4)*

Sono una specie di resoconto della passione e risurrezione di Gesù, inviato da Pilato a Tiberio; il testo originale potrebbe risalire alla fine del I o alla prima metà del II secolo; leggiamo la diceria sulla illegittimità dei natali di Gesù; sono già citati da Giustino due volte in *I Apol.* 35 e 38²⁷.

10. *Dal «Vangelo di Filippo» (n. 119)*

Di impronta gnostica molto sfumata; hanno un accenno interessante al tema Eva-Maria²⁸.

III. PERCHÉ GLI APOCRIFI MARIANI?

In generale la nascita e lo sviluppo di tale produzione letteraria (ci riferiamo solo a quella ortodossa) ha un triplice scopo: apologetico-dottrinale, devozionale-liturgico e storico (o preteso tale). Più in particolare, per quanto riguarda i documenti con elementi mariani e in riferimento a questi, è abbastanza facile individuare i motivi che hanno favorito questo genere di scritti.

1. *Tre motivi*

Primo motivo

Il primo motivo è la difesa della fede nella verginale concezione e trascendenza divina e di riflesso, la difesa della figura etica e sociale di Maria.

²⁶ Un'ottima sintesi di tutta questa interessante ipotesi, si trova in G. BESUTTI, *Ricerche storiche sull'Assunzione di Maria*, in *"Riparazione mariana"* 1978/4, p. 5-6.

²⁷ L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento*. Cf. S. CAVALLETTI, *Ebrei*, in *NDM*, p. 515.

²⁸ L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento*.

Sotto questo aspetto, tali documenti sono una vivace risposta alle calunnie sul mistero della concezione verginale di Gesù e sulla figura etica della vergine. Di queste calunnie, diffuse da ambienti giudei e pagani, abbiamo degli echi nel Talmud²⁹, negli «Atti di Pilato» che riportano le dicerie tra gli ebrei sulla illegittimità dei natali di Gesù e soprattutto nel famigerato *Discorso veritiero* del filosofo platonico Celso (178 c.). Secondo lui Gesù non era figlio di una vergine, ma frutto dell'adulterio commesso da sua madre, una povera filatrice ripudiata dal marito carpentiere, con un soldato di nome Pantera; Maria inoltre non era donna bella né ricca né di sangue reale, né conosciuta dai suoi vicini³⁰. Contro queste calunnie accumulate contro Gesù e la Vergine, alcuni cristiani (in particolare l'Autore giudeo-cristiano del Protovangelo) reagiscono con vivacità e convinzione. C'è infatti una sorte di legge della "pietas" cristiana: là dove si determina una situazione di segno negativo (nel nostro caso nei confronti della madre di Gesù), la stessa, per un risveglio della sensibilità ecclesiale, si produce un movimento di esuberanze marginali, che fa progredire la conoscenza della vergine e la "pietas" nei suoi confronti.

Secondo motivo

Il secondo motivo è quello di veicolare idee e sentimenti che erano vivi soprattutto nelle comunità giudeo-cristia-

²⁹ «Il Talmud riporta in due passi paralleli (Sanh 67 a; Shab 104 b) una confusa discussione tra maestri a proposito di un ben Stada, che coinciderebbe con ben Panthera, impiccato la vigilia di Pasqua; il doppio nome sarebbe dovuto al fatto che Stada era il marito di sua madre, e Panthera l'amante, secondo l'opinione di Rab Hisda (217-309); ma le cose sembrano ancora più complicate, perché si parla di un amante dal nome di Pappos ben Jehudah, e Stada poteva essere anche il nome della madre, conosciuta per altro come Miriam la parrucchiera; si pensa allora che Stada possa essere un soprannome, noto a Pumbedita, dal significato di "colei che si è allontanata (dal marito)". Gli studiosi tuttavia non sono d'accordo che il passo parli di Gesù e di sua madre»: S. CAVALLETTI, *Ebrei*, in NDM, p. 515-516.

³⁰ ORIGENE, *Contra Celsum*, I, 28.32.39: PG 11, 713.720-724.

ne particolarmente legate alla Madre di Gesù (Atti 1,14). È chiaro che nelle varie comunità cristiane furono in molti, come si ricava da alcuni scritti cosiddetti subapostolici, a sentire il bisogno di propagare la propria fede. Voci modeste, magari e, comunque, significative³¹. In particolare l'autore del Protovangelo ha concepito la sua opera come una glorificazione "culturale" di Maria e come veicolo di ciò che egli (e la comunità di cui faceva parte) sentiva e credeva nei confronti della Madre di Gesù.

Terzo motivo

Il terzo motivo è di colmare i «vuoti» su Maria dei Vangeli canonici.

