

LA PRESENZA DI MARIA NELL'ORTODOSSIA

Angelo Amato, s.d.b.

1. MARIA, L'«ONNIPRESENTE»

Più che di presenza, sarebbe più corretto parlare di onnipresenza della Beata Vergine nella vita delle comunità ortodosse. Essa, infatti, è presente nella pietà popolare, nella liturgia, nell'iconografia, nella spiritualità, nella catechesi, nella teologia. Non c'è chiesa o casa che non abbia la sua icona mariana, così come non c'è un fedele ortodosso che non sia profondamente devoto della *Theotókos*. Gli ortodossi si sentono profondamente in sintonia con la chiesa cattolica nella devozione mariana. Nell'antica Russia, ad esempio, su tremila monasteri, la metà di essi era consacrata alla Madre di Dio. I pellegrinaggi ai santuari mariani, come quello ad esempio all'isola di Tynos il 15 agosto di ogni anno in Grecia, fanno parte della pietà popolare ortodossa.

Scriveva Sergej Boulgakov:

«L'amore e la venerazione della Madre di Dio costituiscono l'anima della pietà ortodossa, il cuore che riscalda e vivifica tutto il corpo. Il cristianesimo ortodosso è la vita in Cristo e in comunione con la sua Madre purissima, è la fede in Cristo Figlio di Dio e della *Theotókos*, è l'amore per Cristo inseparabile dall'amore per sua Madre»¹.

Facciamo subito due precisazioni. La prima riguarda il fatto che la presenza di Maria nella pietà ortodossa non è solo di tipo devozionalistico e folcloristico, ma ha il suo solido fondamento teologico nella presenza permanente della Beata Vergine in tutta l'estensione del mistero salvifico di Cristo.

La seconda precisazione riguarda il termine ortodosso, che etimologicamente significa «retta opinione», ma che nel nostro discorso indica quelle comunità cristiane, separate dalla chiesa

¹ S. BOULGAKOV, *L'Orthodoxie*, F. Alcan, Paris 1980, p. 131.

cattolica con lo scisma d'Oriente del 1054. Tali comunità sono costituite oggi da patriarcati e chiese autocefale, tutti sostanzialmente autonomi². Con a capo il Patriarcato di Costantinopoli, le chiese ortodosse danno per imminente un sinodo panortodosso, in preparazione già da parecchio tempo.

Aggiungiamo subito, che, al di là delle divergenze – come il rifiuto, ad esempio, dell'infallibilità papale e del suo primato di giurisdizione universale –, tra la chiesa cattolica e le comunità ortodosse c'è un fondamentale e prezioso patrimonio comune, costituito dall'accettazione della S. Scrittura e della tradizione patristica e conciliare soprattutto del primo millennio, dalla fede nella Trinità e nel mistero dell'incarnazione, dalla vita liturgica e sacramentale, dall'anelito alla santità, dall'esperienza monastica, dalla vita di apostolato e di missione³.

Ma è soprattutto la devozione mariana che unisce la chiesa cattolica a quella ortodossa. Afferma giustamente il Papa nella *Redemptoris Mater*:

«Desidero [...] sottolineare quanto la chiesa cattolica, la chiesa ortodossa e le antiche chiese orientali si sentano profondamente unite dall'amore e dalla lode per la Theotókos» (RM n. 31).

2. LA PRESENZA DI MARIA NELLA LITURGIA

Afferma Alexis Kniazeff:

«Nella liturgia e nella pietà della Chiesa la parola che caratterizza il posto della *Theotókos* è *onnipresenza*. Innanzitutto Maria è onnipresente nell'anno liturgico»⁴.

Tra le dodici feste solenni, chiamate di prima classe, cinque sono infatti feste mariane: la Natività di Maria, 8 settembre; la

² Per uno sguardo panoramico all'ortodossia oggi, cf. *Orthodoxia 1999-2000*, Ostkirchliches Institut, Regensburg 1998.

³ Cf. A. AMATO, *Chiesa Ortodossa*, in R. LATOURELLE - R. FISICHELLA (a cura), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella, Assisi 1990, p. 194-199.

⁴ Cf. A. KNIAZEFF, *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, San Paolo, Ciniello B. 1993, p. 25. Cf. dello stesso autore: *La toute-présence liturgique de la Theotókos*, in «Questions Liturgiques» 1 (1973) p. 45-62.

Presentazione al Tempio della Theotókos, 21 novembre; l'Ipa-pantí (l'incontro o la presentazione di Gesù al tempio), 2 febbraio, festa allo stesso tempo mariana e cristologica; l'Annunciazione, 25 marzo; la Dormizione o l'Assunzione, 15 agosto.

Ce ne sono altre mobili, come la festa dell'*Akáthistos* (quinto sabato di Quaresima) o quella della *Sorgente vivificante* (venerdì della settimana di Pasqua). Ci sono poi numerosissime feste legate alle icone, ai miracoli, alle apparizioni.

L'innografia mariana è abbondantissima e molti inni fanno parte dell'ufficio bizantino. Sono frequenti i *tropari mariani*, e cioè strofe isolate più o meno lunghe, che si suddividono in *theotokia* e *stavrotheotokia*: i primi celebrano la *Theotókos*, i secondi la sua presenza misericordiosa presso la croce di Gesù.

Leggiamo un *theotókion* feriale (Modo VIII):

«Salve, tu che hai ricevuto da un angelo la gioia dell'universo;
salve, tu che hai partorito il tuo Creatore e Signore,
salve, tu che hai meritato di divenire Madre di Dio.
Salve, porta del Re della gloria
che solo l'Altissimo ha attraversato
e sola ha conservata sigillata,
per la salvezza delle anime nostre.
O fedeli, con inni magnifichiamo la Madre di Dio,
il fondamento solido della nostra fede
e il dono della pietà per le nostre anime, esclamando:
"Ave, tu che hai contenuto nel tuo grembo la pietra della vita;
ave, speranza dei confini della terra, liberazione degli afflitti;
ave, Vergine e Sposa!"
Vergine immacolata, salvaci con le tue preghiere,
muovendo le viscere materne al tuo Figlio e nostro Dio.
O porta spirituale della vita, immacolata Madre di Dio,
libera dai pericoli coloro che accorrono a te con fede,
affinché glorifichiamo il tuo santissimo parto
per la salvezza delle nostre anime»⁵.

