

O. DARIUSZ KOWALCZYK SJ ^{a, @}

 0000-0002-6469-2443

^a Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia, Teologia Dogmatica,
Piazza della Pilotta, 4 00187 Roma RM, IT

[@] Kowalczyk@UniGre.IT

L'ASPETTO TRINITARIO DEI DOGMI MARIANI Maria icona dello Spirito Santo

Parola chiave: dogmi Mariani, Santissima Trinità, Spirito Santo, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

Riassunto: I dogmi mariani ci parlano del ruolo speciale di Maria nella storia della salvezza e, allo stesso tempo, ci parlano dell'origine e del destino di ogni essere umano. Inoltre, nelle verità mariane si rivela il Dio uno e trino. La storia della salvezza è un incontro di Dio Padre, del Figlio e dello Spirito Santo con gli uomini, un incontro di due libertà: la libertà assoluta e la libertà creata. Maria, dunque, non è semplicemente uno strumento nelle mani di Dio, ma una persona che entra in relazione con le tre Persone divine. Questa relazione è l'essenza della sua divina maternità, verginità, immacolata concezione e assunzione. Il mistero di Maria si dispiega nella prospettiva trinitaria, mentre nello stesso tempo la Santissima Trinità rivela i suoi misteri nella persona di Maria. Sembra, però, che la dimensione trinitaria della mariologia, sebbene già trattata da vari autori, nasconda ancora molti aspetti da scoprire. La riflessione sul mistero di Maria inizia con la sua maternità divina, cioè con la verità che Lei è la Madre di Gesù, vero Dio e vero uomo. Ma l'analisi trinitaria dei dogmi mariani mostra il suo rapporto speciale con lo Spirito Santo. Gli evangelisti Luca e Matteo indicano il ruolo attivo dello Spirito nel

O. PROF. DR DARIUSZ KOWALCZYK SJ (1963–). Kapłan (1994) Towarzystwa Jezusowego; mgr (teologia, 1993, PWT, Warszawa); mgr lic. nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 1995, PUG, Rzym, IT); dr nauk teologicznych (t. dogmatyczna, 1998, ATK, Warszawa); prof. (2013). Dziekan (2013–2019) Wydziału Teologii, UPG, Rzym, IT. Zainteresowania naukowe – teologia trynitarna.

concepimento di Gesù. È per la potenza dello Spirito, anche se a causa dei meriti di Gesù, che Maria fu preservata dal peccato. Infine, è lo Spirito, nell'evento dell'Assunzione, che introduce Maria nella vita eterna della Santissima Trinità. Per questo, alcuni teologi vogliono vedere in Maria un'icona dello Spirito, il quale, nella storia della salvezza, non ci mostra mai il suo volto, mentre, in un certo senso, possiamo percepirlo nel volto di Maria. Jacek Bolewski, riprendendo le intuizioni di Maksymilian Kolbe, chiama lo Spirito Santo l'immacolata Concezione increata. Il gesuita polacco ritiene che il ruolo attivo della terza Persona divina nella vita di Maria ci permetta di riflettere sul ruolo attivo dello Spirito nella vita eterna della Santissima Trinità, completando la teologia tradizionale della Trinità immanente, in cui lo Spirito sembra essere piuttosto passivo.

Il filosofo Jean Guitton, in un'intervista, ha affermato: «Sono convinto che è l'ora di Maria e che lo Spirito Santo sta soffiando con forza in questa direzione. Nel XXI secolo i cristiani comprenderanno Maria all'interno della Trinità ... il XXI secolo sarà il secolo di Maria»¹. Tale opinione risuona nell'asserzione del noto mariologo italiano, Stefano De Fiores, quando scrive che «inserendo Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, il Concilio Vaticano II ha riaperto il discorso mariologico alla dimensione trinitaria»². Difatti, il capitolo ottavo della *Lumen gentium*, dedicato a Maria, inizia e termina con un riferimento alla Santissima Trinità. Ma il legame della mariologia con la teologia trinitaria non è unilaterale, cioè in questo nuovo orizzonte che si apre non viene solo compreso più profondamente il mistero di Maria nella prospettiva del mistero della Trinità, ma accade anche il contrario, la teologia trinitaria può essere approfondita a partire dalla persona di Maria. In altre parole, il mistero di Maria viene compreso grazie al mistero trinitario, il quale – a sua volta – si rispecchia nella storia di Maria. Klaus Hemmerle esprime questa reciprocità dicendo che «Maria è nel giardino della Trinità»³ e chiamando, nello stesso tempo, Maria «il cielo della Trinità»⁴. Qualche decennio prima di Hemmerle, Sergej Bulgakov definì la Vergine «il cielo terrestre», all'interno proprio del contesto

¹ Cit. da P. Coda, *Il mistero della Trinità e Maria nella Chiesa cattolica alle soglie del terzo millennio*, „Nuova Umanità”, 23(2001), nr 3-4, p. 418.

² S. De Fiores, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, p. 258.

³ K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit*, Freiburg 1995, p. 166.

⁴ Ibidem, p. 169. Cfr. V. De Marco, *L'esperienza di Dio nell'unità. Il pensiero filosofico, teologico ed estetico di Klaus Hemmerle*, Roma 2012, p. 222-226.

trinitario⁵. In questo saggio vogliamo proporre una possibile nuova visione della dimensione trinitaria dei quattro dogmi mariani ovvero Maria, Madre di Dio; la Verginità di Maria; l'Immacolata Concezione e l'Assunzione. Questi dogmi, infatti, sono stati spesso interpretati in maniera riduttiva, concentrando l'attenzione sulla persona di Maria, senza fermarsi in maniera adeguata sulla portata trinitaria che essi hanno. Desideriamo, poi, dimostrare come dall'analisi del mistero di Maria in prospettiva trinitaria risulta il legame così particolare dello Spirito Santo con Maria, tale da poterla chiamare l'icona dello Spirito.

La rivelazione trinitaria nella maternità e verginità di Maria

Il Concilio di Efeso (431), approvando l'insegnamento di Cirillo d'Alessandria, dogmatizza la verità che Maria è la Madre di Dio: «[i santi padri] non dubitarono di chiamare Madre di Dio la santa Vergine, [...] perché nacque da lei il santo corpo dotato di anima razionale, a cui il Verbo è unito sostanzialmente, si dice che il Verbo è nato secondo la carne» (DS, n. 251). In questa affermazione, come in tutti i testi aggiunti agli atti del concilio, si evidenzia un legame stretto della mariologia con la cristologia. Efeso si occupava, innanzitutto, del mistero di Cristo, vero Dio e vero uomo, ma trattò anche, di conseguenza, il mistero di Maria. Infatti, il titolo «Madre di Dio» (*Theotokos*) esprime l'unione di divinità e umanità nel Verbo eterno che si è fatto uomo. Tale unione è stata precisata solo in seguito, nel Concilio di Calcedonia. Va osservato, però, che la verità sulla maternità di Maria non è soltanto cristologica, anzi, essa è anche, se non prima di tutto, trinitaria. Una donna può essere chiamata «Madre di Dio», perché Dio non è un Assoluto monopersonale, ma la Comunità dei Tre, tra i quali uno può diventare veramente uomo. Con la maternità di Maria va considerata, insieme, la sua verginità, confermata, tra l'altro, dal Concilio di Costantinopoli II: «Se qualcuno non confessa che [...] egli [il Verbo di Dio] è disceso dai cieli, s'è incarnato nella santa e gloriosa madre di Dio e sempre vergine Maria, ed è nato da essa, sia anatema» (DS, n. 422). Ancora più esplicito fu il Concilio Lateranense del 649. Nei suoi atti leggiamo che se qualcuno non professa che Maria «ha concepito senza seme dallo Spirito Santo e ha partorito colui che è generato da Dio padre prima di tutti i secoli, Dio il Verbo, rimanendo inviolata anche dopo il parto la sua verginità,

⁵ S. Bulgakov, *L'Agnello di Dio*, Roma 1990, p. 236.