Probabilmente lo stimolo a comporre scritti evangelici (con notizie storiche o presunte tali), oltre i quattro vangeli, va trovato nell'ultimo versetto del IV Vangelo. Il prologo, poi, di Lc 1,1 ("molti han posto mano a comporre un racconto degli avvenimenti che si sono compiuti tra noi") potrebbe riferirsi – così pensa Origene – ai vangeli pseudoepigrafici. Del resto gli Apostoli non furono i soli a udire Gesù. Ora, dal momento che i vangeli canonici, quanto a notizie biografiche su Gesù e su coloro che gli furono vicini sono piuttosto avari, è abbastanza normale che parecchi (man mano che ci si allontanava dalle origini) abbiano preso l'iniziativa di colmare i vuoti e così conservare e tramandare le memorie storiche o presunte tali. Due fasi fondamentali della vita di Maria concentrano l'attenzione delle comunità giudeo-cristiane, particolarmente legate alle memorie storiche della Madre del Signore: le sue origini («Protovangelo di Giacomo») e il suo ritorno a Dio («Dormitio Mariae»). Potrebbero conservare qualche frammento storico come la nascita a Gerusalemme e il luogo della temporanea sepoltura della Madre del Signore.

³¹ La Chiesa del secondo secolo non si esprime solamente attraverso grandi personaggi, ma anche mediante persone semplici e tuttavia propagatori appassionati del cristianesimo come l'Autore della «Lettera di Barnaba», Erma e gli autori degli scritti pseudo-epigrafici che stiamo esaminando.

2. *Perché gli autori di questi scritti si firmano con pseudonimi (presi dagli Apostoli o da personaggi biblici)*

Il fatto che, per trovare credito, questi autori si nascondano sotto pseudonimi apostolici o profetici può a prima vista creare un forte disagio per la nostra sensibilità storica. Tuttavia bisogna stare attenti a non pensare subito a dei «falsi». Piuttosto, ciò, sta a significare che essi vogliono garantire che quanto dicono è cosa seria, riflette il sentire delle comunità di cui fanno parte.

Del resto non sono casi unici. Anche nei cosiddetti scritti subapostolici abbiamo documenti come la Didachè, la lettera di Barnaba che usano lo stesso procedimento. Certo gli autori dei cosiddetti «Apocrifi» hanno un genere letterario che ordinariamente indulge eccessivamente all'elemento fantastico e meraviglioso: ma questo è un elemento letterario che mira a trasmettere con più effetto i vari messaggi. A volte questi autori veicolano idee dottrinali non ben espresse o piuttosto libere: teniamo presente che essi vissero in un periodo in cui la teologia era ancora in fase di formazione; poeti (e alcuni di loro lo sono) mirano a trasmettere sensazioni sugli eventi che narrano più che decifrare gli eventi stessi.

Lo studioso francescano B. Bagatti ci offre in merito dei suggerimenti che meritano di essere raccolti:

«Ricapitolando le citate testimonianze apocrife su Maria possiamo dire di trovarci di fronte a dei letterati che, con forma elegante, esprimono le loro convinzioni religiose proprie dell'ambiente cristiano. Il Protovangelo di Giacomo coi suoi bei racconti spesso sobri e toccanti; i Libri sibillini pieni di poesia; l'Ascensione di Isaia e la Dormitio Mariae che svelavano la vita dell'al di là, non potevano non fare impressione sui lettori da spiegare la loro diffusione nel popolo. Per la maggior parte dei cristiani tali racconti facevano più presa dei trattati teologici, spesso troppo difficili a comprendersi. Tali libri apocrifi, perciò, furono un ottimo veicolo per insinuare idee teologiche.

Bisogna considerare che questi apocrifi hanno una grande antichità e perciò si riallacciano alle idee delle comunità

primitive manifestandoci il loro pensiero. In rapporto alla maggior parte dei Padri essi appaiono più antichi e se gli apocrifi non hanno influenzato gli altri – il che è da dimostrare – e bisogna dire che tutti attingono alle medesime fonti. Però le citazioni degli apocrifi fatte dai padri ci mostrano che anche grandi scrittori, come Origene, non disdegnarono di leggere opere anonime dando loro del valore»³².

3. *Qual è la chiave di lettura di questo tipo di letteratura protocristiana non canonica?*

È molto importante tenere presente che ogni genere letterario ha le sue chiavi di lettura e, solo attraverso di esse, si può accedere ai messaggi che ogni tipo di letteratura intende trasmettere.

