

LA VERGINE MARIA NELLA TRADIZIONE DELLA CHIESA ORIENTALE

INTRODUZIONE

« La persona della Tuttasanta Genitrice di Dio, sempre indissolubilmente connessa con la persona del nostro Signore Gesù Cristo, costituisce la « porta del cielo » e « lo spazio dell'incontenibile », tramite cui si realizzò il disegno eterno di Dio Padre della salvezza del mondo nel Suo Figlio unigenito. Nella persona della sempre Vergine Maria che Dio scelse per questa grande opera della nostra salvezza, è stato offerto il libero consenso in ubbidienza alla volontà di Dio per la salvezza del mondo, cosicché il sacramento dell'incarnazione del Verbo non è risultato di necessità, ma frutto di libero consenso dell'uomo. Così nella persona della Tuttasanta la umanità offrì a Dio il più bel fiore di santità e di ubbidienza alla volontà divina fra tutti i santi dell'Antico Testamento, l'antidoto alla disubbidienza della prima Eva, la veramente « piena di grazia »¹.

In queste parole del Patriarca Dimitrios I, pronunciate a Santa Maria Maggiore il 5 dicembre 1987, troviamo i concetti fondamentali, il linguaggio caratteristico e la fede della Chiesa di Oriente nei confronti della Vergine Maria. Fede condivisa dalla Chiesa cattolica che permette di guardare insieme al mistero e alla persona della Tuttasanta Madre di Dio. Ma in queste parole sentiamo pure la centralità del mistero di Maria

¹ *Osservatore Romano*, 7-8 dicembre 1987, p. 6.

nella storia della salvezza e nel mistero di Cristo, centralità legata alla Trinità, alla Chiesa, all'umanità e alla stessa creazione, nella visione unitaria che offre la teologia orientale.

Vogliamo approfondire alcuni aspetti essenziali della tradizione orientale intorno alla Vergine Maria, seguendo alcune indicazioni di Giovanni Paolo II nell'Enciclica «Redemptoris Mater»², ma cercando di allargare le prospettive in una visione che sia fedele ai *contenuti* e alla *metodologia teologica* della Chiesa di Oriente, specialmente di quella che chiamiamo la «grande Chiesa» della tradizione bizantina, senza ignorare però alcuni contributi di altre chiese dell'Oriente cristiano.

I *contenuti* sono ovviamente quelli del dogma fondamentale della maternità divina di Maria, definito ad Efeso e riproposto a Calcedonia³, ma con tutti gli sviluppi, colti dalla tradizione orientale nel culto liturgico e nella contemplazione, nella predicazione dei Padri e nella sobria riflessione teologica. La riflessione su Maria, ci diranno spesso i teologi orientali, appartiene essenzialmente alla riflessione sul mistero di Cristo.

Il *metodo teologico* della nostra riflessione è quello ricco e complementare nel quale si intreccia la confessione della fede, la celebrazione liturgica di questa fede con i testi della ricca ecologia orientale in onore della Madre di Dio, e la stessa esperienza della fede, la spiritualità che è contemplazione e vita in Cristo e nello Spirito che permette di accostarsi al mistero di Maria con la familiarità di una invocazione e con lo sguardo verso una delle sue molteplici icone.

Tratteremo quindi, in una sintesi, della figura della Theotókos attingendo alla fede confessata — *il dogma e la teologia* — alla fede celebrata — *la liturgia* — alla fede vissuta — *la spiritualità* — della tradizione orientale.

Ma per capire adeguatamente il senso della presenza di Maria nella teologia orientale, bisogna coglierne subito la sua *centralità*.

In un coraggioso articolo teologico del 1983, il compianto teologo ortodosso greco Nikos Nissiotis affermava:

² Il Papa traccia una sintesi ricca di allusioni nei nn. 31-34 dell'Enciclica «Redemptoris Mater» (RM).

³ Giovanni Paolo II allude esplicitamente ai due Concili di Efeso (431) e di Calcedonia (451) nella RM n. 4, nota 9.

« Non c'è teologia cristiana senza un continuo riferimento alla persona ed al ruolo della Vergine Maria nella storia della salvezza... Perciò una teologia orientale ecumenica che resti priva di riferimenti alla mariologia è una teologia individualistica, antropocentrica e mutilata, perché incapace di penetrare dinamicamente i cuori e le menti che cercano l'unità in Cristo per mezzo dell'unico Spirito, sulla base di un approccio pienamente ecclesiologico »⁴.

Maria infatti nella teologia orientale è *al centro*, organicamente unita al mistero della salvezza nella sua dimensione trinitaria, ecclesiologica, antropologica e cosmica. È come l'icona del mistero della salvezza in quanto riceve questa salvezza dalla Trinità ed entra in sinergia, collaborazione, con il mistero trinitario per la salvezza del mondo.

