

## LA MARIOLOGIA DI SANT'IRENEO\*

Nel presente articolo si ripropone la mariologia di sant'Ireneo, studiando il ruolo che il vescovo di Lione assegna alla santa vergine nell'economia della salvezza. A partire dal suo noto concetto di *recirculatio*, applicato alla relazione di Maria con Eva, Ireneo viene considerato, a ragione, come il primo grande mariologo della Chiesa<sup>1</sup>. Ci sono infatti determinati passaggi dell'opera di Ireneo diventati oramai classici in mariologia: «La Vergine Maria è diventata avvocata della vergine Eva» (V,19,1); «Come Eva disobbedendo, divenne causa di morte per sé e per tutto il genere umano, così Maria, che, pur avendo lo sposo che le era stato assegnato, era ancora vergine, obbedendo divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano» (III,22,4); la Scrittura fa vedere «il movimento a ritroso che va da Maria ad Eva» (III,22,4); «Il nodo della disobbedienza di Eva trovò soluzione grazie all'obbedienza di Maria» (III,22,4). La mariologia di Ireneo non si riduce però ad alcune frasi ad effetto relative a Maria, anche se molto suggestive, ma si dispone in modo armonioso nell'insieme della sua teologia sull'economia della salvezza. Ireneo infatti afferma che «un unico e identico Dio che è dall'inizio fino alla fine della storia, per mezzo di diverse disposizioni (o economie), ha accompagnato il genere umano» (III,12,13), per realizzare un solo e universale «disegno di salvezza per tutti gli uomini» (I,10,3). L'unico disegno di salvezza del Padre, attorno al quale si concentra il pensiero di Ireneo, si compie per mezzo di molteplici economie, realizzate dal Figlio incarnato e risorto<sup>2</sup>. Tale disegno consiste di fatto nel portare l'uomo, in Cristo e trasformato

\* Traduzione dallo spagnolo a cura di A. Cabello Escudero.

<sup>1</sup> Cf C.I. GONZÁLEZ, *Maria en los Padres griegos. Estudio introductorio y textos*. México 1993, 36.

<sup>2</sup> L'economia della salvezza riguarda tutta la storia: la creazione e l'intera storia dell'uomo dalla plasmazione alla glorificazione finale (II,4,1; III,12,12; III,16,6; III,24,1). Quest'unica economia si sviluppa attraverso molteplici interventi di Dio che segnano la storia dell'uomo (I,10,1; IV,33,7), e il suo momento culminante è costituito dall'incarnazione e la ricapitolazione di ogni cosa in Cristo (III,16,3). Cf M. WIDMANN, *Irenäus und seine theologischen Väter*, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 54 (1957) 156-173;

dallo Spirito Santo, alla contemplazione eterna di Dio, per diventare incorruttibile<sup>3</sup>. Si deve sottolineare che in questo piano di salvezza ha un posto eccezionale l'incarnazione del Verbo, in quanto evento ricapitolatore di tutto il genere umano in Cristo<sup>4</sup> e inizio dell'interscambio tra Dio e l'uomo per opera dello Spirito<sup>5</sup>: il Verbo si è fatto ciò che noi eravamo, affinché noi diventassimo ciò che Lui è<sup>6</sup>. Come Adamo era capo dell'umanità peccatrice, così Cristo, per mezzo della sua incarnazione, si è fatto Capo dell'umanità redenta, di modo che se il primo ci condusse alla morte a causa della sua disobbedienza, Cristo, per la sua obbedienza fino alla morte, ci porta alla risurrezione<sup>7</sup>. In questa economia della salvezza, e in particolare nell'evento dell'incarnazione, ha un posto privilegiato Maria, madre del Verbo incarnato. Quindi per poter capire nella sua reale dimensione e profondità la mariologia di Ireneo, dobbiamo esaminarla all'interno dell'argomento centrale e globale nella teologia del vescovo di Lione: l'incarnazione del Verbo.