Giustamente fa rilevare E. Peretto, studioso di questo tipo di documenti antichi:

«Se nel tempo andato si fosse tenuto in maggior considerazione la forma letteraria e le espressioni idiomatiche, molti giudizi negativi su tutta la linea e molte stroncature non avrebbero avuto ragion d'essere. In questo genere di scritti si impone ad ogni pagina una verifica tra l'espressione, la frase veicolo di un'idea e l'idea stessa, il contenuto che viene espressa. Il ricorso ricco e abbondante a simboli, immagini, a fantasiose descrizioni può trarre in inganno chi è abituato a dare ai termini una sola accezione. Questa incomprendione, attuata su vasta scala, non ha distrutto la vitalità di questa letteratura della quale appaiono tracce vistose nell'arte, nella pietà cristiana e nella liturgia».

«Tutti i generi letterari – scrive lo studioso E. Testa – delle fonti mariologiche della Chiesa primitiva hanno un nucleo storico, anche se abbellito e teologicizzato»³³.

A grandi linee, per una rilettura intelligente di questi documenti, ricordiamo: sulla scia della maggior parte dei

³² B. BAGATTI, *La verginità di Maria negli apocrifi del II-III secolo, o.c.*, p. 291.

³³ E. TESTA, *Maria di Nazaret*, in NDM, p. 872.

libri della Bibbia, questa letteratura protocristiana non canonica non si esprime ordinariamente attraverso i concetti, ma mediante simboli, immagini, descrizioni a-storiche. Soprattutto i libri poetici di questa letteratura pseudoepigrafica vanno letti tenendo presente le varie espressioni e la sensibilità della via della bellezza, ritenuta dagli antichi il modo migliore per accedere al mistero di Dio e a tutte le sue manifestazioni. In campo poetico non si deve pretendere sempre la chiarezza e precisione dei concetti (supposto che i misteri si possano tradurre con precisione e chiarezza), ma semplicemente il tentativo di accostare umilmente il trascendente e di captare e farne captare il messaggio³⁴.

IV. CONTENUTI DOTTRINALI

Prendiamo come paradigma iniziale il «Protovangelo di Giacomo» e terminiamo con la «Dormitio Mariae»: gli altri documenti li integreremo nel contesto a-storico dei vari punti dottrinali.

Di ogni fase a-storica dottrinale, presenteremo la sintesi dei testi citandoli in nota (e quando necessario anche nel corpo del testo), e i vari messaggi dottrinali che gli autori hanno inteso difendere e trasmettere.

1. *Singolare dignità di Maria: attesa, invocata, dono di Dio (la preistoria di Maria)*

Sulla scia dei grandi protagonisti biblici, il Protovangelo di Giacomo presenta l'avvento della Madre del Signore in un contesto solenne e sacrale: attesa, invocata da lungo tempo; non figlia di passione, ma di miracolo; i genitori (ricchi, della tribù sacerdotale, generosi, provati, contraddetti, pieni di fiducia in Dio) hanno tutte le qualità per

³⁴ Nell'antichità l'arte come la poesia non aveva la pretesa di esaurire un tema, ma semplicemente di accostare la creatura a ciò che è oscuro e inaccessibile.

essere visitati da Dio; l'annuncio di Maria è costruito sul tipo dell'annuncio di Gesù (I-IV)³⁵.

L'anonimo Autore del Protovangelo ha un messaggio ben preciso che trasmette con convinzione e calore: la singolare dignità della Vergine Madre del Signore: pre-eletta da sempre nella mente di Dio, prediletta di Dio, dono di grazia prima che frutto di natura. Il fatto che il suo annuncio sia accostato all'annuncio di Gesù Cristo dona a questo messaggio forza e fonte di successivi sviluppi.

2. *La «Consacrata al Signore», creatura allo stato puro (concezione, nascita, primi anni di vita)*

Come Samuele, appena annunciata, Maria viene consacrata al Signore perché suo dono; come nasce viene custodita da ogni contatto mondano: è la «consacrata al Signore» (IV-VI). L'autore vuole così sottolineare che Maria è tutta relativa a Dio e si mantiene nella più assoluta purezza essendo tutta relativa al Signore.

3. *«Tempio vivente di Dio» (Presentazione di Maria al tempio e vita di Maria al Tempio)*

Rientrava nelle usanze ebraiche educare le bambine nel Tempio dove partecipavano alla vita che vi si svolgeva.