Questa stupenda centralità veniva espressa dal Patriarca Dimitrios I a Santa Maria Maggiore con queste dense parole:

« Dell'intera umanità solo la Tuttasanta è stata resa degna di diventare "Genitrice di Dio", come la Chiesa l'ha chiamata ufficialmente nei Concili ecumenici. Questo sommo e unico privilegio di prestare al Dio-Verbo carne e sangue per la sua incarnazione ha reso la Tuttasanta l'essere umano più vicino al Signore, capace di intercedere per il mondo incessantemente, la speranza e la protezione di tutti noi. Questa, senza sostituire affatto nell'opera della salvezza l'uno e solo Salvatore del mondo, il nostro Signore Gesù Cristo, costituisce la porta attraverso la quale la natura umana entra in unione perfetta, senza distinzione e senza confusione con la natura divina, nella persona del Verbo di Dio incarnato »⁵.

Maria è quindi immagine viva del mistero della salvezza, della rivelazione e della « *théosis* », la divinizzazione, oggetto della salvezza in Cristo. Per questo, diciamo, è *al centro*, fra il divino e l'umano.

Possiamo riassumere la teologia o confessione della fede della tradizione orientale in questi quattro nomi che indicano i titoli di Maria e la sua funzione, e che sono espressi anche

⁴ N. NISSIOTIS, *Maria nella teologia ortodossa*, in « Concilium » n. 8 1983, pp. 66-68; l'intero articolo con bibliografia: pp. 66-91.

⁵ Cfr. *Osservatore Romano*, 7-8 dicembre 1987, p. 6.

in maniera plastica nell'iconografia. Sono i titoli di « Theotókos », « Panaghía », « Déisis », « Odighítria ». E aggiungeremo una riflessione sulla « Dormizione », la « koimesis » di Maria che è la sua glorificazione⁶.

1. « THEOTÓKOS », LA MADRE DI DIO

È il titolo proprio di Maria. Così è stata invocata dai cristiani fin dal secolo III, come attesta l'invocazione trovata in Egitto, la preghiera « Sub tuum praesidium », entrata poi in tutte le liturgie. È il titolo consacrato dalle definizioni dogmatiche di Efeso (431) e Calcedonia (451), affermazione congiunta della sua vera maternità del Verbo incarnato, vero Dio e vero uomo nell'unità della persona divina, e quindi della sua dignità di Madre del Signore.

Questo nome, come afferma Giovanni Damasceno, « contiene in sé tutta l'economia della salvezza ». Infatti, ha un riferimento al *Padre* poiché, come canta la liturgia bizantina, « Maria ha generato nel tempo, senza Padre, colui che è stato generato nell'eternità senza madre ». Ha un rapporto stretto con la persona del *Figlio*; dire Theotókos vuol dire che Maria è Madre di Colui che è vero Dio. Non soltanto quindi lode di Maria, ma confessione della divinità del Figlio. Questo titolo ha finalmente implicita un'allusione allo *Spirito Santo* che ha mirabilmente fecondato Maria, secondo la formula del Credo Niceno-Constantinopolitano: « De Spiritu Sancto ex Maria Virgine ». Ma la Chiesa non tralascia di rispecchiarsi in Maria nell'ineffabile mistero della sua divina maternità. La liturgia del Natale dice che Maria è l'offerta che l'umanità ha fatto a Dio: « Noi ti offriamo una Vergine Madre »⁷.

⁶ Un'accurata rassegna della visione di Maria nelle diverse tradizioni orientali in E.M. TONIOLO, *Maria vincolo di unità*, Roma, Centro di Cultura mariana « Mater Ecclesiae » 1986; G. GHARIB, *Oriente cristiano*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Ed. Paoline 1985, pp. 1030-1043, con bibliografia.

⁷ Il testo completo del noto tropario suona così: « Che cosa ti offriamo, o Cristo, in cambio di esserti mostrato uomo per noi? Ogni creatura sorta dalle tue mani ti porta testimonianza di gratitudine: gli angeli, il

Molte sono le conseguenze che i Padri della Chiesa tirano da questo dogma fondamentale. Maria, la Theotókos, che noi contempliamo nelle icone con il Figlio nelle sue braccia, è la affermazione e la garante della verità dell'Incarnazione, della certezza assoluta della divinità di Cristo e quindi del mistero della salvezza per il quale « Dio si fa uomo affinché l'uomo diventi Dio ».

Maria è l'icona dell'umanità chiamata ad essere pienamente in comunione con Dio, raggiunta dalla « théosis », la divinizzazione. Per questo citando ancora Dimitrios I possiamo affermare: « Tutto ciò rende la Tuttasanta Genitrice di Dio persona centrale non solo nella cristologia, ma anche nel corpo della Chiesa. Veramente la Tuttasanta costituisce la più manifesta prova che nel corpo della Chiesa si uniscono pienamente il divino e l'umano, rendendosi « corpo di Cristo ». Il corpo non solo del Signore ma anche di tutti noi »⁸.

