

L'«AKATHISTOS» NELLA «VITA DI MARIA»  
DI MASSIMO IL CONFESSORE

Cinque anni or sono Michel-Jean van Esbroeck, rinomato orientalista, pubblicava in georgiano con versione francese nel *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, voll. 478/479 (*Scriptores Iberici*, t. 21/22) una «Vita di Maria», conservata unicamente in georgiano, ma tradotta dal greco sul monte Athos dal monaco Eutimio, come attesta l'*explicit* dell'opera che riproduco dalla versione francese dell'editore: «O Christ, roi de gloire, par l'intercession de ta génitrice la sainte Vierge Marie, aie pitié et sauve en son âme le pauvre Euthyme qui a traduit du grec en géorgien ce livre saint de la Vie de la sainte Théotokos, à la montagne de l'Athos»<sup>1</sup>. Gli studiosi sono d'accordo nel fissare la data della traduzione georgiana di Eutimio fra il 980 e il 990, periodo appunto della sua attività all'Athos. Eutimio infatti, grande traduttore georgiano, morì nell'anno 1028, all'età di circa 75 anni. Non ci è stato tramandato il manoscritto originale; ma quello a noi pervenuto fu copiato – annota M.-J. van Esbroeck – l'anno 1030, solo due anni dopo la morte di Eutimio<sup>2</sup>.

I. I PROBLEMI DI AUTENTICITÀ DELLA «VITA DI MARIA» DI  
MASSIMO IL CONFESSORE

Questa lunga «Vita di Maria», che si snoda dal suo concepimento fino al transito-sepoltura-glorificazione, con un'appendice sulle famose ed uniche reliquie di Maria – la sua veste

---

<sup>1</sup> MICHEL-JEAN VAN ESBRÖECK, *Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge*, in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (= CSCO), vol. 479 (*Scriptores Iberici*, tomus 22), Lovanii 1986, p. 121.

<sup>2</sup> Sulla figura del monaco Eutimio, si veda M.-J. VAN ESBRÖECK, *op. cit.*, p. VI-VIII dell'introduzione preposta alla versione francese. Egli si avvale anche degli studi specialistici di K. Kekelidze, M. Tarchnisvili, P. Peeters, ed altri.

e la sua cintura – conservate rispettivamente nei due santuari mariani di Blacherne e di Chalkoprateia in Costantinopoli, riveste una grande importanza, perché è quasi identica alla «Vita di Maria» scritta intorno al 980 da Giovanni Geometra, tramandataci da almeno quattro codici conosciuti, il più antico dei quali è il *Vat. gr.* 504; ed è parallela alla più corta e dotta «Vita di Maria» redatta da Simeone Metrafasta, nel medesimo periodo. Questa nostra «Vita di Maria» avrebbe tuttavia un valore d'eccezione, e sarebbe unico testimone del secolo VI di una sviluppatissima dottrina mariologica e pietà mariana, se ne fosse autore il grande teologo Massimo il Confessore. La versione georgiana del monaco Eutimio a lui unicamente l'attribuisce, senza alcun equivoco, non omettendo nessuna caratteristica che lo possa individuare. Ecco l'*incipit*, che riproduco dalla versione francese di van Esbroeck: «Cantique et glorification, éloge et louange de notre toute sainte reine, l'immaculée et la toute bénie Théotokos, Marie la toujours vierge, et notice sur sa vie sans tache et bienheureuse depuis la naissance jusqu'au trépas, écrite par notre bienheureux père Maxime le philosophe et le confesseur. Kyrie eleison». Un altro codice georgiano della «Vita» invece così inizia: «Vie et conversation de la sainte Théotokos et toujours vierge Marie depuis la naissance jusqu'au trépas, écrite par le bienheureux Maxime le Confesseur. Bénis-nous, Père»<sup>3</sup>. Ambedue i codici dunque sono concordi nell'attribuire la «Vita» a Massimo il Confessore.

Per l'autenticità dell'opera, e quindi per l'esatta attribuzione a Massimo della «Vita di Maria» testimoniata dagli *incipit* georgiani, si è appassionatamente pronunciato, contro l'opposta opinione di K. Kekelidze<sup>4</sup>, l'editore dell'opera M.-J. van Esbroeck, attraverso varie piste di criteri interni, specialmente attraverso il confronto tra la «Vita di Maria» di Massimo e quella di Giovanni Geometra, le loro fonti, i brani identici e le

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 1.

<sup>4</sup> K. KEKELIDZE, *K'art'uli literaturis istoria*, t. I (Tbilissi 1960), p. 197 e nota 1 (citato da M.-J. VAN ESBRÖECK, *op. cit.*, p. VI-VII).

varianti... senza tuttavia giungere egli stesso a una tale certezza, da poter affermare apoditticamente: l'originale greco da cui dipende la traduzione georgiana è sicuramente di Massimo il Confessore. Infatti, dopo aver proposto, anche se non ampiamente discusso, una pluralità di raffronti, scrive: «Toutes ces questions nous orientent vers la solution suivante: il n'est pas exclu du tout que Maxime ait réellement écrit la Vie de la Vierge demeurée à son nom dans la tradition géorgienne»<sup>5</sup>. Per confermare la sua tesi, van Esbroeck si pone dalla parte del traduttore georgiano, e afferma: «Il est évidemment impensable qu'Euthyme lui-même ait inventé l'attribution à Maxime, car le titre porte tous les attributs du Confesseur, sans laisser aucune ambiguïté de reprises, de repentir ou de marginalisation dans l'énoncé. S'il avait ce titre grec sous les yeux, pourquoi n'aurait-il pas eu la totalité du texte?»<sup>6</sup>. Più avanti, dopo aver proposto il piano generale dell'opera attribuita a Massimo, conclude dall'insieme organico del testo che «rien n'interdit de considérer avec bienveillance l'attribution formellement inscrite en tête de la Vie de la Vierge»<sup>7</sup>.

Quindi egli cerca di mostrare che Eutimio l'Agiorita non è il compositore di questa «Vita di Maria», su due fronti: ricercando le fonti che la «Vita» ha utilizzato, e le opere che l'hanno utilizzata. Tra le fonti della «Vita», enumera in primo luogo il cosiddetto Protovangelo di Giacomo e una serie di testi apocrifi sulla Dormizione (peccato che egli non abbia neppure lontanamente pensato a rivisitare in forma parallela le celeberrime omelie sulla Dormizione dei grandi influentissimi Padri del secolo VIII: Andrea di Creta, Giovanni Damasceno e soprattutto Germano di Costantinopoli!). Tra le opere che avrebbero attinto alla «Vita» di Massimo o ne avrebbero subito l'influsso, egli ricorda tre composizioni principali: in primo luogo e soprattutto la «Vita di Maria» di Giovanni Geometra, che

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. V.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. VIII.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. XII.