³⁵ Ecco in breve il contenuto di questo importante passaggio: i genitori di Maria, Gioacchino ed Anna, lamentavano di non avere figli. Ma un angelo viene ad annunciare: «Anna, Anna! Il Signore ha esaudito la tua preghiera; tu concepirai e partorirai. Si parlerà in tutta la terra della tua discendenza» (4,1). Felice per questa grazia, Anna fa voto di offrire la sua creatura al Signore suo Dio, perché gli presti servizio tutti i giorni della sua vita. Al padre che vigila il gregge, l'angelo dice: «Scendi a casa! Anna, tua moglie, ha concepito nel suo grembo». Quantunque il maggior numero dei manoscritti abbia qui il futuro («ella concepirà»), il perfetto viene ritenuto autentico (E. de Strycker afferma: «È autentico») sulla base di diversi manoscritti greci, di quelli siriaci ed etiopici accennati da Epifanio, come pure del tardivo Ps-Mt 3,2. «Per quanto concerne il patrimonio di Tradizione su Maria, s'incontra qui chiaramente, attestata da una serie di testimoni o manoscritti, la possibilità di una generazione della bimba senza concorso di padre [elemento significativo per un futuro dogma mariano]» (G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani, o c.*, p. 55).

Secondo il nostro autore Maria sarebbe appartenuta all'istituzione delle "vergini tessitrici" per il fatto che si credeva che il velo del tempio da loro tessuto servisse per ricoprire il Santo dei Santi considerato come un "corpo umano" e per rivestire l'angelo-ruah suo custode, identificato col messia, suo figlio. In questo contesto il Protovangelo descrive la sua presentazione al tempio a tre anni, accompagnata dal corteo delle vergini, il suo ingresso nel "Santo dei Santi": la sua prolungata dimora nel luogo più sacro di Israele: "prende il suo cibo dalle mani di un angelo" (VII-VIII).

Con questi simboli a-storici ma efficaci, l'autore vuol far capire l'ascesa spirituale di questa fanciulla incontro al suo Dio, nutrendosi delle divine parole, santificando quotidianamente se stessa per divenire tempio vivo e vero "santo dei santi", degno di "tessere" il corpo del Figlio di Dio. Soprattutto l'autore vuole continuamente sottolineare l'assoluta innocenza di Maria: stava nel Tempio come una colomba domestica e prendeva il suo cibo dalle mani di un angelo. Infatti nella tradizione ebraica Adamo ed Eva mentre stavano nell'innocenza erano nutriti dagli angeli.

4. «La Vergine del Signore» (Maria affidata a Giuseppe)

I rabbini permettevano di maritare vergini-betulot che non avevano ancora i loro corsi oppure vergini vecchie ormai incapaci di unioni feconde con maschi. Si trattava delle "virgines intactae", dette poi da Tertulliano "acerbe", e dei matrimoni che i profeti del NT facevano con le "sorelle" ad imitazione della syzighia di Cristo e la Chiesa, quale segno per gli altri fedeli, dopo aver fatto la promessa di continenza. Si celebravano con vergini, con vedove, con una sola o con più ed erano considerate "bonas nuptias" (Tertulliano), difese contro i detrattori da Ireneo³⁶.

È probabilmente in questo contesto che l'autore del Protovangelo narra che i sacerdoti obbligarono il vecchio

³⁶ E. TESTA, *Maria di Nazaret*, in NDM, p. 877.

Giuseppe a prendere in custodia Maria come pegno sacro, non come sua "donna" (IX).

È chiaro il messaggio dottrinale dell'autore: Maria è "la Vergine del Signore": la sua verginità è provvidenzialmente affidata alla custodia di Giuseppe, il giusto che mai oserà toccare la vergine del Signore.

5. Partecipazione attiva della «Vergine» all'Incarnazione del Signore (Annunciazione del Signore)

Il protovangelo di Giacomo sdoppia l'Annunciazione del Signore (Lc 1,26-38) in due luoghi differenti: prima alla fontana e poi a casa. Per il resto ripete il testo lucano con due varianti significative: mette insieme il saluto dell'angelo (Lc 1,28) e quello di Elisabetta (Lc 1,42); interpreta, per primo (stando ai documenti pervenuti) il detto di Maria: "Io dovrei concepire da parte del Signore Dio vivente come genera ogni donna?". Evidentemente all'autore del Protovangelo preme solo sottolineare la consacrazione verginale a Dio di Maria e la glorificazione di Lei: temi fondamentali, questi, di tutto il suo scritto.

Altri Autori degli scritti pseudoepigrafici, invece, fanno dell'Annunciazione una rilettura che sottolinea altri aspetti del testo lucano teologicamente molto validi.

L'Autore degli «Atti di Pietro» detti di Vercelli, mette in bocca a Pietro questa catechesi:

«Per quale motivo Dio ha mandato il suo Figlio nel mondo oppure per quale motivo l'ha presentato per mezzo della Vergine Maria? Senza dubbio per realizzare una grazia o un piano di salvezza» (n. 7).