Ecco un esempio di *stavrotheotókion* (Venerdì Santo):

«15. Oggi è appeso al legno colui che ha appeso la terra sulle acque.

⁵ TMPM 1 p. 930.

Il Re degli angeli è cinto di una corona di spine!
 È avvolto di una porpora mendace
 colui che avvolge il cielo di nubi!
 Riceve uno schiaffo lui che nel Giordano ha liberato Adamo!
 Lo sposo della Chiesa è fissato con chiodi.
 Il Figlio della Vergine è trafitto da una lancia.
 Adoriamo la tua passione, o Cristo!
 Mostraci anche la tua gloriosa risurrezione!
 Vedendoti appeso alla croce, o Cristo, la Madre tua gridava:
 "Quale mistero strano io contemplo, o Figlio mio?
 Come puoi morire, con la tua carne confitta al legno,
 tu, che sei l'elargitore della vita?"»⁶.

3. MARIA NELL'INNO AKÁTHISTOS

Uno dei più celebri inni liturgici ortodossi è l'*Akáthistos*, grandioso inno greco che celebra il mistero di Maria. Il nome deriva dal fatto che si cantava o si ascoltava in piedi, così come si fa per il vangelo.

Afferma E. Toniolo:

«Indubbiamente è il più bell'inno mariano dell'antichità e di ogni tempo, monumento letterario di primissimo valore, capolavoro liturgico di importanza ecclesiale. Nel rito bizantino ha un posto di privilegio: gode infatti di una sua propria festa liturgica, il 5° sabato di quaresima, detto appunto "sabato dell'*Akáthistos*"; anzi viene celebrato parzialmente anche nei precedenti quattro sabati di quaresima o la sera del venerdì, per maggiore comodità dei fedeli»⁷.

L'inno inizialmente serviva come ringraziamento a Maria per la protezione miracolosa e potente accordata contro i nemici, soprattutto a favore della città di Costantinopoli, consacrata a Maria. Dopo la caduta di Costantinopoli nel 1453, la Beata Vergine non fu implorata solo per proteggere le città, ma per conservare nei cuori la vera fede dei padri.

L'inno (seconda metà del V e primi anni del VI secolo, di autore ignoto, ma grande poeta e teologo) è composto da 24

⁶ TPM 1 p. 932.

⁷ E. TONIOLO, *Akáthistos*, in NDM p. 17.

stanze, che celebrano Maria in chiave cristologica ed ecclesiale. Diamo un indice sommario del contenuto.

3.1. Parte narrativa

Le prime 12 stanze, di indole narrativa, presentano il mistero della nascita di Gesù.

1. L'annunciazione dell'angelo a Maria con la prima sequela di Ave:
 «Ave, per te la gioia risplende;
 Ave, per te il dolore s'estingue...»;
2. Lo stupore di Maria:
 «Il tuo singolare messaggio
 all'anima mia incomprensibile appare:
 da grembo di vergine un parto predici, esclamando:
 Alleluia!».
3. Maria chiede spiegazioni all'angelo.
4. Lo Spirito Santo renderà fecondo il seno della Vergine.
5. La visita di Maria e l'esultanza del piccolo in seno a Elisabetta:
 «Ave, perdono soave del mondo.
 Ave clemenza di Dio verso l'uomo;
 Ave, fiducia dell'uomo con Dio.
 Ave, Vergine e Sposa!».
6. La fede di Giuseppe.
7. Il canto dei pastori, che inneggiano al Dio-Pastore e alla Madre dell'Agnello-Pastore.
- 8-9. L'arrivo e l'adorazione dei Magi che contemplan Gesù tra le braccia materne:
 «Ave, o Madre dell'Astro perenne».
10. Il ritorno dei magi diventati predicatori di Cristo.
11. La fuga in Egitto.
12. L'incontro con Simeone.

3.2. Parte tematica

Le altre 12 stanze sono tematiche e celebrano Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa.

13. Il concepimento verginale di Gesù.
14. Questo evento fa elevare gli occhi al cielo.
15. Maria, vera madre di Dio.
16. Stupore degli angeli di fronte all'evento dell'incarnazione.
17. Il parto verginale rende muti gli oratori brillanti, ma fa cantare il cuore dei fedeli:

«Ave, sacrario d'eterna Sapienza;
Ave, tesoro di sua Provvidenza».

18. Dio nostro pastore venne tra noi come mite agnello.
19. Maria vergine, inizio e modello della chiesa santa.
20. L'uomo non può mai cantare adeguatamente le grazie del Signore.
21. Maria viene celebrata nella sua maternità spirituale, come madre della chiesa e fonte dei misteri battesimali:

«Ave, per noi sei la fonte dei sacri Misteri;
Ave, tu sei la sorgente dell'Acque abbondanti.
Ave, in te raffiguri l'antica piscina;
Ave, le macchie detergi dei nostri peccati.
Ave, o fonte che l'anime mondi;
Ave, o coppa che versi letizia.
Ave, fragranza del crisma di Cristo;
Ave, tu vita del sacro banchetto».

22. Il mistero pasquale distrusse il peccato.
23. La presenza misericordiosa e protettrice di Maria nella Chiesa:

«Ave, tu sei per la Chiesa qual torre possente;
Ave, tu sei per l'Impero qual forte muraglia.
Ave, per te innalziamo trofei;
Ave, per te cadon vinti i nemici.
Ave, tu farmaco delle mie membra;
Ave, salvezza dell'anima mia.
Ave, Vergine e Sposa!».

24. Supplica finale:

«Grande ed inclita Madre,
Genitrice del sommo fra i santi, il santissimo Verbo,
or degnati accogliere il canto!
Preservaci da ogni sventura, tutti!
Dal castigo che incombe tu libera noi che gridiamo:
Alleluia!»⁸.