secondo lui dipenderebbe dalla «Vita» attribuita a Massimo il Confessore (e per accreditare l'asserto, tenta un breve confronto tra gli elementi principali presenti in ambedue le «Vite», nelle similitudini, divergenze e singolarità che presentano). Al termine di questo primo e fondamentale confronto, egli conclude: «Certes, on pourrait encore arguer du fait que, travaillant à la même époque vers 980, Euthyme aurait pu utiliser et réarranger le Géomètre. Mais cela relèverait d'un génie historique exceptionnel... Au terme de la comparaison, la position est insoutenable. Le texte existait encore en grec au X<sup>e</sup> siècle: le Géomètre en a fait une adaptation à son époque, et Euthyme l'a traduit en géorgien»<sup>8</sup>. Il secondo parallelo che van Esbroeck istituisce è con la «Vita di Maria» di Simeone Metafrasta, che, pur essendo molto più concisa, ha delle pagine quasi identiche alla «Vita» di Massimo, specialmente nel racconto del furto e trasporto della veste di Maria da Gerusalemme a Costantinopoli ad opera di Galbio e Candido, racconto che ricorre molto più abbreviato nella «Vita» del Geometra. Bisognerebbe allora ipotizzare che Eutimio abbia utilizzato il Metafrasta, se fosse lui l'autore della «Vita» attribuita a Massimo? Su questo punto, c'è un terzo testo-base che va ugualmente posto a confronto: il discorso di Teodoro Sincello sulla reliquia di Maria conservata a Blacherne e sulla prodigiosa sconfitta degli Avari e dei Persiani nel 626, da tutti attribuita all'intervento della santissima Madre di Dio, protettrice di Costantinopoli. Dopo aver fatto una breve sinossi del brano centrale del racconto riferito in modo diverso dai tre autori – cioè dal Metafrasta, da Teodoro Sincello e da Massimo – sulla reliquia della veste di Maria, van Esbroeck conclude in modo quasi-definitivo sulla paternità di Massimo nei riguardi della «Vita di Maria»: «Les trois rédactions sont manifestement parentes. On voit cependant que le Métaphraste a éliminé toute allusion au fait que le vêtement serait incorruptible, sinon incorrompu. Théodore le Syncelle et Maxime concordent ici parfaitement, alors que dans le

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. XXVI.

récit, le Métaphraste était plus proche de Maxime. Par ailleurs le caractère du discours de Théodore est nettement panégyrique, avec des allusions à la syntaxe et à la victoire remportée. Il est impensable que Maxime se soit servi de Théodore, car en plus d'un endroit, ce dernier emploie des redondances théologiques dont Maxime lui-même est friand. Or jamais Maxime ne les utilise. Il reste alors une seule solution: c'est que Théodore, et son récit pieux de la translation, dépende de Maxime. C'est-à-dire que le modèle grec de la version géorgienne d'Euthyme existait avant 626, date extrême du panégyrique de Théodore, qui a pu tout aussi bien suivre le siège des Avars en 619. Nous ne voyons pas d'autre solution possible. L'attribution à Maxime même en reçoit par contre-choc une vraisemblance singulièrement accrue»<sup>9</sup>.

Accanto a questi testi paralleli, che – afferma van Esbroeck – rendono «parfaitement vraisemblable la justesse de l'attribution à Maxime»<sup>10</sup>, egli ricorda come testimone indiretto il *kontakion* sulla Dormizione pubblicato dal cardinal Pitra da un codice greco del secolo XI, il *Corsinianus* 366, *kontakion* che all'analisi degli specialisti dell'innografia bizantina appare di una indubitabile antichità, da collocarsi quindi fra il secolo VI e la prima metà del secolo VII: questo *kontakion* avrebbe dei dettagli che non si ritrovano fuorché nella Vita di Maria di Massimo il Confessore: ulteriore dimostrazione – secondo van Esbroeck – dell'autenticità della «Vita», sia che il *kontakion* derivi da Massimo, sia che Massimo vi si ispiri.

Presupposta questa dipendenza del discorso di Teodoro Sincello dalla «Vita di Maria» di Massimo, questi non poteva comporla che prima del 626, quindi non nella sua piena maturità, ma quand'era ancor giovane. Van Esbroeck, su questa pista, cerca di armonizzare sia i dati che riguardano le vicende di Massimo, sia quelli che emergono dai testi sopra ricordati: «Maxime est né en 580. Il pouvait avoir une trentaine, voire

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. XXVIII.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. XXVIII.

une quarantaine d'années au moment de composer cette *Vie de la Vierge*<sup>11</sup>.

È a questo punto che si inserisce la mia constatazione di una sequenza considerevole dell'Inno *Akathistos* alla Madre di Dio, il più celebre testo della liturgia bizantina, nella finale della «Vita» attribuita a Massimo. Ne do il testo in sinossi, riservandomi poi di avanzare alcuni rilievi tanto sullo stesso *Akathistos*, quanto sulla discutibile attribuzione della «Vita di Maria» a Massimo il Confessore.

## 2. L'INNO «AKATHISTOS» NELLA «VITA DI MARIA» DI MASSIMO

Il *kontakion* (o forse meglio, *pre-kontakion*) dedicato alla Madre di Dio, che si intitola *Akathistos* ed è tuttora il più celebre inno alla Vergine di tutta l'antichità e di tutte le Chiese, vanto della Chiesa bizantina, che secondo il *Sinassario* lo cantò come inno di grazie all'invincibile Condottiera l'indomani della vittoria sugli Avari e sui Persiani negli anni 619 e 626<sup>12</sup>, è indubbiamente una composizione liturgica della seconda metà del secolo V, come ho dimostrato in diversi articoli, in consonanza coi maggiori specialisti<sup>13</sup>. Strutturato in modo logico-simbolico in 24 stanze (ὄκτοι), sulla planimetria del numero 12 (numero ecclesiale dell'Antico e del Nuovo Testamento), l'*Akathistos* procede da cima a fondo in maniera binaria, congiungendo in unità dogmatica e numerica, a due a due, tanto le stanze quanto i versi: suddiviso in due parti congiunte e complementari di 12 stanze ciascuna, consta di 144 versi nella prima

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. XXXI.

<sup>12</sup> Il testo del *Sinassario* relativo all'*Akathistos* lo si può agevolmente trovare in PG 92, 1348-1353, o nelle edizioni liturgiche del *Triodion*.

<sup>13</sup> Rinvio specialmente al mio articolo *L'Inno Acatisto, monumento di teologia e di culto mariano nella Chiesa bizantina*, in *De cultu mariano saeculis VI-XI* a cura della ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, vol. IV, Romae 1972, p. 1-39 [nel presente volume, p. 3-64], dove soprattutto nelle note ho analizzato e discusso le diverse posizioni passate e recenti sull'attribuzione dell'Inno, la sua data di composizione, la sua struttura, la sua teologia.

parte, di 144 nella seconda, per un insieme di 288 versi; parimenti la stanza dispari con la sua corrispondente stanza pari (stanza 1 + stanza 2; stanza 3 + stanza 4, ecc.), pur nella varietà binaria dei versi, è architettata in modo da raggiungere il numero 288 di sillabe (144+144). Le stanze dispari tuttavia sono tre volte più lunghe delle stanze pari, perché tra i cinque versi che introducono il tema e l'efimnio che lo conclude (χαῖρε, νόμφη ἀνύμφευτε) sono stati intenzionalmente inseriti in ciascuna stanza 12 χαῖρετισμοί, che sviluppano organicamente il tema dogmatico sotto forma di acclamazioni o salutazioni, in maniera cioè laudativa, non discorsiva. Essendo dunque 12 le stanze dispari dell'Inno *Akathistos*, i χαῖρετισμοί sono 144 (12 x 12)<sup>14</sup>.

