

LETTERA DELLA CONGREGAZIONE
PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA
(1988)

**LA VERGINE MARIA
NELLA FORMAZIONE INTELLETTUALE
E SPIRITUALE**

Roma, 25 Marzo 1988

*Agli Ecc.mi e Rev.mi Ordinari Diocesani
Ai Rettori dei Seminari
Ai Presidi delle Facoltà Teologiche*

INTRODUZIONE

1. La Seconda Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi, tenutasi nel 1985 per la «celebrazione, la verifica e la promozione del Concilio Vaticano II»,^[1] ha affermato la necessità di «dedicare un'attenzione speciale alle quattro Costituzioni maggiori del Concilio»^[2] e di mettere in atto una «programmazione (...) che abbia come obiettivo una nuova, più ampia e più profonda conoscenza ed accettazione del Concilio»^[3].

Da parte sua il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II ha asserito che l'Anno Mariano deve «promuovere una nuova ed approfondita lettura di ciò che il Concilio ha detto sulla beata Vergine Maria, Madre di Dio, nel mistero di Cristo e della Chiesa».^[4]

A questa duplice indicazione magisteriale è particolarmente sensibile la Congregazione per l'Educazione Cattolica. Essa, con la presente Lettera circolare - indirizzata alle facoltà teologiche, ai seminari e ad altri centri di studi ecclesiastici - intende offrire infatti alcune riflessioni sulla beata Vergine e soprattutto rilevare che l'impegno di conoscenza e di ricerca e la pietà nei confronti di Maria di Nazaret non possono essere circoscritti nei limiti cronologici dell'Anno Mariano, ma devono costituire un compito permanente: permanenti infatti sono il valore esemplare e la missione della Vergine. La Madre del Signore, infatti, è un 'dato della Rivelazione divina' e costituisce una 'presenza materna' sempre operante nella vita della Chiesa.^[5]

I

LA VERGINE MARIA:

UN DATO ESSENZIALE DELLA FEDE E DELLA VITA DELLA CHIESA

LA RICCHEZZA DELLA DOTTRINA MARIOLOGICA

2. La storia del dogma e della teologia attestano la fede e l'incessante attenzione della Chiesa verso la Vergine Maria e la sua missione nella storia della salvezza. Tale attenzione è già manifesta in alcuni scritti neotestamentari e in non poche pagine degli Autori dell'età subapostolica.

I primi simboli della fede e, successivamente, le formule dogmatiche dei Concili di Costantinopoli (a.381), di Efeso (a.431) e di Calcedonia (a.451) testimoniano il progressivo approfondimento del mistero del Cristo, vero Dio e vero uomo, e parallelamente la progressiva scoperta del ruolo di Maria nel mistero dell'Incarnazione: una scoperta che condusse alla definizione dogmatica della divina e verginale maternità di Maria.

L'attenzione della Chiesa verso Maria di Nazaret è proseguita in tutti i secoli, con molti pronunciamenti. Si richiamano solo quelli più recenti, senza con questo sottovalutare la fioritura che la riflessione mariologica ha conosciuto in altre epoche storiche.

3. Per il loro valore dottrinale non è possibile non ricordare la Bolla dogmatica *Ineffabilis Deus* (8 dicembre 1854) di Pio IX, la Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus* (1° novembre 1950) di Pio XII e la Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (21 novembre 1964), il cui capitolo VIII costituisce la più ampia e autorevole sintesi della dottrina cattolica sulla Madre del Signore che sia mai stata compiuta da un concilio ecumenico. Sono pure da ricordare, per il loro significato teologico e pastorale, altri documenti quali la *Professio fidei* (30 giugno 1968) e le Esortazioni apostoliche *Signum magnum* (13 maggio 1967) e *Marialis cultus* (2 febbraio 1974) di Paolo VI, nonché l'Enciclica *Redemptoris Mater* (25 marzo 1987) di Giovanni Paolo II.

4. E' doveroso inoltre ricordare l'azione svolta da alcuni 'movimenti' che, avendo suscitato in vario modo e da diversi punti di vista un vasto interesse verso la figura della beata Vergine, hanno avuto un influsso considerevole nella stesura della Costituzione *Lumen gentium*: il movimento biblico, che ha sottolineato l'importanza primaria della Sacra Scrittura per una presentazione del ruolo della Madre del Signore, veramente consona alla Parola rivelata; il movimento patristico, che ponendo la mariologia a contatto con il pensiero dei Padri della Chiesa, le ha consentito di approfondire le sue radici nella Tradizione; il movimento ecclesiologico, che ha contribuito largamente alla riconsiderazione e all'approfondimento del rapporto tra Maria e la Chiesa. il movimento missionario, che ha scoperto progressivamente il valore di Maria di Nazaret, la prima evangelizzata (cf. *Lc* 1, 26-38) e la prima evangelizzatrice (cf. *Lc* 1, 39-45), come fonte di ispirazione per il suo impegno nella diffusione della Buona Novella; il movimento liturgico, che istituendo un fecondo e rigoroso confronto tra le varie liturgie, ha potuto documentare come i riti della Chiesa attestino una cordiale venerazione verso la «gloriosa e sempre Vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo»^[6]; il movimento ecumenico, che ha richiesto uno sforzo per comprendere con esattezza la figura della Vergine nell'ambito delle fonti della Rivelazione e per precisare la base teologica della pietà mariana.

L'INSEGNAMENTO MARIOLOGICO DEL VATICANO II

5. L'importanza del capitolo VIII della *Lumen gentium* consiste nel valore della sua sintesi dottrinale e nell'impostazione della trattazione della dottrina riguardante la beata Vergine, inquadrata nell'ambito del mistero del Cristo e della Chiesa. In questo modo il Concilio:

- si è riallacciato alla tradizione patristica, che privilegia la storia della salvezza quale trama propria di ogni trattato teologico;
- ha posto in evidenza che la Madre del Signore non è figura marginale nell'ambito della fede e nel panorama della teologia poiché essa, per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, «riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede»^[7];
- ha composto in una visione unitaria posizioni differenti sul modo di affrontare il tema mariologico.

a) *In vista dei Cristo*

6. Secondo la dottrina del Concilio lo stesso rapporto di Maria con Dio Padre si determina in vista del Cristo. Dio, infatti, «quando venne la pienezza del tempo, mandò il suo Figlio nato da donna... perché ricevessimo l'adozione a figli» (*Gal* 4, 4-5.)^[8]. Maria quindi, che per condizione era l'Ancella del Signore (cf. *Lc* 1, 38.48), avendo accolto «nel cuore e nel corpo il Verbo di Dio» e portato «la Vita al mondo», divenne per grazia «Madre di Dio»^[9]. In vista di questa singolare missione. Dio Padre la preservò dal peccato originale, la ricolmò dell'abbondanza dei doni celesti e, nel suo sapiente disegno, «volle... che l'accettazione della predestinata madre precedesse l'Incarnazione»^[10].

7. Il Concilio, illustrando la partecipazione di Maria alla storia della salvezza, espone soprattutto i molteplici rapporti che intercorrono tra la Vergine e il Cristo:

- di «*frutto* più eccelso della redenzione»^[11], essendo essa stata «redenta in modo così sublime in vista dei meriti del Figlio suo»^[12]; perciò i Padri della Chiesa, la Liturgia e il Magistero non hanno dubitato di chiamare la Vergine «figlia del suo Figlio»^[13] nell'ordine della grazia;
- di *madre* che, accogliendo con fede l'annuncio dell'Angelo, concepì nel suo grembo verginale, per l'azione dello Spirito e senza intervento di uomo, il Figlio di Dio secondo la natura umana; lo diede alla luce, lo nutrì, lo custodì e lo educò^[14].
- di *serva* fedele, che «consacrò totalmente se stessa alla Persona e all'opera del Figlio suo, servendo al mistero della redenzione sotto di lui e con lui»^[15];
- di *socia* del Redentore: «col concepire Cristo, generarlo, nutrirlo, presentarlo al Padre nel tempio, soffrire col suo figlio morente sulla croce, ella ha cooperato in modo del tutto speciale all'opera del Salvatore, con l'obbedienza, la fede, la speranza e l'ardente carità»^[16];
- di *discepola* che, durante la predicazione del Cristo, «raccolse le parole, con le quali il Figlio, esaltando il Regno al di sopra dei rapporti e dei vincoli della carne e del sangue, proclamò beati quelli che ascoltano e custodiscono le parole di Dio (cf. *Mc* 3, 35; *Lc* 11, 27-28) come essa fedelmente faceva (cf. *Lc* 2, 19 e 51)»^[17].

8. In luce cristologica sono da leggere anche i rapporti tra lo Spirito Santo e Maria: essa, «quasi plasmata e resa nuova creatura»^[18] dallo Spirito e divenuta in modo particolare suo tempio^[19], per la potenza dello stesso Spirito (cf. *Lc* 1, 35), concepì nel suo grembo verginale e dette al mondo Gesù Cristo^[20]. Nell'episodio della Visitazione si riversano, per mezzo di lei, i doni del Messia salvatore: l'effusione dello Spirito su Elisabetta, la gioia del futuro Precursore (cf. *Lc* 1, 41).

Piena di fede nella promessa del Figlio (cf. *Lc* 24, 29), la Vergine costituisce una presenza orante in mezzo alla comunità dei discepoli: perseverando con loro nella concordia e nella supplica (cf. *At* 1, 14), implora «con le sue preghiere il dono dello Spirito, che l'aveva già ricoperta nell'annunciazione»[21].

b) *In vista della Chiesa*

9. In vista del Cristo, e quindi anche in vista della Chiesa, da tutta l'eternità Iddio volle e predestinò la Vergine Maria di Nazaret infatti:

- è «riconosciuta quale sovremamente e del tutto singolare *membro* della Chiesa»[22] per i doni di grazia di cui è adorna e per il posto che occupa nel Corpo mistico;
- è *madre* della Chiesa, poiché essa è «Madre di colui che fin dal primo istante dell'Incarnazione nel suo seno verginale, ha unito a sé come Capo il suo Corpo mistico che è la Chiesa»[23];
- per la sua condizione di vergine sposa madre è *figura* della Chiesa, la quale è anch'essa vergine per l'integrità della fede, sposa per la sua unione con il Cristo, madre per la generazione di innumerevoli figli;[24]
- per le sue virtù è *modello* della Chiesa, che a lei si ispira nell'esercizio della fede, della speranza, della carità[25] e nell'attività apostolica[26];
- con la sua molteplice intercessione continua ad ottenere per la Chiesa i doni della salvezza eterna. Nella sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora pellegrinanti. Per questo la beata Vergine è invocata nella Chiesa con i titoli di *avvocata, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice*[27];
- assunta in corpo e anima al cielo, è l'«*immagine*» escatologica e la «*primizia*» della Chiesa[28], che in lei «contempla con gioia (...) ciò che essa, tutta, desidera e spera di essere»[29] e in lei trova un «segno di sicura speranza e di consolazione»[30].

SVILUPPI MARIOLOGICI DEL POST-CONCILIO

10. Negli anni immediatamente successivi al Concilio l'opera svolta dalla Sede Apostolica, da molte Conferenze Episcopali e da insigni studiosi, che illustrò l'insegnamento del Concilio e rispose ai problemi via via emergenti, ha ridato nuova attualità e vigore alla riflessione sulla Madre del Signore.

Particolare contributo a questo risveglio mariologico hanno dato l'Esortazione apostolica *Marialis cultus* e l'Enciclica *Redemptoris Mater*.

Non è questo il luogo per procedere ad una rassegna particolareggiata dei vari settori della riflessione postconciliare su Maria. Sembra tuttavia utile illustrarne alcuni a titolo di esempio e come stimolo per ulteriori ricerche.

11. L'esegesi biblica ha aperto nuove frontiere alla mariologia, dedicando sempre più largo spazio alla letteratura intertestamentaria. Non pochi testi dell'Antico Testamento e, soprattutto, le pagine neotestamentarie di Luca e di Matteo sull'infanzia di Gesù e le pericopi giovanee sono stati fatti oggetto di un continuo e approfondito studio che, per i risultati conseguiti, ha rafforzato la base scritturistica alla mariologia e l'ha arricchita considerevolmente dal punto di vista tematico.

12. Nel campo della teologia dogmatica, la mariologia ha contribuito, nel dibattito post-conciliare, ad una più idonea illustrazione dei dogmi: chiamata in causa nelle discussioni sul peccato originale (dogma

della Concezione immacolata), sull'incarnazione del Verbo (dogma della concezione verginale del Cristo, dogma della divina maternità), sulla grazia e la libertà (dottrina della cooperazione di Maria all'opera della salvezza), sul destino ultimo dell'uomo (dogma dell'Assunzione), essa ha dovuto studiare criticamente le circostanze storiche in cui quei dogmi furono definiti, il linguaggio con cui furono formulati, comprenderli alla luce delle acquisizioni dell'esegesi biblica, di una più rigorosa conoscenza della Tradizione, delle interpellanze delle scienze umane e respingere infine le contestazioni infondate.

13. L'interesse della mariologia ai problemi connessi con il culto della beata Vergine è stato molto vivo: esso si è esplicitato nella ricerca delle sue radici storiche[31], nello studio delle motivazioni dottrinali e dell'attenzione per il suo organico inserimento nell'«unico culto cristiano»[32], nella valutazione delle sue espressioni liturgiche e delle molteplici manifestazioni della pietà popolare, nonché nell'approfondimento dei loro mutui rapporti.