sia condannato» (DS, n. 503). Come mai la Chiesa ha difeso e difende tanto strenuamente la dottrina su Maria sempre vergine, cioè anche dopo il parto? La domanda non è facile, soprattutto se consideriamo il fatto che nell'Antico Testamento la verginità in se stessa non aveva un valore umano o religioso, ma era semplicemente voluta e prospettata come una condizione dell'iter del matrimonio e della famiglia⁶. La verginità di Maria, ovviamente, non ha tale senso, perché lei, rimanendo vergine, è anche madre. Ma proprio come Vergine e Madre, Maria costituisce il modello della Chiesa che rimane integra (intatta) nella sua fede e, nello stesso tempo, è fertile e genera i figli per la vita eterna⁷. Dunque, la verginità di Maria sarebbe il segno dell'integrità della sua fede⁸. Nello specifico, va chiarito, però, che il nucleo della fede non risiede nell'accettare i contenuti di una qualche dottrina religiosa, ma nel rapporto di fiducia e di apertura esistenziale nei confronti di Dio. Nel caso di Maria, non si tratta di un Dio in generale, ma del Dio differenziato: Dio onnipotente, l'Altissimo, Gesù, il Figlio di Dio, e lo Spirito Santo. Se il Tu di Maria è questo Dio, allora la verginità di Maria diventa il segno della relazione unica e irripetibile che intesse con Lui ossia con i Tre. Lo vedremo nell'evento dell'annunciazione.

Prima di passare all'annunciazione, vogliamo fare una osservazione generale ma significativa per la nostra riflessione. Il discorso della relazione tra Dio e Maria è stato influenzato nell'Occidente dal famoso assioma che – ispirato da sant'Agostino – risale a sant'Anselmo e venne formulato dal Concilio di Firenze (DS, n. 1330): *In Deo omnia unum sunt, ubi non obviat relationum oppositio*. Tale formula sottolinea l'unità e l'unicità di Dio, indicando che tutte le sue azioni *ad extra* sono comuni alle tre Persone divine. Questo è ovviamente vero, ma il problema sta nel fatto che la formula veniva, a volte, compresa in maniera troppo stringente ed esclusiva, portando a un oblio delle caratteristiche personali dell'agire nel mondo del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Pertanto, si discuteva dei rapporti di Maria con Dio inteso in generale oppure con

⁶ Cfr. L. Pocher, *Dalla terra alla madre. Per una teologia del grembo materno*, Bologna 2021, p. 45–47.

⁷ Cfr. Ambrogio, *Esposizione del vangelo secondo Luca/1*, II,7, in: *Opere di Sant'Ambrogio*, XI, Roma 1978.

⁸ Cfr. L. Pocher, *Il grembo di Maria e i suoi dolori. Un modello di collaborazione alla nuova creazione*, Dissertazione per il dottorato difesa alla Pontificia Università Gregoriana, Roma 2020, p. 93–96.

Gesù, senza riuscire a vedere sufficientemente l'intreccio trinitario dei misteri mariani. È stato il Concilio Vaticano II ad aprire – come abbiamo già notato – la riflessione mariana alla Trinità.

La festa dell'annunciazione viene celebrata soprattutto come festa mariana. Normalmente, i predicatori si concentrano sul «fiat» di Maria e sviluppano il tema indicando Maria come modello dell'obbedienza e della collaborazione nei confronti di Dio. Ci sfugge, invece, la verità che proprio l'annunciazione è il momento dell'Incarnazione. Nella prospettiva del calendario liturgico, Dio si fa uomo non il 25 dicembre, ma il 25 marzo, e questo farsi uomo è un evento trinitario. Il Padre, il Figlio e lo Spirito vi agiscono insieme, in perfetta comunione, ma ciascuno a modo suo, secondo le proprietà personali. Infatti, basta notare che solo la seconda Persona della Trinità, il Figlio eterno, si fa uomo, e non un Dio in generale. In Luca leggiamo: «L'angelo Gabriele fu mandato da Dio [...] a una vergine [...]. L'angelo le disse: “Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. Ed ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e verrà chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine”. Allora Maria disse all'angelo: “Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?”. Le rispose l'angelo: “Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio”» (Lc 1, 26–35). Invece, nel vangelo di Matteo leggiamo: «Così fu generato Gesù Cristo: sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andassero a vivere insieme si trovò incinta per opera dello Spirito Santo» (Mt 1, 18). Subito dopo, l'angelo spiega a Giuseppe che «il bambino che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1, 20). La struttura trinitaria dell'annunciazione, cioè delle circostanze del concepimento di Gesù nel seno di Maria, è ovvia. L'iniziativa dell'evento appartiene all'Altissimo, a Dio (*ho Theós*), cioè il Padre. Infatti, la parola «Dio» (*ho Theós*) quasi sempre indica – come ci dimostra Karl Rahner – la persona del Padre⁹. Colui che sta per essere concepito è il Figlio dell'Altissimo, il Figlio di Dio, di cui «il regno non avrà fine». Mentre il concepimento viene realizzato «per opera dello Spirito», che scende su Maria. Il ruolo

⁹ K. Rahner, *Theós nel Nuovo Testamento*, in: K. Rahner, *Saggi teologici*, Roma 1965, p. 467–585.

dello Spirito nell'incarnazione del Figlio è così attivo da stupirci poiché in questo caso la Trinità economica non trova nessun equivalente nella Trinità immanente. La stessa osservazione potrebbe essere formulata in riferimento all'evento della risurrezione, di cui leggiamo: «Gesù costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito» (Rm 1, 4). Colui che opera direttamente la concezione di Gesù e, sempre insieme con il Padre, anche la sua risurrezione, nella dottrina tradizionale delle processioni sembra molto passivo.

Stefano De Fiores si domanda se è possibile rintracciare nella storia dell'annunciazione «una rivelazione vera e propria della Trinità»¹⁰. Nel dare una risposta rimane piuttosto cauto e cita Muñoz Iglesias, secondo il quale nel primo capitolo dell'evangelista Luca «affiora già la fede cristiana nella Trinità»¹¹. Il verbo «affiorare», in questo contesto, sembra, però, troppo debole. Di certo, Luca non conosce la dottrina trinitaria che enuncerà, in seguito, il mistero del Dio uno e trino usando concetti specifici, come, p.es., «natura» e «persona», ma l'evangelista sa che non c'è storia della salvezza, e dunque non c'è salvezza, senza Dio, il Padre, Gesù Cristo, il Figlio, e lo Spirito Santo, e che questi Tre sono diversi, cioè il Padre non è il Figlio, il Figlio non è lo Spirito e così via. È proprio tale messaggio soteriologico che costituisce il nucleo della verità trinitaria. Per questo, Giovanni Paolo II scrive nella sua lettera «*Mulieris dignitatem*» che l'invio del Figlio di Dio «come uomo “nato da donna”, costituisce il culminante e *definitivo punto dell'autorivelazione di Dio all'umanità*. [...] La donna si trova *al cuore di questo evento salvifico*. L'autorivelazione di Dio, che è l'imperscrutabile unità della Trinità, è contenuta nelle sue linee fondamentali *nell'annunciazione di Nazareth*»¹². Non dobbiamo, dunque, esitare ad affermare che il racconto dell'annunciazione rivela, in maniera esplicita, anche se non sistematica, il mistero della Trinità.

Bruno Forte scrive che nell'evento dell'incarnazione Maria «si fa luogo in cui la storia trinitaria di Dio, il disegno del Padre, l'invio dello Spirito e la missione del Figlio, viene a mettere le sue tende nella storia degli uomini»¹³. Santa Elisabetta della Trinità, la grande mistica dell'i-

¹⁰ S. De Fiores, *Trinità*, in: idem, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 2, Bologna 2006, p. 1720.

¹¹ S. Muñoz Iglesias, *Maria y la Trinidad en Lucas 1-2*, in: *Mariologia fundamental. Maria en el mistero de Dios*, Salamanca 1995, p. 16-17.

¹² Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*, 1988, n. 3.