Ora, l'autore della «Vita di Maria» include l'*Akathistos* nella parte finale del suo racconto, dove dalla forma narrativa passa a quella laudativa e orante (capitoli 125-134 della *editio princeps* di van Esbroeck), rivolgendosi dapprima alla Theotokos per lodarla (cap. 125), a Cristo e a Maria per ringraziarli (cap. 129), a Maria per implorarla di intercedere (cap. 130), di nuovo alla Theotokos per esaltarne la dignità, la misericordia e il potere d'intercessione (cap. 130-132), per chiudere con una pressante implorazione a lei, per i bisogni presenti della società e dei fedeli, e per le speranze eterne di tutti (cap. 133-134). Dell'*Akathistos* tuttavia omette interamente tutte le stanze pari, eccetto la stanza 24 (supplica finale alla Theotokos); delle stanze dispari incorpora nel tessuto del suo testo soltanto i 12 χαῖρετισμοί ossia le 12 salutazioni, senza gli «Ave» (χαῖρε) che li introducono, facendone in tal modo una estrapolazione laudativa, sul tipo litanico. È proprio questo modo di fare, credo, che non ha consentito all'editore e traduttore van Esbroeck di accorgersi di trovarsi davanti al testo mariano più venerando dell'antichità greca, indubbiamente anteriore a Massimo e già celebre al suo tempo. Le 144 salutazioni dell'Inno, 12 per cia-

<sup>14</sup> Per meglio capire questa planimetria di numeri dell'*Akathistos* e il suo significato dogmatico-simbolico, si veda il mio articolo: *Numeri e simboli nell'Inno Akathistos alla Madre di Dio*, in *Ephemerides Liturgicae*, 101 (1987) p. 267-288 [nel presente volume, p. 65-97].

scuna stanza, vengono così raggruppate di seguito dall'autore della «Vita» nell'attuale capitolo 125 dell'edizione, mentre la stanza 24 che chiude l'*Akathistos* chiude anche la «Vita di Maria» attribuita a Massimo il Confessore (cap. 134). L'autore quindi ha fatto una selezione oculata della sua fonte liturgica e ha introdotto l'*Akathistos* nella trama della sua ultima lode e supplica a Maria.

Presento ora in quadro sinottico il testo georgiano (o meglio, la fedele versione francese del testo georgiano fatta da van Esbroeck) e il testo liturgico greco dell'*Akathistos*, utilizzato dalla «Vita» di Massimo, distribuendolo secondo le stanze dell'Inno.

TESTO GEORGIANO DELLA «VITA»      TESTO GRECO DELL'AKATHISTOS

Et je surenchérirai de plus haut:

[stanza 1]

1.	Χαῖρε, δι' ἧς ἡ χαρὰ ἐκλάμπει·
2.	Χαῖρε, δι' ἧς ἡ ἀρά ἐκλείπει.
3. elle est la résurrection d'Adam déchu,	Χαῖρε, τοῦ πεσόντος Ἀδάμ ἡ ἀνάκλησις·
4. elle est l'anéantisseur des larmes d'Ève <i>elle est le consolateur de ceux qui portent le deuil,</i>	Χαῖρε, τῶν δακρῦων τῆς Εὐας ἡ λύτρωσις.
5.	Χαῖρε, ὕψος δυσανάβατον ἀνθρωπίνους λογισμοῖς·
6.	Χαῖρε, βάθος δυσθεώρητον καὶ Ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς.
7. elle est le trône du roi,	Χαῖρε, ὅτι ὑπάρχεις Βασιλέως καθέδρα·
8. qui porte celui qui porte tout,	Χαῖρε, ὅτι βαστάζεις τὸν βαστάζοντα πάντα.
9.	Χαῖρε, ἀστήρ ἐμφαινῶν τὸν Ἥλιον·
10.	Χαῖρε, γαστήρ ἐνθέου σαρκώσεως.
11. le renouvellement du monde vieilli	Χαῖρε, δι' ἧς νεοουργεῖται ἡ κτίσις·
12.	Χαῖρε, δι' ἧς βρεφουργεῖται ὁ Κτίστης.

[stanza 3]

1.	Χαῖρε, βουλῆς ἀπορρήτου μύστις·
2.	Χαῖρε, σιγῆς δεομένων πίστις.
3.	Χαῖρε, τῶν θαυμάτων Χριστοῦ τὸ προοίμιον·
4.	Χαῖρε, τῶν δογμάτων αὐτοῦ τὸ κεφάλαιον.
5. l'échelle qui monte au ciel par où est descendu Dieu sur la terre	Χαῖρε, κλίμαξ ἐπουράνιε, δι' ἧς κατέβη ὁ Θεός·
6. le pont qui conduit de la terre au ciel	Χαῖρε, γέφυρα μετάγουσα τοὺς ἐκ γῆς πρὸς οὐρανόν.
7. l'étonnement des anges	Χαῖρε, τὸ τῶν Ἀγγέλων πολυθρύλλητον θαῦμα·
8. et la blessure des démons et celle qui les écrase	χαῖρε, τὸ τῶν δαιμόνων πολυθρήνητον τραῦμα.
9.	Χαῖρε, τὸ φῶς ἀρρήτως γεννήσασα·
10.	Χαῖρε, τὸ πῶς μηδένα διδάξασα.
11.	Χαῖρε, σοφῶν ὑπερβαίνουσα γνῶσιν·
12.	Χαῖρε, πιστῶν καταταγάζουσα φρένας.

[stanza 5]

1. la racine de la soumission et de l'incorruptibilité	Χαῖρε, βλαστοῦ ἀμαράντου κλῆμα·
2. l'arbre au fruit immortel	Χαῖρε, καρποῦ ἀκηράτου κτῆμα.
3. elle a ouvragé l'ouvrier ami des hommes	Χαῖρε, γεωργὸν γεωργοῦσα φιλάνθρωπον·
4. elle a fait fleurir celui qui enracine le salut	Χαῖρε, φυτουργὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν φύουσα.
5. elle est le sillon qui a fait fleurir l'épi qui raffermir les coeurs	Χαῖρε, ἄρουρα βλαστάνουσα εὐφορίαν οἰκτιρμῶν·
6. elle est la table qui porte la félicité éternelle	Χαῖρε, τράπεζα βαστάζουσα εὐθηνίαν ἰλασμῶν.
7.	Χαῖρε, ὅτι λειμῶνα τῆς τρυφῆς ἀναθάλλεις·
8.	Χαῖρε, ὅτι λιμένα τῶν ψυχῶν ἐτοιμάζεις.

- |   |                                    |
|---|------------------------------------|
| 9. elle est l'encens offert à Dieu pour notre aide                      | Χαῖρε, δεκτὸν πρεσβείας θυμίαμα·   |
| 10. elle est l'utilité du monde   | Χαῖρε, παντὸς τοῦ κόσμου ἐξίλασμα. |
| 11.   | Χαῖρε, Θεοῦ πρὸς θνητοὺς εὐδοκία·  |
| 12. elle est la cause de la franchise des humains morts auprès de Dieu. | Χαῖρε, θνητῶν πρὸς Θεὸν παρῆρησία. |

[stanza 7]

- |  |  |
|--|--|
| 1. elle est la mère du bon pasteur                   | Χαῖρε, ἀμνοῦ καὶ ποιμένος Μητέρα·          |
| 2. elle est la maison des brebis noétiques           | Χαῖρε, ἀυλὴ λογικῶν προβάτων.              |
| 3. elle est celle qui expulse les ennemis invisibles | Χαῖρε, ἀοράτων ἐχθρῶν ἀμυντήριον·          |
| 4. elle est celle qui a ouvert les portes du paradis | Χαῖρε παραδείσου θυρῶν ἀνοικτήριον.        |
| 5.   | Χαῖρε, ὅτι τὰ οὐράνια συναγάλλεται τῇ γῆ·  |
| 6.   | Χαῖρε, ὅτι τὰ ἐπίγεια συγχορεύει οὐρανοῖς. |
| 7. elle est la voix inétouffable des apôtres         | Χαῖρε, τῶν Ἀποστόλων τὸ ἀσίγητον στόμα·    |
| 8. elle est l'appui vaincu des disciples             | Χαῖρε, τῶν Ἀθλοφόρων τὸ ἀνίκητον θάρσος.   |
| 9. elle est la force et la fermeté des chrétiens     | Χαῖρε, στεῖρρον τῆς πίστεως ἔρεισμα·       |
| 10.  | Χαῖρε, λαμπρὸν τῆς χάριτος γνώρισμα.       |
| 11.  | Χαῖρε, δι' ἧς ἐγυμνώθη ὁ Ἄδης·             |
| 12.  | Χαῖρε, δι' ἧς ἐνεδύθημεν δόξαν.            |