14. Anche nel campo ecumenico la mariologia è stata oggetto di particolare considerazione. Relativamente alle Chiese dell'Oriente cristiano, Giovanni Paolo II ha sottolineato «quanto la Chiesa cattolica, la Chiesa ortodossa e le antiche Chiese orientali si sentano profondamente unite dall'amore e dalla lode per la Theotokos»;[33] da parte sua Dimitrios I, Patriarca ecumenico, ha rilevato come le «due Chiese sorelle hanno mantenuto attraverso i secoli inestinguibile la fiamma della devozione alla venerabilissima persona della Tuttasanta Genitrice di Dio»[34] ed ha auspicato che «il tema della mariologia occupi un posto centrale nel dialogo teologico tra le nostre Chiese (...) per il pieno ristabilimento della nostra comunione ecclesiale»[35].

Per quanto riguarda le Chiese della Riforma, l'epoca post-conciliare è caratterizzata dal dialogo e dallo sforzo per una reciproca comprensione. Ciò ha consentito il superamento di secolari diffidenze, una migliore conoscenza delle rispettive posizioni dottrinali e l'attuazione di iniziative comuni di ricerca. Così, almeno in alcuni casi, si sono potuti comprendere, da una parte, i pericoli insiti nell'oscuramento della figura di Maria nella vita ecclesiale e, dall'altra, la necessità di attenersi ai dati della Rivelazione[36].

In questi anni, nell'ambito del discorso interreligioso, l'interesse della mariologia si è rivolto all'Ebraismo, da cui proviene la «Figlia di Sion». Inoltre si è rivolto all'Islamismo, in cui Maria è venerata come santa Madre di Cristo.

15. La mariologia post-conciliare ha dedicato rinnovata attenzione all'antropologia. I Sommi Pontefici hanno ripetutamente presentato Maria di Nazaret come l'espressione suprema della libertà umana nella cooperazione dell'uomo con Dio, che «nel sublime evento dell'incarnazione del Figlio, si è affidato al ministero, libero e attivo di una donna»[37].

Dalla convergenza tra i dati della fede e i dati delle scienze antropologiche, allorché queste hanno rivolto la loro attenzione a Maria di Nazaret, è stato più lucidamente compreso che la Vergine è ad un tempo la più alta realizzazione storica del Vangelo[38] e la donna che, per la padronanza di sé, per il senso di responsabilità, l'apertura agli altri e lo spirito di servizio, per la forza e per l'amore, si è più compiutamente realizzata sul piano umano.

E' stata avvertita, ad esempio, la necessità:

- di 'avvicinare' la figura della Vergine agli uomini del nostro tempo, mettendo in luce la sua 'immagine storica' di umile donna ebrea;

- di mostrare i valori umani di Maria, permanenti ed universali, in modo che il discorso su di lei illumini il discorso sull'uomo.

In questo ambito il tema 'Maria e la donna' è stato più volte trattato; ma esso, suscettibile di molti tipi di approccio, è lungi dal potersi dire esaurito ed attende ulteriori sviluppi.

16. Nella mariologia post-conciliare ci sono stati inoltre temi nuovi o trattati da una nuova angolazione: il rapporto tra lo Spirito Santo e Maria; il problema dell'inculturazione della dottrina sulla Vergine e delle espressioni di pietà mariana; il valore della via *pulchritudinis* per inoltrarsi nella conoscenza di Maria e la capacità della Vergine di suscitare le più alte espressioni nel campo della letteratura e dell'arte; la scoperta del significato di Maria in rapporto ad alcune urgenze pastorali del nostro tempo (la cultura della vita, la scelta dei poveri, l'annuncio della Parola ...); la rivalutazione della « dimensione mariana della vita dei discepoli del Cristo »[39].

L'ENCICLICA 'REDEMPTORIS MATER' DI GIOVANNI PAOLO II

17. Nella scia della *Lumen gentium* e dei documenti magisteriali del post-Concilio si colloca l'Enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II, la quale conferma l'impostazione cristologica ed ecclesiologica della mariologia, necessaria perché essa riveli tutta la gamma dei suoi contenuti.

Dopo aver approfondito, attraverso una prolungata meditazione sull'esclamazione di Elisabetta: « Beata colei che ha creduto » (LC 1, 45), i molteplici aspetti dell' 'eroica fede' della Vergine, che egli considera « quasi una chiave che ci dischiude l'intima realtà di Maria »[40], il Santo Padre illustra la 'presenza materna' della Vergine nel cammino della fede, secondo due linee di pensiero, una teologica, l'altra pastorale e spirituale:

- la Vergine, che fu attivamente presente nella vita della Chiesa - nel suo inizio (il mistero dell'Incarnazione), nel suo costituirsi (il mistero di Cana e della Croce) e nel suo manifestarsi (il mistero della Pentecoste) - è una 'presenza operante' lungo tutta la sua storia, anzi è al «centro della Chiesa in cammino»[41], verso la quale svolge una molteplice funzione: di cooperazione alla nascita dei fedeli alla vita della grazia, di esemplarità nella sequela del Cristo, di 'mediazione materna'[42];

- il gesto con cui il Cristo affidò il Discepolo alla Madre e la Madre al Discepolo (cf. *Gv* 19, 25-27) ha determinato uno strettissimo rapporto tra Maria e la Chiesa. Per volontà del Signore una 'nota mariana' segna la fisionomia della Chiesa, il suo cammino, la sua attività pastorale; e nella vita spirituale di ogni discepolo - rileva il Santo Padre - è insita una 'dimensione mariana'[43].

Nel suo insieme la *Redemptoris Mater* può essere considerata l'Enciclica della 'presenza materna ed operante' di Maria nella vita della Chiesa:[44] nel suo cammino di fede, nel culto che essa rende al suo Signore, nella sua opera di evangelizzazione, nella sua progressiva configurazione al Cristo, nell'impegno ecumenico.

IL CONTRIBUTO DELLA MARIOLOGIA ALLA RICERCA TEOLOGICA

18. La storia della teologia attesta che la conoscenza del mistero della Vergine contribuisce ad una più profonda conoscenza del mistero del Cristo, della Chiesa e della vocazione dell'uomo[45]. D'altra parte, lo stretto vincolo della beata Vergine con il Cristo, con la Chiesa e con l'umanità fa sì che la verità sul Cristo, sulla Chiesa e sull'uomo illumini la verità concernente Maria di Nazaret.

19. In Maria, infatti «tutto è relativo a Cristo»[46]. Ne consegue che «solo nel mistero del Cristo si chiarisce pienamente il suo mistero»[47], e che, quanto più la Chiesa approfondisce il mistero di Cristo tanto più comprende la singolare dignità della Madre del Signore e il suo ruolo nella storia della

salvezza. Ma, in una certa misura, è vero anche il contrario: la Chiesa, infatti, attraverso Maria, «testimone eccezionale del mistero di Cristo»^[48], ha approfondito il mistero della kenosis del «Figlio di Dio» (*Lc* 3, 38; cf. *Fil* 2, 5-8) divenuto in Maria «Figlio di Adamo» (*Lc* 3, 38), ha conosciuto con maggiore chiarezza le radici storiche del «Figlio di Davide» (cf. *Lc* 1, 32), il suo inserimento nel popolo Ebreo, la sua appartenenza al gruppo dei « poveri del Signore ».

20. In Maria inoltre tutto - i privilegi, la missione, il destino - è intrinsecamente riferibile anche al mistero della Chiesa. Ne deriva che nella misura in cui si approfondisce il mistero della Chiesa risplende più nitidamente il mistero di Maria. E, a sua volta, la Chiesa, contemplando Maria, conosce le proprie origini, la sua intima natura, la sua missione di grazia, il destino di gloria, il cammino di fede che deve percorrere^[49].

21. In Maria, infine, tutto è riferibile all'uomo, di tutti i luoghi e di tutti i tempi. Essa ha un valore universale e permanente. «Vera sorella nostra»^[50] e « congiunta nella stirpe di Adamo con tutti gli uomini bisognosi di salvezza»^[51], Maria non delude le attese dell'uomo contemporaneo. Per la sua condizione di « perfetta seguace di Cristo»^[52] e di donna che si è realizzata completamente come persona, essa è una sorgente perenne di feconde ispirazioni di vita.

Per i discepoli del Signore la Vergine è il grande simbolo dell'uomo che raggiunge le più intime aspirazioni della sua intelligenza, della sua volontà e del suo cuore, aprendosi per Cristo e nello Spirito alla trascendenza di Dio in filiale dedizione di amore e radicandosi nella storia in operoso servizio ai fratelli.

Peraltro « all'uomo contemporaneo - scriveva Paolo VI - non di rado tormentato tra l'angoscia e la speranza, prostrato dal senso dei suoi limiti e assalito da aspirazioni senza confini, turbato nell'animo e diviso nel cuore, con la mente sospesa dall'enigma della morte, oppresso dalla solitudine mentre tende alla comunione, preda della nausea e della noia, la beata Vergine Maria, contemplata nella sua vicenda evangelica e nella realtà che già possiede nella città di Dio, offre una visione serena e una parola rassicurante: la vittoria della speranza sull'angoscia, della comunione sulla solitudine, della pace sul turbamento, della gioia e della bellezza sul tedio e la nausea, delle prospettive eterne su quelle temporali, della vita sulla morte»^[53].

22. « Tra tutti i credenti Ella, Maria, è come uno 'specchio', in cui si riflettono nel modo più profondo e più limpido 'le grandi opere di Dio' (*At* 2, 11) »^[54], che la teologia ha il compito appunto di illustrare. La dignità e l'importanza della mariologia derivano dunque dalla dignità e dall'importanza della cristologia, dal valore dell'ecclesiologia e della pneumatologia, dal significato dell'antropologia soprannaturale e dell'escatologia: con questi trattati la mariologia è strettamente connessa.

II

LA VERGINE MARIA

NELLA FORMAZIONE INTELLETTUALE E SPIRITUALE

LA RICERCA MARIOLOGICA

23. Dai dati esposti nella prima parte di questa Lettera risulta che la mariologia è oggi viva e impegnata in questioni rilevanti nel campo della dottrina e della pastorale. Pertanto è necessario che essa, insieme con l'attenzione ai problemi pastorali via via emergenti, curi anzitutto il rigore della ricerca, condotta con criteri scientifici.

24. Anche per la mariologia vale la parola del Concilio: « La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla Parola di Dio scritta, insieme con la sacra Tradizione, e in quella vigorosamente si consolida e ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo »^[55]. Lo studio della sacra Scrittura deve essere dunque come l'anima della mariologia^[56].

25. Inoltre è imprescindibile per la ricerca mariologica lo studio della Tradizione poiché, come insegna il Vaticano II, « la sacra Tradizione e la sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della Parola di Dio affidato alla Chiesa »^[57]. Lo studio della Tradizione si rivela peraltro particolarmente fecondo per la qualità e la quantità del patrimonio mariano dei Padri della Chiesa e delle diverse Liturgie.

26. La ricerca sulla Scrittura e sulla Tradizione, condotte secondo le metodologie più feconde e con i più validi strumenti della critica, deve essere guidata dal Magistero, perché ad esso è stato affidato il deposito della Parola di Dio per la sua custodia e la sua autentica interpretazione^[58]; e dovrà essere, all'occorrenza, confortata e integrata dalle acquisizioni più sicure dell'antropologia e delle scienze umane.

L'INSEGNAMENTO DELLA MARIOLOGIA

27. Considerata l'importanza della figura della Vergine nella storia della salvezza e nella vita del popolo di Dio, e dopo le indicazioni del Vaticano II e dei Sommi Pontefici, sarebbe impensabile che oggi l'insegnamento della mariologia fosse trascurato: occorre pertanto dare ad esso il giusto posto nei seminari e nelle facoltà teologiche.

28. Tale insegnamento, consistente in una 'trattazione sistematica' sarà:

a) *organico*, inserito cioè adeguatamente nel piano di studi del curriculum teologico;

b) *completo*, in modo che la persona della Vergine sia considerata nell'intera storia della salvezza, cioè nel suo rapporto con Dio; con Cristo, Verbo incarnato, salvatore e mediatore; con lo Spirito Santo, santificatore e datore di vita; con la Chiesa, sacramento di salvezza; con l'uomo - le sue origini e il suo sviluppo nella vita della grazia, il suo destino di gloria -;

c) *rispondente* ai vari tipi di istituzione (centri di cultura religiosa, seminari, facoltà teologiche...) e al livello degli studenti: futuri sacerdoti e docenti di mariologia, animatori della pietà mariana nelle diocesi, formatori di vita religiosa, catechisti, conferenzieri e quanti sono desiderosi di approfondire la conoscenza mariana.

29. Un insegnamento così impartito eviterà presentazioni unilaterali della figura e della missione di Maria, a detrimento della visione d'insieme del suo mistero, e costituirà uno stimolo per ricerche approfondite - attraverso seminari e l'elaborazione di tesi di licenza e di laurea - sulle fonti della Rivelazione e sui documenti del Magistero. Inoltre i vari docenti, in una corretta e feconda visione interdisciplinare, potranno utilmente rilevare nello svolgimento del loro insegnamento gli eventuali riferimenti alla Vergine.