Ecco in sintesi la teologia dell'*Akáthistos*:

«Su quest'ordito, che fonde Figlio e madre, cioè la causa principale divina e la causa strumentale umana nell'operare l'unica salvezza, si svolge tutta la teologia dell'inno»⁹.

4. MARIA NELLA TEOLOGIA ORTODOSSA

A ragione, quindi, gli studiosi ortodossi affermano che per conoscere quello che le chiese ortodosse pensano di Maria bisogna leggere i loro testi liturgici e pregare con loro¹⁰.

Si può affermare comunque che gli ortodossi vedono Maria in riferimento a Cristo. Per questo, salvo recenti eccezioni, non c'è la tradizione di un vero e proprio trattato di Mariologia¹¹, la quale costituisce un capitolo o della cristologia, come una parte del mistero dell'incarnazione, o della ecclesiologia, come un aspetto del mistero della chiesa. Nel primo caso si sottolinea la maternità divina di Maria, nel secondo caso la sua paradigmaticità ecclesiale. Nel primo caso viene glorificata la sua verginità feconda, nel secondo la sua piena «divinizzazione» a opera della grazia.

Mentre il primo aspetto evidenzia l'originalità di Maria, come *Theotókos*, il secondo mette in risalto la sua imitabilità,

⁸ Per una traduzione completa cf. TPM 1 p. 954-961.

⁹ E. TONIOLO, *Akáthistos*, in NDM p. 23.

¹⁰ K. WARE, *The Mother of God in Orthodox Theology and Devotion*, in A. STACPOOLE (ed.), *Mary's Place in Christian Dialogue*, St. Paul Publications, Middlegreen 1982, p. 169-181.

¹¹ Così afferma Françoise Jeanlin nella presentazione dell'opera. Cf. A. KNIAZEFF, *La Mère de Dieu dans l'Église Orthodoxe*, Cerf, Paris 1990, p. 7; traduzione it., *La Madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, San Paolo, Cinisello B. 1993.

dal momento che essa partecipa alla perfezione alla quale ogni battezzato viene chiamato per vocazione.

In realtà è il titolo *Theotókos*, letteralmente «genitrice di Dio» a riassumere la comprensione della fede ortodossa circa la Beata Vergine, dal momento che collega subito Maria a Cristo. In questo appellativo non si vede in primo luogo un titolo di glorificazione mariana, ma uno strumento per salvaguardare la realtà dell'incarnazione del Verbo¹².

Maria diede alla luce non un uomo in comunione con Dio, ma una singola persona che era Dio e uomo allo stesso tempo. Per questo Maria è *Theotókos*.

Anche altri titoli e appellativi presenti nella tradizione ortodossa fanno riferimento all'incarnazione: il rovelo ardente (Es 3,2), la porta d'oriente attraverso la quale non passa nessuno eccetto il grande principe (Ez 44,1-3), il vello di Gedeone (Gdc 6,36-38; Sal 71,6), il carro di fuoco, la stanza nuziale della luce, il libro della parola di vita, il paradiso vivente, il santo tronco, il Paradiso mistico. Si tratta di designazioni cristologiche, che sottolineano il ruolo di Maria nell'incarnazione¹³.

Evidenziano anche il suo assenso libero a questa missione. In questo contesto emerge il titolo di *nuova Eva*: come la prima volontariamente disobbedì, così Maria, la nuova Eva, volontariamente obbedì.

Un inno ortodosso dei vesperi di Natale dice:

«Cosa possiamo offrire a Te, o Cristo,
che per noi sei apparso sulla terra come uomo?
Ogni creatura ti fa un regalo:
gli angeli un inno,
i cieli una stella,
i magi i loro doni,
i pastori i loro omaggi,
la terra una grotta,
il deserto, una mangiatoia,
e noi ti offriamo una Vergine Madre».

¹² *Ibidem*, p. 170.

¹³ *Ibidem*, p. 171.

Maria è la piena realizzazione dell'umanità deificata per grazia, senza che ciò la allontani dall'umana natura o la renda irraggiungibile. Come membro più perfetto della chiesa, comunione dei credenti in Dio, viene invocata a pregare per tutti.

Il fedele ortodosso nella preghiera a Maria non pensa legalisticamente ai suoi meriti o alla sua indulgenza, ma al suo ruolo di Madre benevola nella chiesa comunione. Per questo uno dei titoli più usati è quello di «Gioia di tutti quelli che soffrono».

Due icone esprimono il significato cristologico ed ecclesologico di Maria. La prima si trova nell'iconostasi immediatamente a sinistra delle porte regali e rappresenta Gesù bambino tra le braccia di sua madre. In questa icona, come nella maggior parte delle altre, Maria non appare da sola ma col suo Figlio: è l'icona dell'incarnazione del Verbo.

La seconda icona, di tipo ecclesiologico, è quella della *Déisis*, che spesso appare nella parte superiore dell'iconostasi: vi si rappresenta Cristo in trono e a lato, con la testa china e le mani alzate, Maria. È Maria, la madre di Dio e membro della chiesa, che prega il suo figlio e intercede per la chiesa.

In sintesi la dottrina mariana ortodossa si articola attorno ai seguenti quattro punti: Maria è *Theotókos* (madre di Dio); è *Aeipárthenos* (semprevergine); è al di sopra delle potenze celesti e dei santi; assiste e intercede per la chiesa e l'umanità.

Gli stessi ortodossi, però, rilevano che la loro tradizione mariana vive in un paradossale squilibrio. Mentre Maria è onnipresente nella pietà popolare e nella liturgia, essa è alquanto carente nella riflessione teologica: «Nei catechismi e nella dogmatica ortodossa non troviamo alcuna mariologia particolare. Il tema di Maria è trattato all'interno della cristologia»¹⁴.