[stanza 9]

- |  |   |
|--|---|
| 2. elle est l'aube du jour sans nuit                             | Χαῖρε, ἀυγὴ μυστικῆς ἡμέρας.                    |
| 1. elle est la génitrice du soleil de justice                    | Χαῖρε, ἀστέρως ἀδύτου Μητέρα·                   |
| 3.   | Χαῖρε, τῆς ἀπάτης τὴν κάμινον σβέσασα·          |
| 4.   | Χαῖρε τῆς Τριάδος τοὺς μύστας φωτίζουσα.        |
| 5. par elle a été chassé de sa principauté le dévoreur rugissant | Χαῖρε, τύραννον ἀπάνθρωπον ἐκβαλοῦσα τῆς ἀρχῆς· |

- |  |  |
|--|--|
| 6. par elle nous est apparu comme Sauveur le Christ ami des hommes | Χαῖρε, Κύριον φιλόανθρωπον ἐπιδείξασα Χριστόν. |
| 7. par elle nous avons été sauvés du bournier des nombreux péchés  | Χαῖρε, ἡ τῆς βαρβάρου λυτρουμένη θρησκείας·    |
| 8. et nous avons été libérés de la domination de passions variées  | Χαῖρε, ἡ τοῦ βορβόρου ῥυομένη τῶν ἔργων.       |
| 9.   | Χαῖρε, πυρὸς προσκύνησιν παύσασα·              |
| 10.  | Χαῖρε, φλογὸς παθῶν ἀπαλλάττουσα.              |
| 11.  | Χαῖρε, πιστῶν ὁδηγὸς σωφροσύνης·               |
| 12.  | Χαῖρε, πασῶν γενεῶν εὐφροσύνη.                 |

[stanza 11]

- |  |   |
|--|---|
| 1. elle est le relèvement des hommes   | Χαῖρε, ἀνόρθωσις τῶν ἀνθρώπων·                  |
| 2. et la chute des démons  | Χαῖρε, κατάπτωσις τῶν δαιμόνων.                 |
| 3.   | Χαῖρε, ἡ τῆς πλάνης τὸ κράτος πατήσασα·         |
| 4.   | Χαῖρε τῶν εἰδῶλων τὸν δόλον ἐλέγξασα.           |
| 5.   | Χαῖρε, θάλασσα ποντίσασα Φαραῶ τὸν νοητόν·      |
| 6. elle est la roche de la vie d'où a coulé l'eau d'immortalité pour les assoiffés | Χαῖρε, πέτρα ἡ ποτίσασα τοὺς διψῶντας τὴν ζωὴν. |
| 7. elle est la colonne de lumière qui conduit et éclaire les enténébrés            | Χαῖρε, πύρινη στυλε ὁδηγῶν τοὺς ἐν σκότει·      |
| 8.   | Χαῖρε, σκέπη τοῦ κόσμου πλατυτέρα νεφέλης.      |
| 9. elle est l'urne qui contient la manne descendue du ciel                         | Χαῖρε, τροφή τοῦ μάννα διάδοχε·                 |
| 10.  | Χαῖρε, τρυφῆς ἀγίας διάκονε.                    |
| 11. elle est la terre de la promesse   | Χαῖρε, ἡ γῆ ἡ τῆς ἐπαγγελίας·                   |
| 12. qui a fait germer la douceur.  | Χαῖρε, ἐξ ἧς ῥέει μέλι καὶ γάλα.                |

[stanza 13]

- |   |                                     |
|---|-------------------------------------|
| 1. elle est la fleur d'incorruptibilité | Χαῖρε, τὸ ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας·      |
| 2. couronne des agréments               | Χαῖρε, τὸ στέφος τῆς ἐγκρατείας·    |
| 3.                                      | Χαῖρε, ἀναστάσεως τύπον ἐκλάμπουσα· |

4. modèle de vie angélique	Χαῖρε τῶν Ἀγγέλων τὸν βίον ἐμφαίνουσα.
5.	Χαῖρε, δένδρον ἀγλαόκαρπον ἐξ οὗ τρέφονται πιστοί·
6. elle est l'arbre touffu sous l'ombre duquel reposent les fatigués,	Χαῖρε, ξύλον εὐσκιόφυλλον ὑφ' οὗ σκέπονται πολλοί.
7. la génitrice qui a délivré de la captivité <i>du guide de l'erreur</i>	Χαῖρε, κυοφοροῦσα ὁδηγὸν πλανωμένους·
8.	Χαῖρε, ἀπογεννώσα λυτρωτὴν αἰχμαλώτοις.
9. elle est notre secours devant le juste juge	Χαῖρε, Κριτοῦ δικαίου δισώπησις·
10. elle est celle qui efface le libelle de nos fautes	Χαῖρε, πολλῶν πταιόντων συγχώρησις.
11. elle est le vêtement de ceux qui sont dénués de tout bien	Χαῖρε, στολή τῶν γυμνῶν παρρησίας·
12.	Χαῖρε, στοργὴ πάντα πόθον νικῶσα.

[stanza 15]

2. elle est la porte du grand mystère	Χαῖρε, σεπτοῦ μυστηρίου θύρα.
3.	Χαῖρε, τῶν ἀπίστων ἀμφίβολον ἄκουσμα·
4. elle est la gloire indubitable des croyants	Χαῖρε τῶν πιστῶν ἀναμφίβολον καύχημα.
1. elle est celle qui contient Dieu incontenable	Χαῖρε, Θεοῦ ἀχωρήτου χώρα·
5. elle est le trône saint de celui qui est assis sur le Chérubins	Χαῖρε, ὄχημα πανάγιον τοῦ ἐπὶ τῶν Χερουβίμ·
6. elle est l'habitante agréée de la gloire auprès des Séraphins	Χαῖρε, οἶκημα πανάριστον τοῦ ἐπὶ τῶν Σεραφίμ.
7. elle a entraîné ensemble <i>les anges et les hommes</i>	Χαῖρε, ἡ τάναντία εἰς ταὐτὸ ἀγαγοῦσα·
8. elle a réuni la virginité et la parturition, <i>car elle était identiquement vierge immaculée et mère de l'Emmanuel;</i>	Χαῖρε, ἡ παρθενίαν καὶ γονεῖαν ζευγνύσα.
9. par elle la malédiction est dissoute	Χαῖρε, δι' ἧς ἐλύθη παράβασις·
10. par elle le paradis est ouvert	Χαῖρε, δι' ἧς ἠνοιχθή παράδεισος.
11. elle est la clé du royaume	Χαῖρε, ἡ κλεῖς τῆς Χριστοῦ βασιλείας·
12. elle est la cause des biens éternels.	Χαῖρε, ἐλπὶς ἀγαθῶν αἰωνίων.