30. È necessario quindi che ogni centro di studi teologici - secondo la propria fisionomia - preveda nella *Ratio studiorum* l'insegnamento della mariologia in modo definito e con le caratteristiche sopra enunciate; e che, di conseguenza, i docenti di mariologia abbiano una preparazione adeguata.

31. A questo proposito è da rilevare che le Norme applicative della Costituzione apostolica *Sapientia christiana* prevedono la licenza e la laurea in teologia con specializzazione in mariologia[59].

IL SERVIZIO DELLA MARIOLOGIA ALLA PASTORALE E ALLA PIETÀ MARIANA

32. Come ogni disciplina teologica anche la mariologia offre un prezioso contributo alla pastorale. A questo proposito la *Marialis cultus* sottolinea che « la pietà verso la beata Vergine, subordinatamente alla pietà verso il divin Salvatore ed in connessione con essa, ha un grande valore pastorale e costituisce una forza innovatrice del costume cristiano»[60]. Inoltre, essa è chiamata a dare il suo apporto nel vasto campo dell'evangelizzazione[61].

33. La ricerca e l'insegnamento della mariologia, ed il suo servizio alla pastorale tendono alla promozione di un'autentica pietà mariana, che deve caratterizzare la vita di ogni cristiano e particolarmente di coloro che si dedicano agli studi teologici e si preparano al Sacerdozio.

La Congregazione per l'Educazione Cattolica intende attirare in special modo l'attenzione degli Educatori dei Seminari sulla necessità di suscitare un'autentica pietà mariana nei seminaristi, in coloro cioè che saranno un giorno i principali operatori della pastorale della Chiesa.

Il Vaticano II, allorché tratta della necessità per i seminaristi di un'approfondita vita spirituale, raccomanda che essi « con fiducia filiale amino e venerino la beatissima Vergine Maria che fu data come Madre da Gesù Cristo, morente in croce, al suo discepolo »[62].

Da parte sua questa Congregazione, in conformità con il pensiero del Concilio, ha più volte sottolineato il valore della pietà mariana nella formazione degli alunni del seminario:

- nella *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* chiede al seminarista che « ami ardentemente, secondo lo spirito della Chiesa, la Vergine Maria, madre del Cristo,- a lui associata in modo speciale nell'opera della redenzione »[63];

- nella « *Lettera circolare su alcuni aspetti più urgenti della formazione spirituale nei seminari* » (6 gennaio 1980) osserva che « niente può, meglio della vera devozione alla Vergine Maria, concepita come uno sforzo sempre più completo di imitazione, introdurre (...) nella gioia di credere »[64], così importante per chi dovrà fare della propria vita un continuo esercizio di fede.

Il *Codice di Diritto Canonico*, trattando della formazione dei candidati al Sacerdozio, raccomanda il culto della beata Vergine Maria, alimentato da quegli esercizi di pietà con cui gli alunni acquistano lo spirito di preghiera e consolidano la vocazione[65].

CONCLUSIONE

34. Con questa Lettera, la Congregazione per l'Educazione Cattolica vuole ribadire la necessità di fornire agli studenti di tutti i Centri di studi ecclesiastici e ai seminaristi una formazione mariologica integrale che abbracci lo studio, il culto e la vita. Essi dovranno:

a) acquisire una *conoscenza completa ed esatta* della dottrina della Chiesa sulla Vergine Maria, che consenta loro di discernere la vera dalla falsa devozione, e l'autentica dottrina dalle sue deformazioni per eccesso o per difetto; e soprattutto che dischiuda ad essi la via per contemplare e comprendere la superna bellezza della gloriosa Madre del Cristo;

b) alimentare un *amore autentico* verso la Madre del Salvatore e Madre degli uomini, che si esprima in genuine forme di venerazione e si traduca in « imitazione delle sue virtù[66] e soprattutto in un deciso impegno a vivere secondo i comandamenti di Dio e fare la sua volontà (cf. *Mt* 7, 2 1; *Gv* 15, 14);

c) sviluppare la *capacità di comunicare* tale amore con la parola, gli scritti, la vita, al popolo cristiano, la cui pietà mariana è da promuovere e coltivare.

35. Infatti da una formazione mariologica adeguata, in cui lo slancio della fede e l'impegno dello studio si compongono armonicamente, deriveranno numerosi vantaggi:

- sul *piano intellettuale*, perché la verità su Dio e sull'Uomo, sul Cristo e sulla Chiesa, viene approfondita ed esaltata dalla conoscenza della « verità su Maria »;

- sul *piano spirituale*, perché tale formazione aiuta il cristiano ad accogliere e introdurre «in tutto lo spazio della propria vita interiore »[67] la Madre. di Gesù;

- sul *piano pastorale*, perché la Madre del Signore sia fortemente sentita come una presenza di grazia dal popolo cristiano.

36. Lo studio della mariologia tende, come a sua ultima meta, all'acquisizione di una solida spiritualità mariana, aspetto essenziale della spiritualità cristiana. Nel suo cammino verso il raggiungimento della piena maturità del Cristo (cf. *Ef* 4, 13), il discepolo del Signore, consapevole della missione che Dio ha affidato alla Vergine nella storia della salvezza e nella vita della Chiesa, la assume come 'madre e maestra di vita spirituale:[68] con lei e come lei, nella luce dell'Incarnazione e della Pasqua, imprime alla propria esistenza un decisivo orientamento verso Dio per il Cristo nello Spirito, per vivere nella Chiesa la proposta radicale della Buona Novella e, in particolare, il comandamento dell'amore (cf. *Gv* 15, 12).

Eminenze, Eccellenze, Reverendi Rettori dei Seminari, Reverendi Presidi e Decani delle Facoltà ecclesiastiche, vogliamo sperare che i brevi orientamenti sopra indicati abbiano la dovuta accoglienza presso i docenti e gli studenti, perché si possano ottenere i frutti auspicati.

Augurando sulle loro Persone l'abbondanza delle divine benedizioni, ci professiamo devotissimi

WILLIAM Card. BAUM
Prefetto

ANTONIO M. JAVIERRE ORTAS
Arcivescovo Titolare di Meta
Segretario

COMMENTI

1

IL PERCHÈ DI UN DOCUMENTO SU MARIA

Il 25 marzo 1988, ad un anno dalla promulgazione dell'Enciclica *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II, la Congregazione per l'Educazione Cattolica pubblicava la Lettera circolare «La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale», per promuovere lo studio mariologico e la pietà mariana nei Seminari e nelle Facoltà teologiche del mondo intero.

1. Riallacciandosi direttamente alla suddetta Enciclica mariana, che invita a «promuovere una nuova ed approfondita lettura di ciò che il Concilio ha detto sulla Vergine » (RM 48), il documento del Dicastero, nella prima parte, ripercorrendo le varie tappe dello sviluppo della dottrina mariologica, mette in evidenza come la Vergine Maria costituisca un dato essenziale della fede e della vita della Chiesa. La figura della Madre del Signore infatti non è marginale nell'ambito della fede, nel panorama della teologia e nello svolgersi della vita ecclesiale.

Ciò appare, innanzitutto, dalla ricchezza della dottrina mariologica contenuta in molti Concili e nei numerosi documenti mariani dei Sommi Pontefici: ricchezza messa in luce da alcuni 'movimenti' - il biblico, il patristico, l'ecclesiologico, il missionario, il liturgico, l'ecumenico - i quali, prospettando la figura di Maria da diverse angolazioni e con diverse metodologie, hanno avuto un notevole influsso nella stesura della Costituzione conciliare sulla Chiesa.

Il posto centrale della Vergine emerge non meno chiaramente dall'insegnamento mariologico del Vaticano II, che è inquadrato nell'ambito del mistero di Cristo e della Chiesa, e di cui, sintetizzandolo, il documento della CEC mette in luce l'impronta trinitaria e il filo conduttore storico-salvifico. Pure molto significativi sono gli sviluppi mariologici del post-Concilio, frutto dell'assunzione, da parte degli studiosi, delle prospettive e della metodologia della *Lumen gentium*. Vanno ricordati, per esempio, i nuovi apporti dell'esegesi biblica, le molteplici questioni relative al culto della beata Vergine sia nelle sue espressioni liturgiche sia in quelle proprie della religiosità popolare, il crescente interesse per la figura della Vergine in campo ecumenico, la rinnovata attenzione della mariologia post-conciliare per l'antropologia, ecc.

Va evidenziato, poi, l'apporto recato dalla *Redemptoris Mater* di cui, dopo averne rilevato l'importanza e le linee essenziali, la Lettera circolare dà questa sintetica ed originale valutazione: « nel suo insieme la RM può essere considerata l'Enciclica della 'presenza materna ed operante' di Maria nella vita della Chiesa: nel suo cammino di fede, nel culto che essa rende al suo Signore, nella sua opera di evangelizzazione, nella sua progressiva configurazione a Cristo, nell'impegno ecumenico » (n. 17).

Né va dimenticato, infine, il contributo della mariologia alla ricerca teologica. Infatti essa, oltre a ricevere luce dalle varie discipline teologiche, a sua volta, con le certezze che raggiunge, illumina i diversi settori della sacra dottrina. La mariologia, dopo aver ricevuto luce dalla cristologia e dall'ecclesiologia, dalla pneumatologia e dalla escatologia, trattati con i quali è 'strettamente connessa' (n. 22), riverbera tale luce sull'intero panorama teologico.

2. Da quanto detto in precedenza emerge chiara la necessità che la mariologia abbia un posto proprio e organico nel «curriculum» teologico delle Facoltà teologiche, dei Seminari e degli altri Centri di studio teologico. Tre sono i punti fondamentali che al riguardo vengono ribaditi: la ricerca, la didattica e il servizio alla pastorale e alla pietà mariana.

In primo luogo, *la ricerca*. A questo proposito il testo è breve e denso: «è necessario, vi si legge, che (la mariologia), insieme con l'attenzione ai problemi pastorali via via emergenti, curi anzitutto il rigore della ricerca, condotta con criteri scientifici » (n. 22). In tale compito, essa deve, come ogni altra disciplina teologica, basarsi sull'insostituibile fondamento della Parola di Dio, sulla Tradizione viva e perenne della Chiesa, sull'ascolto fecondo del Magistero, custode del deposito della Rivelazione.

Poi *l'insegnamento*. Sarebbe impensabile, per le ragioni prima ricordate, che oggi l'insegnamento della mariologia venisse trascurato. Occorre pertanto, che esso abbia il giusto posto nei Seminari e nelle Facoltà teologiche. Tale insegnamento deve consistere in una 'trattazione sistematica', ed avere le seguenti caratteristiche: organico, cioè inserito adeguatamente nel piano di studi del «curriculum» teologico; completo, ossia fatto in modo tale che la presenza della Vergine sia considerata nel suo rapporto con Dio, con Cristo, con lo Spirito Santo, con la Chiesa, e con l'uomo; rispondente ai vari tipi di istituzione e al livello degli studenti (n. 27).

Infine, il servizio alla pastorale e alla pietà mariana. Come ogni disciplina teologica, anche la mariologia offre un prezioso contributo alla pastorale (n. 32). In una visione teologica che metta in luce il progetto salvifico di Dio nei confronti dell'uomo, la ricerca e l'insegnamento teologici si orientano, ad un certo momento, verso l'orizzonte pastorale e l'impegno di vita. Sono noti i pericoli di un'azione pastorale che non poggia su solidi fondamenti teologici; ma si deve evitare pure il pericolo opposto: di una ricerca e di un insegnamento che, non aprendosi all'impegno di vita, si chiudano in se stessi rendendosi sterili.

Vorrei concludere con le parole stesse del documento della CEC: «Nel suo cammino verso il raggiungimento della piena maturità di Cristo (cf. *Ef* 4, 13), il discepolo del Signore, consapevole della missione che Dio ha affidato alla Vergine nella storia della salvezza e nella vita della Chiesa, la assume come 'madre e maestra di vita spirituale' (*Marialis cultus*, 21): con lei e come lei, nella luce dell'Incarnazione e della Pasqua, imprime alla propria esistenza un decisivo orientamento verso Dio per il Cristo nello Spirito Santo, per vivere nella Chiesa la proposta radicale della Buona Novella e, in particolare, il comandamento dell'amore (cf. *Gv* 15, 12)».

+ JOSÉ SARAIVA MARTINS
Arciv. tit. di Tuburnica
Segretario della Congregazione
per l'Educazione Cattolica

MARIA NELLA TRADIZIONE DELLA CHIESA

Un passaggio della lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica, intitolata « La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale », merita una particolare attenzione perché fa allusione a un aspetto della mariologia che la tipologia moderna ha giustamente valorizzato. È il passaggio seguente: «In Maria (...) tutto - i privilegi, la missione, il destino - è intrinsecamente riferibile (...) al mistero della Chiesa. Ne deriva che nella misura in cui si approfondisce il mistero della Chiesa risplende più nitidamente il mistero di Maria. E, a sua volta, la Chiesa, contemplando Maria, conosce le proprie origini, la sua intima natura, la sua missione di grazia, il suo destino di gloria, il cammino di fede che deve percorrere» (n. 20).