Inoltre è necessario considerare la dottrina gnostica, che Ireneo cerca di smascherare e confutare, per comprendere adeguatamente il suo pensiero. Non senza ragione la sua opera principale si intitola *Smascheramento e confutazione della falsamente chiamata gnosi*<sup>8</sup>, più nota come *Contro le eresie*. Infatti quest'opera nasce dalla polemica con lo gnosticismo, principalmente con la scuola valentiniana di Tolomeo e con i discepoli di Marcione. Il motivo polemico - chiaramente espresso sin dall'inizio dell'opera<sup>9</sup> - non soltanto indica

J. FANTINO, *La théologie d'Iréneée. Lecture des Écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Paris 1994, 85-126.410-413; A. D'ALÈS, *Le mot "oikonomia" dans la langue théologique de saint Irénée*, in *Revue des études grecques* 32 (1919) 1-9; A. HOUSSIAU, *La Christologie de Saint Irénée*, Louvain-Gembloux 1955, 93-104. 111-114; A. BENOÎT, *Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris 1960, 219-227; A. VERRIELE, *Le plan du salut d'après saint Irénée*, in *Revue des Sciences Religieuses* 14 (1934) 493-524; K. PRÜMM, *Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenäus "Adversus haereses"*, in *Scholastik* 13 (1938) 206-224.342-366.

<sup>3</sup> IV,20,5; IV,38,3.

<sup>4</sup> III,16,6; III,18,7; III,21,10-23,8; V,14,1-2.

<sup>5</sup> III,17,1.

<sup>6</sup> III,10,2; III,18,7; III,19,1; III,20,2; V, Praef.; V,1,1; V,36,3.

<sup>7</sup> Cf C.I. GONZÁLEZ, *Maria en los Padres griegos*, [cit. nota 1], 36.

<sup>8</sup> Tale è il titolo conservato da Eusebio nella sua *Storia Ecclesiastica* (V,7,1) per l'opera d'Ireneo nota come *Adversus haereses*. Il titolo s'ispira a 1Tm 6,20 (cf II,14,7). Troviamo un riferimento al titolo in IV,41,4: «Un lavoro completo di denuncia e confutazione della falsa gnosi». Cf anche IV, Praef., 1; V, Praef.; III, Praef.

<sup>9</sup> I, Praef., 2. Cf B. REYNDERS, *La polémique de saint Irénée. Méthode et principes*, in *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 7 (1935) 5-27.

l'occasione che determinò la sua stesura, ma consente di identificare in profondità *una delle chiavi interpretative più importanti*<sup>10</sup>. Intendiamo dire che la teologia del vescovo ligure raggiunse la sua migliore espressione proprio grazie al confronto con i suoi avversari<sup>11</sup>. Ciò significa - nell'ambito del metodo di lavoro - che per capire adeguatamente il vescovo nelle sfumature del suo pensiero, bisogna tenere presente il contesto gnostico e marcionita che sta dietro ad ognuna delle sue frasi, citazioni e riflessioni<sup>12</sup>. Ne consegue la necessità di iniziare esponendo - sebbene in modo molto sintetico - la dottrina gnostica sull'incarnazione del Figlio di Dio, seguendo lo stesso Ireneo<sup>13</sup>.

## 1. LO GNOSTICISMO E L'INCARNAZIONE

Due passaggi sono specialmente importanti: *Adv. haer.* I,30, dove si parla di «altri gnostici», di solito chiamati *ofiti*; e *Adv. haer.* I,7,2 e III,16,1 che presenta la dottrina valentiniana trasmessa da Tolomeo nella cosiddetta «Grande notizia».

Gli ofiti sostengono una nascita verginale di Gesù, ma non affermano l'incarnazione del Figlio di Dio<sup>14</sup>. Gli ofiti, come anche gli altri gnostici, distinguono tra Gesù e il Cristo. Gesù fu generato dalla Vergine (*ex Virgine*) per opera congiunta di *Prunikos* o *Sofia*, come autore principale e responsabile, e di Jaldabaoth, Yahvé o il Demiurgo, come strumento dell'azione di *Prunikos*. Perciò questo Gesù «fu il più puro e giusto tra tutti gli uomini, per-

<sup>10</sup> Cf A. ORBE, *Introducción a la Teología de los siglos II y III*, Roma-Salamanca 1988, 7.

<sup>11</sup> Cf B. ALAND, *Gnosis und Kirchenväter. Ihre Auseinandersetzung um die Interpretation des Evangeliums*, in *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, 158-215, in particolare p. 166; H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, II, Einsiedeln 1962, 32.

<sup>12</sup> Cf H. ZIEGLER, *Irenäus der Bischof von Lyon. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der altkatholischen Kirche*, Berlin 1871, 79s.

<sup>13</sup> Per questo bisogna tenere presente ciò che lo stesso Ireneo dice dei suoi avversari, e come sono stati da lui interpretati. Non vogliamo qui esaminare la validità delle notizie trasmesse dal vescovo di Lione a proposito dei suoi avversari gnostici e marcioniti, e neppure intendiamo dare un'interpretazione della teologia gnostica: tutto ciò resta fuori dal nostro obiettivo.