Le «Odi di Salomone» sottolineano nell'evento dell'Incarnazione l'azione gratuita e potente di Dio ed insieme la partecipazione attiva della Vergine Maria:

«Il seno della vergine ha afferrato (il Figlio di Dio, ad opera dello Spirito Santo), ha concepito e partorito. E madre

divenne la Vergine per grande favore (grazia grande) [...]. Come uomo ella generò, col volere (acconsentendo liberamente alla parola dell'angelo); [...] e lo possedette con grande forza (per la potenza dell'Altissimo). Lo amò con la redenzione (perché Lui è il suo Salvatore)» (XII, 6-11).

La «Lettera degli Apostoli» introduce il Verbo sotto sembianze di Gabriele: egli si annuncia e Maria lo accoglie con fede e con gioia: «Le parlai; il suo cuore si pacificò; credette e sorrise. Io Verbo entrai e divenni carne» (PO 9,3, 197-198)

Il Libro VIII degli «Oracoli Sibillini» sottolinea molto la partecipazione della Vergine all'Annunciazione del Signore:

«L'angelo disse: "Accogli, o Vergine, Dio nelle tue viscere immacolate". Ciò detto, Dio spirò la grazia sulla dolce fanciulla (...). Lei, udendo, scossa ne fu e stupita. Tremante, immobile stette, la mente confusa con il cuor che batteva per l'inatteso messaggio. Poi subito il suo cuore divenne lieto e gioioso all'annunzio: la fanciulletta sorrise, le gote di rossore soffuse, nella gioia rapita, da amabile pudore i sensi conquisi. Prese dunque coraggio e il Verbo nel suo cuore veloce discese» (libro VIII, vv. 456-472).

Questi primi tentativi di «rilettura» della pagina lucana mostrano che questi anonimi cristiani del secondo secolo ne hanno percepito l'importanza. In particolare l'autore degli «Atti di Pietro» vede nella presentazione del Figlio di Dio, per mezzo della Vergine, da parte del Padre, la realizzazione del piano della salvezza. C'è come un'eco di Paolo (Galati 4,4) e un presentimento di quanto dirà il Concilio di Nicea: «Per noi e per la nostra salvezza discese dal cielo».

È anche interessante rilevare come alcune di queste prime riflessioni sull'evento dell'Annunciazione sono particolarmente «attente» alla figura della Vergine ed hanno la percezione del suo ruolo «determinante e responsabile» nell'evento salvifico dell'Incarnazione.

6. *Annunciazione e Genesi: Maria-Eva; Maria Vergine - terra vergine (Sorpresa e malumore di Giuseppe; Adamo e Cristo)*

Secondo una leggenda ebraica il serpente avrebbe avuto relazione sessuale con Eva. Su questo sfondo l'autore del Protovangelo immagina che Giuseppe, vista Maria in stato interessante, abbia pensato:

«Chi ha commesso questo delitto in casa mia ed ha corrotto questa Vergine? Che forse non si sia ripetuta la storia di Adamo, il quale mentre stava a glorificare Dio, venne il serpente e trovata Eva sola l'ingannò? Così è forse accaduto anche a me?» (XIII).

Il «Vangelo di Filippo» accosta l'Annunciazione alla Genesi:

«Adamo esistette per mezzo di due vergini: lo spirito e la terra vergine. Perciò Cristo è nato da una Vergine, per ripristinare la caduta iniziale» (n. 119).

L'accostamento tra Annunciazione e Genesi sarà un tema dottrinale denso di significato teologico e soteriologico per i grandi Padri del secondo secolo. È significativo trovare frammenti, sia pure ancora modesti e fugaci, in questi autori ignoti: Maria-Eva (Protovangelo); Maria Vergine - terra vergine (Vangelo di Filippo).

7. *Fu concepito non per volere della carne ma per volontà divina (la prova delle acque amare - professione di fede)*

Il protovangelo sottolinea che la gravidanza verginale, ignorata dallo stesso Giuseppe, è testimoniata attraverso la prova dell'acqua amara che scagiona Giuseppe e Maria dall'accusa di adulterio (XV-XVI).

L'Anonimo autore della «Lettera degli Apostoli» presenta questa solenne professione di fede che si ricollega a Giovanni 1,13 letto al singolare: [...] il quale (cioè il Verbo) *non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo,*

ma da Dio è stato generato:

«Noi crediamo che è il Verbo fatto carne, che prese corpo da Maria, la Vergine santa, nel suo seno e fu concepito di Spirito Santo, non per volere della carne ma per volontà divina» (n. 3).

In modo molto solenne («Lettera degli Apostoli») e a tinte altamente drammatiche («Protovangelo») viene affermato che il verginale concepimento è esclusivamente opera di Dio.

Interessante la lettura al singolare di Gv 1,13 e di conseguenza la rilettura del verginale concepimento.