L'esuberanza liturgica e la sobrietà teologica vengono spiegate col fatto che il ruolo di Maria nell'ortodossia viene visto e vissuto più sul piano esperienziale ed esistenziale, che su quello teo-

¹⁴ G.-A. SCHROEDER, *Maria, madre di Dio, nella Chiesa ortodossa*, in M. KIESSIG (a cura), *Maria*, p. 89.

rico¹⁵. Si aggiunge, inoltre, che il linguaggio teologico sembra essere inadeguato e superfluo per Maria. Il suo mistero viene maggiormente evocato nel linguaggio poetico e simbolico della dossologia liturgica, che si presenta, così, come una traduzione a livello popolare degli impegnativi concetti cristologici e mariologici dogmaticamente elaborati nei primi concili ecumenici.

Non possiamo non aggiungere che nella tradizione ortodossa slava non mancano interessanti sviluppi teoretici sulla figura di Maria nella ecclesiologia eucaristica di A. Chomjakov, nella corrente «sofiologica» di V. Soloviev, P. Florenskij, S. Bulgakov, nella corrente neopatrística di G. Florovskij, V. Losskij, J. Meyendorff, A. Schmemmann, O. Clément¹⁶.

Resta comunque il fatto che l'ortodossia, salvo eccezioni, non registra un vero e proprio sviluppo dogmatico in mariologia¹⁷. Di qui l'origine di una forte resistenza all'accettazione del magistero pontificio cattolico e di un'altrettanto radicata avversione alla recezione dei due ultimi dogmi mariani della Chiesa Cattolica, l'Immacolata Concezione e l'Assunzione.

Anzi, per l'Immacolata Concezione di Maria l'interpretazione corrente nell'ortodossia è quella di considerarla Immacolata solo a partire dall'Annunciazione, quando ebbe luogo la sua completa «kátharsis» ad opera dello Spirito Santo¹⁸:

¹⁵ Cf. N. NISSIOTIS, *Maria nella teologia ortodossa*, in «Concilium» 19 (1983) p. 1261; cf. anche K. WARE, *The Mother of God in Orthodox Theology and Devotion*, in A. STACPOOLE (ed.), *Mary's Place in Christian Dialogue*, St. Paul Publ., Middlegreen 1982, p. 169-181; E. BEHR-SIEGEL, *Marie, Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions nouvelles*, in «Irenikon» 58 (1985) p. 451-470; 59 (1986) p. 20-31. Si trovano altre sintesi dogmatiche in lingua neo-greca di autori ecumenicamente aperti, come Iannis Kaloghirou, docente emerito di Salonico. Una recente raccolta di omelie mariane del metropolita greco-ortodosso di Patrasso è stata pubblicata in italiano: cf. N. VALLINDRAS, *Omelie sulla Vergine*, San Paolo, Cinisello B. 1995.

¹⁶ Cf. L. GNILKA, *Rassegna delle principali cristologie contemporanee nelle loro implicazioni mariologiche. Il mondo ortodosso*, in *Il Salvatore e la Vergine-Madre*, Marianum Dehoniane, Roma Bologna, 1981, p. 137-177.

¹⁷ Cf. E. BEHR-SIEGEL, *Marie*, p. 452.

¹⁸ Cf. A. STAWROWSKY, *La Sainte Vierge. La doctrine de l'Immaculée Conception des Églises Catholique et Orthodoxe. Étude comparée par un Théologien Orthodoxe*, in «Marianum» 35 (1973) p. 36-112.

«L'assenza del peccato originale in Maria è inaccettabile per l'ortodossia, dal momento che Maria è totalmente dalla parte degli uomini, i quali, secondo le Scritture, sono tutti peccatori (Rm 3,23). Anche la Madre di Dio appartiene ai peccatori (sebbene non peccasse). Nella liturgia questo pensiero è sottolineato dal fatto che anche per lei [...] è offerto il sacrificio di Cristo: dalla prosforà ["offerta" e cioè il pane consacrato] viene staccato un pezzetto per la madre di Dio e posto davanti all'"Agnello". Alla fine del servizio eucaristico questo pezzetto viene inzuppato nel Sangue di Cristo»¹⁹.

5. MARIA NELL'ICONOGRAFIA ORTODOSSA²⁰

Se non si ha una ricca riflessione teorica su Maria, l'ortodossia ha in compenso, oltre alla lussureggiante tradizione liturgica, una superba teologia dell'icona. L'ultimo concilio ecumenico tenutosi in Oriente, il Niceno II (787), nel periodo delle lotte iconoclastiche, definì la legittimità della venerazione delle immagini, «siano esse l'immagine del Signore e Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, o quella della immacolata Signora nostra, la santa madre di Dio, degli angeli degni di onore, di tutti i santi e pii uomini»²¹.

Le secolari dispute sulle immagini hanno fatto dell'icona bizantina più una realtà teologica, che un'espressione artistica «neutrale»²². L'icona, infatti, appartiene alla costellazione della teologia, della liturgia e della spiritualità orientale. Essa è considerata una *sintesi teologica e teologia in immagini*. Il suo fine non è tanto l'orizzonte estetico, quanto la divinizzazione dell'uomo. Per questo come opera d'arte non è un assoluto: è tutta tesa a comunicare la coscienza di fede della chiesa nell'animo dei fedeli.

¹⁹ G. A. SCHROEDER, *Maria*, p. 92.

²⁰ Cf. A. AMATO, *Maria nell'iconografia bizantina*, in «Liturgia» 21 (1987) p. 406-425.

²¹ Cf. il testo conciliare in traduzione italiana in G. ALBERIGO, *Decisioni dei Concili Ecumenici*, UTET, Torino 1978, p. 203.

²² Cf. J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, Marietti, Casale M. 1984, p. 68.

L'icona è strettamente collegata al *culto* e alla liturgia della chiesa bizantina. Anzi è questa la sua funzione primaria, insieme agli inni sacri e alla musica: «L'iconografia e la liturgia sono due trascrizioni di una medesima fede teologica e tradizione ecclesiale»²³. Non si tratta di una semplice somma – parole più immagine –, quanto piuttosto di una «sinergia che eleva a potenza l'annuncio dato»²⁴. Essendo l'icona il maggior coefficiente del culto, «ogni icona ha un posto preciso nel quadro dell'anno liturgico e nel complesso sistema dei cicli e delle feste che il calendario e i libri liturgici contengono»²⁵. L'intero anno liturgico è vivo e presente nelle icone.