[stanza 17]

1. elle est le réceptacle de la Sagesse de Dieu	Χαῖρε, σοφίας Θεοῦ δοχεῖον·
2. elle est le trésor de sa providence	Χαῖρε, προνοίας αὐτοῦ ταμεῖον.
3.	Χαῖρε, φιλοσόφους ἀσόφους δεικνύουσα·
4.	Χαῖρε τεχνολόγους ἀλόγους ἐλέγχουσα.
5.	Χαῖρε, ὅτι ἐμαράνθησαν οἱ δεινοὶ συζητηταί·
6.	Χαῖρε, ὅτι ἐμαράνθησαν οἱ τῶν μύθων ποιηταί.
7.	Χαῖρε, τῶν Ἀθηναίων τὰς πλοκάς διασπῶσα·
8.	Χαῖρε, τῶν Ἀλιέων τὰς σαγήνας πληροῦσα.
9.	Χαῖρε, βυθοῦ ἀγνοίας ἐξέλκουσα·
10.	Χαῖρε, πολλοὺς ἐν γνώσει φωτίζουσα.
11.	Χαῖρε, ὀκκάς τῶν θελόντων σωθῆναι·
12.	Χαῖρε, λιμὴν τῶν τοῦ βίου πλωτήρων.

[stanza 19]

1. elle est le monument de la virginité	Χαῖρε, ἡ στήλη τῆς παρθενίας·
2. elle est la porte de la vie	Χαῖρε, ἡ πύλη τῆς σωτηρίας.
3. elle est le fondement de notre renouvellement	Χαῖρε, ἀρχηγὲ νοητῆς ἀναπλάσεως·
4. elle est la cause de la miséricorde divine envers les hommes	Χαῖρε χορηγὲ θεϊκῆς ἀγαθότητος.
5.	Χαῖρε, σὺ γὰρ ἀνεγέννησας τοὺς συλληθέντας αἰσχυρῶς·
6.	Χαῖρε, σὺ γὰρ ἐνουθέτησας τοὺς συλληθέντας τὸν νοῦν.
7.	Χαῖρε, ἡ τὸν φθορέα τῶν φρενῶν καταργοῦσα·
8.	Χαῖρε, ἡ τὸν σπορέα τῆς ἀγνείας τεκοῦσα.
9.	Χαῖρε, παστὰς ἀσπόρου νυμφεύσεως·
10.	Χαῖρε, πιστοὺς Κυρίω ἀρμόζουσα.

## [stanza 21]

- |   |  |
|---|--|
| 1. elle est le diadème<br>du soleil invisible                                       | Χαῖρε, ἀκτίς<br>νοητοῦ Ἡλίου·                    |
| 2. elle est l'éclat sans ombre<br>de la lumière                                     | Χαῖρε, βολίς<br>τοῦ ἀδύτου φέγγους·              |
| 3. elle est l'éclair<br>qui fait briller les âmes                                   | Χαῖρε, ἀστραπή<br>τὰς ψυχὰς καταλάμπουσα·        |
| 4. elle est le tonnerre<br>qui frappe les ennemis<br><i>et les démons trompeurs</i> | Χαῖρε ὡς βροντή<br>τοὺς ἐχθροὺς καταπλήττουσα·   |
| 5.  | Χαῖρε, ὅτι τὸν πολύφωνον<br>ἀνατέλλεις φωτισμόν· |
| 6. elle est celle qui fait sourdre<br>la source de vie                              | Χαῖρε, ὅτι τὸν πολύρρυτον<br>ἀναβλύζεις ποταμόν· |
| 7.  | Χαῖρε, τῆς κολυμβήθρας<br>ζωγραφοῦσα τὸν τύπον·  |
| 8.  | Χαῖρε, τῆς ἀμαρτίας<br>ἀναιροῦσα τὸν ρύπον·      |
| 9. elle est le bain<br>qui purifie les pensées                                      | Χαῖρε, λουτήρ<br>ἐκπλύνων συνείδησιν·            |
| 10. elle est la coupe<br>qui répand la joie   | Χαῖρε, κρατήρ<br>κιρνῶν ἀγαλλίασιν·              |
| 11.   | Χαῖρε, ὁσμὴ τῆς Χριστοῦ εὐωδίας·                 |
| 12.   | Χαῖρε, ζωὴ μυστικῆς εὐωχίας·                     |

## [stanza 23]

- |  |   |
|--|---|
| 1. elle est la tente<br>du Verbe de Dieu   | Χαῖρε, σκηνη<br>τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγου·         |
| 2. elle est le saint des saints<br>au-dessus de toute sainteté                   | Χαῖρε, Ἁγία τῶν Ἁγίων μείζων·               |
| 3. elle est l'arche<br>élue de l'Esprit Saint                                    | Χαῖρε, κιβωτε<br>χρυσωθεῖσα τῷ Πνεύματι·    |
| 4.   | Χαῖρε θησαυρε<br>τῆς ζωῆς ἀδαπάνητε·        |
| 5. elle est la couronne vénérable<br>des rois servants Dieu                      | Χαῖρε, τίμιον διάδημα<br>βασιλέων εὐσεβῶν·  |
| 6. elle est l'honneur et l'ornement<br>des chefs des prêtres<br>dignes et saints | Χαῖρε, καύχημα σεβάσμιον<br>ιερέων εὐλαβῶν· |

- |  |   |
|--|---|
| 7. elle est la tour inébranlable<br>de l'église catholique   | Χαῖρε, τῆς Ἐκκλησίας<br>ὁ ἀσάλευτος πύργος· |
| 8. elle est le rempart inaccessible<br><i>de la ville des croyants</i><br><i>dont David a dit: Qui me condui-</i><br><i>ra à la ville difficile (Ps. 59, 11)</i><br><i>qui est l'assemblée des croyants</i><br><i>qui vient du rassemblement des</i><br><i>païens,</i> | Χαῖρε, τῆς Βασιλείας<br>τὸ ἀπόρητον τείχος· |
| 9.   | Χαῖρε, δι' ἧς ἐγείρονται τρόπαια·           |
| 10.  | Χαῖρε, δι' ἧς ἐχθροὶ καταπίπτουσι·          |
| 11. elle est celle qui guérit<br>nos infirmités,   | Χαῖρε, χρωτὸς τοῦ ἐμοῦ<br>θεραπεία·         |
| 12. elle est l'espoir et le secours<br>de nos âmes.  | Χαῖρε, ψυχῆς τῆς ἐμῆς<br>σωτηρία·           |

## [stanza 24]

[Vita di Maria, cap. 134]

[Akathistos, stanza 24]

O toute louable mère de Dieu,  
qui as mis au monde  
le Saint des saints,  
le Verbe de Dieu,  
reçois en sacrifice la demande  
de tes serviteurs,  
et préserve-nous de toute tribula-  
tion  
et tentation,  
  
et sauve-nous  
des supplices éternels,

ᾧ Ω πανύμνητε Μητρε,  
ἡ τεκοῦσα  
τὸν πάντων ἁγίων  
ἀγιώτατον Λόγον,  
δεξαμένη τὴν νῦν προσφοράν,  
ἀπὸ πάσης ῥῦσαι συμφορᾶς  
ἅπαντας·  
καὶ τῆς μελλούσης λύτρωσαι  
κολάσεως τοὺς συμβοῶντας·  
Ἄλληλοῦια.

*et rends-nous dignes*  
*dans la vie sans fin des justes*  
*d'une part des biens*  
*de la vie éternelle,*  
*grâce au Christ ton fils*  
*et ton Dieu,*  
*à qui convient toute gloire...*  
*Amen.*

### 3. RILIEVI SULL'«AKATHISTOS» NELLA «VITA DI MARIA» DI MASSIMO

Qualunque sia l'ipotesi sull'autenticità della «Vita di Maria» attribuita a Massimo il Confessore, risalta comunque tanto il valore e l'importanza liturgica dell'Inno *Akathistos*, quanto l'invito a percorrere una pista ancora inesplorata per stabilire la sua collocazione originaria nell'ambito delle celebrazioni mariane bizantine.