<sup>14</sup> Cf A. ORBE, *Introducción* [cit. nota 10], 513-515; J. DE ALDAMA, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid 1970, 41s; A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 154s.

ché fu generato dalla Vergine per opera di Dio (= Demiurgo)» (I,30,12). Ma nonostante tutto, restava pur sempre un semplice uomo. Non è il Salvatore, il Figlio di Dio, chiamato a condurre gli spirituali alla gnosi del Padre. Quest'ultima funzione, invece, fu compiuta da Cristo, che discese dall'alto, e si unì alla Sapienza per penetrare, al momento del battesimo, in Gesù, come in un ricettacolo puro e atto a riceverlo. Viene in questo modo costituito Gesù Cristo, che annuncia il Padre, sconosciuto fino a quel momento. Cristo con la Sapienza tuttavia si ritira da Gesù al momento della passione, e soltanto Gesù è crocifisso. Ma il Cristo non dimentica Gesù e invia una forza che fa risorgere soltanto il suo corpo psichico. In tal modo per questi gnostici ci fu una nascita verginale *ex Virgine* per azione speciale di Dio (= Yahvé): quella di Gesù, ma non l'incarnazione del Figlio di Dio o Cristo, che si sarebbe soltanto servito di Gesù, costituito di corpo psichico e materiale, a modo di ricettacolo provvisorio e funzionale, e comunque bisognoso di essere salvato. Non esiste una maternità divina di Maria.

I valentiniani non ammettono neppure l'incarnazione del Figlio di Dio nel grembo di Maria<sup>15</sup>. La loro posizione è però diversa, in alcuni punti, da quella degli ofiti. Infatti leggiamo:

I valentianiani distinguono tra il Gesù dell'economia, *che passò attraverso Maria*, sul quale successivamente discese dalla regione superiore il Salvatore, chiamato anche Cristo. Così confessano con la lingua un solo Gesù Cristo; ma nel loro modo di comprendere lo separano: altro è il Cristo inviato dall'U-nigenito, allo scopo di riordinare il Pleroma, altro è il Salvatore, emesso per rendere gloria al Padre, e altro ancora è il Gesù dell'economia che, a loro dire, è colui che soffrì, mentre ritornava al Pleroma il Salvatore portatore di Cristo (III,16,1).

Ireneo semplifica la dottrina di Tolomeo. Ad ogni modo, due sono le affermazioni fondamentali per noi: 1) Gesù Cristo è diviso in personaggi diversi; 2) nessuno di questi personaggi ha assunto la carne da Maria. Effettivamente per i seguaci di Tolomeo il Salvatore assume le primizie di quanto vuole salvare e può essere salvato: l'elemento psichico e l'elemento spirituale. Prende allora l'elemento spirituale da Achamot. Si riveste di un Cristo psichico uscito dal Demiurgo, come figlio del Demiurgo. Poi si riveste di un corpo psichico uscito dall'economia di questo mondo per rendersi visibile e

<sup>15</sup> Cf A. ORBE, *Introducción* [cit. nota 10], 515-517; A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 146-162; J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 45-52.

passibile. Tutto ciò - per facilitare la confutazione - viene chiamato da Ireneo il Gesù dell'economia. Su questo Gesù dell'economia, durante il battesimo, viene il Salvatore dall'alto, frutto comune prodotto da tutti gli eoni all'interno del Pleroma. Questo Salvatore dall'alto, che si ritirerà durante la passione, sarà anche chiamato Cristo<sup>16</sup>. Come per gli ofiti, vi è una negazione dell'incarnazione: il Salvatore non assume la carne ed è distinto da colui che uscì dal grembo di Maria<sup>17</sup>. Ma diversamente dagli ofiti colui che uscì dal grembo di Maria «passò per Maria come acqua per un tubo» (I,7,2). Nulla ricevette da Maria, non è *ex Maria*.

Ireneo riferisce anche dati su altri autori. Parla ad esempio di Marco il mago, il quale insegnava che le potenze dall'alto, secondo l'immagine di Gesù dall'alto, avevano generato un Gesù dell'economia, apparso sulla terra rivestito di carne per essere percepito dagli uomini. «In tale maniera fu generato come uomo per mezzo di Maria il Gesù dell'economia, che - dopo essere passato per il grembo - il Padre elesse tramite il Verbo, perché fosse conosciuto. E quando quello entrò nell'acqua, su di lui discese sotto forma di colomba colui che doveva subito risalire per completare il numero dodici» (I,15,3). Nella sostanza l'insegnamento di Marco è identico alla dottrina di Tolomeo, prima esposta. Maria non è la vera madre del Gesù dell'economia, e tanto meno del Cristo dall'alto<sup>18</sup>.