Nelle icone della Madre di Dio questa comunione fra il divino e l'umano si esprime non soltanto nel gioco dei colori delle vesti di Cristo e della Vergine, ma specialmente, come nelle immagini della Vergine « Elcoúsa », o della tenerezza, nella intensa comunione fra il Figlio e la Madre, espressa nella vicinanza delle guance. Così si riflette la « filantropia » di Dio, la sua « condiscendenza » verso l'umanità, ma anche la piena partecipazione dell'umanità e la comunione unica che lega la Madre ed il Figlio nella stessa opera di salvezza. Infatti questa comunione è espressa non soltanto nelle icone della « Theotókos » quando la Madre porta sulle braccia il Bambino, ma anche nelle icone della deposizione dalla croce e della deposizione nel sepolcro, per sottolineare questa mirabile « theantropia », la comunione del divino e dell'umano.

Con questo titolo Maria viene costantemente ricordata, rappresentata, invocata nella liturgia. Da questo titolo scaturiscono inni e lodi come quelle parole rivolte da Cirillo Alessandrino al Concilio di Efeso, tante volte ripetute nella tradizione:

loro canto; i cieli, la stella; i Magi, i doni; i pastori, adorazione; la terra, la grotta; il deserto, la mangiatoia. Ma noi, noi ti offriamo la Madre Vergine » (Vespri della Sinassi della Madre di Dio, 26 dicembre).

⁸ Cfr. *Osservatore Romano*, l.c.

« Salve, Maria, *Madre di Dio*,
 tesoro sacro dell'universo,
 fiaccola inestinguibile,
 corona della verginità,
 scettro dell'ortodossia,
 tempio indistruttibile,
 tabernacolo di colui
 che il mondo non può contenere,
 Madre e Vergine!
 Grazie a te è lodato nel Vangelo
 colui che viene nel nome del Signore.
 Salve, tu che nel seno verginale
 hai contenuto l'eccelso.
 Grazie a te
 è venerata la croce
 e su tutta la terra si adora;
 il cielo esulta,
 angeli ed arcangeli si allietano,
 i demoni sono cacciati,
 il diavolo tentatore cade dal cielo.
 Grazie a te l'umanità decaduta
 è stata rialzata fino al cielo,
 e l'intera creazione, asservita agli idoli,
 è pervenuta alla conoscenza della verità.
 Per te il santo battesimo
 è l'olio dell'esultanza per i fedeli;
 per te son sorte le chiese su tutta la terra;
 per te le genti si raccolgono nell'unità.
 E che debbo dire ancora?
 Per te la luce, l'unigenito Figlio di Dio,
 rifulse a coloro che giacevano
 nelle tenebre e nell'ombra di morte;
 per te i profeti predissero il futuro;
 gli apostoli annunziarono la salvezza alle genti;
 i morti risorgono... »⁹.

2. « PANAGHÍA », LA TUTTASANTA

Maria è la Tuttasanta o Santissima. Il nome greco evoca,
 come è stato notato specialmente da P. Evdokimov, il rappor-

⁹ Cfr. PG 77, 992, traduzione di G. GHARIB in *Lodi alla Madre di Dio nel primo millennio delle chiese di Oriente e di Occidente*, Ed. Paoline 1981, pp. 53-54.

to con lo Spirito Santo, il Tuttosanto, buono e vivificante Spirito, come lo chiama la liturgia orientale. Lo Spirito « Panaghíon », Maria « Panaghía »¹⁰.

Nell'iconografia questo rapporto viene espresso nella veste porpora di Maria che la ricopre elegantemente dalla testa ai piedi. Nella testa, per indicare che è « trono della saggezza »; ed in tutta la sua persona per indicare che è rivestita interiormente ed esteriormente della grazia e della bellezza dello Spirito Santo. Come diceva Atenagoras I: « La Madre di Dio è a un tempo *sapienza e bellezza*. In lei si raduna tutta la bellezza della creazione per partecipare alla bellezza divina »¹¹.

Il rapporto di Maria con lo Spirito Santo viene espresso nella tradizione orientale con diverse figure e concetti. Bisogna partire prima di tutto dalla attribuzione allo Spirito Santo, che è « iconoplastés » (plasmatore dell'immagine), del fatto di aver plasmato Maria, rendendola una nuova creazione, tempio dello Spirito, arca dell'alleanza, talamo delle nozze, e sposa di Dio (« theonymphé »). La santità e la grazia che sono in Maria vengono attribuite alla azione dello Spirito Santo. Basta a questo riguardo citare un testo molto espressivo di Teodotto di Ancyra il quale così si esprime:

« Allo stesso modo che si bagna dalla testa ai piedi colui che si mette sotto una cascata d'acqua, così la Theotókos fu interamente e totalmente unta dalla santità dello Spirito che è disceso su di lei; ella poi ha ricevuto il Verbo del Dio vivente nella camera tutta profumata del suo grembo verginale »¹².

Questo testo esprime la totalità e la abbondanza di questa effusione dello Spirito, la santificazione con i suoi doni, il profumo delle virtù di Maria che sono opera dello Spirito.

La grazia dello Spirito in Maria è anche il dono che permette una adesione totale, libera e generosa, per operare in

¹⁰ Cfr. P. ΕΥΔΟΚΙΜΟΥ, *Lo Spirito Santo e la Madre di Dio*, in *La novità dello Spirito*, Milano, Ancora, 1979, pp. 269-296.