Sia il *Temporale*, che ha il suo vertice nella solennità della Pasqua, sia il *Santorale* danno occasione e spunto a un vero e proprio annuncio evangelico attraverso le icone²⁶. Il Santorale, ad esempio, contiene feste e ricorrenze divise in cinque classi: le prime due classi sono dedicate rispettivamente alle celebrazioni di Cristo e di Maria. Tutte queste ricorrenze sono rappresentate nelle icone, a loro volta collegate con l'innografia liturgica:

«Iconografia e innografia liturgica per la chiesa d'Oriente sono due modi, paralleli e intimamente collegati, di espressione liturgica basilare. Come l'iconografo attraverso la propria opera d'arte, così la ricca innografia giornaliera esprime il contenuto, il significato di una festa»²⁷.

Facendo parte essenziale della liturgia, le icone vengono incensate, portate in processione, venerate in chiesa e fuori, si che diventano l'anima della spiritualità orientale. Con il loro intrinseco riferimento liturgico, le icone fanno di una abitazione privata una «chiesa domestica», e della vita quotidiana del fedele una liturgia continua.

²³ P. AMATO, *Arte/Iconologia*, in *NDM* p. 138.

²⁴ M. DONADEO, *Le icone, immagini dell'invisibile*, Morcelliana, Brescia 1980, p. 56.

²⁵ G. GHARIB, *Le icone festive della chiesa ortodossa*, Ancora, Milano 1985, p. 36.

²⁶ Cf. E. C. SUTTNER, *Das Evangelium in Farbe. Glaubensverkündigung durch Ikonen*, Pustet, Regensburg 1982.

²⁷ G. GHARIB, *Le icone festive*, p. 39.

La suggestiva realtà dell'icona esprime meglio di qualsiasi altra forma artistica e culturale la fervente devozione mariana delle chiese ortodosse. Anche la RM ha riconosciuto solennemente questa «teologia della bellezza»²⁸, che rende l'icona bella non tanto perché artistica, quanto soprattutto perché è teologicamente vera²⁹. La RM presenta otto modelli di icone bizantine mariane: *Theotókos*, *Odigitria*, *Déisis*, *Pokróv*, *Eleoúsa*, *Glykofiloúsa*, *Vladimirskaia* (La Madonna di Vladimir), *Pentecoste*³⁰.

5.1. «Theotókos»

La RM sintetizza il contenuto di questo modello fondamentale dell'icona mariana in questo modo: «Maria vi è raffigurata [...] come trono di Dio, che porta il Signore e lo dona agli uomini»³¹. In questo prototipo Maria è raffigurata seduta sul trono, con abito color porpora scuro da «imperatrice». Porta in grembo il suo Figlio divino, raffigurato benedicente. Sul «mafóron» (velo-mantello) splendono sempre tre stelle (una sulla fronte e le altre due sugli omeri), che simboleggiano la sua perpetua verginità prima, durante e dopo il parto; oppure indicano la relazione trinitaria della Beata Vergine. L'icona viene accompagnata dall'iscrizione abbreviata «Madre di Dio». Essa riassume il mistero di Maria: la maternità divina («Theo-

²⁸ Cf. E. TRUBECKOJ, *Contemplazione nel colore*, La Casa di Matrona, Milano 1977; P. N. EVDOKIMOV, *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, Paoline, Roma 1981.

²⁹ L'enciclica a proposito del significato mariologico delle icone bizantine afferma: «Sono immagini che attestano la fede e lo spirito di preghiera del buon popolo, il quale avverte la presenza e la protezione della Madre di Dio. In esse la Vergine splende come immagine della divina bellezza, dimora dell'eterna Sapienza, figura dell'orante, prototipo della contemplazione, icona della gloria: colei che sin dalla sua vita terrena, possedendo la scienza spirituale inaccessibile ai ragionamenti umani, con la fede ha raggiunto la conoscenza più sublime» (RM n. 34).

³⁰ Per una lettura puntuale di queste icone cf. A. AMATO, *Maria nell'iconografia bizantina*, p. 161-173; cf. anche K. KALOKYRIS, *La Theotókos nell'iconografia orientale e occidentale*, Istituto Patriarcale di Studi Patristici, Salonicco 1972, p. 62-66 (in greco); G. GHARIB, *Le icone mariane. Storia e culto*, Città Nuova, Roma 1987.

³¹ RM n. 33.

tókos»), la sua perpetua verginità («Aeipárthenos»), e la sua assoluta santità («Panaghía»).

5.2. «*Odigitria*»

Questa icona presenta Maria «come via che conduce a Cristo e lo mostra»³². Si tratta di una variante del modello precedente. Il nome significa «Guida», «Coei che indica la via». Maria viene rappresentata, generalmente nella parte superiore della figura, in posizione frontale. Sostiene il Cristo bambino con la mano sinistra, mentre con la destra leggermente sollevata lo indica ai fedeli. I volti della Madre e del Figlio non si toccano. Ci sono anche le «*Odigitrie dexiokratoúse*», e cioè che sostengono il bambino con la mano destra e lo indicano con la sinistra. A questo modello di icona si rifanno generalmente le «*achiropiíte*» (non fatte da mano umana) o di San Luca, anche se in realtà tale qualifica vuole sottolineare soprattutto la loro antichità, ortodossia e conformità al racconto lucano di Maria.

5.3. «*Déisis*»

Nella «*Déisis*» («preghiera» = «Maria in preghiera») Maria è presentata «come orante in atteggiamento di intercessione e segno di divina presenza sul cammino dei fedeli fino al giorno del Signore»³³. In questo modello, la Vergine è ripresa spesso a figura intera e di lato, rivolta in atteggiamento di supplica verso il Cristo adulto, seduto in trono in qualità di giudice dell'umanità.

5.4. «*Pokrón*»

In questo tipo di icona Maria è raffigurata come «protettrice che stende il suo manto sui popoli»³⁴. Si tratta dell'immagine della «Protezione di Maria», chiamata in russo «*Pokrón*» («velo», «mantello»). Risale alla visione di Maria a Sant'Andrea

³² RM n. 33.