Di Marcione, Ireneo afferma che «tagliò il vangelo di Luca, lasciando fuori tutte le cose scritte sulla generazione del Signore» (I,27,2), e così fece arrivare Gesù «alla Giudea da parte di quel Padre che sta al di sopra del Dio autore del mondo, nei tempi del governo di Ponzio Pilato, procuratore di Tiberio

<sup>16</sup> Afferma Ireneo in I,7,2: «Alcuni di loro vanno dicendo che il Demiurgo generò un Cristo, figlio suo, ma psichico, che avrebbe parlato con i profeti. Egli sarebbe passato attraverso Maria come l'acqua per un tubo, sul quale poi discese dal Pleroma nel battesimo il Salvatore in forma di colomba; anche Achamot avrebbe seminato in lui il seme spirituale. Da qui segue che, se dobbiamo credere a loro, nostro Signore era composto da quattro elementi, riproducendo in sé l'immagine della prima e primordiale Quaterna: dell'elemento pneumatico emesso da Achamot; dell'elemento psichico procedente dal Demiurgo; dell'economia, prodotta con ineffabile arte; e del Salvatore, cioè la colomba che discese su di lui. Dicono ancora che fu sempre impassibile, perché non poteva soffrire, essendo invisibile e incomprensibile».

<sup>17</sup> «Con gli argomenti da loro proposti, il verbo non si sarebbe fatto carne, perché non uscì mai dal Pleroma, ma lo avrebbe fatto il Salvatore, emesso da tutti gli eoni insieme e posteriore al Verbo» (I,9,2).

<sup>18</sup> Cf A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 156s.

Cesare, per manifestarsi in forma umana ai giudei di quel tempo, e distruggere la legge e i profeti» (I,27,2). Da qui conclude che, secondo Marcione, il Verbo «apparve come un uomo trasfigurato, ma in realtà non s'incarnò e neppure nacque» (III,11,3). Marcione ignora dunque la realtà del corpo di Cristo e la maternità di Maria. Gesù apparve di colpo, da uomo adulto, al momento di iniziare la sua predicazione. Non ebbe alcuna nascita umana. Con un corpo soltanto apparente la concezione e la nascita perdono ogni senso<sup>19</sup>.

Cerinto afferma che «Gesù non è nato da una vergine, ma è stato figlio di Giuseppe e di Maria allo stesso modo di tutti gli uomini, ed era superiore a tutti in giustizia, potere e sapienza. Dopo il suo battesimo il Cristo discese su di lui sotto forma di colomba, e da quel momento annunciò il Padre sconosciuto... e alla fine il Cristo di nuovo si ritirò da Gesù, il quale soffrì e risuscitò, ma il Cristo continuò impassibile» (I,26,1). Gli ebioniti pensano allo stesso modo<sup>20</sup>. La loro dottrina insegna che Gesù nacque da Maria e da Giuseppe, ma oltrepassò tutti gli uomini in giustizia, potere e sapienza, e tuttavia fu semplicemente un uomo<sup>21</sup>. Tutti questi negano la nascita verginale<sup>22</sup>.

In sintesi<sup>23</sup>, per gli gnostici generalmente la distinzione tra Gesù e il Salvatore esclude di per sé l'incarnazione del Figlio di Dio. Inoltre Tolomeo nega che il corpo assunto da Gesù provenga da Maria, cioè, non vi è neppure incarnazione *ex Maria* da parte di Gesù, perché la realtà corporale assunta

<sup>19</sup> Cf A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 151s; J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 55-59.

<sup>20</sup> A. Orbe commenta: «In relazione a Cristo, gli ebioniti negavano due cose: la sua natura e persona divina, la sua origine umana da madre vergine» (A. ORBE, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, I, Madrid 1976, 352). Gli ebioniti presumevano di essere giudei e cristiani: prendevano l'AT in senso letterale, attribuivano un valore definitivo alla Legge e mantenevano gli usi giudaici. Rifiutarono allora San Paolo per il suo insegnamento sulla Legge, ignorarono Giovanni per la sua chiarezza nel confessare la divinità di Gesù, e non gradirono la lettura di Luca che cantava la verginità di Maria, soltanto accettarono Matteo, anche se «convenientemente corretto in passaggi di singolare importanza... Con molta probabilità insistevano sulla discendenza davidica di Gesù attraverso Giuseppe. Gesù fu figlio di Davide tramite Giuseppe, e dunque dovette procedere dal suo seme» (ivi, 357). Cf I,26,2. Cf *ivi*, 354-362; Id., *La unción del Verbo* (Estudios Valentinianos III), Roma 1961, 318-323.