¹³ B. Forte, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 1985, p. 44.

nabitazione trinitaria, dice che Maria è il cielo, dove possono scendere il Padre, il Figlio e lo Spirito: «O Maria, tu attiri il cielo, ed ecco... A te vengono i Tre; / è tutto il cielo che s'apre e si abbassa fino a te: [...] il tuo castissimo grembo diventa egli stesso cielo»¹⁴. L'immagine del luogo è sicuramente bella, ma potrebbe essere fuorviante. Potrebbe, infatti, farci pensare che Maria sia solamente uno strumento usato da Dio per compiere il suo piano salvifico. Intanto, Maria è più che un luogo della rivelazione trinitaria. Lei è – come sottolinea Stefano De Fiores – «una *persona*, che contrae vincoli relazionali con il Dio unitrino»¹⁵. Dio, che non soltanto ha in sé relazioni ma è relazione, cioè vive da sempre come relazione tra Tre, si manifesta all'uomo creando con lui delle relazioni. Dall'altro lato, Maria è una persona libera che, rispondendo liberamente all'angelo, il messaggero dell'Altissimo, entra in relazione personale con il Padre, con il Figlio e con lo Spirito. Sono queste relazioni distinte, specifiche, in quanto sono distinte le tre Persone. I titoli mariani, come, p.es., «Madre del Figlio», «Figlia prediletta del Padre» o «Sposa dello Spirito Santo», esprimono proprio il relazionarsi complesso e profondo tra Dio e Maria¹⁶. Pio XII, usando tali titoli, affermò che Maria fa parte della famiglia della Trinità¹⁷.

Questa idea/immagine di Maria confamiliare con i Tre è stata espressa, in diversi modi, nel campo della pittura, in particolare, nelle rappresentazioni dell'incoronazione di Maria e dell'annunciazione. P.es., nel quadro dell'«Annunciazione» dipinto da Vittore Carpaccio, nel 1504, osserviamo Maria in dialogo con l'angelo e relazionata con i Tre. Dio Padre, situato in alto, a sinistra del quadro, invia verso Maria un raggio di luce che si trasforma in una colomba, simbolo dello Spirito. Maria legge la Parola di Dio che sta per diventare uomo nel suo seno. Tra

¹⁴ Cit. da *Meditazioni mariane. Pagine scelte degli autori di tutti i tempi*, a cura di P. Fausto Casa, Padova 1979, p. 290.

¹⁵ Fiores, *Trinità*, p. 1720.

¹⁶ Il Concilio Vaticano II dice che Maria «è insignita del sommo ufficio e dignità di madre del Figlio di Dio, ed è perciò figlia prediletta del Padre e tempio dello Spirito Santo» (KK, n. 53).

¹⁷ Nel Messaggio radiofonico ai portoghesi per l'Incoronazione della statua della Madonna di Fatima (13 maggio 1946), Pio XII disse che Maria è «misteriosamente emparentada na ordem da União hipostática com toda a Trindade beatíssima, com Aquele que só é por essência a Majestade infinita, Rei dos reis e Senhor dos senhores, qual Filha primogénita do Padre e Mãe estremosa do Verbo e Esposa predilecta do Espírito Santo», https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/speeches/1946/documents/hf_p-xii_spe_19460513_fatima.html [25.11.2022].

i diversi dettagli del quadro, vediamo una piccola stanza con il letto di Maria, simbolo della verginità, che, a sua volta, costituisce il segno delle relazioni eccezionalmente particolari di Maria con la Trinità, della quale Uno viene concepito in lei, diventando, così, uomo. Diversamente dalla scena dell'annunciazione, la nascita di Gesù Bambino a Betlemme viene, di solito, rappresentata nell'arte senza nessun accenno alla Trinità. Una delle eccezioni è il quadro di Filippo Lippi (m. 1469) «Adorazione del Bambino», nel quale vediamo il Dio Padre che dal cielo accompagna l'evento e dal quale scende la colomba, lo Spirito Santo. Non desta stupore il fatto che le rappresentazioni del Natale si concentrano sulla famiglia umana ossia descrivono Maria, Giuseppe e il Bambino, ma i teologi e i predicatori dovrebbero ricordare che anche nella grotta di Betlemme, come a Nazareth durante l'annunciazione, agisce il Dio uno e trino, agisce in modo perfettamente unito e differenziato. L'evento dell'incarnazione ci rivela la Trinità, ma, nello stesso tempo, la Trinità rende possibile, fa sì che Dio si faccia uomo. In altre parole, la Trinità si presenta come condizione di possibilità dell'incarnazione. Se Dio fosse monopersonale, la vera kenosi della spoliatura, di cui leggiamo nella Lettera ai Filippesi 2, 5-11, non sarebbe possibile. Infatti, la storia di un Dio monopersonale che si fa uomo, per vivere da uomo per poi da solo risorgere dalla morte, sarebbe un «teatrino» e non una vera incarnazione, che esige, perciò, l'autentica kenosi di Dio, possibile solo come evento relazionale in Dio. Se, invece, abbiamo a che fare con la Trinità, possiamo capire come Dio media se stesso nella storia umana senza fare alcun trucco. Il Figlio «depone» la propria divinità nelle mani di Dio. Non cessa di essere Dio, perché è sempre unito al Padre, ma non esercita la propria divinità, se non nell'obbedienza kenotica al Padre. In tale prospettiva, possiamo capire le parole della preghiera di Gesù: «E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse» (Gv 17, 5). Il Figlio, infatti, ha «deposto» nelle mani del Padre la sua gloria», che aveva dall'eternità, ma sa che si sta avvicinando l'ora della sua esaltazione, del ritorno alla destra del Padre.

La maternità verginale di Maria viene illuminata dal mistero di Dio che è la Trinità e si relaziona con il creato trinitariamente. Ma possiamo chiederci se essa dica qualcosa sul mistero intratrinitario. Più precisamente: nel Dio eterno esiste qualcosa (qualcuno) che si rispecchia nella maternità di Maria? Giovanni Paolo II, durante l'udienza generale del

15 ottobre 1997, ebbe modo di dire: «Scegliendola come Madre dell'intera umanità, il Padre celeste ha voluto rivelare la dimensione per così dire materna della sua divina tenerezza e della sua sollecitudine per gli uomini di tutte le epoche»¹⁸. Tale dimensione materna si rivela nella storia della salvezza, cioè nel rapportarsi di Dio con gli uomini, ma trova il suo fondamento nella vita stessa della Trinità. Il Papa polacco desidera scorgere la dimensione materna nella stessa persona del Padre: «Una paternità così divina e nello stesso tempo così “umana” nei modi con cui si esprime, riassume in sé anche le caratteristiche che solitamente si attribuiscono all'amore materno»¹⁹. La paternità del Padre non è soltanto un attributo divino presente nella storia umana, ma è la relazione sussistente che dall'eternità costituisce il Padre. Tale paternità contiene in sé anche la dimensione materna. La Vergine Maria, che ha concepito il Figlio, sarebbe, in questa prospettiva, l'espressione storica della paternità eterna e trascendente del Padre. Infatti, Maria genera il Figlio Gesù senza nessun concorso di uomo, cioè da sola gli trasmette tutta l'umanità. In questo modo, la Madre di Dio rispecchia la paternità del Padre che genera il Figlio trasmettendogli da solo la propria divinità²⁰. Non mancano gli autori che, pur non negando il nesso tra la paternità del Padre e la maternità di Maria, vedono soprattutto la terza Persona della Trinità, lo Spirito Santo, rispecchiarsi nella maternità della Madre di Dio. Sergej Bulgakov dirà che la Madre di Dio «presenta non solo l'umanità del Figlio, ma anche la manifestazione ipostatica dello Spirito attraverso la sua persona»²¹. Seguendo Bulgakov, Pavel Evdokimov chiamerà lo Spirito la «maternità ipostatica». Egli spiega che lo Spirito Santo manifesta il Figlio, cioè sul piano manifestativo – per così dire – gli dà la vita e proprio «in questo senso lo Spirito è la “maternità ipostatica”». Duns Scoto, parlando delle Tre persone della trinità, si domandava come potesse essere sterile lo

¹⁸ Giovanni Paolo II, Udienza generale (15 ottobre 1997), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_15101997.html [25.11.2022].