³³ RM n. 33.

³⁴ RM n. 33.

il Folle (inizio del secolo X), in cui la Vergine oltre a pregare per la città di Costantinopoli assediata dal nemico, stende il proprio velo a protezione del suo popolo.

5.5. «*Vladimírskaja*»

Ricordando il millennio della conversione della Russia al Cristianesimo (988-1988), la RM menziona anche l'icona della Madonna di Vladimir, «che ha costantemente accompagnato la peregrinazione nella fede dei popoli dell'antica Rus'»³⁵. Questa icona, che viene celebrata liturgicamente con diverse motivazioni almeno tre volte all'anno, è una versione molto riuscita della «*Glykofiloúsa*» (l'icona della manifestazione d'affetto tra Maria e il Figlio), con qualche particolare dell'«*Odigitria*». Maria sorregge con la destra il bambino, che guancia a guancia l'abbraccia e la guarda con tenerezza. La Vergine, che ha il capo chino a protezione, ha gli occhi rivolti in avanti e con la mano sinistra indica ai fedeli il suo Figlio divino.

Restauro dopo la rivoluzione d'ottobre e liberata dalla «*riza*» – il rivestimento dorato tempestato di pietre preziose, vero capolavoro di oreficeria – l'icona ha rivelato tutto il suo splendore artistico e spirituale. È una dei vertici dell'iconografia mariana di tutti i tempi. I colori dai toni caldi e brillanti, fusi in sintesi mirabile, i visi dolcissimi e altamente spirituali, la composizione esemplare e armoniosa, hanno reso la «*Vladimírskaja*» non solo un capolavoro d'arte, ma un'alta espressione della spiritualità orientale. Questo spiega il fascino di questa icona, che è una delle più belle e famose icone mariane in assoluto.

In una società come la nostra, dominata dall'immagine, non è inopportuno riscoprire la grande carica comunicativa dell'icona bizantina. Nella sua suprema concentrazione di teologia, spiritualità, liturgia e arte, essa rende bello il sacro edificio; ci istruisce sui misteri fondamentali della nostra fede, richiamandoci continuamente alla mente; ci eleva al dialogo con Cristo, la Vergine e i Santi, innalzandoci a un più alto livel-

³⁵ RM n. 33.

lo di pensieri e di sentimenti; ci stimola all'imitazione dei loro esempi e delle loro virtù; ci aiuta a trasfigurarci e a santificarci; è strumento essenziale di un degno culto liturgico.

L'icona di Maria, con le sue suggestive varianti, ben riassume tutte queste finalità dell'arte bizantina, dominata sì dal suo contenuto dogmatico-liturgico, ma soprattutto vivificata da una intensa spiritualità e pietà filiale. Questo patrimonio orientale fa parte anche della chiesa indivisa, come ha ben dimostrato la RM di Giovanni Paolo II.

6. MARIA NEL DIALOGO CATTOLICO-ORTODOSSO³⁶

È fuori di dubbio che cattolici e ortodossi condividano le stesse verità di fede circa Maria Theotókos e Assunta. Nella teologia ortodossa, però, Maria sembra che voglia allontanare da sé l'attenzione dell'approfondimento teologico, indicando Gesù come centro del mistero della salvezza: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2,5); oppure, ripetendo le parole di Giovanni il Battista: «Egli deve crescere e io invece diminuire» (Gv 3,30).

È un fatto che, nell'ormai ventennale dialogo ecumenico cattolico-ortodosso, che ha già prodotto quattro documenti³⁷ Maria non sia ancora entrata nell'agenda. Si tratta di uno «strano silenzio»³⁸, in parte spiegabile con la decisa opposizione degli ortodossi al dogma papale dell'Immacolata Concezione (1854).

Certo, sarebbe paradossale che tra cattolici e ortodossi, che condividono una intensa pietà mariana, Maria diventasse segno di divisione e non invece di unità e di comunione.

Come abbiamo già accennato, una spinosa *quaestio disputata* è quella relativa al dogma dell'immacolata concezione di Maria.

Secondo la *Bolla Ineffabilis Deus* di Pio IX, la coscienza di

³⁶ Cf. P. McPARTLAN, *Mary and Catholic-Orthodox Dialogue*, in «One in Christ» 34 (1998) p. 3-17.

³⁷ Cf. le tre dichiarazioni approvate (1982, 1987 e 1988) e l'ultima sull'uniatismo (1994).

³⁸ P. McPARTLAN, *Mary*, p. 6-7.

fede cattolica ritiene rivelata «la dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale»³⁹.

I teologi ortodossi non accettano questo dogma: «Per gli ortodossi il dogma romano diminuisce la Vergine; trasformandola in uno strumento di grazia predestinato, esso diminuisce la sua umanità e le toglie la grandezza di colei che liberamente, manifestando la sua umiltà e la sua purezza, dice per tutti noi il suo fiat»⁴⁰.

Per l'ortodossia Maria non sarebbe nata senza peccato originale: «Solo nel momento in cui la Vergine fa coincidere la sua volontà con quella divina, ella viene totalmente purificata. L'Immacolata Concezione non è rivolta a Maria, ma alla Concezione Immacolata del Verbo divino»⁴¹.

La purificazione della B. Vergine sarebbe quindi avvenuta al momento dell'annunciazione. In uno studio dedicato proprio a questo tema, S.N. Bulgakov affermava perentoriamente: «Nell'insieme il dogma cattolico del 1854 corrisponde all'espressione non corretta di un'idea giusta: quella dell'impeccabilità personale della Madre di Dio. Per esporlo utilizza mezzi non validi»⁴².

Ciò significa che il rifiuto di questo dogma non implica da parte ortodossa la negazione della perfetta santità di Maria. È questo il rimprovero che lo stesso Bulgakov rivolge a qualche esasperato polemistà anticattolico: «Purtroppo i polemistà ortodossi, spinti da zelo eccessivo, giunsero a negare non solo la formula dogmatica erronea, ma la verità stessa; si misero a disquisire sul carattere non impeccabile della Madre di Dio»⁴³.