¹¹ Citato da O. CLEMENT, *Dialoghi con Atenagora*, Torino, Gribaudi, 1972, p. 306.

¹² *Homilia in S. Deiparam et Simeonem*: PG 77, 1398-1399.

assoluta « sinergia » con lo Spirito Santo, nella preghiera e nella comunione con il Figlio.

Maria è chiamata per il suo rapporto con lo Spirito Santo « figlia di Dio » (theopais) e « Sposa di Dio », anzi « sposa non sposata ». La teologia russa da parte sua ha sviluppato, in connessione con il riferimento allo Spirito Santo, il tema della santità di Maria. Demetrio di Rostov parla di Maria come di Colei che è *la più rassomigliante* a Dio, nella quale l'immagine e la somiglianza hanno raggiunto la perfezione, in maniera che se il cristiano è *simile a Dio*, il santo è *più simile*, Maria è « la più rassomigliante »¹³. E Vladimir Lossky: « Maria ha raggiunto il vertice più alto di santità del Nuovo Testamento e possiede in se stessa la santità più perfetta di cui sia capace la Chiesa »¹⁴. E P. Evdokimov sintetizza così: « La tradizione orientale accentua con forza la santità personale di Maria, alla quale si aggiungono in un « sinergismo » (collaborazione o intesa) perfetto, la azione particolare dello Spirito Santo e lo sforzo comune degli « antichi di Dio », successione ininterrotta della santità dell'Antico Testamento. Se lo Spirito Santo — *Panaghion* — ipostatizza, personifica la santità divina, Maria — *Panaghia* — personalizza la santità umana »¹⁵.

3. « DÉISIS », INTERCESSIONE

Una delle icone più celebri di Maria nella tradizione orientale è quella della « Déisis ». Accanto a Cristo seduto nel trono regale come Maestro, Sacerdote e Giudice, Maria sta in piedi alla sua destra, Giovanni Battista alla sua sinistra. Maria è la Madre e la Sposa, la figura della Chiesa nei suoi tratti squisitamente femminili. Giovanni Battista è il Pródromos, il Precursore, l'Amico dello Sposo, la figura della santità maschile. Maria appare umile, supplicante, le mani rivolte verso il Figlio.

¹³ Citato da T. SPIDLIK, *La pietà mariana nella Chiesa orientale*, in AA.VV., *Maria mistero di grazia*, Roma, Teresianum, 1974, pp. 272-273.

¹⁴ Cfr. V. LOSSKY, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 202; l'intero capitolo su Maria: pp. 193-207.

¹⁵ Cfr. a.c. (nota 10) p. 289.

Questa icona che si trova negli antichi mosaici di Santa Sofia e oggi nelle iconostasi delle chiese orientali, visualizza la presenza di Maria accanto a Cristo nella comunione dei Santi, vissuta in maniera unica in quel « cielo sulla terra » che è la liturgia ¹⁶.

Maria intercede per i cristiani, anzi per il mondo intero. La sua santità e la sua comunione con Cristo, ma anche la sua solidarietà con l'umanità, la rendono attenta ai bisogni degli uomini. Dalla chiesa sale incessante la preghiera alla Madre di Dio. Dal cielo scende la sua intercessione. Maria prega « nello Spirito Santo ». Ed esercita così la sua mediazione materna, come gli orientali interpretano le preghiere rivolte costantemente a Maria.

La fiducia dei cristiani è illimitata. Se noi non abbiamo l'audacia, la « parrhesia » di avvicinarci a Cristo per i nostri peccati, Maria ha l'audacia e la confidenza di una Madre, come si esprime questa preghiera del Sabato di Lazzaro nella liturgia bizantina: « O tutta Pura, che con il tuo Figlio hai confidenza di Madre, non trascurare la cura di noi che siamo della tua razza, perché te sola presentiamo al Signore, noi cristiani, come offerta gradita » ¹⁷. Sì, Maria, più che la Regina Esther, è pronta per intercedere presso Dio per il suo Popolo. Ma la liturgia orientale non cade nella esagerazione di considerare Maria con una tenerezza materna opposta alla giustizia del Figlio. Maria traduce in qualche maniera ed interpreta l'azione dello Spirito Santo che agisce in Lei ininterrottamente e quindi manifesta « il suo ministero di Avvocato e di Consolatore (il Paraclito!), traduce l'amore del Padre, il sorriso del suo Amore che noi avremo tutta l'eternità per contemplare e cantare » ¹⁸.

D'altra parte, l'intercessione di Maria, come è espressa dalle icone dell'Ascensione del Signore e della Pentecoste, è una « epiclesi », un'ardente supplica per la salvezza, mediante

¹⁶ Una spiegazione dell'icona della Déisis in P. ЕВДОКИМОВ, *Teologia dell'icona. L'arte della bellezza*, Ed. Paoline 1981, 2ª ed., pp. 160-162.