<sup>21</sup> Altrettanto affermava Carpocrate: «Gesù nacque da Giuseppe, ed era in tutto simile al resto degli uomini. Superava tutti soltanto perché la sua anima, retta e pura, ricordava tutte le cose che aveva visto nell'ambito del Dio ingenito» (I,25,1). Cf anche I,26,2.

<sup>22</sup> III,19,2; IV,33,4; V,1,3. Cf A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 153s.157; J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 33-39.

<sup>23</sup> Cf A. HOUSSIAU, *La Christologie* [cit. nota 2], 161s.

dal Salvatore è di carattere psichico e non materiale. Per tale motivo Ireneo accusa gli gnostici di essere doceti, perché la manifestazione e la passione del Signore sono soltanto apparenti<sup>24</sup>. Anche se non si tratta propriamente di un docetismo, Ireneo ritiene che la teoria del Cristo psichico implica, allo stesso modo del docetismo, che Cristo non abbia assunto veramente la nostra carne<sup>25</sup>.

Troviamo tuttavia alcune differenze tra i gruppi citati da Ireneo. Le tendenze più giudaizzanti sacrificano la verginità di Maria per sottolineare la realtà umana di Gesù. Così gli ebioniti, Cerinto e Carpocrate. Le tendenze più gnostiche si orientano in senso doceta, sopprimendo la vera maternità umana di Maria. «Il loro docetismo, pur mantenendo la realtà umana di Gesù, negò la sua realtà corporea»<sup>26</sup>. Un corpo immateriale rende del tutto impossibile una vera maternità di Maria. Lei era solo un luogo di transito per Gesù. E Marcione arriva a negare radicalmente la realtà umana di Gesù, e dunque ogni maternità di Maria. Gesù non nasce da Maria, proprio perché non nasce in alcun modo. Appare all'improvviso da adulto già perfetto<sup>27</sup>. Ireneo dovrà allora combattere tutte queste dottrine con la sua teologia della carne di Cristo come carne di Dio, dove la maternità verginale di Maria svolge un ruolo fondamentale.

<sup>24</sup> Ireneo infatti affermava a proposito di Saturnino: «Insegnò che il Salvatore non fu generato, è incorporeo e senza figura, e si lasciò vedere dagli altri essere umani soltanto in apparenza» (I,24,2).

<sup>25</sup> Così afferma in un passo che si può considerare riassuntivo di quanto detto: «Secondo gli eretici, il Verbo non si fece carne, e neppure il Cristo e neanche il Salvatore, che procede dagli eoni. Non vogliono che sia venuto in questo mondo il Verbo, né il Cristo, e neppure che il Salvatore si sia incarnato e abbia sofferto, ma che discese sotto forma di colomba sul Gesù dell'economia, il quale, avendo annunciato il Padre sconosciuto, di nuovo risalì al Pleroma. Alcuni di loro affermano che s'incarnò e soffrì il Gesù dell'economia che, secondo quanto essi dicono, passò per Maria come l'acqua per un tubo; altri dicono che fu il Figlio del Demiurgo, sul quale discese il Gesù dell'economia; altri dicono che Gesù nacque da Giuseppe e da Maria, e su di lui sarebbe sceso il Cristo superiore, che esiste senza la carne ed è impossibile. Nessuna dottrina degli eretici afferma che il Verbo si fece carne. Chiunque indaga tutti i loro sistemi, troverà che in ognuno di essi s'introduce un Verbo di Dio e un Cristo superiore senza carne e impossibile. Altri pensano che apparve da uomo trasfigurato, ma affermano che egli non s'incarna e che neppure nacque; per altri ancora, nemmeno avrebbe preso la figura d'uomo, ma discese sotto forma di colomba sul Gesù nato da Maria» (III,11,3). Cf anche I,9,3; III,22,1; V,1,2.

<sup>26</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 62.

<sup>27</sup> Cf *ivi*, 61s.

## 2. LA MATERNITÀ VERGINALE DI MARIA

Ireneo afferma che gli eretici ignorano l'economia di Dio e contraddicono la loro stessa salvezza, quando non accettano l'incarnazione e «l'economia della Vergine»<sup>28</sup>. Dobbiamo però affermare, da una parte, che questa «economia della Vergine» è parte dell'economia dell'incarnazione, e quindi dev'essere interpretata a partire da questa<sup>29</sup>; e d'altra parte l'economia della Vergine ha due aspetti centrali da considerare: la maternità di Maria e il concepimento verginale.