¹⁹ Idem, Udienza generale (20 gennaio 1999), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1999/documents/hf_jp-ii_aud_20011999.html [25.11.2022]

²⁰ Pavel Evdokimov afferma: «Il *Theotokion* (del III tono) mette in risalto l'analogia tra la paternità del Padre e la maternità della *Theotokos*: “Tu hai generato il Figlio senza padre, questo Figlio che il Padre ha generato senza madre, prima che i secoli fossero” Nella sua affermazione teologica l'idea è chiara: la maternità della Vergine si pone come figura umana della Paternità divina» (P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1989, p. 154).

²¹ S. Bulgakov, *Il rovelto ardente*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, p. 178.

Spirito di Vita»²². Dunque, la maternità di Maria sarebbe correlata con la paternità del Padre, ma ancora di più con lo Spirito.

Possiamo, forse, dire in proposito qualcosa di più? Se – come dice Rahner nel suo assioma fondamentale – la Trinità economica ci svela la Trinità immanente, nell'agire di Dio in Maria riusciamo a vedere un riflesso delle relazioni tra i Tre? In questo, ci offre spunti di riflessione soprattutto l'analisi del ruolo attivo che ha lo Spirito Santo nell'annuncio. Dinanzi all'inaudita proposta di una nascita verginale, Maria chiede come potrà accadere e l'angelo le spiega che «lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio» (Lc 1, 35). Nella generazione di Gesù agiscono insieme Dio Padre e lo Spirito Santo. Se avviene così nell'economia salvifica, desta perplessità e meraviglia che la dottrina cristiana non abbia fatto un passaggio più deciso dalla Trinità economica alla Trinità immanente e non ha confermato il ruolo attivo dello Spirito nella generazione eterna del Figlio. Uno dei pochi teologi che non ha esitato a trarre dal ruolo dello Spirito nell'incarnazione del Figlio le conseguenze concrete per la teologia trinitaria è il sopra menzionato Evdokimov. Secondo questo pensatore ortodosso, la dottrina occidentale del *Filioque* sarebbe da accettare a condizione di introdurre, nello stesso tempo, lo *Spirituque*, cioè una visione del ruolo attivo dello Spirito nella generazione eterna del Figlio. Evdokimov spiega che «il Figlio nella sua generazione riceve dal Padre lo Spirito Santo, e nel suo essere perciò è eternamente inseparabile da Questi; egli è nato *ex Patre Spirituque*. Allo stesso modo, lo Spirito Santo procede dal Padre e riposa sul Figlio, ciò che corrisponde a *per Filium* e a *ex Patre Filioque*»²³. Allora, il Padre non solo spira lo Spirito con la partecipazione del Figlio, ma anche genera il Figlio con la partecipazione dello Spirito, analogicamente alla seconda generazione, cioè a quella nel seno di Maria. Sull'idea del ruolo attivo dello Spirito all'interno della Trinità, illuminato dai misteri mariani, ritorneremo ora parlando dell'Immacolata Concezione.

Immacolata Concezione creata e increata

La Chiesa, venerando Maria come Vergine e Madre di Dio e riflettendo sul mistero contenuto nelle parole dell'angelo: «Ti saluto, o piena

²² Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, p. 222.

²³ Idem, *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma 1971, p. 92-93.

di grazia, il Signore è con te» (Lc 1, 28), è arrivata a scoprire la verità dell'immacolata concezione di Maria. Il dogma è stato proclamato da Papa Pio IX, nel 1854, con la bolla *Ineffabilis Deus*: «la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale» (DS, n. 2803). Vengono, qui, indicati il Padre (Dio onnipotente) e il Cristo come ideatori e realizzatori dell'immacolata concezione, ma, purtroppo, nel brano citato, non viene menzionato esplicitamente lo Spirito Santo. Leggiamo, però, nella *Lumen gentium* che «presso i santi Padri invalse l'uso di chiamare la madre di Dio la tutta santa e immune da ogni macchia di peccato, quasi plasmata dallo Spirito Santo e resa nuova creatura» (n. 56). Ecco, lo Spirito, che «plasma» Maria, è ovviamente presente, in modo attivo, al suo concepimento senza peccato originale. In ogni caso, non dovrebbe stupire che il riferimento a Cristo possa sembrare più importante di quello allo Spirito Santo. Questo perché uno dei problemi a sfavore del dogma sull'immacolata concezione è stata la critica mossa riguardante la possibilità che esso avrebbe di compromettere la verità sull'universalità della salvezza in Cristo. Perciò, Pio IX mise in rilievo che anche Maria è stata redenta da Cristo, solo che, nel suo caso, si ha a che fare con – come insegnava Duns Scoto – la «redenzione preservativa»²⁴. In altre parole, l'immacolata concezione non costituisce un'eccezione rispetto alla redenzione in Cristo, ma – al contrario – è un'anticipazione della redenzione. Ciò detto, la redenzione anticipata, in vista dei meriti di Cristo, si poteva compiere solo con la forza dello Spirito di Cristo, che è la terza Persona della Trinità. Il mistero di Maria preservata dal peccato, ci svela, allora, che Dio agisce, in modo simile, anche nella nostra vita, cioè Egli non soltanto perdona i nostri peccati, ma ci preserva da essi. Di tale inedito evento, purtroppo, non sempre ce ne rendiamo conto.

Nella formula dogmatica di Pio IX si afferma che l'immacolata concezione rappresenta un singolare privilegio per Maria donatole dal Dio Onnipotente. Indubbiamente, tutti i misteri mariani si originano e racchiudono dei privilegi offerti e realizzati da Dio nella vita di Maria, questo è noto, ma va osservato che il fatto più importante della categoria

²⁴ Cfr. S. De Fiores, *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell'immacolata concezione*, in: *Maria Santa e immacolata segno dell'amore salvifico di Dio Trinità*, ed. S. De Fiores, E. Vidau, Roma 2000, p. 36.

«privilegio» risiede nella scoperta che in Maria ci viene rivelato sia l'inizio che la natura di ogni vocazione. Maria, donna privilegiata dall'Onnipotente, ci indica e ci accompagna nel cammino verso il Dio uno e trino. Il dogma dell'immacolata concezione riguarda tutti gli uomini, anche se a questi vengono indirizzate le parole del salmista: «Ecco, nella colpa sono stato generato, / nel peccato mi ha concepito mia madre» (Sal 50, 7; cfr. Rm 5, 12–21). Nonostante l'attestazione continua della fragilità umana, l'atto iniziale dell'uomo non è il peccato, ma l'amore di Dio: «In lui [in Cristo] ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci a essere suoi figli adottivi» (Ef 1, 4–5). Dobbiamo, allora, dire che il nostro inizio, ritrovandoci, da sempre, in Dio, è «immacolato». L'immacolata concezione di Maria è una «illustrazione» e una «prova» delle parole di Paolo agli Efesini. Detto altrimenti, l'inizio immacolato di Maria svela il progetto di Dio nei riguardi di ogni uomo. La scelta divina primordiale è stata, purtroppo, disturbata da quella che potremmo definire una catastrofe antropologica ossia il peccato originale.

Un'interpretazione originale dell'immacolata concezione è quella proposta dal mariologo polacco Jacek Bolewski SJ (m. 2012), che ha seguito e sviluppato alcune delle intuizioni mariane di Massimiliano Kolbe²⁵. Il santo francescano, riferendosi alle apparizioni di Maria a Lourdes, fece notare: «L'Immacolata a Lourdes, nella sua apparizione, non dice: “Io sono stata concepita immacolatamente”, ma: “Io sono l'Immacolata Concezione”. Con ciò ella determina non solo il fatto dell'Immacolata Concezione, ma anche il modo con il quale questo privilegio Le appartiene. Perciò, non è qualcosa di accidentale, ma fa parte della Sua stessa natura. Ella stessa è la Concezione Immacolata»²⁶. Ed aggiunge: «“Immaculate Concepta” si capisce un po', ma “Immaculata Conceptio”» è piena dei consolantissimi misteri. [...] Essa è di Dio. È perfettamente di Dio, perfino da diventare quasi una parte della SS. Trinità, benché sia una creatura finita»²⁷. Il linguaggio teologico-spirituale di Padre Kolbe potrebbe sembrare esagerato, ma secondo Jacek Bolewski le idee da lui proposte sono talmente originali da essere ispiranti. Il francescano

²⁵ Cfr. D. Kowalczyk, *Lo Spirito Santo e l'Immacolata Concezione. Intuizioni di Massimiliano Kolbe nella teologia di Jacek Bolewski*, „Gregorianum”, 101(2020), nr 2, p. 251–271.