L'ecclesiologia e la mariologia consistono infatti nel decifrare i doni divini che il Cristo, Verbo di Dio incarnato, diffonde attorno a sé con sovrabbondanza. Per costituirsi un Corpo mistico egli fa partecipi gli uomini di tutto ciò che è comunicabile di quanto gli appartiene: santità ed esenzione dal peccato, risurrezione gloriosa, e fino ad un certo punto, anche mediazione redentrice ed intercessione dispensatrice delle grazie di salvezza. Bisogna tuttavia ricordarsi che questa comunicazione si realizza in due modi differenti: l'uno, collettivo, si trova nella Chiesa, l'altro, personale, in Maria. Tra queste due specie di comunicazione, esiste evidentemente una parentela, che proviene dalla loro sorgente comune e dalla loro dipendenza da Cristo, ma nello stesso tempo c'è anche una notevole diversità. Quanto la maternità di Maria, che ha messo al mondo il Cristo-Dio, Capo del Corpo mistico, supera la maternità della Chiesa che genera spiritualmente i membri del Corpo mistico, tanto la perfezione dei doni che sono comunicati a Maria supera quella dei doni ricevuti dalla Chiesa. A un grado di perfezione che la Chiesa non raggiungerà mai quaggiù, nonostante vi tenda con tutto il suo essere, e che fa di Maria il capolavoro ineguagliato e ineguagliabile della grazia del Salvatore.

È facile mostrarlo. La Chiesa è santa, ma non è senza peccatori; Maria invece è non solamente esente da ogni peccato attuale, ma immacolata fin dalla sua concezione. La Chiesa si associa, in ciascuno dei suoi membri, e collettivamente, alla passione di Cristo, e così in qualche modo la «completa» a beneficio di tutti (*Col 1, 24*), ma la sua corredenzione non eguaglia quella di Maria, la quale, ai piedi della Croce, l'ha preceduta nel tempo e l'ingloba tutta intera. La Chiesa dispensa sulla terra le grazie di salvezza che Cristo ci ha meritate; ma l'intercessione mediatrice di Maria nel cielo in dipendenza da quella di Cristo, «semper vivens ad interpellandum pro nobis» (*Heb 7, 25*), è superiore di gran lunga a quella della Chiesa, nella proporzione stessa della sua cooperazione eccezionale all'opera della redenzione. Infine, la Chiesa attende ancora la sua glorificazione escatologica; Maria ha avuto il privilegio di una risurrezione anticipata e dell'Assunzione.

Via via che la Chiesa nel corso della sua storia prende meglio coscienza dei doni che ha ricevuto da Dio - santità, missione corredentrice e dispensatrice di salvezza, destino glorioso che trascina nella sua scia tutta la creazione - entra anche, per una specie di passaggio al limite, in una migliore comprensione dei doni corrispondenti riversati con pienezza dalla grazia nella persona della Vergine Maria, cosicché il progresso della dottrina mariana può essere ritenuto correlativo alla conoscenza concreta del suo proprio mistero, che la Chiesa acquisisce poco a poco sotto la guida dello Spirito Santo, che l'anima e la illumina.

Non bisogna credere pertanto che questa comprensione abbia seguito un processo lineare e logicamente ricostituibile. Quando si percorre la tradizione, uno dei temi più antichi che si incontrano è senza dubbio il parallelismo che i Padri stabiliscono tra Eva e Maria. Il qualificativo stesso di «nuova» Eva applicato a Maria è stato forgiato dalla teologia recente. Ma l'idea che esso esprime non tradisce il pensiero degli autori dell'antichità cristiana, anzi lo rispecchia. Il paradosso, tuttavia, è che all'epoca patristica non c'è solamente una nuova Eva; ce ne sono due, o più esattamente la nuova Eva si raddoppia in due personaggi: Maria e la Chiesa. La prima Eva-Maria è rappresentata nell'atto di fede e di obbedienza del

suo «fiat» all'Annunciazione, messa in antitesi alla scena della tentazione, della disobbedienza, e della caduta dell'antica Eva, raccontata dalla Genesi (S. Giustino, S. Ireneo, Tertulliano). La nuova Eva-Chiesa è considerata nel suo stato di unione sponsale con il secondo Adamo e di «madre dei viventi»: essa nasce sul Calvario dal fianco trafitto di Cristo, la cui morte è paragonata al misterioso sonno durante il quale Dio trae dal primo uomo la prima donna (Tertulliano, S. Agostino, e tanti altri!).

Di qui risulta una divisione delle funzioni che sembrerà curiosa soltanto se si dimentica che si tratta di una dottrina in via di sviluppo. La nuova Eva-Maria collabora all'acquisizione oggettiva della redenzione attraverso la sua libera accettazione della maternità divina che condiziona l'Incarnazione, e dunque l'opera redentrice, mentre la nuova Eva-Chiesa coopera all'applicazione soggettiva della redenzione attraverso la dispensazione delle grazie che l'opera redentrice ci ha acquistato.

A questo doppio parallelismo, viene ad aggiungersene un terzo. Maria e la Chiesa, che si riferiscono ad una stessa prefigurazione, quella della prima Eva, non possono non aver tra di loro una comune somiglianza. Maria, per il fatto che ha preceduto la Chiesa nel tempo, ne è il «tipo» o la «figura». La Chiesa, come Maria, è vergine, e, come Maria, è madre (S. Ambrogio, S. Agostino).

Ma a partire dalla fine dell'epoca patristica, comincia a manifestarsi un cambiamento nei rapporti tra Maria e la Chiesa. Gli sguardi, ora, si rivolgono al cielo per cercarvi Maria a fianco del suo Figlio risuscitato e per implorarla con lui. È l'epoca in cui le preghiere rivolte alla Vergine sono divenute un fatto universale. Si proietta allora su Maria la funzione che, prima, sembrava essere riservata alla Chiesa: distribuire le grazie della salvezza, meritate da Cristo. Maria dall'alto del cielo non cessa di intercedere per tutti i cristiani. Questo ruolo d'intercessione, peraltro, non è mai isolato da quello che essa ha avuto sulla terra nell'Incarnazione, e che sembrava concentrare tutta l'attenzione dei Padri. Il suo intervento attuale in effetti non è nient'altro che il prolungamento della sua maternità divina, per la quale essa ci ha donato il Salvatore (Ambrogio Autperto + 781; Pascasio Radberto + 865; Fulberto di Chartres + 1028; S. Anselmo + 1109).

Poi, la teologia medievale di tipo monastico, che tanti meriti ha avuto nello sviluppo della mariologia, si rivolge verso il Calvario per contemplarvi Maria ai piedi della Croce. Anche la Chiesa è là, ma quanto differente è la sua condizione! Essa deve la sua nascita alla morte di Cristo. Maria, al contrario, che ha messo al mondo senza dolori fisici il Verbo di Dio fatto uomo a Betlemme, ora sul Calvario, nei dolori dell'anima, lo genera di nuovo, attraverso la sua compassione, come Redentore del mondo (Ruperto di Deutz + 1135), e offre in unione con lui, ma in subordinazione a lui, il sacrificio che compie l'opera del nostro riscatto (Arnaldo di Chartres + 1160). Vi era in questa descrizione l'idea stessa di corredenzione mariana. Essa stava affiorando alla coscienza cristiana.

Infine, molto più tardi, dopo lunghe polemiche scolastiche, ci saranno la promulgazione del dogma dell'Immacolata Concezione (8 dicembre 1854), e la definizione, più pacificamente acquisita, dell'Assunzione (1 novembre 1950), verità che da lungo tempo rispondevano tutte e due al senso della fede e ai voti del popolo cristiano, di cui l'intelligenza spontanea e viva delle realtà ecclesiali, e dunque mariane, talvolta prevale su quella astrattiva e ragionatrice dei teologi.

PIERRE ADNÈS, S.J.

CAPITOLO VIII DELLA «LUMEN GENTIUM»: CROCEVIA DELLA MARIOLOGIA

L'insegnamento mariologico del Concilio Vaticano II, sintetizzato nel capitolo VIII della *Lumen gentium*, ha costituito in questi ultimi 25 anni il punto di riferimento e la base metodologica e dottrinale del magistero pontificio di Paolo VI e di Giovanni Paolo II, nonché la fonte della ricerca teologica e del rinnovamento liturgico sulla Beata Vergine Maria nel Mistero salvifico di Cristo e della Chiesa.

Recentemente, il 25 marzo 1988, (cfr. «L'Osservatore Romano», 2 giugno 1988), la Congregazione per l'Educazione Cattolica indirizzava alle Facoltà teologiche, ai Seminari e Centri di studi ecclesiastici, una preziosa *Lettera circolare sulla Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, nella quale, alla base delle sue motivazioni, riflessioni e direttive, dà largo spazio (nn. 5-9) e grande importanza alla riflessione mariologica conciliare perché si possa garantire un'adeguata e completa formazione mariologica. In questo, la Congregazione si è mostrata particolarmente sensibile all'esortazione generale del Sinodo dei Vescovi - 1985 - (II Assemblea Straordinaria), che affermava la necessità di una nuova, più ampia e profonda conoscenza del Concilio, nonché a quella più specifica di Giovanni Paolo II, che, a partire dall'Anno Mariano, si promovesse una nuova ed approfondita lettura della dottrina conciliare sulla B.V. Maria, Madre di Dio, nel mistero di Cristo e della Chiesa (RM 48).

Che il cap. VIII della *Lumen gentium*, dedicato alla persona ed alla missione di Maria nel mistero salvifico di Cristo e della Chiesa, sia la più grande sintesi mariologica ecclesiale e costituisca per il magistero pontificio successivo, per la riflessione biblica e teologica attuale, nonché per il rinnovamento del culto mariano, il crocevia fra l'antico ed il moderno della Mariologia, è un dato storico noto ed incontrovertibile. Tuttavia non ci sembra superfluo, specialmente alla luce dell'importanza datagli dalla Circolare della Congregazione, richiamare il valore metodologico e dottrinale del cap. VIII della *Lumen gentium* nel campo degli studi mariologici e della formazione spirituale e pastorale.

Sotto il profilo metodologico, il Concilio, pur non intendendo esaurire la dottrina su Maria, o dirimere le questioni ancora disputate fra i teologi, presenta una sintesi mariologica pressoché completa, mai espressa prima dal magistero ecclesiastico. A differenza delle trattazioni precedenti, impostate in modo sistematico e speculativo, e che partivano dalla persona e dai privilegi di Maria, letti in rapporto all'evento Cristo, il Concilio propone come prospettiva teologica di fondo il mistero della Salvezza, così come si evidenzia dalla Sacra Scrittura ed è approfondito dalla grande tradizione patristica.

Questo mistero, pur essendo unico, ha due componenti fondamentali: Il *Cristo Redentore e Salvatore e la Chiesa suo Sacramento di Salvezza*. È alla luce ed in rapporto a questa duplice componente dell'unico mistero salvifico che viene approfondita e sviluppata tutta la rilevanza mariana. Ciò facendo, il Concilio evidenzia che la Madre del Signore non è figura marginale nell'ambito della fede e nel panorama della teologia, poiché essa per la sua intima partecipazione alla storia della salvezza, «riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede» (LG 65). Questa impostazione ha, inoltre, il merito di comporre in modo unitario posizioni differenti sul modo di affrontare il tema mariologico.

Ma la novità metodologica non è data soltanto dalla impostazione di fondo, bensì anche dai criteri ermeneutici che guidano l'VIII capitolo nella riflessione e nell'approfondimento del mistero di Maria. Questi possono ridursi a quattro: biblico-patristico, ecumenico, antropologico e pastorale (liturgico-spirituale). Questi criteri interpretativi, intesi nel loro insieme, costituiscono una vera novità metodologica e consentono di dare alle tematiche mariologiche un approfondimento ed un rilievo nuovi.

Contenuti dottrinali. Per quanto riguarda l'intima unione di Maria con il Salvatore e Redentore nella storia della Salvezza, il cap. VIII ne sviluppa tre grandi aspetti: *La Madre del Salvatore, la Socia del Redentore, la Serva del Signore eccelsa Figlia di Sion e discepola del Cristo*. Approfondendo i

significati biblici di questo triplice rapporto che unisce Maria, intimamente e storicamente, alla persona ed alla missione del Cristo, il Concilio presenta le caratteristiche personali, i privilegi, il ruolo di questa creatura, elevata da Dio e formata dallo Spirito al sommo grado della grazia, della cooperazione, della gloria.

Per quanto riguarda l'unione di Maria con la Chiesa, questa dimensione ecclesiologica costituisce la vera novità, proposta e sviluppata dal cap. VIII nella sua seconda parte, ed un approfondimento integrativo del mistero di Maria nella storia della Salvezza. La dottrina ecclesiologica della *Lumen gentium* è alla base dell'intima unione di Maria con la Chiesa. Il concetto ecclesiologico al quale viene rapportata la dottrina mariana è quello misterico: la Chiesa intesa come *Sacramento di Salvezza*, in quanto realtà storica umano-divina che per l'azione viva e costante dello Spirito Santo attualizza ed esprime nel tempo la Salvezza operata da Cristo. Chiesa quindi come *Popolo di Dio, Corpo mistico di Cristo, Tempio dello Spirito*. In questo concetto Maria è membro iniziale e perfetto della Chiesa; è chiamata a svolgervi una costante funzione materna in quanto Madre del Capo e delle membra, dal momento dell'Annunciazione fino al giorno della Parusia del Signore; nella maternità verginale è il prototipo della maternità verginale della Chiesa, in quanto Maria la esprime per prima e nel modo più perfetto; come perfetta discepola del Cristo è il modello reale della Chiesa nella via della virtù, della conoscenza e conformità al Cristo, nell'apostolato dell'evangelizzazione; è immagine, inizio della Chiesa dell'età futura, nonché segno di sicura speranza e di conforto per la Chiesa pellegrina.