#### 3.1. *Importanza dell'«Akathistos»*

Non c'è ulteriore bisogno di assodare l'antichità dell'*Akathistos* come *kontakion* liturgico, l'unico *kontakion* ancora cantato, anzi celebrato per intero, con una sua festa propria. Criteri di critica esterna, a confronto soprattutto con le fonti presumibili dell'Inno e con il suo influsso su Romano il Melode, e criteri interni di struttura, di dottrina, di ambito liturgico, ecc., lo pongono certamente subito dopo il Concilio di Calcedonia, come celebrazione della Theotokos nel mistero del Verbo incarnato («perfetto nella divinità, ed egli stesso perfetto nell'umanità, ma unico Figlio in due nature e da due nature, convergenti in modo inseparabile ed inconfuso nell'unica ipostasi», come si esprime il Concilio di Calcedonia) e nel mistero della Chiesa, sposa celeste del Verbo splendente di bellezza. La Vergine Theotokos infatti è indissociabile dal mistero salvifico di Cristo, e la sua presenza si estende quanto si estende l'efficacia della salvezza del Signore suo Figlio; ed è l'icona compiuta della Chiesa sposa dell'Agnello, descritta da Ap. 19 e 21.

Ora, se la «Vita di Maria» conservata in georgiano fosse proprio di Massimo ancor giovane, l'inclusione di questa sequenza di salutazioni dell'*Akathistos* dimostrerebbe il suo uso e la sua celebrità nell'antica struttura celebrativa dell'Anno liturgico bizantino sul finire del secolo VI.

Se invece la «Vita di Maria» è pseudo-epigrafica, attribuita cioè a Massimo il Confessore da un compilatore greco del

secolo X o dal traduttore georgiano Eutimio, l'inclusione dell'*Akathistos* comproverebbe l'autorità dell'Inno nella nuova organizzazione dell'Anno liturgico bizantino e della lode divina nei secoli VIII-X, lode divina definitivamente arricchita di Canoni innografici, *theotokia* e tropari mariani, che soppiantarono quasi interamente il genere del *kontakion*, conservandone solo brevi frammenti all'interno del nuovo genere innografico del Canone.

#### 3.2. *Motivo storico e collocazione liturgica dell'«Akathistos»*

C'è tuttavia una pista di ricerca appena timidamente indicata che potrebbe trovare in questa presenza dell'*Akathistos* nella «Vita di Maria» – tanto se autentica quanto se pseudo-epigrafica – una singolare conferma: cioè, la composizione dell'Inno sarebbe intimamente legata e dipendente dalle celebrazioni della Madre di Dio nel santuario di Blacherne. Non si vede infatti con quale logico nesso l'autore della «Vita di Maria», in tema di Dormizione e di glorificazione celeste della Vergine, abbia utilizzato un testo che non ha proprio nulla in comune con la festa della Dormizione, e si colloca invece unicamente nell'ambito della divina maternità e del suo immenso valore soteriologico ed ecclesiale. La festa liturgica mobile dell'*Akathistos*, che cade il quinto sabato di quaresima, e in molti luoghi è preparata negli altri primi quattro sabati di quaresima (o il venerdì sera) con il canto di una parte dell'Inno, non ha una sua logica motivazione, se non in qualche avvenimento storico commemorato.

Non può reggere infatti l'ipotesi che l'*Akathistos* sia stato composto per la festa solenne dell'Annunciazione, anche se una stanza dell'Inno è ancora cantata nell'ufficiatura dell'*Orthros*, anche se l'antica versione latina ne potrebbe offrire un argomento<sup>15</sup>: infatti la festa del 25 marzo, diventata ufficiale in

<sup>15</sup> Alcuni codici della versione latina fatta dal vescovo di Venezia Cristoforo, circa l'anno 800, oltre che attribuire l'intera composizione dell'Inno

ambiente bizantino sotto Giustiniano (intorno all'anno 530), è posteriore alla composizione dell'*Akathistos*; e la struttura celebrativa dell'Inno non si limita al formulario dell'Annunciazione, ma si amplia a tutto il ciclo liturgico del Natale, dall'Annunciazione all'Ipapante, sulla traccia dei Vangeli dell'infanzia di Gesù.

Dirlo composto per l'antica Sinassi della Theotokos, celebrata già probabilmente sul finire del secolo IV, indubbiamente al tempo di Efeso il 26 dicembre, significa ridurre parimenti l'ambito dell'Inno a un preciso momento celebrativo legato alla nascita del Signore, ma certamente non inclusivo di altri eventi, quali l'Annunciazione, la Visitazione, l'Ipapante.

Resta una sola valida ipotesi: l'*Akathistos* celebra – sullo schema liturgico del ciclo natalizio antico, che comprendeva una preparazione al Natale (con l'annuncio a Maria, la visita e santificazione del Battista, la rivelazione a Giuseppe), il Natale (con l'adorazione sia dei pastori che dei magi), la Sinassi della Theotokos l'indomani del Natale e l'Ipapante al quarantesimo giorno dopo il Natale –, non una festa precisa, ma l'intero mistero della Madre-Vergine nel mistero del Figlio incarnato per la nostra salvezza, mistero che si prolunga nella Chiesa in cammino fino alla parusia del Signore.

---

*Akathistos* al patriarca Germano I, ricordano il decreto del patriarca di cantarlo il giorno dell'Annunciazione: «Qua de re prefata tam ab ipso insigni viro [Germano] quamque a successoribus eius est constitutum mosque laudabilis et imitandus inolevit, in adnuntiatione sancte et gloriose ac semper virginis eiusdem genitricis dei et domini nostri Ihesu Christi per annos singulos triumphum hunc decantari, quasi ex voce ipsius civitatis» (edito in G. G. MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathistos im Abendland. I. Akathistos-Akoluthie und Grußhymnen*, Freiburg 1958, p. 101). «Ex voce ipsius civitatis» manifestamente allude alla dedica, attribuita dal traduttore latino a Germano di Costantinopoli, che traduco in italiano: «Guida invincibile, a te i canti di vittoria! Io, tua città, or sottratta ai pericoli, l'inno di grazie a te dedico, Theotokos! Ma tu che detieni un potere invincibile, da ogni sorta di pericoli salvami, perché t'acclami: Ave, Vergine e Sposa!». È la dedica che nella festa dell'*Akathistos* e nella celebrazione dell'Inno si ripete ad ogni *stasis* o sezione di sei stanze.

Ciò spiegherebbe perché l'*Akathistos*, considerato sempre come sublime espressione teologica del pensiero mariano bizantino, non abbia trovato una sua collocazione nel ciclo natalizio o in quello delle feste a data fissa incluse nei *Minea*, ma sia rimasto nel ciclo mobile pasquale e venga celebrato il quinto sabato di quaresima. Ma perché proprio il quinto sabato di quaresima, alle soglie della grande Settimana? Non credo, come qualcuno ha ipotizzato, che ciò sia avvenuto per la vicinanza con la festa dell'Annunciazione; caso mai, io penso, ciò sarebbe perché il mistero sponsale del Signore, che va alla morte per purificare e unire a sé la Chiesa-sposa col suo sangue versato, trova già in Maria la sua piena realizzazione. O non ci sarà alla base un ricordo storico, una memoria locale, diventata poi celebrazione universale? Così infatti sono state introdotte almeno le feste della Natività di Maria e dell'Ingresso della Vergine nel Santo dei Santi, in dipendenza dalla dedicazione di due basiliche mariane a Gerusalemme. E il venerdì dopo Pasqua (quindi nel ciclo mobile pasquale), si celebra la memoria della Vergine fonte dell'Acqua vivificante, in ricordo dell'omonimo santuario mariano di Costantinopoli.