Stando alle attuali conoscenze, la lettera degli apostoli è il primo documento in cui la Vergine è chiamata con l'appellativo: «Vergine santa».

8. *Il lamento e la gioia profetica di Maria (sulla via di Betlemme)*

Nel viaggio verso Betlemme – racconta l'autore del Protovangelo

«[...] Giuseppe si voltò e la vide (Maria) rattristata e disse tra sé: “Forse ciò che è in lei la travaglia”. Giuseppe si voltò di nuovo e la vide che rideva. Egli le disse: “Mariamme, cosa ti capita? Vedo il tuo volto ora ridente, ora triste!”. Gli rispose: “Giuseppe, è perché vedo due popoli dinanzi ai miei occhi: uno piange e si lamenta, l'altro si rallegra ed esulta”»(XVII).

Il gioire e il lamento profetico di Maria sui due popoli (gentile ed ebraico) che seguono vie opposte si qualifica come rievocazione di Gn 25,23 sui due gemelli che si urtano nel seno della madre Rebecca e come anticipazione della profezia di Simeone (Lc 2,34-35) su Gesù segno di contraddizione. Maria non può restare indifferente nel vedere il suo popolo che rigetta suo figlio³⁷.

³⁷ Finissima questa intuizione che capta un aspetto della dimensione antropologica di Maria di Nazaret: profondamente partecipe e solidale con le sorti del suo popolo e dell'umanità.

Si tratta di una felice intuizione: Maria intimamente inserita nella storia della salvezza e profondamente solidale con le reazioni degli uomini.

9. *Il parto verginale fa stupire la natura*

Il parto a Betlemme coniuga due componenti contraddittorie per dare il senso della grandezza dell'evento: una nascita straordinaria appartenente alla sfera del divino, come appare dalla sospensione del moto della natura; una storia reale accaduta nel tempo, che tuttavia lascia intatta la madre e le consente di continuare a fregiarsi del titolo di vergine. La prova della verginità portata dal Prot. (XX) è schematizzata sulla domanda di Tommaso apostolo (Gv 20,27-30) e risponde al criterio della duplice testimonianza che rende incontrovertibile un fatto. Una levatrice e la sua amica Salome testimoniano che Maria è vergine-madre. L'autore (Prot. XVIII-XX) vi riconosce l'insegnamento teologico difeso dalla grande chiesa, ma ne travalica le proposizioni in materia. Tale insegnamento consiste nella trascendente unicità del parto e nella presenza-coinvolgimento del divino che si manifesta col simbolo della nube luminosa, che avvolge la grotta. Se un approfondimento è possibile, non tanto del parto verginale quanto della cornice teofanica, tale approfondimento è realizzabile riflettendo sull'episodio della trasfigurazione (cf. Mt 17,1-9; Mc 9,2-12; Lc 9,28-36). Dalla nube esce una voce che proclama Gesù, allora fonte luminosa, Figlio di Dio. La nube si dilegua, la luminosità scompare e Gesù è presente in tutta la sua umanità allo sguardo attonito dei tre apostoli. Alla nascita di Gesù, il Padre, impersonato e nascosto dalla nube, ritirandosi lascia a Maria suo Figlio, che, già pure luce, è diventato uomo³⁸.

L'Autore dell'«Ascensione di Isaia» così descrive la nascita:

³⁸ Come si vede c'è a monte una sensibilità biblica e teologica molto acuta come questo accostamento tra l'evento del Tabor e la nascita a Betlemme.

«Due mesi dopo, stando Giuseppe a casa sua con Maria, sua moglie, soli, accadde che, trovandosi così, Maria improvvisamente guardò con i suoi occhi e vide un bambino. Ne rimase turbata. Cessato il turbamento, il suo seno compariva come prima della gravidanza. Quando il marito, Giuseppe, le chiese: “Che cosa ti sconvolge?” i suoi occhi si aprivano, egli vedeva il bambino e lodava Dio che il Signore era giunto nella sua eredità. Una voce li raggiunse: «Non raccontate a nessuno la visione”... Ma la fama del bambino si sparge a Betlemme. Alcuni dicevano: “La Vergine Maria ha partorito, prima che siano due mesi dal matrimonio”. Molti invece: “Ella non ha partorito. Nessuna levatrice è stata da lei e noi non abbiamo inteso grido di lamento”. Tutti erano all’oscuro a proposito del bambino. Tutti sapevano che esisteva, ma nessuno sapeva donde veniva» (XI).

L’Autore delle «Odi di Salomone» dice:

«[...] ella divenne gravida e partorì senza dolore; e siccome non avviene nulla senza ragione, così ella non ebbe bisogno di una levatrice che l’assistesse; come un uomo partorì volontariamente» (XIX).