Concludendo questa nostra rapida disamina e valutazione della riflessione conciliare su Maria e sull'importanza che essa ha avuto sul magistero pontificio successivo, sullo sviluppo della Mariologia, sulla Lettera circolare della Congregazione per l'Educazione Cattolica e sulle sue finalità formative, possiamo asserire che il cap. VIII della LG è veramente il crocevia della Mariologia e che questa grazie ad esso può vantare oggi una nuova metodologia, più profondi e credibili contenuti dottrinali, maggiore incidenza pastorale e spirituale.

Ci auguriamo tutti che la circolare della Congregazione venga letta da tutti e porti il frutto che essa si propone.

P. SALVATORE M. MEO, O.S.M.

QUALE MARIA PER I TEOLOGI DEL NOSTRO TEMPO?

Dopo le dense e luminose pagine dedicate a Maria dai teologi che hanno preparato il Concilio Vaticano II (da K. Rahner a De Lubac, Congar, Journet ...) il discorso su di lei si è arenato fino a rasentare il punto zero. Si è parlato di «decennio senza Maria» (W. Beinert) e di «cospirazione del silenzio» (R. Schultz). In realtà non si può negare che una serie di pubblicazioni teologiche post-conciliari abbia dimenticato - oblio teologicamente indegno - che Cristo è figlio della Vergine Maria e che la Chiesa trova in lei un archetipo strutturale.

Da questo mettere tra parentesi il riferimento a Maria si può concludere che i teologi contemporanei nella loro globalità abbiano emarginato «la grande protagonista della storia» (Puebla, n. 293), colei che con suo Figlio è riconosciuta nell'Islam «un segno per l'universo» (Corano, 21, 91)? Uno sguardo più attento al vasto panorama della teologia contemporanea consente di riscattare ampiamente i pensatori cristiani da un'accusa di infedeltà alla Parola biblica, che prevede la continuità della lode a Maria da parte di tutte le generazioni della nuova alleanza (cfr. Lc 1, 48). Non solo il silenzio appare momentaneo e relativo (ogni anno si pubblicano 1000 libri o articoli su Maria), ma il parlare di lei cerca nuove vie ed espressioni sulla scia della doppia esigenza di rispetto del piano salvifico di Dio rivelato nella Bibbia e di dialogo serrato con l'uomo del nostro tempo. Seguendo strade non stereotipe, la mariologia contemporanea fa piazza pulita dell'immagine pietistica ed oleografica di Maria, che provoca un facile rifiuto da parte delle nuove generazioni, ma nello stesso tempo focalizza i tratti biblici della Vergine di Nazareth all'interno del «noi» ecclesiale e la presenta quale «chiesa prototipica, lo stampo con cui noi dovremmo essere modellati»^[69]. Se nei primi secoli cristiani, la Theotokos svolse il ruolo di verifica della dottrina ortodossa intorno a Cristo, oggi la Figlia di Sion diviene principio noetico e critico per l'autocomprensione del cristiano come Chiesa fedele. La vicenda evangelica della Vergine si trasforma in verifica permanente dell'ortoprassi e del cammino spirituale della Chiesa.

IMMAGINE TELETIPA DELLA CHIESA

Dopo un concilio centrato sul mistero della Chiesa, i teologi comprendono che non si può imbastire un discorso su Maria prescindendo dal suo inserimento ecclesiale. Poiché ella fa parte della comunità dei salvati (la sua immacolata concezione, tutt'altro che un'eccezione alla redenzione, è - come ha precisato acutamente Scoto - la più palese dimostrazione della perfetta mediazione di Cristo)^[70], ne deriva che «Maria, in tutto il suo mistero e nella sua missione, non è una persona che va considerata solamente come individualità a sé stante, isolata o al di sopra o al di fuori della Chiesa»^[71].

La Chiesa diventa luogo teologico per la comprensione di Maria in quanto sottolinea la creaturalità e redenzione di lei, impedendo un indebito passaggio al livello di Dio o di Cristo. Finché Maria resterà ancorata alla Chiesa si eviterà il pericolo di considerarla una dea o un duplicato di Cristo. Nello stesso tempo Maria protegge la Chiesa dal doppio rischio - come ha osservato O. Semmelroth - del monofisismo e del naturalismo ecclesiologico, che identificano la Chiesa con Cristo o con la società: «Chi venera Maria come tipo personale della Chiesa non può identificare la Chiesa con lo stesso Cristo ... Eviterà insieme anche il naturalismo ecclesiologico, poiché la beata Vergine prefigura in tutti i suoi misteri la grazia di Cristo...»^[72].

Più ancora, Maria introduce nelle profondità del mistero della Chiesa, facendone emergere la struttura verginale e materna. Esiste tra Maria e la Chiesa «una parentela profonda, un'implicazione necessaria, una mutua inclusione»^[73], ma con una priorità temporale ed assiologica della prima sulla seconda, poiché ad imitazione della Vergine Madre è stata strutturata la Chiesa. Ne consegue che la Chiesa è mariana, nel senso che Maria è «forma modalizzante intrinseca..., il modello, il tipo della Chiesa»^[74].

Ciò significa che la Chiesa si rispecchia e si autocomprende nella sua essenza teologale, nella sua missione e nel suo destino in Maria, sua «immagine teletipa definitiva» e «quintessenza personale»^[75]. In altre parole, possiamo notare che se in passato la conoscenza della Madre era ritenuta una via per la dottrina sul Figlio (F. Suarez), oggi si muove da Maria per la comprensione della Chiesa («ad ecclesiam per Mariam») e viceversa.

Proprio in quanto «splendore della Chiesa», la persona di Maria è fonte di ammirazione e di stupore, cioè di percezione estetica - secondo la prospettiva sviluppata magistralmente da H.U. von Balthasar. Non si tratta però di sterile contemplazione, poiché Maria rivela «la suprema bellezza, quella della Sposa-Chiesa del Nuovo Testamento» e pertanto diviene imperativo categorico per una Chiesa che non languisca nella tenebra del peccato o nel grigiore del compromesso, ma intenda dare a Cristo il sì plenario della fede: « Il Signore non vuole che la sua Chiesa gli stia di fronte come un unico fallimento palese, ma come una sposa gloriosa e degna di sé. Qui interviene necessariamente nella Chiesa il principio mariano»^[76].

MADRE E DISCEPOLA

Messa al riparo da uno «splendido isolamento», la figura di Maria è stata maggiormente restituita all'umanità dal ritorno alla Bibbia. «E' stata avvertita - osserva la Lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* - la necessità di 'avvicinare' la figura della Vergine agli uomini del nostro tempo, mettendo in luce la sua 'immagine storica' di umile donna ebrea».

Maria di Nazareth è stata collocata nella spiritualità del suo popolo, come «povera di Jahvè» e «Figlia di Sion»; si è messo in risalto il suo ruolo salvifico nell'infanzia di Gesù, a Cana e sotto la croce; ma soprattutto si è posto in rilievo la sua fede che la rende la prima credente della nuova alleanza. Si tratta di una fede in crescita (il Concilio Vaticano II aveva parlato di «peregrinazione nella fede»), che conosce incompiutezza, stupore e silenzi meditativi (cfr. *Lc* 2, 19 e 51). Mentre in passato si esaltava facilmente la maternità di Maria senza tener conto della relativizzazione compiuta da Gesù (*Mc* 3, 31-35; *Mt* 12, 46-50; *Lc* 8, 19-21), recentemente si prendono in seria considerazione queste cosiddette «scene di rifiuto». In esse Gesù «afferma la propria coscienza messianica sovrana, soltanto a Dio subordinata»^[77] e rende Maria un caso dimostrativo del necessario trascendere la carne ed il sangue per ereditare il regno di Dio. Anche se tali distanziamenti del Figlio dalla Madre celano una segreta intesa, come a Cana, essi insegnano «che perfino Maria, la creatura più stretta a Cristo dai vincoli del sangue, dovette elevarsi ad un ordine di valori più alto (...). A questi livelli di profondità la figura di Maria 'madre' si armonizza e si completa in quella di 'discepola'»^[78].

PARADIGMA SIGNIFICATIVO

Un ulteriore passo per il recupero di Maria alla condizione umana è operato dalla teologia mediante l'inculturazione dell'immagine della Vergine e del suo culto. Ci troviamo qui dinanzi ad un compito sostenuto da varie ragioni, come l'urgenza di superare uno *hyatus* tra una certa immagine di Maria e le odierne concezioni antropologiche, rendere significativo il riferimento a lei in modo che appaia inserita nel dinamismo storico degli uomini e donne del nostro tempo, riallacciarsi alle radici dell'esperienza delle chiese locali, rispondere all'orientamento antropologico autorevolmente lanciato dalla *Marialis cultus* (nn. 34-37).

Mentre si abbozza una lettura della figura di Maria a partire dalle teologie africane o asiatiche, l'America latina dà prova di maturità teologica proponendo a Puebla (1979) un riferimento alla Madre di Gesù

sintonizzato con la storia dell'evangelizzazione e con le aspirazioni più profonde del popolo. Maria è «il grande segno, dal volto materno e misericordioso, della vicinanza del Padre e di Cristo», un paradigma dinamico della Chiesa, «il volto dell'uomo nuovo redento da Cristo» e la «garanzia della grandezza femminile». Il suo Magnificat è il contrario dell'alienazione e squalifica la passività.

Abbandonato l'atteggiamento di rifiuto o di disinteresse, anche il movimento femminista preconizza la scoperta dell'autentica Maria, liberata dai travestimenti epocali e dalle strumentalizzazioni ideologiche. Si vede in Maria una donna vera, che si dimostra libera e responsabile, ma non deve essere ridotta a modello della donna: ella è il tipo di ogni credente e « il simbolo radicale di un'umanità nuova»[79].

La teologia contemporanea, mentre rivede i dogmi mariani per scoprirne le nuove prospettive di significato, si cura di cogliere le interpellanze della figura della Vergine in sintonia o in funzione terapeutica nei confronti delle varie culture. A un messaggio di liberazione dagli idoli dell'avere, del potere e del sesso, e insieme di elevazione verso una vita docile allo Spirito. A vari livelli si percepisce che Maria è sorella in quanto «ha condiviso le nostre esperienze umane fondamentali, quelle felici (l'amore materno e coniugale, la donazione verginale, l'appartenenza al suo popolo) ed anche quelle dolorose (la morte, la povertà, l'esilio, l'incomprensione, la violenza)[80]. Si giunge così ad elaborare una «spiritualità mariana», non certo parallela all'unica spiritualità cristiana presentata dal Nuovo Testamento, ma quale sua dimensione nella prospettiva aperta da Gv 19, 25-27, che si interpreta come un'accoglienza di Maria nello spazio della propria comunione con Cristo.

L'itinerario della teologia contemporanea è molto più ampio e difficile a districare di quanto può apparire da queste annotazioni[81]. Qui ci siamo limitati a far percepire il processo di ricupero della persona della Vergine operato dopo il Concilio Vaticano II ritornando alla Parola di Dio e aprendosi al mondo contemporaneo. Ne risulta una Maria viva, indissolubilmente ancorata alla storia della salvezza, partecipe alla vita del popolo cristiano e significativo paradigma della Chiesa fedele. Teologia e spiritualità del futuro. presteranno devota attenzione alla Madre del Signore, nella certezza che ella costituisce un mirabile prisma, che « riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede » (*Lumen gentium*, 65).

STEFANO DE FIORES, S.M.M.

**MARIA DI NAZARET,
EDUCATRICE DELLA FEDE
ED ISPIRATRICE DELLA RIFLESSIONE TEOLOGICA**

Il richiamo che per l'educazione della fede e la riflessione teologica è scaturito dalla figura evangelica di Maria di Nazaret secondo gli insegnamenti conciliari del Vaticano II è veramente notevole. Dopo un periodo di difficoltà determinato dagli accenti di un discorso teologico che aveva spinto ad oltranza la cosiddetta 'svolta individuale' determinando l'isolamento della figura della Madre del Signore come una grandezza a sé stante, oggi la mariologia «sta uscendo dal ghetto delle specialità confessionali per diventare una presenza universale, significativa per tutti i cristiani e per tutti gli uomini e le donne del mondo», proponendosi come «dimensione essenziale dell'autentica esistenza umana e cristiana» (A. Amato). Si sente in verità sempre più, alla luce dei recenti documenti pontifici la necessità di una 'rilettura di Maria di Nazaret', per cui essa recupera, per così dire, il suo significato insieme teologico e di 'realtà-simbolo' nella prospettiva della fede cristiana, sia in considerazione della fondamentale struttura mariana di questa fede che in considerazione del suo approfondimento teologico.