²⁶ *Scritti di Massimiliano Kolbe* (SK), Roma 1997, n. 486.

²⁷ *Ibidem*, n. 508.

afferma che, nella relazione Dio-uomo, ogni atto dell'amore di Dio discende dal Padre, attraverso il Figlio e lo Spirito, e ogni risposta d'amore della creazione sale al Padre, tramite lo Spirito e il Figlio, ma «il vertice dell'amore della creazione che torna a Dio è l'Immacolata»²⁸. In questo movimento reciproco dell'amore, è lo Spirito Santo che prende dimora in Maria e forma in Lei il corpo di Gesù. Per questo, Kolbe chiama Maria «Sposa dello Spirito Santo», consapevole, aggiunge, che tale titolo riesce solo lontanamente ad esprimere il legame tra Maria e lo Spirito. Lo stesso compito di formare il corpo mistico di Cristo, cioè la Chiesa, viene realizzato dallo Spirito «con Maria, in Maria e attraverso Maria»²⁹. Il santo francescano più volte si esprime in modo da suggerire una quasi-incarnazione dello Spirito Santo nell'Immacolata: «L'Immacolata è lo Spirito Santo in certo qual modo incarnato»³⁰. Naturalmente, Kolbe fa le dovute precisazioni per sottolineare la fondamentale differenza tra l'incarnazione del Figlio e il rapporto dell'Immacolata con lo Spirito. In ogni caso, sostiene che «questa unione [...] è così inesprimibile e perfetta che lo Spirito Santo agisce unicamente attraverso l'Immacolata, la Sua Sposa»³¹ (SK, n. 634). Il nostro autore fa notare come, all'interno della Trinità, lo Spirito sia passivo ma dimostra la sua potenza agendo nella creazione e attraverso Maria, soprattutto nell'immacolata concezione, nell'incarnazione di Gesù e nell'assunzione al cielo.

Bolewski, analizzando il cammino percorso da Kolbe, arriva alla convinzione che esso conduca all'idea che lo Spirito Santo potrebbe essere chiamato Immacolata Concezione all'interno della Trinità. Il mariologo, a fondamento della propria riflessione conclusiva, riprende un testo, considerato l'ultimo di Kolbe, quasi il suo testamento, nel quale il francescano lega il termine «concezione» con la creatura e, al tempo stesso, con Dio, cioè con la Persona dello Spirito Santo: «Chi è il Padre? Che cos'è ciò che costituisce il Suo essere? La generazione, poiché Egli genera il Figlio, dall'eternità e per l'eternità genera sempre il Figlio. Chi è il Figlio? È colui che è generato, poiché sempre e dall'eternità è generato dal Padre. E chi è lo Spirito? È il frutto dell'amore del Padre e del Figlio. Frutto dell'amore creato è una concezione creata. Pertanto, il frutto

²⁸ Ibidem, n. 1310.

²⁹ Ibidem, n. 1229.

³⁰ Ibidem, n. 1286.

³¹ Ibidem, n. 634.

dell'amore, del prototipo di questo amore creato, non è niente altro che una concezione. Lo Spirito, perciò, è una concezione increata, eterna [...] una concezione santissima, infinitamente santa, immacolata»³². Questa attribuzione, alla terza Persona della Trinità, del nome «Immacolata Concezione Increata» è davvero un'idea originale di Massimiliano Kolbe³³. Sappiamo che la tradizione della Chiesa, cercando di distinguere il Figlio dallo Spirito, sostiene che la processione del Verbo è secondo l'operazione dell'intelletto, mentre la seconda processione ossia quella dello Spirito, è l'operazione della volontà, cioè dell'amore. Lo Spirito procede non come Figlio, ma come «vento che spira», spirito, perciò parliamo della «spirazione» dello Spirito. In questo contesto, il termine «concezione» riferito alla seconda processione, «esprime bene – come dice Ernesto Piacentini – le proprietà ipostatiche e personali della seconda Processione, allo stesso modo come esse sono espresse dal termine *generazione* per la prima Processione»³⁴.

Kolbe lega l'idea dell'unione tra lo Spirito e Maria nel mistero dell'Immacolata Concezione con l'immagine di Maria come Sposa dello Spirito. Secondo lui, lo Spirito è infecondo all'interno della Trinità, poiché da Lui non procede nessuna Persona divina, ma diventa fecondo per mezzo di Maria, scelta come sua Sposa³⁵. Logicamente, questo non vuol dire che la Vergine sia la fonte della fecondità dello Spirito. Essa – la fecondità – Gli viene data eternamente dal Padre e dal Figlio, ma lo Spirito non la pone in atto nella vita intratrinitaria. Bolewski resta alquanto scettico riguardo al parlare di tale infecondità della terza Persona. Il gesuita polacco si domanda: «Come lo Spirito non dà la concezione a nessuna Persona divina, se Lui stesso è la Concezione? Questo potrebbe significare che Lui non è la Concezione in Dio, ma la diventa solo in Maria»³⁶. Secondo Bolewski, la tesi di Kolbe, che allo Spirito si attribuisce il nome «Immacolata Concezione», esige una purificazione e un approfondimento, che potrebbe venire dallo *Spirituque*, cioè dall'idea di cui abbiamo già parlato, che, in qualche modo, il Figlio procede dal Padre e dallo Spirito; ovvero,

³² Ibidem, n. 1318.

³³ Cfr. G.M. Bartosik, *Duch Święty a pośrednictwo Matki Bożej według św. Maksymiliana M. Kolbe*, http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=44 [25.11.2022].

³⁴ E. Piacentini, *Dottrina mariologica del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971, p. 250.

³⁵ Cfr. SK, n. 1229.

³⁶ J. Bolewski, *Misterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012, p. 292.

il Figlio sarebbe presente nel procedere dello Spirito, ma, d'altra parte, anche lo Spirito sarebbe presente nella generazione del Figlio. In tale prospettiva, lo Spirito non è, nella vita intratrinitaria, soltanto passivo.

Bolewski evidenzia come la teologia latina, parlando della processione dello Spirito, sceglie di riferirsi all'immagine di «spiro», «spirazione», egli ritiene, però, che, dal punto di vista teologico e da quello della sensibilità contemporanea, l'immagine migliore sarebbe proprio la «concezione». Si ritorna, in questo modo, alla proposta kolbiana di vedere nello Spirito l'Immacolata Concezione. Inoltre, lo Spirito come «Concezione» può aiutarci – dice il gesuita – a completare il *Filioque* con lo *Spirituque*. La «Santa Concezione», infatti, ci permette di vedere, in essa, non soltanto il «frutto dell'amore», ma anche «un'attività dell'amore che “si concepisce” nel Padre, per generare – come “Frutto” – il Figlio»³⁷. Lo Spirito, dunque, non realizza la sua fecondità solo in Maria, ma lo fa da sempre all'interno della Trinità. Bolewski afferma che «lo Spirito come Concezione in Dio dà “inizio” a un'altra Persona divina, cioè al Figlio [ovviamente non si tratta qui di un «inizio» nel senso cronologico, ma nel senso logico-relazionale]. Questo sarebbe rivelato proprio in Maria – nella concezione del suo Figlio “per opera dello Spirito Santo” o “dallo Spirito Santo” (Mt 1, 18.20)»³⁸. Il teologo polacco vuole – con una certa audacia – vedere l'eterna generazione del Figlio dal Padre come concepimento dallo Spirito Santo³⁹.