Ora, non potrebbe essere verosimile che l'imperatore Leone e l'imperatrice Verina (o Eudossia?), che fecero costruire all'indomani del Concilio di Calcedonia il celebre santuario di Blacherne, deponendovi la preziosa reliquia dell'*omophorion* di Maria quale pegno della sua celeste protezione sulla Chiesa e sull'Impero, abbiano chiesto di comporre appositamente per quel santuario, nel quale – come attesta la «Vita di Maria» di Massimo – si faceva una salmodia ininterrotta e una incensazione permanente<sup>16</sup>, un *kontakion* alla Madre di Dio, che ne celebrasse la dignità e la costante presenza soccorritrice?

Solo così si potrebbe spiegare ciò che attesta il *Sinassario* bizantino proprio in merito all'Inno *Akathistos*, collegandone il canto notturno con il rendimento di grazie che fece tutta Co-

---

<sup>16</sup> *Vie de la Vierge...*, cit., p. 108.

stantinopoli alla Vergine Madre dopo le prodigiose liberazioni dagli Avari e dai Persiani nel 626 sotto l'imperatore Eraclio e più tardi dagli Arabi sotto Costantino Pogonato (677-678) e sotto Leone Isaurico (717-718)<sup>17</sup>. Non è infatti possibile che l'Inno sia stato composto in un sol giorno (ad esempio, il 7 agosto 626, data della disfatta degli Avari), essendo capolavoro di cesello letterario e di studiata sintesi teologica, bisogno non di un giorno, ma di lunghi anni di meditazione e di elaborazione. Ma è credibile che in quel giorno sia stato cantato per intero; e che forse vi sia stata aggiunta e improvvisata la dedica, o dal patriarca Sergio, o da qualche poeta del momento come Giorgio Pisida, è pure possibile, se non vogliamo posticiparla a Germano di Costantinopoli nel 718<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Si legga il testo del *Sinassario* in PG 92, 1348-1353 o nella edizione ortodossa del *Triodion*, Atene 1960, p. 302-303. Il *Sinassario*, dopo aver ricordato la prodigiosa liberazione di Costantinopoli dai Persiani e dagli Avari nel 626 sotto l'imperatore Eraclio, in quel momento lontano dalla capitale, e sotto il patriarca Sergio, che fu l'anima della resistenza, narra come tutto il popolo e il clero di Costantinopoli per l'intera notte cantassero alla Vergine l'Inno in rendimento di grazie, e lo cantassero in piedi (PG 92, 1352). Il *Sinassario*, dopo aver ricordato le altre successive liberazioni di Costantinopoli dagli Arabi nel 677-678 e nel 717-718, conclude motivando tanto la festa dell'*Akathistos* il quinto sabato di quaresima, quanto il nome dato per antonomasia all'Inno: «A motivo dunque di questi eventi così straordinari operati dalla purissima Madre di Dio celebriamo la presente festività. L'Inno poi fu chiamato "akathistos", quasi privo di un tempo per sedersi, perché tutto il popolo per tutta la notte lo cantò in piedi alla Theotokos: mentre infatti in tutte le altre stanze degli inni è permesso sedersi, in queste della Madre divina tutti le ascoltiamo ritti, in piedi» (PG 92, 1354). Il *Sinassario* non dice nulla della composizione dell'Inno, ma solo che nella notte dopo la liberazione del 626 lo cantarono in piedi tutta la notte, e che da allora sempre si canta in piedi, per cui fu soprannominato *akathistos*.

<sup>18</sup> Per l'attribuzione almeno della dedica se non di tutto l'Inno a Germano di Costantinopoli potrebbe essere indizio l'antica versione latina dell'anno 800 circa, che così inizia: «Hymnus sancte Dei Genitricis Marie victoriferus atque saluatorius a sancto Germano Patriarcha Constantinopolitano rithmice compositus, per singulas alphabeti litteras inchoans singulos versus» (cf G. G. MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathistos im Abendland. I. Akathistos-Akoluthie und Grußhymnen*, Freiburg 1958, p. 101).

Pertanto, non sarebbe casuale l'inserzione dell'*Akathistos* subito dopo il racconto della deposizione dell'*omophorion* di Maria in Blacherne (e più tardi della sua cintura in Chalkoprateia): ma piuttosto dimostrerebbe l'utilizzazione di testi tra loro intimamente congiunti: cioè, il racconto della deposizione della veste di Maria e la celebrazione della Theotokos nel santuario dove gelosamente e con immensa venerazione si conservava la sua reliquia.

#### 4. ALCUNI RILIEVI SULL'AUTENTICITÀ DELLA «VITA DI MARIA»

Non è mia intenzione affrontare in questo saggio tutti i problemi di autenticità che suscita la «Vita di Maria», a cominciare dalle stesse fonti che esplicitamente vengono citate dall'autore come fonti di attendibilità della narrazione: Gregorio Taumaturgo, Atanasio di Alessandria, Gregorio di Nissa, Dionigi l'Areopagita<sup>19</sup>. Infatti, le omelie pseudo-epigrafiche di Gregorio Taumaturgo e di Atanasio alessandrino, alle quali allude la «Vita», sono difficilmente databili prima del secolo VII. E potrei aggiungere che specialmente nella parte finale dell'opera (cap. 125-134) si avverte una dipendenza concettuale fortissima e quasi letterale dalle grandi trilogie sulla Dormizione di Andrea di Creta, di Giovanni Damasceno e specialmente di Ger-

<sup>19</sup> All'inizio della «Vita di Maria» (cap. 2) (*Vie de la Vierge*, cit., p. 2-3) l'autore mette le mani avanti, per dissipare in partenza qualunque dubbio sulla veridicità di ciò che sta per narrare. Scrive: «Ainsi tout ce que nous écrivons et notifierons est ferme et crédible à partir de témoins véridiques des assemblées des gens aimés de Dieu. D'abord à partir des saints évangélistes et des apôtres, ensuite à partir des saints pères théophores, dont les paroles sont remplies de toute sagesse, et écrites par la grâce de l'Esprit-Saint, et leurs oeuvres belles et agréables à Dieu. Ceux-ci sont Grégoire de Néocésarée le Thaumaturge, et le grand Athanase d'Alexandrie, et le bienheureux Grégoire de Nysse et Denys l'Aréopagite, et d'autres semblables à eux par l'agrément. Et si nous dirons certaines choses à partir des apocryphes, cela aussi sera véritable et sans erreur qui a déjà été accepté et confirmé par les saints pères cités ci-dessus» (e cita a conferma un testo di Gregorio di Nissa).

mano di Costantinopoli: confronto che andrebbe diligentemente istituito, per stabilire la dipendenza o la non dipendenza almeno dell'ultima parte della «Vita di Maria» di Massimo da questi autori del secolo VIII, molto posteriori a san Massimo il Confessore per mentalità culturale e dottrina mariologica, specialmente riguardo alla mediazione celeste di Maria.

Mi limito dunque ad alcuni rilievi relativi all'utilizzazione dell'*Akathistos* fatta dal compilatore della «Vita di Maria».

#### 4.1. *Il contesto*

Un primo rilievo riguarda il contesto entro il quale si colloca l'*Akathistos* nella «Vita di Maria»: una lunga finale laudativa, espositiva, impetrativa rivolta prevalentemente alla Madre di Dio. Si nota però a prima vista una disarmonia in questi ultimi capitoli (cap. 125-134). Non si capisce infatti perché l'autore, dopo essersi elevato a lodare la Vergine con le splendide salutations dell'*Akathistos* (cap. 125), ritorni nei capitoli 126 e 127 a raccontare di nuovo in sintesi ciò che lungamente ha narrato nei precedenti capitoli. Nei cap. 129-131 riprende poi a lodare dapprima il Cristo, quindi la sua Madre gloriosa, ricordando i suoi innumerevoli benefici, le guarigioni prodigate, la sua misericordiosa sollecitudine verso tutti i bisogni corporali e spirituali dei fedeli, per ricominciare (cap. 132) a lodarla come Madre di Dio con titoli e frasi dei Padri e della liturgia, e per finire (cap. 134-135) con l'implorarla per tutti e ciascuno, per la vita presente e la felicità eterna.