La recente Lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica sulla 'Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale' è un forte richiamo ad un rinnovato impegno per l'attuazione degli orientamenti conciliari e del più recente magistero pontificio (*Redemptoris Mater*). Essa sottolinea l'importanza di una riflessione sul mistero di Maria, più organica e completa, che sappia condensare in unità l'inesauribile ricchezza della Tradizione di fede e le istanze provenienti sia dal dialogo ecumenico, sia dall'ambito della religiosità popolare, sia dalle esigenze di inculturazione della fede e dalle stesse istanze emancipatorie femminili. Nella limitatezza dello spazio a disposizione mi limiterò a due brevi riflessioni in margine al detto documento.

a) MARIA DI NAZARET, EDUCATRICE DELLA FEDE

E' noto che la concezione della fede che emerge negli abbondanti riferimenti del Concilio Vaticano II, pur ribadendo l'importanza dei suoi contenuti dogmatici, tende a porre l'accento particolarmente sul ruolo dell'uomo integrale, il quale, come partner del dialogo con la Parola di Dio, è chiamato ad una risposta libera nell'accoglienza e nella cooperazione ai piani divini. In questa idea della fede come affidamento, obbedienza, abbandono a Dio dell'uomo tutto intero, che sotto l'azione della grazia si apre all'evento della rivelazione escatologica di Dio in Gesù Cristo, la figura di Maria assume una importanza sempre più decisiva, come norma esemplare per una educazione dei credenti.

In realtà, lo stile concreto e storico con cui l'umile donna di Nazaret ha vissuto la sua fede, sia nella docile accoglienza, nello Spirito, del dono della Divina Parola (Maria Madre di Cristo), sia nella peregrinazione della sequela e nella comunione con la vita storica del Figlio (Maria discepolo di Cristo), ha stabilito le qualità essenziali dello statuto perfetto della fede cristiana intesa come apertura e cooperazione, nella grazia, alla rivelazione del progetto di Dio. Utilizzando il linguaggio tipologico ripreso dal Vaticano II che giustifica il principio di un discorso strutturale ecclesiotipico (LG 63), possiamo dire che Maria anticipi in sé il mistero della Chiesa come 'comunità di fede' nelle sue qualità essenziali di 'maternità' (*Ecclesia Mater*) e di 'Sposa della Parola' (*Sponsa Verbi*). Dinanzi a Maria di Nazaret, la Chiesa ed il singolo credente, ritrovano il modello concreto della autentica attitudine di fede: «Maria è la più alta rivelazione delle possibilità offerte all'umanità dalla grazia... la ripresa totale della creatura in Dio ... la realizzazione perfetta della immagine divina» (L. Bouyer). In realtà «l'accoglimento del piano divino non ha dispensato Maria dall'inventare il proprio cammino. Il suo sì non è stato come il boomerang che ritorna immutato al lanciatore. Abbiamo contemplato di più l'azione di Dio in lei, che lei stessa e la sua storicità... accettare Dio non disimpegna, perché Dio tanto più è creatore quanto più responsabilizza. La fede di Maria è sorgente di responsabilità per il nostro tempo » (S. De Fiores).

b) L'APPORTO DI MARIA DI NAZARET ALLA RICERCA TEOLOGICA

La persona di Maria, nella sua fede, non assolve solo una funzione educativa del credente, ma incide anche nel discorso teologico promuovendo alcune sue fondamentali dimensioni. Un grosso rischio della riflessione teologica è quello di rimanere come sclerotizzata in una eccessiva concettualità, in un linguaggio troppo accademico, in aride speculazioni. L'esperienza archetipa della marianità, proprio nella forza simbolica della sua femminilità richiama la teologia al recupero di una maggiore sensibilità spirituale, alla transistoricità ed al valore comunicativo dei simboli che abbondano nella tradizione biblica e nel linguaggio della fede. Questo stile del discorso teologico più sensibile alle dimensioni spirituali di una intelligenza permeata di affettività, è protetto però dai rischi di un intimismo disancorato dalla storia e dai problemi dell'uomo. Sempre di più la figura evangelica di Maria di Nazaret, quale rifulge nei documenti conciliari, come colei che primeggia tra i poveri di Jahvè, portatori di speranze messianiche per l'umanità, richiama la teologia scientifica a farsi carico del contributo umano alla fede. Così ad una teologia rivolta alle fonti della rivelazione non deve mancare l'attenzione al luogo antropologico dell'uomo vivente nella storia, con la sua libertà creatrice, con le sue istanze di umanizzazione, con le sue attese rivolte al futuro. Di qui il richiamo sempre più insistente per la teologia di scuola a far posto, accanto ai luoghi teologici classici, alle questioni vitali, ai problemi urgenti dell'uomo. E' così, che a fianco dei documenti del Denzinger, alle affermazioni dogmatiche di Nicea, Calcedonia e Trento, prendono posto come luogo ermeneutico «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini» (GS 1). Questo afflato di umanità di cui l'odierna teologia sente particolare urgenza per contribuire alla missione di dialogo e di evangelizzazione della Chiesa nel mondo trova una particolare risonanza nella persona e nella vita di Maria di Nazaret la quale porta a «salvaguardare accuratamente l'importanza che 'i poveri' e 'l'opzione in favore dei poveri' hanno nella Parola del Dio vivo. Si tratta di temi e problemi organicamente connessi col senso cristiano della libertà e liberazione. 'Totalmente dipendente da Dio e tutta orientata verso di lui per lo slancio della fede, Maria, accanto a suo Figlio, è *l'icona più perfetta della libertà e della liberazione* dell'umanità e del cosmo. E' a lei che la Chiesa, di cui ella è Madre e modello, deve guardare per comprendere il senso della propria missione nella sua pienezza' » (*Redemptoris Mater*).

MARCELLO BORDONI

ORIZZONTI DELLA RICERCA MARIOLOGICA

Se è vero che non si può amare se non ciò che si conosce, è altrettanto vero che, quando si ama, si desidera conoscere sempre più, sempre meglio ciò che si ama; chi ama veramente Dio, s'immergerà nel mistero della natura infinita, per usare le parole di S. Ilario e, se si ama Maria, non ci si stancherà mai di progredire nella conoscenza della sua persona e del suo ruolo nel piano di Dio. Perciò, la ricerca è connaturale alla teologia ed è connaturale a questa parte della teologia che è la mariologia.

Dovrebbe, però, essere chiaro che la ricerca in campo mariologico, come, peraltro, in ogni altro campo, se è, evidentemente, tesa in avanti, verso il non ancora conosciuto, non può, se vuol conservare la propria validità, affrancarsi dalle regole e dai principi della scienza che intende perfezionare e nel caso specifico dalle regole e principi della teologia. Perché ricordare queste evidenze? Perché, non di rado, si son visti sedicenti teologi pretendere di poter, a nome della «ricerca», metter in forse le verità più fondamentali della fede. Ed è, perciò, molto significativo il modo in cui la recente lettera della Congregazione per l'Educazione Cattolica su «La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale» ha voluto presentare la ricerca mariologica (nn. 23-26).

Infatti, invece di elencare - come, forse, ci si sarebbe potuto aspettare - i campi e i problemi verso i quali l'attenzione del mariologo sembra doversi orientare maggiormente negli anni avvenire, il documento ha voluto ricordare con precisione i «criteri scientifici» che, soli, possono assicurare alla ricerca «rigore» e validità. Nella prospettiva ecclesiale, la teologia dev'essere *ante et retro oculata*, deve, cioè, nel suo cammino in avanti, non perder mai di vista le realtà fondanti e normative dalle quali essa procede.

E' da sottolineare, poi, che, scegliendo questo procedimento, la *Lettera* non solo ricorda l'esistenza di questa realtà, ma anche precisa, *ipso facto*, il loro ruolo. Rammentare, infatti, che la teologia si fonda sulla Scrittura e che la Scrittura è il criterio della teologia, implica che la teologia non ha da reinterpretare la Scrittura a partire dalle istanze odierne, ma tutt'al contrario, deve interpretare e giudicare le istanze odierne alla luce della Scrittura. Perciò l'«attenzione ai problemi pastorali via via emergenti» (n. 23) certamente può anzi deve condurre il mariologo ad interrogare il testo sacro, ma non per cercarvi *a posteriori* delle illustrazioni a posizioni già prese, o, peggio, per tentare di piegarlo nel senso di tale o tale opinione preconcepita, fino a vanificarlo (come avviene nel caso, p. es., di quanto certi autori non temono di scrivere a proposito della concezione verginale di Cristo). Il testo sacro va scrutato con amore e rispetto per cercare di scoprire sempre meglio ciò che, in verità, Dio ci dice per mezzo di esso. Solo così «lo studio della Sacra Scrittura» potrà essere «come l'anima della mariologia» (n. 24).

Considerazioni analoghe possono esser fatte a proposito dell'altro canale per il quale ci perviene la Parola di Dio, vale a dire la Tradizione. Anch'essa dev'essere studiata per conoscere ciò che veramente dice e non ciò che noi, forse, vorremmo che essa dicesse (n. 25).

È chiaro, di certo, che tali principi sul modo di avvicinarsi alla Scrittura e alla Tradizione sono così facili da enunciare, come possono a volte risultare difficili da metter in pratica. È, perciò, assolutamente indispensabile che il teologo abbia a sua disposizione una regola prossima che lo possa guidare nella sua ricerca, e questa regola è il Magistero «perché ad esso è stato affidato il deposito della Parola di Dio per la sua custodia e la sua autentica interpretazione» (n. 26; cfr. *Dei Verbum*, 10). Questa guida, lungi dall'essere una limitazione della «libertà di ricerca», è la garanzia che questa libertà serva allo scopo della ricerca, ossia alla scoperta della verità.

Ciò essendo ben stabilito, va da sé che il teologo (nella fattispecie, il mariologo) dovrà usare, con criterio, «le metodologie più feconde» e «i più validi strumenti della critica» (n. 26), così come dovrà accogliere le «acquisizioni più sicure dell'antropologia e delle scienze umane» (*ibid.*), garantito, com'è, dalla propria fedeltà ai dati della fede, autenticamente interpretati dal Magistero, di camminare nella verità.

Che, nel paragrafo in cui tratta *ex professo* della ricerca mariologica, la *Lettera* abbia giudicato conveniente limitare la sua considerazione al richiamo di queste verità elementari, mi pare altamente significativo, attesa la situazione della teologia contemporanea, e dovrebbe incitare i teologi tutti - e non solo i mariologi - a un esame di coscienza.

Ma se, nel paragrafo in parola, la *Lettera* non ha ritenuto utile indicare quali siano le questioni che dovrebbero maggiormente ritenere l'attenzione del mariologo ed essere oggetto di ricerca, non è difficile trovare altrove nel documento indicazioni in proposito. Queste, è vero, non riguardano direttamente l'avvenire, ma si presentano piuttosto sotto forma di un bilancio della mariologia postconciliare (nn. 10-16); è chiaro, però, a tutti, mi sembra, che la spinta del Vaticano II è lungi dall'essersi esaurita e che i temi studiati in questi ultimi vent'anni non hanno perso niente della loro attualità, ma continueranno ad essere, negli anni futuri, oggetto di «ulteriori ricerche», come rileva la *Lettera* stessa (n. 10).

Non è certamente qui il luogo di esaminare dettagliatamente i settori in cui si può ragionevolmente prevedere un approfondimento della ricerca mariologica. Seguendo le indicazioni della *Lettera* (nn. 11-16), limitiamoci ad elencarne alcuni: in campo esegetico, l'attenzione data ai testi intertestamentari; in campo dogmatico, la preoccupazione di manifestare meglio l'articolazione dei dogmi mariani con le verità fondamentali della fede, come anche la messa in opera della funzione criteriologica di questi dogmi; in campo ecumenico, l'approfondimento del dialogo a proposito di Maria sia con gli Ortodossi, sia con le Chiese della Riforma; in campo antropologico, lo studio di tutti quegli aspetti che fanno di Maria il modello della creatura che collabora liberamente con Dio, ed anche tutto ciò che Maria può insegnare quanto all'«esser donna»; ecc.

Ma non mi pare molto utile dilungarci in previsioni, non solo perché l'avvenire può riservarci, anche in questo campo, degli sviluppi inattesi, ma soprattutto perché ciò, a mio vedere, non è di grande importanza. Infatti, le esigenze intrinseche dello sviluppo della riflessione su Maria, da un lato, e le questioni suscitate dal mondo in cui opera il mariologo, dall'altro, non mancheranno, certamente, di fecondare e vivificare la ricerca mariologica; quello che conta, però, - ed è decisivo per la sua validità - è il modo in cui questa ricerca sarà condotta. La *Lettera* della Congregazione per l'Educazione Cattolica ha opportunamente ricordato le condizioni imprescindibili di questa validità. E' il radicamento nella Sacra Scrittura e nella Tradizione, autenticamente interpretate dal Magistero della Chiesa, che assicurerà alla ricerca teologica su Maria la fecondità della verità.

DANIEL OLS, O.P.

STUDIO TEOLOGICO DEL MISTERO MARIANO

La dottrina mariologica, passata attraverso le incertezze del Postconcilio si avvia verso una giusta collocazione nell'insieme della teologia dogmatica. La parentesi movimentata è servita come catarsi, una specie di purificazione, portandone un arricchimento dottrinale e una crescita qualitativa. Il progresso del riflettere teologico con delle impostazioni e metodi nuovi attuato nelle grandi tematiche quali Dio, Cristo, Chiesa, escatologia, pneumatologia, con delle impostazioni e metodi nuovi di intendere la teologia, sembra realizzarsi anche nel campo della mariologia.