Tornando al titolo «lo Sposo di Maria», che Kolbe attribuiva allo Spirito, Bolewski sostiene che esso appartiene soprattutto alla Persona del Padre, dal quale proviene sia la generazione che la concezione. La generazione viene legata al Figlio, mentre la concezione è riferita allo Spirito, cosicché il ruolo «maschile» passa al Figlio e il ruolo «femminile», cioè l'aspetto femminile di Dio, passa allo Spirito, che si rivela come Santa Concezione, nella quale il Padre genera il Figlio. Secondo il teologo polacco, grazie al dogma dell'immacolata concezione non dobbiamo limitare la nostra riflessione alla concezione di Gesù ma possiamo dire che lo Spirito Santo (Immacolata Concezione in Dio) si rivela, particolarmente, nel mistero dell'immacolata concezione di Maria. In tale visione, allora, Maria potrebbe essere chiamata la Sposa

³⁷ Ibidem, p. 294.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Cfr. J. Bolewski, *Niebieska Niewiasta. Mądrość i Maryja*, Niepokalanów 2009, p. 202.

di Dio, ma lo Sposo sarebbe il Dio Padre e non lo Spirito, come diceva Massimiliano Kolbe. Invece, tra Maria e lo Spirito Santo esisterebbe una corrispondenza così particolare, che si potrebbe dire che nel volto di Maria, Immacolata Concezione creata, vediamo il volto dello Spirito, Immacolata Concezione increata. Bolewski, così, conclude: «lo Spirito si rivela in Maria-Sposa, nello stesso tempo però rivela che Lui è la Sposa di Dio»⁴⁰. Se vediamo, nello Spirito, la Sposa e non lo Sposo, allora diventa più chiara l'intuizione di Kolbe riguardante lo Spirito Santo come «in certo qual modo» incarnato in Maria-Sposa⁴¹. Infatti, il Santo mescola – come rileva il gesuita – l'incarnazione come generazione del Figlio di Maria per opera dello Spirito e la concezione di Maria. Quest'ultima è descritta anch'essa da Kolbe come generazione dallo Spirito, ma qui abbiamo due avvenimenti differenti: «Nel primo caso [nell'incarnazione] lo Spirito rivela il Figlio di Dio, la cui concezione verginale indica “il generare” del Figlio non da padre umano, ma da quello divino. Nel secondo caso lo Spirito si rivela in Maria stessa: la sua immacolata concezione costituisce un lato umano, spirituale-corporale di Lui stesso, cioè dell'Immacolata Concezione in Dio»⁴².

Le idee mariologico-pneumatologiche proposte da Jacek Bolewski destano un certo fascino, ma restano sicuramente discutibili. In ogni caso, hanno il pregio di farci intuire la portata trinitaria dei misteri mariani. Lo Spirito Santo è nascosto, sempre in funzione del Padre e del Figlio, fino al punto che all'interno della Trinità sembra completamente passivo, però il suo legame con Maria, forse, ci permette di dire qualcosa di più non soltanto del suo agire, ma anche del suo carattere e del suo volto, sia nella Trinità economica che nella Trinità immanente. Avremo modo di vedere questo ancora nel punto seguente della nostra riflessione, cioè nell'assunzione di Maria.

L'Assunzione – il compimento della Trinità?

Il dogma dell'Assunzione è stato proclamato il 1 novembre 1950. Nella Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus*, Pio XII scrive: «pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere dogma da Dio rivelato che: l'immacolata Madre di Dio sempre vergine Maria, terminato il

⁴⁰ Idem, *Mysterium Mądrości*, p. 297.

⁴¹ Cfr. SK, n. 1286.

⁴² Bolewski, *Mysterium Mądrości*, p. 297.

corso della vita eterna, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo» (DS, n. 3903). Immediatamente prima, il Papa indica le ragioni di tale proclamazione, che trovano il loro fondamento nel legame strettissimo che sussiste tra la Madre di Dio e suo Figlio, Gesù. Perfettamente uniti durante la storia terrena, rimangono tali, non solo con l'anima ma anche con il corpo, nella vita celeste (cfr. DS, n. 3900–3902). Ma se professiamo che, nel cielo, c'è il Figlio risorto che siede alla destra del Padre insieme a Maria assunta con l'anima e il corpo trasformato, perché, invece, gli uomini devono aspettare fino al giudizio finale per *riavere* i loro corpi celesti? Non si potrebbe ipotizzare che già nella morte, cioè nel momento del giudizio individuale, possa avvenire una prima risurrezione individuale che dia agli uomini il corpo celeste? Luis Ladaria fa notare che «l'ipotesi della risurrezione nella morte [...], con diverse sfumature, ha trovato un'ampia accoglienza persino tra teologi di prestigio»⁴³. Potremmo dire che essa ci aiuta a capire non soltanto l'unità della persona umana, ma anche l'unità tra il Figlio, vero Dio e vero uomo, Maria, la Madre di Dio e tutti i beati⁴⁴. In questo contesto, risultano davvero interessanti le parole pronunciate da Papa Francesco nella settima puntata del programma *Io credo* sul canale Tv2000, dove, appunto, disse che si può «parlare con i defunti, parlare con i nostri antenati: “Ma, dimmi, tu dove stai? Dove sei?”», perché c'è la prima resurrezione e poi sarà universale per tutti, ma loro già sono davanti a Dio»⁴⁵. In ogni caso, non entrando nella discussione sull'ipotesi della «risurrezione nella morte», si deve sottolineare che, come nel dogma dell'immacolata concezione, anche nel dogma dell'assunzione, il mistero mariano illumina il mistero della vita di ogni uomo, cioè ci indica che il nostro destino finale, voluto dal Dio uno e trino, è la vita eterna nel cielo con l'anima e il corpo trasformato.

Affermiamo che Maria è stata assunta in cielo. Ma cosa significa la parola «cielo»? Non siamo capaci, con la nostra immaginazione finita, di pensarlo. Infatti, nella Prima Lettera ai Corinzi, leggiamo: «Quelle

⁴³ L. Ladaria, *Introduzione alla antropologia teologica*, Casale Monferrato 1992, p. 164.

⁴⁴ A tal proposito, citiamo, a mo' di riflessione aggiuntiva e suggestiva per ulteriori indagini sull'argomento specifico di una prima risurrezione, subito dopo la morte, una pericope del Libro dell'Apocalisse: «Questa la resurrezione, quella prima; beato e santo chi ha parte nella resurrezione quella prima: su di questi la seconda morte non ha potere, ma saranno sacerdoti di Dio e di Cristo e regneranno con lui mille anni» (Ap 20, 5–6).

⁴⁵ Francesco, Tv2000, *Il Credo e la resurrezione della carne*, <https://www.avvenire.it/multimedia/pagine/tv2000-papa-francesco-preghiera-credo> [25.11.2022].

cose che occhio non vide, né orecchio udi, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano» (2, 9). Possiamo, però, intuire e dire che il fulcro della vita eterna consiste nell'essere inseriti nell'amore trinitario, cioè nel vivere in unità con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. L'assunzione di Maria si identifica con il suo stare, con l'anima e il corpo, nella Trinità. Questa verità è stata ben espressa nella pittura, soprattutto nei quadri che rappresentano il mistero dell'incoronazione di Maria, strettamente legato con il mistero dell'assunzione. Tra i dipinti, uno dei più famosi è *L'incoronazione della Vergine* di Diego Velázquez (m. 1660), dove vediamo Dio Padre e il Figlio, Gesù Cristo, che, insieme, incoronano la Madonna con una corona di rose. Lo Spirito Santo appare sotto forma di colomba, tra il Padre e il Figlio, sopra la Vergine. Dalla colomba esce un raggio di luce che attraversa la corona e scende sul capo di Maria. Gisbert Greshake, analizzando questo tipo di immagini dell'incoronazione di Maria, mette in rilievo che le teste del Padre e del Figlio, con la colomba, formano un triangolo. Un secondo triangolo si disegna da Maria insieme al Padre e al Figlio. Ma la cosa più significativa consiste nel fatto che «il vertice del triangolo superiore (lo Spirito Santo) si rispecchia in Maria (nel suo capo, ovvero nel suo grembo che lo Spirito rende fecondo). Ciò significa che la Madre di Dio glorificata corrisponde specularmente proprio allo Spirito Santo [...]. Non nasce dunque in senso stretto un quarto elemento, ma piuttosto Maria viene assunta nella vita trinitaria»⁴⁶. Secondo Greshake, in questo modo l'assunzione diventa il compimento sia della creazione, sia della vita divina, nel senso paolino di 1Cor 15, 28: «Dio [...] tutti in tutti»⁴⁷.