³⁹ DS n. 2803.

⁴⁰ P. EVDOKIMOV, *L'ortodossia*, Dehoniane, Bologna 1981, p. 214.

⁴¹ Sono affermazione dell'ortodosso RENATO D'ANTIGA, del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, nella *Presentazione* dell'edizione italiana del volume di S. N. BULGAKOV, *Il rovelto ardente. Aspetti della venerazione ortodossa della Madre di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, p. 13.

⁴² S. N. BULGAKOV, *Il rovelto ardente*, p. 83.

⁴³ *Ibidem*.

Pur affermando la santità di Maria gli ortodossi ribadiscono che essa, facendo parte dell'umanità, non poté non essere sottomessa al peccato originale e alla morte: «La Madre di Dio non poteva essere concepita senza la colpa originaria dei figli di Adamo, avendo dovuto pure ella attraversare la porta della morte [...]; se la Madre di Dio fosse stata concepita senza macchia originale, non avrebbe potuto pronunciare liberamente il suo *fiat* dal momento che la sua volontà personale coincideva con quella divina, ma sarebbe stata scelta, ossia predestinata e quindi privata di quel libero arbitrio che caratterizza la specificità dell'uomo rispetto agli altri essere creati del cosmo»⁴⁴.

John Maximovitch presenta una sintesi dell'avversione ortodossa al dogma dell'immacolata concezione di Maria. Tale dogma: 1. non sarebbe fondato sulla Scrittura, dove si dice che solo Gesù è senza peccato (1 Gv 3,5); 2. sarebbe in contrasto con la tradizione, che sottolineerebbe l'eccelsa santità di Maria e la sua purificazione ad opera dello Spirito Santo al concepimento di Cristo; 3. non avrebbe senso, dal momento che il concepimento di Maria, a sua volta, richiederebbe l'immacolato concepimento dei suoi genitori e così via; 4. sarebbe ingiusto, perché Dio offrirebbe a Maria grazie che non darebbe ad altri, 5. negherebbe, infine, ogni virtù alla Beata Vergine⁴⁵.

La conclusione, però, è che la negazione del dogma non implica la negazione dell'eccelsa santità di Maria:

«La Chiesa ortodossa venera la Madre di Dio come un essere superiore ad ogni altra creatura, "più onorabile dei cherubini e incomparabilmente più gloriosa dei serafini" (inno liturgico). È impossibile esprimere con semplici parole la venerazione e la preghiera che ciascun'anima fedele le innalza insieme a tutta la Chiesa: "Ogni intelligenza rimane impotente nel lodare" la sua purezza e la sua santità»⁴⁶.

⁴⁴ R. D'ANTIGA, *Presentazione*, p. 19.

⁴⁵ Cf. J. MAXIMOVITCH, *The Orthodox Veneration of the Mother of God*, Saint Herman of Alaska Brotherhood, Platina (California) 1978, p. 44-45.

⁴⁶ S. N. BULGAKOV, *Il rovelo ardente*, p. 27.

7. IL GIARDINO DI MARIA

Al di là di questa controversia teologica, nell'esperienza di fede della chiesa ortodossa Maria viene celebrata con un amore e una tenerezza che incanta e edifica: «Una fede in Cristo che esclude amore e venerazione per la sua Madre appare ai cristiani ortodossi fredda e incompleta»⁴⁷.

I suoi titoli sono una gloriosa litania di affetto, di devozione e soprattutto di fiducia nella sua presenza e protezione materna. I suoi appellativi più ricorrenti sono: *Theotókos* (genitrice di Dio), *Panaghía* (tutta santa) e *Aeipárthenos* (semprevergine). Sono titoli di antica tradizione patristica e presenti nei primi concili ecumenici: *Theotókos* a Efeso (431), *Aeipárthenos* al secondo concilio di Costantinopoli (553) e *Panaghía* negli atti del Niceno II (787).

Nell'ortodossia c'è addirittura un territorio interamente mariano. È il Monte Athos o Sacro Monte, sede di asceti spirituali, di arte e di santità. Un'antica tradizione riporta che Maria, accompagnata da Giovanni, sarebbe stata sospinta da una tempesta sulle spiagge dell'Athos. Di fronte al pittoresco panorama chiese al Figlio di averlo in dono. Così l'Athos è diventato il giardino di Maria: «τό περιβόλι της Θεοτόκου».

Da più di dieci secoli essa veglia sui grandi monasteri di questa singolare repubblica monastica e sulla santificazione dei monaci e dei fedeli ortodossi che vogliono vivere l'esperienza della deificazione.

Emmanuel Amand de Mandieta, uno studioso dell'arte athonita, si stupisce dei numerosissimi e inediti appellativi e miracoli, che celebrano la presenza protettrice e materna di Maria nell'iconografia del monte Athos⁴⁸. Tra i numerosissimi esempi, da lui riportati, ne citiamo due, quelli di *Panaghía Gorgoepíkoos* e di *Panaghía Koukouzélissa*.

L'icona miracolosa della *Panaghía Gorgoepíkoos* (la Vergine che esaudisce prontamente) si trova nel monastero *Dochiaríou*.

⁴⁷ K. WARE, *Mary Theotókos in Orthodox Tradition*, in «Marianum» 52 (1990) p. 210-217.

⁴⁸ E. AMAND DE MENDIETA, *L'art au Mont-Athos*, Patriarchal Institute de Recherches Patristiques, Thessalonique 1977. Cf. anche B. STOLZ, *Panaghía Legenden vom Athos*, Fredebeul und Koenen, Essen 1965.

Secondo la tradizione, un monaco, di nome Nilo, passava costantemente davanti a questa immagine per recarsi dalla cucina al refettorio. Essendo il passaggio oscuro, portava sempre una torcia accesa, che, però, affumicava la parete. Un giorno del 1664, mentre passava davanti all'icona, udì una voce che gli diceva: «La prossima volta non passarmi davanti con la torcia accesa, perché mi annerisci il volto». Il refettoriere credette che fosse uno scherzo dei suoi confratelli. Ma qualche giorno dopo udì la stessa voce e, dopo aver notato che gli occhi della Vergine erano completamente accecati dal fumo, perse la vista. Grande fu il suo dolore e il suo pentimento. Dopo qualche tempo, la stessa voce gli disse che era stato perdonato, perché Maria è sempre pronta a esaudire le preghiere. Di qui il titolo di *Panaghía Gorgoepíkoos*⁴⁹.