¹⁷ Cfr. *Liturgia orientale della Settimana santa*, I, Roma, Città Nuova, 1974, p. 63.

¹⁸ P. ЕВДОКИМОВ, *o.c.*, p. 294.

il dono dello Spirito. Ed il fine, dice Evdokimov, è sempre quello: « formare nei fratelli il Cristo, generarlo ancora, così come lo Spirito lo ha generato in Maria ».

Qualche autore, come Evdokimov, si spinge nell'interpretazione dell'icona della Déisis a presentarla come l'ultima, definitiva preghiera di Maria nel momento del giudizio, quando la forza della intercessione di Maria attingerà il suo culmine, nell'audacia di chiedere la salvezza di tutti¹⁹.

Questa intercessione non è disgiunta nel ruolo della Madre di Dio da quell'indicare sempre Cristo come unico Maestro e Salvatore. Così Giovanni Paolo II ha ricordato questa immagine tradizionale di Maria, che appare, tra l'altro, nella conca absidale di San Giovanni in Laterano: « In queste Déisis vediamo pure la Madre del Redentore nello stesso atteggiamento di umiltà, che indica anche ella (come Giovanni il Battista) il suo Figlio e il suo Signore, ripetendoci incessantemente: « Fate quello che vi dirà » (Gv 2, 5) »²⁰.

4. « ODIGHÍTRIA », COLEI CHE MOSTRA LA VIA

L'indissolubile comunione che lega la Madre con il Figlio e la sua missione di salvezza, che è espressa anche nel suo titolo di Theotókos, è visualizzata dalle icone dove Maria portando nelle braccia il Figlio, è chiamata « Odighítria » (ed il

¹⁹ È un pensiero che ricorre spesso nelle allusioni di P. EVDOKIMOV, fino alla *speranza* ardita che la preghiera della Madre di Dio possa contribuire « all'integrazione dell'infernale »; parole enigmatiche che O. Clement spiega: « Questo scorcio vertiginoso... avrebbe qualcosa di gnostico, se non si trattasse di *speranza* e di *epiclesi*, ossia di implorazione: nel che si esprime la più alta tradizione dell'Oriente cristiano che rifiuta l'origenismo come dottrina, ma la integra come spiritualità. Attraverso il *Fiat* della Vergine, l'umanità ha riaperto la creazione al suo Creatore, Maria ha permesso al Figlio di andare a cercare Adamo fino all'inferno. Ma la luce offerta deve essere liberamente accolta. Onde la Madre di Dio che sintetizza la maternità misericordiosa, non cessa di pronunciare l'epiclesi sull'inferno »; testi citati da P.G. GIANNAZZA, *Paul Evdokimov cantore dello Spirito Santo*, Roma, LAS, 1983, pp. 91-92.

²⁰ *Osservatore Romano*, l.c., p. 5.

tipo più comune!) o tenendo tra le ginocchia il Figlio, quale trono vivente della Sapienza, e Madre del Re; Maria è detta « Kyriotissa », Signora. Maria non è il centro; la sua missione è tutta relativa a Cristo. Il suo ruolo di Madre ed Ancella consiste nell'indicarlo come Via, Verità e Vita, di donarlo, di rivelarlo.

La teologia classica dell'Oriente, sintetizzata dall'Inno Akáthistos, canta questo ruolo di Maria quando la loda nel mistero dell'epifania ai pastori e ai magi, ma anche quando ricorda che Maria, Madre della luce, guida la grande schiera del popolo di Dio verso Cristo, i catecumeni ed i battezzati, coloro che hanno abbracciato la verginità e l'intero popolo di Dio. Lei, l'Odighíttria, è anche la « Condottiera »: precede e guida l'intero popolo di Dio verso la patria.

Due testi teologico-liturgici ci aiutano a capire il senso di questa continua presenza di Maria che orienta verso Cristo. Un testo di Andrea di Creta nel grande canone penitenziale della Quaresima invoca così la Theotókos: « Madre di Dio, il frutto soprannaturale del tuo grembo adoriamo, senza dividere la gloria del tuo Figlio poiché lo confessiamo una sola persona in due nature »²¹. Il secondo testo esprime il coraggio che infonde nel popolo di Dio la presenza di Maria per seguire Cristo fino alla croce e alla risurrezione. Nell'ufficio del sabato santo, quando la tristezza per la morte e la sepoltura di Cristo si mescola alla speranza della risurrezione, con la preghiera di Maria che chiede al Figlio di risorgere, la Chiesa canta Maria con queste parole: « Cantiamo la Vergine Maria, gloria dell'universo, nata dagli uomini e Madre del Signore, la porta del cielo, il canto degli incorporei (gli angeli), il vanto dei credenti. Ella è apparsa come tempio e cielo della divinità, ha distrutto il muro dell'inimicizia, e in cambio ha portato la pace e aperto il regno. Possedendo dunque quest'ancora della fede, abbiamo il soccorso potente del Signore nato da Lei. Coraggio dunque, popolo di Dio, coraggio: egli infatti combatterà i nemici, l'Onnipotente »²².