### 2.1. Madre del Verbo

Il vescovo di Lione, in risposta alla cristologia gnostica da lui denunciata, afferma due verità centrali in relazione alla maternità di Maria: lo stesso Figlio di Dio *in persona* si è incarnato ed è diventato «Figlio di Maria Vergine»<sup>30</sup>; e con l'incarnazione «egli era ciò che appariva» (III,18,7), e «ciò che era, quello stesso appariva» (II,22,4). Questo significa che il Verbo di Dio si è fatto vero uomo nel grembo di Maria, e la Vergine è divenuta vera madre del Figlio di Dio. La posta in gioco con la maternità di Maria è l'autenticità dell'incarnazione del Verbo, e pertanto la verità della nostra salvezza. Consideriamo tutto questo più da vicino.

Di fronte alla classica formula gnostica *alter... alter* - con la quale si affermava la divisione tra Gesù e il Salvatore<sup>31</sup> - il nostro autore dichiara che è *lo stesso Verbo in persona* colui che si è incarnato. Per esprimere l'unicità del Verbo incarnato Ireneo adopera la formula classica *uno e il medesimo*<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> V,19,2: «Gli eretici sono dunque inculti e ignoranti dell'economia di Dio, e incoscienti della sua opera in quanto uomo; accecati per la verità, essi stessi contraddicono la propria salvezza... alcuni disprezzano apertamente la venuta del Signore e non accettano la sua incarnazione; altri ancora ignorano l'economia della Vergine, nel dire che fu generato da Giuseppe». Cf anche *Dem.* 37.

<sup>29</sup> Sul tema dell'incarnazione in Sant'Ireneo cf F. RODRIGO POLANCO, *La encarnación en la teología de san Ireneo de Lyon*, in *Sapientia Patrum. Homenaje al Profesor Dr. Sergio Zañartu Undurraga, S.J.* = *Anales de la Facultad de Teología*, LXI [2000], Santiago 2000, 43-89.

<sup>30</sup> «Non aspettiamo un altro Cristo e Figlio di Dio, se non il Figlio di Maria Vergine, che soffri e nel quale crediamo e amiamo» (IV,9,2).

<sup>31</sup> I,9,2; II,19,9; III,16,1; III,16,6. Pure espressa come *alius... alter* in III,11,1.

<sup>32</sup> I,9,3; III,16,2; III,16,3; III,16,8; III,16,9; III,17,4; IV,4,3; IV,6,7; IV,9,1; IV,9,2; IV,11,3; IV,36,4; IV,36,7.

Ireneo afferma che nonostante i differenti nomi, la Sacra Scrittura parla sempre dell'unico e medesimo Verbo, incarnato per noi<sup>33</sup>. Inoltre è sempre lui che ha agito nelle successive tappe della storia<sup>34</sup>, e che ha avuto una vita umana. Di conseguenza Ireneo giunge a dire: «Il Verbo del Padre, venendo nella pienezza dei tempi, si è incarnato, facendosi uomo, a causa dell'uomo, e ha adempiuto quanto corrisponde all'uomo, e così è esistito uno e identico Gesù Cristo, Signore nostro» (III,17,4). L'unus et idem ci dice dunque che il Figlio di Dio e Gesù di Nazaret sono l'identica persona, che esclude ogni altro soggetto. Non soltanto è identica persona, ma è lo stesso Figlio di Dio in persona che s'incarna e diventa Figlio di Maria. Così troviamo in Ireneo la seguente affermazione: «Il Figlio di Dio in persona (ipse) ha mostrato la somiglianza (con noi) facendosi uomo e prendendo per sé l'antica plasmazione» (IV,33,4)<sup>35</sup>. Per tale motivo, quando ci si trova di fronte a Gesù, si è di fronte allo stesso Verbo di Dio. Così lo ha esperimentato Simeone: «Quando ha ricevuto nelle sue mani il primogenito della Vergine, ha benedetto Dio... confessando che il Bambino che aveva tra le braccia - Gesù nato da Maria - era Cristo, il Figlio di Dio in persona» (III,16,4).

In tal modo Ireneo assicura «l'identità personale tra il Verbo, il Figlio di Dio, e Gesù, figlio di Maria. È il medesimo Verbo, Figlio del Padre, che si è fatto uomo nel grembo di Maria, e questo uomo storico nato da lei, Gesù, s'identifica personalmente con il Verbo così incarnato»<sup>36</sup>. Ireneo afferma in III,16,2: «Giovanni sa che l'unico e medesimo Verbo di Dio, è l'Unigenito incarnato per la nostra salvezza, Gesù Cristo nostro Signore»; e in III,12,7: «Gesù stesso è Figlio di Dio, unto dallo Spirito, e per questo si chiama Cristo. È il medesimo che nacque da Maria»<sup>37</sup>. Proprio per questo egli può attribuire alla persona divina del Figlio le proprietà fisiche<sup>38</sup> della condizione

<sup>33</sup> I,9,3; III,16,2; III,16,3; III,16,8.