Tutti e tre gli scritti pseudoepigrafici ci testimoniano – pur nella diversità delle situazioni descritte – la credenza popolare, almeno dell’ambiente da cui provengono del parto verginale di Maria. Più specificatamente:

- a) La Vergine partorisce in modo mirabile per particolare intervento divino (Prot. XIX; Ascensione di Isaia XI);
- b) partorisce da sola, senza bisogno di ostetriche (Prot. XIX; Ascens. XI; Odi XIX);
- c) partorisce senza lesione della sua integrità fisica, quindi verginalmente (Prot. XX; Ascens. XI; Odi XIX);
- d) non soffre le doglie del parto (Ascens. XI; Odi XIX).
- e) È evidente il messaggio di questi autori: il parto verginale è il segno insieme al verginale concepimento, del Dio con noi ossia dell’umanizzazione di Dio.

10. *La perenne verginità di Maria (i «fratelli» di Gesù figli di Giuseppe da un primo matrimonio)*

Come risolvere la delicata questione dei «fratelli» di Gesù di cui parla il Vangelo? L’Anonimo autore del Proto-vangelo in più luoghi presenta Giuseppe come padre di altri figli; Giuseppe anzi si mostra restio a ricevere Maria in affidamento dal sommo sacerdote, proprio perchè ha figli ed è ormai vecchio (IX).

È dunque sottinteso che i «fratelli» di Gesù altro non sono che i figli di Giuseppe da un primo matrimonio.

11. *Riconoscenza di Gesù e Maria verso Giuseppe*

L’Autore nel descrivere la malattia e sepoltura di Giuseppe (cap. 12-42), esprime la riconoscenza di Gesù per il padre adottivo, sottolinea l’esemplarità di vita e ne istituisce e raccomanda il culto.

Interessanti sono le parole di stima di Giuseppe nei confronti di Maria: «Ho glorificato tua madre, la pura, la santa, la Vergine senza macchia e senza peccato». Bellissimo il quadro che descrive la morte di Giuseppe: «Io – dice Gesù – mi sedetti presso il suo capo e mia Madre benedetta ai suoi piedi». La Storia poi dice che alla morte di Giuseppe Gesù pianse, come un giorno piangerà davanti alla tomba dell’amico Lazzaro (Gv 11,35): «Io con mia madre piangemmo».

12. *La morte ed Assunzione corporea di Maria (La conclusione del destino terreno)*

Il messaggio fondamentale dello scritto pseudoepigrafico risalente al II-III secolo (ora perduto, ma sostanzialmente presente nei codici del IV-V secolo: doveva essere questo: il corpo di Maria Vergine Madre del Signore non si decompose, ma seguì la sorte di quello di suo Figlio.

Se questa ipotesi di studio corrisponde al reale svolgimento dei fatti allora possiamo concludere che la fede

della Chiesa nell'Assunzione corporea di Maria al cielo rientra in una tradizione ininterrotta e viva anche se l'evento è avvolto nel velo del mistero.

V. RILIEVI CONCLUSIVI

Una rilettura seria ed attenta di questa produzione letteraria pseudoepigrafica del II Secolo, ci porta a queste prime conclusioni:

1. Questi documenti, e in particolare il «Protovangelo di Giacomo», sono un segno evidente che in parecchie aree ecclesiali (in particolare quelle giudeo-cristiane) si è recepito la dignità unica della Madre del Signore Gesù.

2. In particolare l'accento viene posto sul concepimento e parto verginale visti come segni forti della divinità di Gesù Cristo e salvaguardia della sua trascendenza. L'insistenza sulla verginità di Maria nella concezione e nel parto lascia intravedere che si trattava di un problema vivo ed acuto.

3. Con semplicità, ma anche con squisito senso teologico, si parla della preelezione di Maria, della sua concezione come dono di grazia, della «sacralità» crescente di questa creatura: tempio, arca, vergine raccolta interamente intorno al suo Signore.

4. Si avverte in generale un crescente interesse per l'avvento del Logos nel tempo (Lc 1,26-38), e di riflesso, per Colei che di questo evento è stata la protagonista. Più specificatamente si evidenzia l'influsso di Gabriele come mediatore di Dio, la ripercussione in Maria delle sue parole, il suo ruolo attivo e responsabile.

5. Significativo l'accostamento dell'Annunciazione alla Genesi: Maria Vergine - terra vergine; la Vergine Eva ingannata. La Vergine Maria fedele e pura.

6. L'inizio esistenziale e la conclusione del destino terreno di Maria fortemente ravvicinati a quello di Cristo so-

no un «test» significativo che il *sensus fidei* (più intuitivo) sovente precede la teologia e la liturgia (più razionali).