Secondo il Magistero, il mistero mariano va ritenuto quale fatto «reale» della divina rivelazione, dato essenziale della vita e della fede della Chiesa. La Madre del Signore nell'ambito della fede e della teologia « riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede » (LG 65). Per tale ragione, la Lettera della Congregazione per l'Educazione cattolica sulla *Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale*, del 25 marzo 1988, invita i rettori dei seminari e i presidi delle Facoltà teologiche a «dare il giusto posto» all'insegnamento della mariologia nei seminari e nelle Facoltà teologiche perché sarebbe «impensabile» trascurarlo negli Istituti dedicati alla formazione dei futuri operatori pastorali (n. 27).

La formazione teologica non può prescindere dal suo compito permanente, cioè dall'impegno di conoscenza e di ricerca del mistero mariano, perché è permanente il valore e la missione della Vergine nella storia della salvezza e nella vita della Chiesa in cammino (n. 1). Secondo il suddetto Documento l'insegnamento della mariologia dovrà avere delle caratteristiche proprie, cioè deve essere svolto in modo *organico, completo e rispondente ai vari tipi di istituzione* (n. 28).

La prima caratteristica dell'insegnamento della dottrina mariana riguarda *l'organicità del corso* che richiede una connessione ordinaria ed efficace delle varie parti del mistero mariano in un'unità organica. Il mistero mariano deve essere studiato in tutte le sue parti, con metodo adatto per la retta comprensione del mistero nel quadro globale della teologia dogmatica. Con ciò viene evitato lo sgretolamento dei contenuti mariologici, insegnati qua e là, in vari settori della teologia dogmatica. L'insegnamento della mariologia dunque deve trovare il suo posto giusto nell'insieme delle materie teologiche. Se il Magistero recente vuole l'inserimento del mistero mariano nel mistero di Cristo e della Chiesa, ciò non comporta automaticamente la spartizione della presentazione globale della figura e della missione di Maria.

Il Documento richiede inoltre che l'insegnamento della dottrina mariana sia svolto in *maniera completa*, con tutti i possibili risvolti e confronti. Per la retta comprensione del mistero esso deve essere considerato nell'insieme «dell'intera storia della salvezza» (n. 28b). Non ci dovrebbe esistere più una trattazione isolata, autonoma della mariologia, ma la Madre del Signore dovrebbe essere considerata nel suo rapporto unico e particolare con il mistero di Dio, di Cristo, dello Spirito, con il mistero della Chiesa e dell'uomo.

Oltre alla prospettiva cristologica ed ecclesiologica, sancita dal Vaticano II, la Lettera della Congregazione fa riferimento esplicito al mistero trinitario, quale mistero centrale del cristianesimo, sorgente da cui parte l'iniziativa di rigenerazione dell'uomo alla vita divina (LG 2).

La grande scolastica non ha costruito un trattato sistematico «*De Beata*». Il capitolo VIII della *Lumen gentium* ha convinto i teologi cattolici sulla necessità di una trattazione unificante tra l'ecclesiologia e la mariologia, mettendo in risalto il parallelismo tra la Vergine e la Chiesa, un tema di provenienza patristica. L'importanza della pneumatologia per la mariologia appare chiara dalla stessa tradizione neotestamentaria. Mediante lo Spirito Santo Maria accoglie il Cristo dentro la storia dell'umanità. La Lettera richiede anche un riferimento antropologico nell'insegnamento della mariologia. Cristo, con il mistero della sua incarnazione rivela all'uomo il mistero dell'uomo stesso. La Vergine di Nazaret è icona

dell'umanità redenta, modello del comportamento dell'uomo davanti a Dio.

La terza caratteristica dell'insegnamento della mariologia nelle scuole cattoliche superiori è che esso sia *rispondente ai vari tipi di istituzione* (n. 28c). L'insegnamento della mariologia in una Facoltà teologica, come corso al grado accademico, dovrebbe essere differente da quello previsto nei centri di cultura religiosa, trattandosi di un corso per il diploma. Inoltre, l'insegnamento della mariologia dovrebbe essere adatto al livello culturale degli studenti, conforme alla loro preparazione teologica e spirituale.

Una sana dottrina mariologica dovrà evitare la presentazione unilaterale sia per eccesso che per difetto, come a sua volta esortava il Vaticano II «i teologi e i predicatori di astenersi da qualunque falsa esagerazione, come pure dalla grettezza di mente nel considerare la singolare dignità della Madre di Dio» (LG 67). In nessun altro settore della teologia dogmatica, come in mariologia, le emozioni giocano un ruolo così grande. La dottrina e la pietà mariana sono pieni di tensioni dialettiche. Un esame accurato e un'analisi dogmatica dovrà distinguere il livello del pensiero scientifico, da quello che viene affermato come elogio emozionale simbolico. Risulta necessaria una resimbolizzazione e una riattualizzazione della figura di Maria e non una semplice raccolta del simbolo della fede.

Uno studio organico, completo e rispondente ai vari tipi di istituzione sarà aperto a un approccio interdisciplinare. Anche la mariologia può e deve essere oggetto di indagine da parte delle diverse discipline teologiche, antropologiche e umanistiche. Per la complessità del fenomeno la mariologia dovrà essere in una reciproca connessione metodologica e in un confronto culturale con le altre scienze aperte a eventuali riferimenti mariani (n. 29).

E' necessario quindi che ogni centro di studio provveda all'insegnamento della mariologia in modo che esso faccia parte «in modo definito» della *Ratio studiorum* quale insegnamento organico, completo e rispondente al tipo di istituzione (n. 30).

L'ultima nota riguarda l'obbligo di una «preparazione adeguata» dei docenti di questa disciplina teologica (n. 31). Tale preparazione terrà conto delle indicazioni date per l'insegnamento della mariologia elencate sopra.

La teologia mariana che non si interessasse della pietà e dell'apostolato della Chiesa, mancherebbe della sua responsabilità rispetto al popolo di Dio, cui anche la teologia deve servire, e di rispetto alla presenza attiva della Madre del Redentore nella comunità dei credenti. D'altra parte, la pietà mariana va vista come elemento costitutivo del culto cristiano (Paolo VI). La teologia dovrebbe fornire giustificazione dottrinale della devozione mariana nell'unico culto di Cristo.

P. PAOLO MELADA, O.F.M.
*Presidente della Pontificia
Accademia Mariana Internazionale*

MARIOLOGIA: PASTORALE E PIETÀ CRISTIANA

L'approfondimento dottrinale circa la persona di Maria (= Mariologia) e circa le finalità del suo agire nella storia della salvezza (= Teotocologia) studiate non con il semplice scopo della *informazione*, bensì con quello della *formazione*, sospinge sempre più a coniugare lo studio con il culto e con la vita. Infatti, approfondimento dottrinale, spiritualità che ne consegue, ed espressioni liturgiche mariane sono inscindibili per una formazione mariologica integrale.

Per questo tre sono le principali modalità, da cui prendono le mosse la pastorale e la pietà cristiana in chiave mariologica. *Acquisire* una conoscenza completa ed esatta della dottrina della Chiesa sulla Vergine Maria; dalla dottrina sana e profonda deriva una pastorale proficua e vitale. *Alimentare* un amore autentico verso la Madre del Salvatore e Madre degli uomini; dall'amore vero profluisce la venerazione più genuina. *Sviluppare* la capacità di comunicare tale amore; dalla pienezza propria si può traboccare alla compartecipazione, di quanto si possiede, ad altri.

Le tre modalità ruotano attorno ad altrettanti piani formativi: intellettuale, spirituale e pastorale. D'altra parte la solida spiritualità mariana, aspetto essenziale della spiritualità cristiana, occupa un posto di primo piano nella concreta formazione del presbitero perché egli non può rimanere estraneo dall'influsso di Colei che del Sommo ed Eterno Sacerdote, sempre vivo ad interpellare per noi (= *Ebr 7, 25*), è Madre. Come anche la formazione degli studenti dei Centri di studi ecclesiastici (seminaristi o no; uomini o donne; religiosi e non) si avvantaggia dall'accostarsi a Maria che porta al Figlio. A sua volta il Figlio ci dona la Madre e ce la indica come Madre dell'umanità.

L'intreccio tra «studio-vita-culto» deve essere armonizzato con il mistero, la celebrazione e la spiritualità mariana, come espressione di pietà cristiana.

Lo *studio* tiene di mira primariamente il piano intellettuale, ed è inteso all'acquisizione della conoscenza completa ed esatta della dottrina della Chiesa sul mistero di Maria.

La *vita*, che direttamente coinvolge il piano pastorale, deve aver di mira di sviluppare le capacità di comunicare agli altri l'amore alla Vergine Maria.

Il *culto*, come apice del piano spirituale, è fonte del continuo alimentare l'autentico amore verso la Madre del Salvatore e Madre degli uomini.

Se si tiene presente che il Mistero si trasfonde nella vita per mezzo dell'azione liturgica e la vita è protesa al Mistero sempre (esplicitamente o implicitamente) passando attraverso l'azione liturgica, allora si potrà cogliere con maggiore facilità che lo studio su Maria sarà trasfuso nella vita solo (direttamente o indirettamente) dall'elemento culturale, non solo nelle sue forme più genuine, ma anche in quelle che partono e portano a quelle liturgiche per eccellenza.

Di nuovo ci si incontra con l'intreccio delle due realtà pastorale e pietà cristiana, con l'importanza di Maria nell'una e nell'altra realtà.

Ella in quanto Madre del «Pastor Pastorum», Cristo Sommo ed Eterno sacerdote, si pone dinanzi al fedele, perché è posta dinanzi a tutta la Chiesa, con la sua esemplarità e con la sua presenza di mediazione materna, per cui la pastorale e la pietà cristiana si avvantaggiano in conformità ad una serie di principi basilari, dei quali qui si ricordano i seguenti.

1. Tra pastorale e informazione mariologica esiste una osmosi direttamente proporzionale. Se aumenta l'informazione, si consegue più facilmente la formazione. Essa sospinge a una pastorale ricca, adeguata,

aggiornata in un «sentire» *cum Ecclesia de Maria* in vista di «acconsentire» *cum Maria de Ecclesia*. La pastorale sarà sempre più protesa ad essere duratura, vera, profonda e proficua.

2. Tra conoscenza di Maria e amore alla sua Persona, e dunque al suo agire tutto per «Cristo-Chiesa», intercorre una linea logica di indissolubile unitarietà. Se si ama, si è portati ad imitare. Se si imita, si progredisce sempre più nell'amore. Dall'amore di nuovo all'imitazione, e dall'imitazione alla celebrazione.

Infatti, dalla teologia mariana alla spiritualità mariana il rapporto è così stretto che porta facilmente a potenziare l'altro passaggio: dalla spiritualità mariana alla corrispondente devozione mariana. Essa trova la massima espressione nella celebrazione dei misteri a cui è associata Maria. Come lo fu nell'evento, la sua presenza materna è attiva anche nel memoriale celebrativo.

Alla massima espressione di pietà mariana, quella liturgica, sono indirizzate le espressioni dei pii esercizi, della devozione popolare e della religiosità popolare mariana, quando e qualora queste ultime sono genuine. Anzi queste si fomentano nella celebrazione liturgica e trovano in essa la loro «tavola di prova».

3. Dall'organicità dello studio su Maria si passa all'organizzazione dello scibile teologico, che parte e porta al Mistero «Cristo-Chiesa», inscindibile dalla persona ed azione di Maria. Ciò equivale a dire che dalla scienza su Maria si passa alla sapienza con e come Maria, all'azione pastorale intesa come condivisione dell'amore a Maria, quindi a «Cristo-Chiesa». L'amore è di compiacimento, di affetto, di dipendenza, di figli, di discepoli, di condiscendenza, che sfocia nella devozione di amore e nell'amore di imitazione.

ACHILLE M. TRIACCA, S.D.B.

IL SACERDOTE DI FRONTE AL RICCO PATRIMONIO DELLA PIETÀ POPOLARE MARIANA

Oggi è urgente nella Chiesa riconsiderare attentamente il ricco patrimonio della pietà popolare mariana, per diversi motivi di ordine storico ed ecclesiale. L'Anno mariano, infatti, ha favorito dovunque, nel mondo cattolico, una rivalorizzazione non solo delle feste e dei testi liturgici, ma anche dei pii esercizi in onore della Vergine e di varie manifestazioni popolari non strettamente liturgiche. Non si può ignorare l'accentuazione che hanno avuto i pellegrinaggi ai santuari mariani, luoghi nei quali - scrive il Papa nell'Enciclica *Redemptoris Mater*, n. 28 - «il popolo di Dio cerca l'incontro con la Madre di Dio per trovare, nel raggio della materna presenza di 'colei che ha creduto', il consolidamento della propria fede». Vi è poi un motivo storico che invita a riconsiderare la religiosità popolare mariana. Se, infatti, la pietà popolare in Occidente, come pensano gli studiosi, si è affermata in tempi in cui la Liturgia era lontana dai popoli per lingua e contenuti, cioè nel medioevo; ora, dopo la restaurazione liturgica, che ha reso accessibile a tutti nella propria lingua il patrimonio della Chiesa, largamente ampliato sia nei testi biblici che nei canti e nella partecipazione orante, quest'immensa ricchezza di pietà popolare dovrebbe essere ricondotta alle sue fonti genuine, bibliche e liturgiche, e diventare linfa nuova per un rinnovato impegno cristiano. E' proprio qui che si colloca la figura del sacerdote. Secondo le indicazioni del Concilio, infatti, compete ai Presbiteri, che vivono in mezzo agli uomini, conoscere bene - come buoni pastori - le proprie pecorelle, amministrare loro la divina Parola e i Sacramenti, ed educare con sapienza e carità il popolo di Dio nella fede (cf. *Presbyterorum Ordinis*, 3-6).