Ritroviamo l'idea del compimento della Trinità negli scritti di Massimiliano Kolbe⁴⁸, di cui abbiamo parlato nel punto precedente. «Ella [l'Immacolata], inserita nell'amore della Santissima Trinità, diviene – afferma il francescano – fin dal primo istante dell'esistenza, per sempre, in eterno, il complemento della Santissima Trinità»⁴⁹. Ovviamente, non possiamo dire, in alcun modo, che alla vita intratrinitaria mancava qualcosa che poteva apparire solo attraverso la creazione dell'universo, però, se Dio,

⁴⁶ G. Greshake, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, p. 633.

⁴⁷ Cfr. *ibidem*, p. 634.

⁴⁸ Cfr. Kowalczyk, *Lo Spirito Santo e l'Immacolata Concezione*, p. 262–266.

⁴⁹ SK, n. 1318.

nella sua assoluta libertà, decide da sempre di voler creare il non-Dio per manifestarsi *ad extra*, questo vuol dire che è legittimo parlare di un compimento della storia divino-umana. Tale compimento consiste nella dinamica dell'amore perfetto tra il Creatore e il creato, collegato da Kolbe con l'unità tra lo Spirito e l'Immacolata: «Nell'unione dello Spirito Santo con lei, non solo l'amore congiunge questi due Esseri, ma il primo di essi è tutto l'amore della Santissima Trinità, mentre il secondo è tutto l'amore della creazione, e così in tale unione il cielo si congiunge con la terra, [...] tutto l'Amore Increato con tutto l'amore creato: il vertice dell'amore»⁵⁰. Secondo Jacek Bolewski, quando parla del «complemento» della Trinità, Kolbe intende soprattutto un complemento dello Spirito, in quanto lo Spirito in Dio stesso è infecondo e rivela la sua fecondità in Maria. Detto altrimenti, l'Immacolata «complementerebbe» la fecondità del suo amore divino, la quale rimane inattiva all'interno della Trinità. Emerge qui, di nuovo, – dice Bolewski – il già menzionato difetto dell'approccio kolbiano e, perciò, si deve sottolineare che l'«Immacolata Concezione [Spirito Santo] non è soltanto il “frutto” dell'amore attivo tra il Padre e il Figlio, ma è una materna, attiva partecipazione nell'Amore divino»⁵¹. L'eterno «generare» suppone, allora, l'eterno «concepire» dello Spirito che, da parte sua, dà la dimensione materna alla generazione del Figlio. Lo Spirito, dunque, non riceve un complemento in Maria, ma si rivela in Lei, rivela nella storia della salvezza ciò che opera all'interno della Trinità da sempre.

In altre parole, le affermazioni di Kolbe che considerano Maria quasi «una parte» e «un complemento» della Trinità, non vogliono dire che la maternità di Maria completa la vita divina per quanto riguarda la dimensione materna. Infatti, la Maternità esiste in Dio da sempre e viene attribuita allo Spirito, cioè alla Persona Spirituale come Madre, distinta dal Padre e dal Figlio. Maria di Nazareth, invece, si presenta *come se* fosse una parte della Trinità, in quanto è la Madre di Dio nell'economia della salvezza. Questo modo di parlare, però, ha dei limiti, indicati, appunto, dal «come se». È da notare, inoltre, che l'umanità è entrata definitivamente nell'eterna comunione divino-umana con la risurrezione di Gesù. La prima creatura che è entrata in questa comunione è Maria, la Madre di Dio, ma Ella non è l'unica persona umana chiamata alla vita eterna nella

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Bolewski, *Misterium Mądrości*, p. 299.

Trinità. Questo significa che «complemento di Dio [...] si compie con la partecipazione di tutti i salvati»⁵², dei quali Maria, in quanto Assunta, è la prima. Anzi, l'evento dell'assunzione è opera dello Spirito, il quale, dopo aver preparato Maria sulla terra, la introduce nella gloria del cielo, cioè nella vita trinitaria. Così, la terza Persona, che da sempre compie l'amore tra il Padre e il Figlio, comincia – attraverso Maria, cioè la sua assunzione – il compimento finale della storia tra la Trinità e l'universo creato. Il mistero di Maria ci apre alla realtà relazionale della nostra fede e spalanca le porte del cielo, facendoci intravedere il fine della storia, il cui compimento escatologico guida gli eventi dal di dentro.

Conclusione – l'inabitazione trinitaria in Maria

Maria, che ha accolto nel suo grembo il Figlio di Dio, che è stata preservata dal peccato e resa partecipe della realtà celeste, diventa la Donna dell'Apocalisse, Colei che costituisce il *segno grande visto nel cielo*, rivestita di sole, la luna sotto i suoi piedi, una corona di dodici stelle sulla sua testa, è incinta, urla partorendo ed è tormentata nel dare alla luce (cfr. Ap 12, 1–2). L'Autore dell'ultimo libro biblico descrive il mistero di Maria per illuminare la natura della Chiesa postpasquale, parlando, dietro i simboli, di incarnazione, di partecipazione alla realtà divina, di regalità e compimento. In Lei, la Chiesa ritrova le tre Persone della Trinità e con Lei impara a fidarsi di Dio, dandogli credito e facendogli spazio⁵³.

I misteri mariani sono strettamente legati all'inabitazione trinitaria, dottrina ben provata nel Nuovo Testamento, soprattutto in Giovanni e in Paolo. «Se uno mi ama osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e faremo dimora presso di lui» – dice Gesù nel vangelo di Giovanni (14, 23). Nella Prima Lettera di Giovanni, leggiamo: «Chiunque riconosce che Gesù è il Figlio di Dio, Dio rimane in lui ed egli in Dio» (4, 15). San Paolo, invece, afferma che siamo sotto il dominio «dello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi» (Rm 8, 9). Nell'enciclica *Divinum illud munus* (1897) di Leone XIII, leggiamo dell'«inabitazione, la quale non nell'essenza, ma solo nel grado differisce da quella che fa i beati in cielo, sebbene si compia per opera di tutta la Trinità, con la venuta delle Tre Persone nell'anima amante di Dio, tuttavia si attribuisce allo Spirito

⁵² Ibidem, p. 308.

⁵³ Cfr. E. Cesarale, *L'Agnello, il Drago e le Donne*, Assisi 2021, p. 205–208.

Santo»⁵⁴. L'inabitazione trinitaria non è una metafora ma una realtà vera e concreta. Si tratta della presenza delle tre Persone divine, non solo dell'elargizione di doni santificanti. Tale presenza si è realizzata perfettamente in Maria e possiamo contemplarla nei misteri sopra analizzati: l'immacolata concezione, l'incarnazione e l'assunzione. La Trinità abita in Maria e Lei, come possiamo, soprattutto, osservare nelle immagini della sua assunzione, abita nella Trinità. A conclusione della nostra riflessione, una parafrasi del *Magnificat* può donarci occhi nuovi per vedere, anzi pregare, *trinitariamente* la lode di Maria e la presenza in Lei del Signore:

L'anima mia magnifica il Padre, il Figlio e lo Spirito

E il mio spirito esulta nel Dio uno e trino

Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente

e Santo è il suo nome

di generazione in generazione la misericordia della santissima Trinità.