7. Nel V e VI secolo ritroviamo nell'area del mediterraneo orientale parecchi «*Transitus*» che hanno come base quello che risale al II-III secolo. Si tratta di circa una ventina di esemplari.

Nel più antico, l'apocrifo R (fine del V secolo – inizio del VI) edito da A. WENGER, *L'Assomption*, 1954, Giovanni chiama Maria «mia sorella che è divenuta la madre dei dodici rami» (= i dodici apostoli); «mia madre e mia sorella»; «Maria nostra madre». Più in là, gli Apostoli si rivolgono a lui dicendo: «Maria, nostra sorella, madre di tutti quelli che sono salvati». Queste formule sono riprese sotto diverse forme dai successivi apocrifi. Sembra che il senso sia questo: il discepolo di Cristo, in quanto identificati col Salvatore, sono figli di Maria. Potremmo chiederci: gli apocrifi vedevano in Maria (mentre viveva sulla terra) la madre dei discepoli e, con maggior insistenza, in s. Giovanni. Pensavano a Gv 19,25-27? Ci mancano i dati per affermarlo. Comunque si tratta di un'intuizione felice che in seguito verrà poi approfondita ed elaborata dai grandi teologi.

Fin qui in positivo. C'è però anche da segnalare che gli apocrifi e in particolare il «Protovangelo di Giacomo» sono da ritenersi un caso paradigmatico di quel tipo di pietà mariana che tende a distanziare molto la Vergine dagli uomini; a fare di Maria una creatura più angelica che umana; a compiacersi dell'elemento miracoloso e ad indulgere all'aneddoto popolare. Se tutto ciò giustamente ci irrita, teniamo però presente che l'anonimo Autore doveva far fronte alle irripetibili calunnie che colpivano il cuore della fede cristiana. Non si tratta quindi di una pista scontata, ma contingente e provvisoria.

TESTO: LA NASCITA VERGINALE DI GESÙ
Dal «*Protovangelo di Giacomo*»

XVII. Vi fu un editto del re Augusto (*Lc 2,1*) che obbligava tutti quelli che erano originari di Betlemme di farsi censire. [*Giuseppe*] sellò l'asina e vi fece sedere Maria [...].

E giunsero a metà del cammino, e Maria gli disse: «Giuseppe, fammi scendere dall'asino, poiché quello che è in me preme per venire alla luce». Egli la calò giù e le disse: «Dove posso portarti per mettere al riparo il tuo pudore? Il luogo è infatti aperto».

XVIII. Ed ivi trovò una grotta, la condusse dentro [...]. Ora io, Giuseppe, camminavo e non camminavo. Guardai l'aere e lo vidi pieno di stupore. Guardai la volta del cielo e la vidi immobile, gli uccelli del cielo erano fermi. Abbassai lo sguardo e vidi per terra un vaso: operai sedevano attorno con le mani dentro il vaso. Chi masticava non masticava più; chi prendeva qualcosa non sollevava; chi portava alla bocca non portava: i volti di tutti erano rivolti verso l'alto. Ed ecco pecore spinte avanti: non avanzavano ma rimanevano ferme. Il pastore sollevò la mano per percuoterle con il bastone, ma la mano rimase sospesa. Guardai giù verso la corrente del fiume e vidi le bocche dei capretti poste sopra, ma non bevevano. Quindi tutto, di colpo, riprendeva il suo corso.

XIX. E vidi una donna che scendeva giù dalla collina, e mi disse: «Uomo, dove vai?». Risposi: «Cerco una levatrice ebrea». Rispose, dicendomi: «Sei di Israele?». Le dissi: «Sì». Quella continuò: «Chi è quella che sta per partorire nella grotta?». Io risposi: «La mia fidanzata». E quella mi disse: «Non è tua moglie?». Le risposi: «Questa è Maria, cresciuta nel tempio del Signore; io la ebbi in sorte come moglie; non è ancora mia sposa ma è incinta dallo Spirito Santo». La levatrice rispose: «È vero questo?». Giuseppe le disse: «Vieni e vedi». Ed ella si mise in cammino con lui.

E si fermarono nel luogo della grotta e vi era una nube oscura che adombrava la grotta. La levatrice disse: «Oggi la mia anima è stata esaltata, perché oggi i miei occhi hanno visto cose mirabili: è nata la salvezza di Israele». All'improvviso la nube si ritrasse dalla grotta, ed apparve nella grotta una grande luce, tale che gli occhi non potevano sopportarla. E, poco a poco, quella luce andava dileguandosi, finché apparve un bambino. Egli venne e prese il seno della madre. La levatrice allora esclamò: «Quanto è grande questo giorno per me, perché mi è stato dato di vedere questo nuovo spettacolo!».