<sup>34</sup> IV,11,3; IV,36,4; IV,36,7.

<sup>35</sup> Cf anche in IV,34,1; III,16,9; III,18,3.

<sup>36</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 256s.

<sup>37</sup> Cf anche in III,16,3.

<sup>38</sup> È importante notare che nell'evento dell'incarnazione non è un uomo che giunge ad essere Figlio di Dio, e non è nemmeno un uomo sul quale «scende» il Figlio di Dio, ma per iniziativa di Dio è il Verbo del Padre in persona che assume la carne e giunge - lui stesso - ad avere la condizione umana e la condizione divina, senza che nessuna delle due perda le caratteristiche proprie. Ciò si può constatare, ad esempio, nell'uso della formula «ex Virgine Emmanuel», l'Emmanuele nato dalla Vergine (III,9,2; III,16,2; III,16,3; III,18,3; III,19,1; III,20,3; III,21,4; IV,23,1; IV,33,11; Dem. 57), dove il sogget-

umana, tra le quali la nascita umana da Maria vergine<sup>39</sup>. Vediamo alcuni esempi:

(Il risorto) è Colui che nacque da Maria... Il vangelo non conosce dunque un altro Figlio dell'Uomo se non Colui che nacque da Maria e soffrì; e riconosce questo stesso Gesù Cristo, che è nato, come Figlio di Dio, e di questo stesso dice che soffrì e risuscitò (III,16,5).

Matteo riconosce l'unico e medesimo Gesù Cristo, quando espone la generazione umana dalla Vergine... Dice: *Libro della genesi di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo* (Mt 1,1). Poi... dice: ... *La concezione di Cristo avvenne così* (Mt 1,18)... perché dalla Vergine era nato il Figlio di Dio, e lui stesso era il Cristo salvatore che i profeti avevano predicato... E come questi è l'Emmanuele, perché non lo giudicassimo soltanto un uomo (lo Spirito Santo dice per mezzo di Giovanni) *il Verbo si fece carne* (Gv 1,14), affinché non fosse possibile immaginare che uno fosse Gesù e un altro il Cristo, ma conoscessimo che è uno e il medesimo (III,16,2).

Nel primo testo si dimostra che Colui che nacque da Maria è lo stesso che visse, predicò, soffrì, morì e risuscitò, ed è Gesù Cristo Signore, Figlio di Dio fatto uomo. È ribadita in questo modo la totalità della vita umana del Figlio di Dio che nacque da Maria e la sua condizione attuale di risorto. Il Salvatore,

---

to della frase è sempre il "Dio-con-noi", cioè, il Verbo nel suo stato incarnato. In genere, quando Ireneo parla di Gesù, oppure tratta dei due aspetti del Verbo incarnato, intende che il soggetto è il Figlio di Dio che ha assunto la carne, e non lascia alcun margine d'incertezza, escludendo che ci siano due persone oppure che esista una confusione delle nature, oppure che l'umanità di Cristo potesse esistere o sarebbe esistita in se stessa, separata dalla realtà del Verbo. Il soggetto che possiede le qualità divine e umane, è Dio, oppure è il Verbo di Dio, il Figlio di Dio, il Signore, termini che si riferiscono in fin dei conti al Verbo. Leggiamo: «Egli era ciò che appariva: Dio che ricapitola in sé la sua antica creatura, che è l'uomo» (III,18,7); «Il Verbo, per salvare l'uomo, si è fatto ciò che l'uomo era diventato» (V,14,2; cf anche, tra altri, III,19,1; IV,33,4; IV,33,15; IV,34,4).