Questo blocco finale della «Vita» attribuita a Massimo la discosta dalla continuata somiglianza o addirittura identità che la lega alla «Vita di Maria» di Giovanni Geometra, come giustamente ha rilevato lo stesso van Esbroeck. Pertanto, proprio questa parte finale, così poco omogenea, pone seri problemi. Che sia stata aggiunta dallo stesso traduttore georgiano, il monaco Eutimio, sulla scorta dell'omiletica assunzionista dell'VIII e IX secolo? Ciò confermerebbe quanto di lui scrisse il suo discepolo Efram Mtsiré, «che egli lavorava come uno che con

la grazia dello Spirito Santo aveva la forza di accorciare e di prolungare»<sup>20</sup>. Se invece sembra più ovvio pensare a un testo greco perduto, che fu base alla traduzione georgiana, il compilatore greco avrebbe liberamente utilizzato testi omiletici e liturgici in uso nei secoli VIII-IX per chiudere la sua «Vita di Maria» con un originale ampliamento rispetto a quella redatta in forma estesa da Giovanni Geometra, o a quella più concisa di Simeone Metafrasta. Quest'osservazione tuttavia non toglierebbe ogni possibilità teorica, anche se molto debole, che Massimo abbia redatto un testo (escluso il capitolo I e gli ultimi capitoli 125-134) che sia stato di base a tutti gli autori citati, compreso Teodoro Sincello.

#### 4.2. *Il testo dell'Akathistos nella «Vita di Maria»*

Come immediatamente si nota dal raffronto parallelo più sopra riprodotto tra la traduzione georgiana e il testo greco dell'*Akathistos*, il compilatore di quest'ultima parte della «Vita di Maria» ha tradotto quasi sempre letteralmente, talvolta ha interpretato a modo suo, tal'altra ha aggiunto di suo qualche spiegazione al testo. Ma il rilievo principale è che, pur essendosi limitato alle salutations dell'Inno, ne ha omesse molte, e di grande valore.

Se quest'ultima parte della «Vita» fosse davvero di Massimo il Confessore, sarebbe impensabile che in un momento di accesa controversia antinestoriana egli avesse omesso proprio quell'espressione di condanna dei nestoriani, che si legge con implicita allusione nella stanza XV dell'Inno: «χαῖρε, τῶν ἀπίστων ἀμφίβολου ἄκουσμα», frase che precede lo stico da lui riportato: «χαῖρε, τῶν πιστῶν ἀναμφίβολου καύχημα». Sarebbe ugualmente problematico spiegare come un autore di spiritualità qual è Massimo

<sup>20</sup> Lo ricorda nella sua introduzione M.-J. VAN ESBRÖECK, cit., p. VI, dove pure onestamente riferisce l'opinione dello studioso di letteratura georgiana K. Kekelidze, il quale a riguardo della «Vita di Maria» ritiene «qu'il s'agit certainement d'un apocryphe».

abbia tralasciato proprio quelle salutations che più direttamente riguardano la mistagogia e la conoscenza spirituale, come ad esempio, nella stanza 17: «Ave, ci innalzi da fonda ignoranza; ave, per tutti sei faro di scienza», ed altre molte espressioni consimili. Sarebbe ugualmente impensabile che, in un momento in cui gli imperatori, specialmente Eraclio, cercavano di riconquistare le parti dell'Impero invase dagli Arabi e di ristabilire saldamente l'unità politica, proprio Massimo abbia volutamente sostituito il termine «Impero» con «Città», nella penultima stanza, motivando in maniera inconcepibile la sostituzione con un passaggio illogico dal terreno politico a quello spirituale, mediante un'aggiunta di citazione biblica. Dice il testo originale greco: «Ave, tu sei della Chiesa qual torre possente; ave, tu sei per l'Impero qual forte muraglia», dove i contrappunti intenzionali torre-muraglia e Chiesa-Impero sottintendono la strettissima e profonda unità fra la gerarchia religiosa e il potere civile. Invece, il testo georgiano traduce: «Elle est la tour inébranlable de l'église catholique; elle est le rempart inaccessible de la ville des croyants dont David a dit: Qui me conduira à la ville difficile (Ps. 59, 11) qui est l'assemblée des croyants qui vient du rassemblement des païens». Dunque, non può essere Massimo – quel Massimo che fu poi attaccato in modo virulento dai suoi avversari – che abbia intenzionalmente ommesso cose così importanti, egli che ben sapeva leggere il senso reale e simbolico delle espressioni.

Ma c'è di più. Pur restando nell'ambito esclusivo dell'*Akathistos*, senza estendere l'analisi ad altri testi eucologici od omiletici presenti nella «Vita», si riscontrano almeno due cenni che ci riportano non al testo originale dell'Inno, ma al Canone di Giuseppe l'Innografo (sec. IX) che fa parte dell'ufficiatura dell'*Akathistos*. Nella stanza V, v. 5, il testo greco dice: «Ave, campo che produci un'abbondanza di misericordie»; la traduzione georgiana invece scrive: «Elle est le *sillon* qui a fait fleurir l'*épi* qui affermit les coeurs». Questa sostituzione di «abbondanza di misericordie» con «spiga che conforta i cuori», credo abbia la sua fonte diretta nell'Ode III del Canone per l'*Akathi-*

*stos* di Giuseppe l'Innografo. Infatti l'Ode III del Canone manifestamente si ispira alla strofa V dell'*Akathistos*, ma con una nuova prospettiva: la prospettiva soteriologica dell'Inno viene sostituita con la prospettiva eucaristica: perciò si dice: «ἐμπυχε τράπεζα ἄρτον ζωῆς χωρήσασα, χαῖρε»<sup>21</sup>.

Altra consonanza nel solo testo dell'Inno – ve ne sono diverse in altri versi liturgici del cap. I e dei cap. 131-132 – con Giuseppe l'Innografo (o con una composizione innografica del tempo) è nella stanza XI, χαίρεισιμός n. 9: il testo greco, davvero difficile da tradurre, afferma: «Χαῖρε, τροφή τοῦ μάννα διάδοχε»; la versione georgiana: «Elle est l'urne qui contient la manne descendue du ciel». Ora, l'«urna della manna», almeno fin dal secolo V, fu vista dai Padri come figura della Vergine-Madre. Qui però, con maggiore probabilità, si ripete il concetto espresso nell'Ode IV del Canone di Giuseppe l'Innografo: «Ave lucerna e urna che contiene la manna, che riempie di dolcezza i sensi dei fedeli: «χαῖρε, λυχνία καὶ στάμνε μάννα φέρουσα, τὸ γλυκαῖνον τὰ τῶν εὐσεβῶν αἰσθητήριον»<sup>22</sup>.

## 5. CONCLUSIONE

Questo saggio, volutamente breve e indicativo, ha inteso confermare, se ce ne fosse ancora bisogno, il valore e l'importanza che riveste fin dall'antichità per la tradizione bizantina l'Inno *Akathistos* alla Madre di Dio, e nello stesso tempo avanzare dubbi seri sull'autenticità della «Vita di Maria» attribuita a Massimo il Confessore, proponendo campi di ulteriore ricerca e di confronto per dare una definitiva soluzione al problema.

<sup>21</sup> PG 105, 1020.

<sup>22</sup> PG 105, 1021.