²¹ VI Ode del Canone penitenziale, in O. CLEMENT, *Il canto delle lacrime. Saggio sul pentimento*, Milano, Ancora, 1983, p. 163.

²² *Liturgia orientale della Settimana Santa*, II, pp. 174-175.

Maria è il coraggio dell'intero popolo di Dio nella speranza e nella lotta contro il male. Ella infatti ci mostra il Figlio, nato, crocifisso, risorto. E tutta rivolta verso Cristo e verso di Lui orienta tutti.

Concludiamo questa esposizione teologica con una bella pagina di sintesi di S. Bulgakov, nella quale si esprime tutta la teologia ortodossa cantata dai dogmi e dalla liturgia:

«La perfetta riunione del divino e dell'umano in Cristo è legata alla santificazione e alla glorificazione della natura umana, cioè prima di tutto della Madre di Dio. La Chiesa non separa mai la Madre dal Figlio, colei che ha incarnato da Colui che si è incarnato; adorando l'umanità di Cristo, la Chiesa venera sua madre, dalla quale Egli ha ricevuto questa umanità e che nella sua persona rappresenta tutto il genere umano. In Lei si è realizzata tutta la santità accessibile all'umanità, perfino dopo il peccato, con l'aiuto della grazia divina, nella Chiesa dell'Antico Testamento. Ora la Chiesa dell'Antico Testamento aveva come scopo di educare, conservare e preparare una umanità santa, degna di ricevere lo Spirito Santo, cioè degna dell'Annunciazione, nella persona della Vergine. Per questo Maria non è semplicemente lo strumento ma la *condizione* diretta e positiva dell'Incarnazione, il suo aspetto umano.

Il Cristo non si poteva incarnare facendo violenza alla natura umana, in maniera meccanica. C'era bisogno che questa natura umana dicesse per se stessa, per la bocca di un essere umano, il più puro: "Ecco l'Ancella del Signore; si faccia in me secondo la tua parola". E in questo momento che lo Spirito Santo scende su Maria; è la sua Pentecoste, per mezzo dell'Annunciazione; e lo Spirito l'ha santificata completamente ed è rimasto sopra di lei.

Il legame tra la Vergine ed il suo Figlio non si limita alla sua nascita. Sussiste nella misura in cui il divino e l'umano sono inseparabilmente uniti in Cristo. La Vergine — infinitamente umile — rimane in genere nell'ombra durante il ministero terreno di Cristo; non ne esce se non per essere presente ai piedi della Croce, nel Golgota. Nella sua sofferenza materna ha fatto con lui il cammino del Calvario e ha partecipato alla passione. Ma ha dovuto essere la prima pure ad accogliere la risurrezione. La Vergine Maria è il centro invisibile ma reale della Chiesa; in lei si nasconde il segreto del cristianesimo primitivo e del Vangelo dello Spirito, scritto da Giovanni

donato a lei da Cristo come figlio dall'alto della Croce. Dopo essere morta di morte naturale, ella non ha sofferto la corruzione, ma risuscitata dal Figlio, rimane nei cieli con il suo corpo glorificato alla destra di Cristo »²³.

In questa bella sintesi teologica abbiamo la visione della Chiesa orientale sul pellegrinaggio di Maria e la sua glorificazione.

5. IL MISTERO DELLA DORMIZIONE DELLA MADRE DI DIO, LA « KOÍMESIS »

La Chiesa orientale benché non riconosca il dogma dell'Assunzione di Maria in corpo ed anima alla gloria, definito dalla Chiesa cattolica, confessa con la fede e con la celebrazione liturgica questo stupendo mistero che appartiene alla più bella teologia mariana.

Non è il caso di ricordare qui i grandi panegirici liturgici in onore della Dormizione di Maria nei capolavori di Germano di Costantinopoli, Andrea di Creta e Giovanni di Damasco. Sarà sufficiente evocare due semplici pensieri teologici ricavati dalla iconografia e dalla liturgia della festa²⁴.

Tutti conosciamo la rappresentazione iconografica della Dormizione della Vergine Maria. Essa s'ispira agli apocrifi ma contiene una stupenda teologia. In *primo piano* l'icona rappresenta la Madre di Dio distesa sul letto di morte, addormentata nella dolcezza tranquilla del suo viso sereno, rivestita come sempre con il suo mantello color porpora. Attorno a lei apostoli e vescovi della Chiesa primitiva. In *secondo piano* si

²³ *L'orthodoxie*, Paris 1932, pp. 164-165.