TRYNITARNY ASPEKT DOGMATÓW MARYJNYCH

Maryja ikona Ducha Świętego

Słowa kluczowe: dogmaty maryjne, Trójca Święta, Duch Święty, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

Streszczenie: Dogmaty maryjne mówią nam o szczególnej roli Maryi w historii zbawienia. Jednocześnie mówią nam o początku i powołaniu każdego człowieka. Ponadto w prawdach maryjnych objawia się Bóg w Trójcy Jedyny. Wszak historia zbawienia to spotkanie Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego z ludźmi. Spotkanie dwóch wolności: wolności absolutnej i wolności stworzonej. Maryja nie jest jedynie narzędziem w Bożych rękach, ale osobą, która wchodzi w relacje z trzema osobami Boskimi. To właśnie relacje są istotą jej Bożego macierzyństwa, dziewictwa, niepokalanego poczęcia i wniebowzięcia. Tajemnica Maryi otwiera się w perspektywie trynitarnej, a zarazem Trójca Święta objawia swe tajemnice w osobie Maryi. Wydaje się, że trynitarne wymiar mariologii, choć już podjęty przez różnych autorów, wciąż kryje w sobie wiele aspektów do odkrycia. Refleksja nad tajemnicą Maryi zaczyna się od jej Bożego macierzyństwa, czyli od prawdy, że jest ona Matką Jezusa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. Jednak trynitarne analizy dogmatów maryjnych pokazuje jej szczególnie związek z Duchem Świętym. Ewangelista Łukasz i Mateusz wskazują na aktywną rolę Ducha w poczęciu Jezusa. To mocą Ducha, choć ze względu na zasługi Jezusa, Maryja została zachowana od grzechu. I wreszcie to Duch w wydarzeniu wniebowzięcia

⁵⁴ Leone XIII, *Divinum illud munus* (1897), <http://www.zaccariaelisabetta.it/SPIRITO%20SANTO%20Leone%20XIII.htm#> [25.11.2022].

wprowadza Maryję w wieczne życie Trójcy Świętej. Stąd niektórzy teolodzy chcą widzieć w Maryi ikonę Ducha, który w historii zbawienia nie pokazuje nam swej twarzy, ale w pewnym sensie możemy ją dostrzec w obliczu Maryi. Jacek Bolewski, podejmując intuicje Maksymiliana Kolbe, nazywa Ducha Świętego niestworzonym Niepokalanym Poczęciem. Polski jezuita uważa, że aktywna rola Trzeciej Osoby Boskiej w życiu Maryi, pozwala nam podjąć refleksję nad aktywną rolą Ducha w odwiecznym życiu Trójcy Świętej. I w ten sposób uzupełnić tradycyjną teologię Trójcy immanentnej, w której Duch wydaje się być raczej pasywny.

THE TRINITARIAN ASPECT OF MARIAN DOGMAS MARY ICON OF THE HOLY SPIRIT

Keywords: Marian dogmas, Holy Trinity, Holy Spirit, Maksymilian Kolbe, Jacek Bolewski.

Abstract: Marian dogmas tell us of Mary's special role in the history of salvation. At the same time they speak to us of the origin and destiny of every human being. Moreover, in Marian truths the Triune God is revealed. After all, the history of salvation is an encounter of God the Father, the Son and the Holy Spirit with human beings, in a meeting of two freedoms: absolute freedom and created freedom. Mary is not merely an instrument in God's hands, but a person who enters into a relationship with the three divine persons. This relationship is the essence of her divine motherhood, virginity, immaculate conception and assumption. The mystery of Mary unfolds in the Trinitarian perspective, while at the same time the Holy Trinity reveals its mysteries in the person of Mary. It seems that the Trinitarian dimension of Mariology, although treated already by various authors, still hides many aspects to be discovered. Reflection on the mystery of Mary begins with her divine motherhood, that is, with the truth that she is the Mother of Jesus, true God and true man. Further, the Trinitarian analysis of Marian dogmas shows her special relationship with the Holy Spirit. The evangelists Luke and Matthew point to the active role of the Spirit in the conception of Jesus. It is by the power of the Spirit, although because of the merits of Jesus, Mary was preserved from sin. Finally, it is the Spirit, in the event of the Assumption, who introduces Mary into the eternal life of the Holy Trinity. Hence, some theologians want to see in Mary an icon of the Spirit who in the history of salvation does not show us his face, while, in a certain sense, we can see it in the face of Mary. Jacek Bolewski, taking up the intuitions of Maksymilian Kolbe, calls the Holy Spirit the uncreated Immaculate Conception. The Polish Jesuit believes that the active role of the third divine person in the life of Mary allows us to reflect on the active role of the Spirit in the eternal life of the Holy Trinity complementing the traditional theology of the Immanent Trinity, in which the Spirit seems to be rather passive.

BIBLIOGRAFIA

- Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 1964.
- Leone XIII, *Divinum illud munus*, 1897.
- Pio XII, *Anúncio radiofónico aos fiéis portugueses*, 13 maggio 1946.
- Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem*, 1988.
- Giovanni Paolo II, Udienda generale, 15 ottobre 1997.
- Giovanni Paolo II, Udienda generale, 20 gennaio 1999.
- Francesco, Tv2000, *Il Credo e la resurrezione della carne*, <https://www.avvenire.it/multimedia/pagine/tv2000-papa-francesco-preghiera-credo> [25.11.2022].
- Ambrogio, *Esposizione del vangelo secondo Luca/1*, in: *Opere di Sant’Ambrogio*, XI, Roma 1978.
- Scritti di Massimiliano Kolbe*, Roma 1997.
- Bartosik G.M., *Duch Świąty a pośrednictwo Matki Bożej według św. Maksymiliana M. Kolbego*, http://www.ptm.rel.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=44 [25.11.2022].
- Bolewski J., *Mysterium Mądrości. Traktat sofio-mariologiczny*, Kraków 2012.
- Bolewski J., *Niebieska Niewiasta. Mądrość i Maryja*, Niepokalanów 2009.
- Bulgakov S., *L’Agnello di Dio*, Roma 1990.
- Bulgakov S., *Il rovelo ardente*, Cinisello Balsamo (Milano) 1998.
- Cesarale E., *L’Agnello, il Drago e le Donne*, Assisi 2021.
- Coda P., *Il mistero della Trinità e Maria nella Chiesa cattolica alle soglie del terzo millennio*, „Nuova Umanità”, 23(2001), nr 3–4, p. 385–418.
- Evdokimov P., *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1989.
- Evdokimov P., *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma 1971.
- Fiores De S., *Come la Chiesa cattolica è giunta alla definizione dogmatica dell’immacolata concezione*, in: *Maria Santa e immacolata segno dell’amore salvifico di Dio Trinità*, ed. S. De Fiores, E. Vidau, Roma 2000, p. 25–49.
- Fiores De S., *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991.
- Fiores De S., *Trinità*, in: S. De Fiores, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 2, Bologna 2006, p. 1717–1745.
- Forte B., *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 1985.
- Greshake G., *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000.
- Hemmerle K., *Leben aus der Einheit*, Freiburg 1995.
- Kowalczyk D., *Lo Spirito Santo e l’Immacolata Concezione. Intuizioni di Massimiliano Kolbe nella teologia di Jacek Bolewski*, „Gregorianum” 101(2020), nr 2, p. 251–271.
- Ladaria L., *Introduzione alla antropologia teologica*, Casale Monferrato 1992.
- Marco De V., *L’esperienza di Dio nell’unità. Il pensiero filosofico, teologico ed estetico di Klaus Hemmerle*, Roma 2012.

Meditazioni mariane. Pagine scelte degli autori di tutti i tempi, a cura di P. Fausto Casa, Padova 1979.

Muñoz Iglesias S., *Maria y la Trinidad en Lucas 1–2*, in: *Mariologia fundamental. Maria en el mistero de Dios*, Salamanca 1995, p. 1–19.

Piacentini E., *Dottrina mariologica del P. Massimiliano Kolbe*, Roma 1971.

Pocher L., *Dalla terra alla madre. Per una teologia del grembo materno*, Bologna 2021.

Pocher L., *Il grembo di Maria e i suoi dolori. Un modello di collaborazione alla nuova creazione*, Dissertazione per il dottorato difesa alla Pontificia Università Gregoriana, Roma 2020.

Rahner K., *Theós nel Nuovo Testamento*, in: K. Rahner, *Saggi teologici*, Roma 1965, p. 467–585.