Ora - scrive Paolo VI nell'Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, n. 48 «la carità pastorale deve suggerire a tutti quelli che il Signore ha posto come capi di comunità ecclesiali le norme di comportamento nei confronti di questa realtà, così ricca e insieme così vulnerabile. Prima di tutto, occorre esservi sensibili, saper cogliere le sue dimensioni interiori e i suoi valori innegabili, essere disposti ad aiutarla a superare i suoi rischi di deviazione. Ben orientata, questa religiosità popolare può essere sempre più, per le nostre masse popolari, un vero incontro con Dio in Gesù Cristo».

Bisogna dunque che il sacerdote conosca innanzitutto la pietà popolare mariana nelle sue profonde radici e nelle sue molteplici espressioni: essa è ricca di valori religiosi e umani, è un vero patrimonio che, pur nelle diversificazioni culturali, appartiene alla Chiesa e al culto vero di Dio. Nel suo profondo, la religiosità popolare «manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrificio fino all'eroismo; comporta un senso acuto degli attributi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione» (EN 48). Un rapporto istintivo con la Vergine Madre di Dio fa di queste caratteristiche universali della religiosità del popolo un'autentica pietà mariana. I fedeli, infatti, vivono il loro rapporto con lei come un'affettuosa relazione materno-filiale; la sentono come una presenza viva sul proprio cammino: presenza di madre che condivide gli affanni e le sofferenze umane; la guardano come creatura mite e paziente, ma sanno che è onnipotente presso Dio e che li aiuta nella conquista della piena libertà; sanno per esperienza che è buona, che si china compassionevole su ogni necessità, perché anche lei ha sperimentato l'abisso della solitudine e del dolore: per questo ricorrono con fiducia alla sua intercessione, e la riconoscono Madre di Dio e Signora del mondo; intravedono in lei il modello compiuto dell'esistenza cristiana. Per questo le manifestazioni della pietà popolare mariana sono ricche di inventiva, di sacrificio e di festa. Pellegrinare a piedi ai suoi santuari, compiere gesti anche penosi in suo onore per propiziarsi la sua misericordia, o traboccare di festa e di folklore per celebrare la sua gloria... è tutto un mondo d'amore filiale, non sempre in piena armonia con la liturgia ufficiale e con le norme della vera devozione. Avverte Paolo VI: «La religiosità popolare ha certamente i suoi limiti. E' frequentemente aperta alla penetrazione di molte deformazioni della religione, anzi di superstizioni. Resta spesso a livelli di manifestazioni culturali, senza impegnare un'autentica adesione di fede» (EN 48)

In questo contesto si pone la figura del sacerdote. Poiché la religiosità popolare, pur essendo parzialmente «altra» da quella ufficiale, non è da considerare - come spesso avvenne in passato - una forma di cristianesimo sottosviluppato o spurio, il suo primo atteggiamento è quello di riconoscerne la legittimità nella Chiesa e la dignità. Essa, infatti, è un vero dono di Dio, offerto soprattutto ai semplici e ai piccoli. Di qui l'importanza di una pedagogia sacerdotale che, valorizzando il «fatto mariano» nella Chiesa degli umili - i quali nella loro fede percepiscono Maria come persona viva, glorificata, dotata di potenza e di bontà materna, capace di intervenire nelle vicende umane - li conduca a riscoprire a fondo tutta la ricchezza evangelica dell'immagine di Maria, e a proporla come modello di vita autenticamente cristiana e specchio delle attese umane. Questo si deve compiere, con delicata prudenza, su due fronti: quello della fede e quello del culto.

Si tratta innanzitutto di «evangelizzare » la religiosità popolare; perché - come ha indicato la Congregazione per il Culto divino negli *Orientamenti e proposte per l'Anno mariano*, n. 68 - «nel caso specifico della pietà mariana è necessario che l'immagine di Maria' corrisponda ai dati essenziali, del Vangelo e alla fede della Chiesa, al di là della sua trascrizione nei moduli espressivi delle singole culture».

Si tratta poi «di orientare decisamente, se pure gradualmente, le espressioni della religiosità popolare verso la liturgia, che è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e, insieme, la fonte da cui promana tutta la sua virtù» (*Ivi*, n. 69).

In questo devono intervenire anche le doti personali del sacerdote: la sua conoscenza profonda del mistero che unisce intimamente la Vergine a Cristo e alla Chiesa; la sua discrezione umana e soprannaturale; la sua azione decisa e prudente nel correggere forme devianti con nuove forme di pietà mariana; la sua sensibilità umana e sociale; il suo amore sincero e costruttivo verso la comunità dei fedeli.

Così il ricco patrimonio della pietà popolare mariana può aiutare moltissimo a rendere più viva la Parola di Dio e più vicina al popolo la liturgia.

LUIGI Card. DADAGLIO

[1] SYNODUS EPISCOPORUM, *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis* (Civitas Vaticana 1985) I, 2.

[2] *Ibid.*, I, 5.

[3] *Ibid.*, I, 6.

[4] IOANNES PAULUS PP.II, Litt. Enc. *Redemptoris Mater* (25 Martii 1987) 48: AAS 79 (1987) 427.

[5] Cf. *ibid.*, 1. 25.

[6] Missale Romanum, Prex Eucharistica I, *Communicantes*

[7] *Lumen gentium*, 65.

[8] *Ibid.*, 52.

[9] Cf. *ibid.*, 53.

[10] *Ibid.*, 56.

- [11] *Sacrosanctum Concilium*, 103.
- [12] *Lumen gentium*, 53
- [13] Cf. *Concilium Toletanum XI*, 48: DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcinone 1976) 536.
- [14] Cf. *Lumen gentium*, 57.61.
- [15] *Ibid*, 56.
- [16] *Ibid*, 61. Cf. *ibid.*, 56. 58.
- [17] *Ibid.*, 58.
- [18] *Ibid.*, 56.
- [19] Cf. *ibid.*, 53.
- [20] Cf. *ibid.*, 52. 63. 65.
- [21] *Ibid.*, 59.
- [22] *Ibid.*, 53.
- [23] PAULUS PP. VI, *Allocutio tertia SS. Concilii periodo exacta* (21 Novembris 1964): AAS 56 (1964) 1014-1018.
- [24] Cf. *ibid.*, 64
- [25] Cf. *ibid*, 53. 63. 65.
- [26] Cf. *ibid.*, 65.
- [27] Cf. *Lumen gentium*, 62.
- [28] Cf. *Lumen gentium*, 68.
- [29] *Sacrosanctum Concilium*, 103.
- [30] *Lumen gentium*, 68.
- [31] Sei Congressi Mariologici Internazionali, organizzati dalla Pontificia Accademia Mariana Internazionale, tenutisi dal 1967 al 1987, hanno studiato sistematicamente le manifestazioni della pietà mariana dalle origini fino al XX secolo.
- [32] PAULUS PP. VI, Adh. Ap. *Marialis cultus* (2 Februarii 1974) Intr.: AAS 66 (1974) 114.
- [33] *Redemptoris Mater*, 31.
- [34] DIMITRIOS I, *Omelia pronunciata il 7 dicembre 1987 durante la celebrazione dei Vespri a Santa Maria Maggiore (Roma): L'Osservatore Romano* (7-8 Dicembre 1987) 6.
- [35] *Ibid.*, 6.
- [36] Per una formazione mariologica attenta al cammino ecumenico, preziose indicazioni sono offerte dal Direttorio ecumenico: SECRETARIATUS AD CHRISTIANORUM UNITATEM FOVENDAM, *Spiritus Domini* (16 Aprilis 1970); AAS 62 (1970), 705-724.
- [37] *Redemptoris Mater*, 46.
- [38] Cf. III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO-AMERICANO (Puebla 1979), *La evangelización en el presente y en el futuro de America Latina* (Bogotá 1979) 282.
- [39] *Redemptoris Mater*, 45
- [40] *Ibid.*, 19.
- [41] Titolo della II parte dell'Enciclica *Redemptoris Mater*.
- [42] Titolo della III parte dell'Enciclica *Redemptoris Mater*.
- [43] Cf. *Redemptoris Mater*, 45-46.
- [44] Cf. *ibid.*, 1. 25.
- [45] Cf. *Lumen gentium*, 65.
- [46] *Marialis cultus*, 25.
- [47] *Redemptoris Mater*, 4; cf. *ibid.*, 19.
- [48] *Ibid.*, 27.
- [49] Cf. *ibid.*, 2.
- [50] *Marialis cultus*, 56.
- [51] *Lumen gentium*, 53.
- [52] *Marialis cultus*, 35.
- [53] *Ibid*, 57.
- [54] *Redemptoris Mater*, 25.
- [55] *Dei Verbum*, 24.

- [56] Cf. *ibid.*, 24; *Optatam totius*, 16.
- [57] *Dei Verbum*, 10.
- [58] Cf. *ibid.*, 10.
- [59] Questa Congregazione ha constatato con compiacimento che non sono rare le dissertazioni per la licenza e la laurea in teologia che hanno come oggetto di ricerca un tema mariologico. Ma, persuasa della importanza di tali studi e volendo incrementarli, la Congregazione nel 1979 istituì la « licenza e la laurea in teologia con specializzazione in mariologia » [Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Const. Ap. *Sapientia Christiana* (15 Aprilis 1979) Appendix II ad art. 64 « Ordinationum », n. 12: AAS 71 (1979) 520] che, attualmente, sono conseguibili presso la Pontificia Facoltà Teologica « Marianum » di Roma e presso l'International Marian Research Institute - University of Dayton - Ohio, U.S.A., incorporato al « Marianum ».
- [60] *Marialis cultus*, 57.
- [61] Cf. *Sapientia Christiana*, 3.
- [62] *Optatam totius*, 8.
- [63] CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (Romae 1985) 54 e.
- [64] ID., *Lettera circolare su alcuni aspetti più urgenti della formazione spirituale nei seminari*, II, 4.
- [65] Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 246 § 3.
- [66] *Lumen gentium*, 67.
- [67] *Redemptoris Mater*, 45.
- [68] Cf. *Marialis cultus*, 21; *Collectio missarum de b. Maria Virgine*, form. 32.
- [69] H. U. VON BALTHASAR, *Maria nella dottrina e nel culto della Chiesa*, in J. RATZINGER- H. U. VON BALTHASAR, *Maria Chiesa nascente*, Roma, Edizioni paoline, 1981, p. 67.
- [70] Per l'argomento di Scoto sul perfettissimo mediatore, cfr. S. DE FIORES, *Immacolata*, in *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello Balsamo, Edizioni paoline, 1986², p. 686.
- [71] S. M. MEO, *Le tematiche teologiche attuali intorno alla funzione materna di Maria verso gli uomini*, in AA.VV., *Il ruolo di Maria nell'oggi della Chiesa e del mondo*, Roma-Bologna, Marianum-Edizioni dehoniane, 1979, p. 54.
- [72] O. SEMMELROTH, *Quomodo mariologiae cum ecclesiologia coniunctio adiuvet utriusque mysterii interpretationem*, in AA.VV., *Acta congressus internationalis de theologia concilii vaticani II, Romae diebus 26 septembris - 1 octobris 1966 celebrati*, Typis poliglottis vaticanis, 1968, p. 268.
- [73] C. JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, Desclée de B., vol. 2, p. 428.
- [74] *Ibidem*, p. 432.
- [75] H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*; vol. 3, Milano, Jaca Book, 1983, p. 313.
- [76] IDEM, *Sponsa Verbi*, Brescia, Morcelliana, 1969, p. 157.
- [77] A. MÜLLER, *Discorso di fede sulla Madre di Gesù. Un tentativo di mariologia in prospettiva contemporanea*, Brescia, Queriniana, 1983, p. 51.
- [78] A. SERRA, *Bibbia*, in *Nuovo dizionario di mariologia*, o. C., p. 237.
- [79] R. R. RUETHER, *New Woman, New Earth*, New York 1975, p. 12.
- [80] L. ALESSIO, *María y la Iglesia a la luz de Puebla*, in AA.VV., *María en los caminos de la Iglesia*, Madrid, CETE, 1982, p. 234.
- [81] Per una visione più ampia rimandiamo ai nostri recenti lavori: *Maria nella teologia contemporanea*, Roma, Centro di cultura mariana « Mater Ecclesiae » - Centro mariano monfortano, 1987, pp. 590; *Maria nella teologia postconciliare*, in AA.VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, Assisi, Cittadella, 1987, vol. I, pp. 414-470.