²⁴ Per le prime omelie mariane in onore della Dormizione cfr. ANDREA DI CRETA, *Omelie mariane*, Roma, Città Nuova, 1987; GERMANO DI COSTANTINOPOLI, *Omelie mariologiche*, Roma, Città Nuova, 1985. Per l'iconografia cfr. G. GHARIB, *Le icone festive della Chiesa ortodossa*, Milano, Ancora, 1985, pp. 221-227; molto interessante per l'analisi e la tesi di una *non dipendenza* diretta dell'iconografia della Dormizione della Vergine dagli apocrifi, ma dalla tradizione dei Padri, lo studio dell'illustre professoressa greca ortodossa JOANNA ZERVOU TOGNAZZI, *L'iconografia della Koimesis della Santa Vergine, specchio del pensiero teologico dei Padri bizantini*, Roma 1985. Per la liturgia bizantina cfr. lo splendido commento di C. ANDRONIKOF, *Il senso delle feste*, Roma, Ave, 1973, pp. 253-281.

vede nell'asse centrale Gesù Risorto che accoglie nelle sue braccia una bambina piccola, rivestita di bianco. È Maria nella candida espressione della sua « nascita al cielo ». In altre icone un *terzo piano* presenta la Madre di Dio portata in trionfo in un cerchio di gloria, come Gesù nella sua Ascensione, in mezzo agli Angeli. All'attento osservatore dell'iconografia orientale non sfugge il messaggio teologico di questa icona, specialmente nel contrasto, studiato, fra l'immagine della Theotókos dove Maria porta Cristo nel suo braccio come un Bambino e la Dormizione dove è Gesù che porta la Madre come una bambina. Se la prima icona ci parla *del cielo in terra* — Gesù accolto da Maria! —, la seconda ci parla *della terra in cielo* — Maria accolta da Cristo! — e tutte e due sono la perfetta espressione della salvezza: Dio si fa uomo e scende in terra, accolto dalla Vergine Madre, affinché l'umanità partecipi della natura divina, accolta nella Vergine Madre da Cristo nella gloria.

In questo modo la dormizione della Madre di Dio, assunta in cielo, anticipa l'ultimo dei misteri, quello della glorificazione della Chiesa e dell'umanità, anzi della creazione rinnovata. Essa esprime secondo l'intuizione di Carlo Gustavo Jung, sedotto dal simbolismo religioso di questa icona, che il desiderio più grande dell'uomo di partecipare alla vita di Dio è pienamente colmato dal dono stesso di Dio. Per questo la Madre di Dio glorificata in cielo è l'icona escatologica della Chiesa, la speranza dell'umanità, il raggiungimento del più grande desiderio dell'umanità: essere con Dio, essere, per dono e partecipazione, come Dio²⁵.

Se la Chiesa è « il cielo in terra », la Madre di Dio è « la terra in cielo » con la sua gloriosa Assunzione. In lei risplende in pieno il mistero della « theósis » della divinizzazione, la partecipazione alla natura divina che per Cristo Risorto raggiunge pure il corpo mortale, ed in lei viene glorificata la creazione.

Come scrive un autore ortodosso: « La sua prossimità immediata con il Dio-Uomo per via del corpo, glorificato ma integro, sussistente come carne che essa condivide con il Verbo Incarnato; faccia a faccia con il Padre per via dello Spirito di adozione che essa fece suo nel più intimo della vita e che

²⁵ È il pensiero e la testimonianza di P. EVDOKIMOV, *a.c.*, pp. 278-279.

non cessa di illuminarla fino alla sua trasfigurazione finale; la sua prossimità a Dio in seno al Regno, fa proprio di Maria quel microcosmo ecclesiale e insieme quella Chiesa, più vasta dei cieli, che la liturgia si è compiaciuta di descriverci (nei testi liturgici della Dormizione!). In tal senso si può ben dire che l'Assunzione è l'apoteosi dell'uomo. Al culmine del creato, di cui è la gemma, la Madre di Dio rappresenta dunque, sul piano umano, l'archetipo stesso della *realizzazione "teantrópica"*. Questo verte non solo sulla vita cristiana di pietà e di preghiera, d'azione e di asceti, in vista della trasfigurazione per la via personale e liturgica, ma anche il pensiero cristiano, anch'esso personale e liturgico, sia intellettuale, sia, diciamo, mistico »²⁶.

Per questo, ed è qui la centralità del mistero della Madre di Dio anche a livello di semplice teologia, « non si vede proprio come il teologo, che voglia approdare non solo ad una concezione intellettuale delle cose divine, ma pure ad una visione di Dio, ad una vera « teognósi » (viva conoscenza di Dio!), possa fare a meno della Madre di Dio, fare a meno di passare per essa, che è la *soglia razionale* e la *scala mistica* »²⁷.

Maria quindi è al centro della teologia come soggetto, ma è insieme la porta dei divini misteri per entrare pienamente nella conoscenza e nell'esperienza del Dio vivente.

Infatti, come abbiamo visto, le linee essenziali di teologia e di contemplazione del mistero di Maria nella tradizione orientale, aprono spazi verso tutti i settori della teologia:

— la sua centralità nella storia della salvezza che si esprime nei titoli di « Theotókos » e « Panaghía »;

— il suo legame con il mistero dell'incarnazione che la rende la prova e la custode della verità dell'unione ipostatica divino-umana in Cristo;

— la sua trasparenza allo Spirito Santo che esprime la comunione del divino e dell'umano nella Chiesa;

²⁶ C. ANDRONTKOP, *o.c.*, p. 280.