Una seconda icona miracolosa e tra le più venerate sull'Athos, la *Panaghía Koukouzélissa*, si trova nell'antichissimo monastero della Grande Lavra, nella cappella dedicata alla Madre di Dio, protettrice ed economo del sacro recinto. L'appellativo richiama il nome di un giovane, Giovanni Koukouzélis, il quale era solito nei giorni di festa recarsi al monastero per esercitare il suo ufficio di cantore. Un giorno – era il sabato dell'inno *Akáthistos* –, dopo aver terminato di cantare le lodi della Vergine e i saluti contenuti in questo inno, il giovane stanco si assopì nello stallo, situato di fronte all'icona della Beata Vergine. All'improvviso, una voce dolce lo salutò: «Salve Giovanni». Il giovane, destatosi, vide l'icona brillare di luce splendendissima. La voce aggiunse subito: «Tu sarai il mio cantore e non mi abbandonerai mai». Dicendo questo, Maria depose una moneta d'oro nelle mani del giovane. Da quel momento l'immagine della Vergine, il cui nome fa riferimento al nome del giovane, cominciò ad operare molti miracoli⁵⁰.

Questi e altri titoli singolari rivelano la profonda devozione a Maria dei monaci e di tutti i fedeli ortodossi, per i quali la *Panaghía* rimane una presenza materna viva e vigile nel loro quotidiano pellegrinaggio di fede.

⁴⁹ E. AMAND DE MENDIETA, *L'art au Mont-Athos*, p. 24.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 18.

8. INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- BASDEKIS A., *Die Gottesmutter. Marienverehrung und Marienfrömmigkeit in der orthodoxen Theologie und Kirche*, in «Ökumenische Rundschau» 31 (1982) p. 424-442.
- BEHR-SIEGEL E., *Marie, Mère de Dieu. Mariologie traditionnelle et questions nouvelles*, in «Irénikon» 58 (1985) p. 451-470; 59 (1986) p. 20-39.
- BULGAKOV S.N., *Il rovelto ardente. Aspetti della venerazione ortodossa della Madre di Dio*, San Paolo, Cinisello B. 1998.
- CARR E., *Bibliografia su Maria nelle liturgie orientali*, in UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE, *Liturgie dell'Oriente cristiano a Roma nell'anno mariano 1987-88*, LEV, Città del Vaticano 1990, p. 1365-1405.
- GNILKA L., *Rassegna delle principali cristologie contemporanee nelle loro implicazioni mariologiche. Il mondo ortodosso*, in *Il Salvatore e la Vergine-Madre*, Marianum-Dehoniane, Roma-Bologna 1981, p. 137-177.
- GORDILLO M., *Mariologia orientalis*, P. Institutum Or. Studiorum, Roma 1954.
- KNIAZEFF A., *La madre di Dio nella Chiesa ortodossa*, San Paolo, Cinisello B. 1993.
- LEDIT J., *Marie dans la liturgie de Byzance*, Beauchesne, Paris 1976.
- LIMOURIS G., *La Theotókos Maria Vergine Madre di Dio nella tradizione e fede della Chiesa ortodossa*, in «Studi Ecumenici» 9 (1991) p. 272-284.
- LOT-BORODINE M., *Le dogme de l'Immaculée Conception à la lumière de l'Église d'Orient*, in «Irénikon» 67 (1994) p. 328-344.
- MCPARTLAN P., *Mary and Catholic-Orthodox Dialogue*, in «One in Christ» 34 (1998) p. 3-17.
- MANOLACHE A., *La Theotókos*, in «Ephemerides Mariologicae» 44 (1994) p. 185-204.
- MOLDOVAN T., *Doctrina y pietad mariana en la Iglesia Ortodoxa actual*, in «Ephemerides Mariologicae» 42 (1992) p. 267-294.
- NISSIOTIS N., *Maria nella teologia ortodossa*, in «Concilium» 19 (1983) p. 1260-1284.
- PARENTI S., *La «Theotókos» nello sviluppo storico della liturgia bizantina*, in «Rivista Liturgica» 85 (1998) p. 209-220.

- SAMAHHA J.M., *The Liturgy: Source of Byzantine Mariology*, in «Question Liturgiques» 72 (1996) p. 113-121.
- , *Is There a Byzantine Mariology?*, in «Ephemerides Mariologicae» 47 (1992) p. 101-110.
- SCHULZ H.-J., *Principios de mariología ortodoxa*, in «Catholica» 45 (1991) p. 283-295.
- SPIDLİK T., *La «Theotókos» nella dottrina e nell'iconografia delle Chiese Orientali (R.M. 31-34)*, in «Seminarium» 28 (1987) p. 541-549.
- SPITERIS Y., *La mariologia di Gregorio Palamas*, in «Lateranum» 62 (1996) p. 553-584.
- STAWROWSKY A., *La Sainte Vierge. La doctrine de l'Immaculée conception des Églises Catholique et Orthodoxe. Étude comparée par un Théologien Orthodoxe*, in «Marianum» 35 (1973) p. 36-112.
- STIERNON D., *Théologie mariale dans l'Orthodoxie gréco-russe*, in DU MANOIR H., *Maria. Études sur la Saint Vierge*, t. VII, Beauchesne, Paris 1964, p. 239-338.
- TONIOLO E., *Consonanza profonda tra Oriente e Occidente. La mariologia di Nicola Cabasilas*, in «Lateranum» 62 (1996) p. 505-551.
- VALLINDRAS N., *Omèlie sulla Vergine*, San Paolo, Cinisello B. 1995.
- WARE K., *Mary Theotokos in the Orthodox Tradition*, in «Marianum» 52 (1990) p. 210-227.