²⁷ *Ivi*, p. 280, nota 25. Maria è la porta dei divini misteri in quanto attraverso l'incarnazione questi misteri sono stati resi più intelligibili; ma è anche la testimone della conoscenza mistica che soltanto può esserci donata dallo Spirito del Signore. Maria quindi è guida alla « teologia » e alla « teognosi », ed è per questo che la Madre di Dio deve essere al centro di un'autentica teologia e di un'autentica spiritualità antropologica.

- la sua missione di portare e manifestare Cristo;
- la sua maternità verginale nello Spirito nella quale si anticipa la maternità verginale della Chiesa;
- la sua bellezza di santità che collabora con Dio ed è archetipo della nuova umanità;
- la sua funzione epiclettica « orante » che esprime pure il ministero della Chiesa per il mondo;
- la sua glorificazione che è anticipazione escatologica della sorte della Chiesa e dell'umanità.

* * *

Questa visione teologica non deve oscurare due punti che sono molto importanti nella tradizione orientale.

Il primo è quello della libera accettazione, del consenso assolutamente libero che Maria dona a Dio per l'incarnazione del Figlio e che esprime, come dice Evdokimov, riecheggiando i Padri, il desiderio e l'accoglienza di tutta l'umanità di vedere Dio nel centro stesso della persona umana²⁸.

Il secondo è quello della piena partecipazione di Maria al mistero del Figlio e alle sofferenze dell'Unico Figlio del Padre nella sua passione. La liturgia bizantina esprime anche con tratti realistici questa commossa partecipazione della Madre nella passione del Figlio. L'iconografia della passione visualizza questo mistero di comunione. Una bellissima icona del Monte Athos mette sotto la stessa croce il Figlio e la Madre; le due aureole si incrociano; i due volti sono uniti; il colore del manto della Theotókos è della stessa tonalità porpora del corpo nudo del Figlio, quasi a sottolineare la intensa comunione spirituale. Maria appare « cum-crucifixa ». Non è quindi strano che uno spirituale del nostro tempo, Silvano del Monte Athos, evocando questa teologia della passione della Theotókos abbia potuto tradurre la contemplazione liturgica in queste parole profonde e sentite:

« Quando la Madre del Signore stava presso la croce, la sua sofferenza era incredibilmente grande, poiché essa amava suo Figlio più di quanto uno possa immaginare. E noi sappiamo che quanto più grande è l'amore, tanto più grande è anche la pena. Secondo la natura umana, la Madre di Dio non

²⁸ Cfr. *o.c.*, pp. 291-292.

avrebbe potuto in alcun modo fare a meno di soccombere ai suoi dolori, ma si abbandonò alla volontà di Dio e lo Spirito Santo le diede forza di sopportare il suo dolore »²⁹.

Anche questa visione teologica della partecipazione di Maria al mistero della salvezza è importante per avvicinare la sua figura a Cristo e a noi. È questa infatti la « teognosi » della Madre di Dio, la sua viva conoscenza e partecipazione al mistero della salvezza. Come dice ancora Silvano del Monte Athos esprimendo la « teologia » o « contemplazione » di coloro che sono autentici teologi:

« Inaccessibile per noi è la pienezza dell'amore della Theotókos; ma noi sappiamo che: quanto più grande è l'amore tanto più grande è la pena dell'anima; quanto più pieno è l'amore, tanto più piena è la conoscenza; quanto più bruciante è l'amore, tanto più ardente è la preghiera; quanto più perfetto è l'amore, tanto più santa è la vita »³⁰.

Così la teologia orientale ama contemplare Maria nella pienezza dei doni di Dio e nella piena partecipazione del suo essere alla stessa realtà dell'amore di Cristo.

Alla luce di queste considerazioni e delle relative allusioni alla grande tradizione orientale, possiamo capire meglio alcune linee sintetiche dell'Enciclica *Redemptoris Mater*, specialmente quella stringata sintesi che il Papa propone con un linguaggio tipicamente orientale: « La Vergine splende — nelle icone — 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 »³¹.

JESÚS CASTELLANO CERVERA, O.C.D.

²⁹ ARCHIMANDRITA SOFRONIO, *Silvano del Monte Athos. La vita, la dottrina, gli scritti*, Torino, Gribaudi, 1978, p. 307.

³⁰ *Ivi*, p. 330. Per una conoscenza più ampia della figura di Silvano oltre all'Introduzione del libro citato, fatta da E. Bianchi della comunità di Bose, rimandiamo al nostro articolo: *Silvano del Monte Athos, il monaco che amava teneramente la Madre di Dio*, in « *Mater Ecclesiae* » 16 (1980), pp. 45-54.

³¹ RM n. 33. Per una presentazione del pensiero orientale sulla Madonna in sintonia con l'Enciclica cfr. il documento della Congregazione per le chiese orientali: *L'Enciclica « Redemptoris Mater » e le Chiese orientali per l'Anno mariano*, Roma, LEV, 1987.