<sup>39</sup> Sempre in relazione al Verbo, al Figlio di Dio, al Signore o all'Emmanuele, Ireneo parla di una *nascita da Maria* (*natus ex Maria, de Maria natus* o semplicemente *ex Maria*): III,12,7; III,16,4; III,16,5; III,22,2; IV,6,7; IV,9,2; V,1,2. Di una *generazione da Maria* (*generatio ex Maria*): III,16,3; III,19,3; III,21,10. Di una *generazione dalla Vergine* (*generatio ex Virgine* o semplicemente *ex Virgine*): I,10,1; III,4,2; III,5,1; III,9,2; III,16,2; III,18,7; III,19,1; III,19,2; III,20,3; III,21,4; III,21,5; III,22,1; IV,33,4; IV,33,11; V,21,1; Dem. 32. 35. 36. 38. 40. 53. 54. 57. 59. Di una *nascita umana* (*generatio secundum hominem*): III,19,3. Di un *essere fatto da donna* (*factus ex muliere*) (citazione di Gal 4,4): III,16,3; IV,40,3; V,21,1; V,21,2. Del *frutto del grembo* (*ex fructu ventris*): III,9,2; III,16,2; III,16,3. Del *parto della Vergine* (*partus Virginis*): III,19,3; III,21,5; III,21,6; III,23,7. Del *primogenito della Vergine* (*Virginis primogenitus* o *primus ex Virgine natus*): III,16,4; III,18,7; Dem. 39. E della Vergine che partorì (*Virgo quae peperit*) IV,33,11; Dem. 63.

che è risorto, è il Verbo che nacque da Maria<sup>40</sup>. Il secondo testo discute la generazione umana del Verbo. Dapprima identifica l'unico soggetto della nascita: Gesù, Gesù Cristo, Cristo o il Salvatore, è il medesimo, il Figlio di Dio, il Verbo o l'Emmanuele. Così è il Verbo di Dio (= il Figlio o l'Emmanuele), che in virtù e per mezzo della sua generazione umana dalla Vergine (*secundum hominem generatio[nem] eius ex Virgine*), diventa vero uomo (= Gesù, Cristo o Gesù Cristo), e pertanto Salvatore, per la sua doppia condizione di Dio e di uomo<sup>41</sup>, e a sua volta Maria diventa *vera madre dello stesso Figlio di Dio*.

Inoltre la nascita *ex Maria* era stata già annunciata dai profeti nei diversi testi biblici. In relazione al Sal 85,12 («La verità germoglierà dalla terra») il nostro autore afferma che «è quanto Davide aveva profetizzato, raccontando la sua generazione da una Vergine e la sua risurrezione dai morti». Altrettanto in III,9,2 fa riferimento al passo matteano (Mt 1,20-23) che parla «dello stesso Emmanuele nato dalla Vergine di cui Davide aveva parlato» nel Sal 132,11 («Il frutto delle tue viscere io metterò sul tuo trono»). In *Dem.* 56 dice che in Is 9,5-7 «si annuncia la nascita del Figlio di Dio e l'eternità del suo Regno». Sono tutti annunci del «Figlio di Dio altissimo, che aveva promesso per mezzo della Legge e i Profeti che avrebbe reso visibile ad ogni carne il suo Salvatore, divenuto Figlio dell'uomo perché l'uomo diventasse figlio di Dio» (III,10,2). «E adempì quanto aveva promesso a Davide, perché Dio si era impegnato a suscitare dalle sue viscere un Re eterno, il cui Regno non avrebbe avuto fine. Tale Re è il Cristo, Figlio di Dio diventato Figlio dell'uomo, cioè nato come frutto dalla Vergine discendente di Davide» (*Dem.* 36)<sup>42</sup>. Dunque

<sup>40</sup> Cf IV,6,7.

<sup>41</sup> «Se l'uomo non avesse sconfitto il nemico dell'uomo, il nemico non sarebbe stato giustamente sconfitto. E se Dio non avesse donato la salvezza, noi non l'avremmo con ogni certezza. E se l'uomo non si fosse unito a Dio, non avrebbe potuto partecipare dell'incorruibilità. Conveniva dunque che il Mediatore tra Dio e gli uomini per mezzo della sua stessa familiarità conducesse tutti e due alla familiarità, amicizia e concordia reciproche, affinché Dio assumesse l'uomo e l'uomo si consegnasse a Dio. In quale altra forma potevamo essere resi partecipi della sua filiazione se non l'avessimo ricevuta per mezzo del Figlio in comunione con Lui, se Lui, il suo Verbo, non fosse entrato in comunione con noi diventando carne? Per questo passò attraverso tutte le età, per restituire a tutti la comunione con Dio» (III,18,7). Cf III,10,2; III,17,1; IV,20,4; V, Praef.; V,1,1.

<sup>42</sup> Si veda anche *Dem.* 40: «Colui che viene annunciato da Mosè e dai profeti del Dio altissimo e onnipotente, Padre dell'universo, origine di tutto, che parlò con Mosè, venne in Giudea, generato da Dio per opera dello Spirito Santo, e nato dalla Vergine Maria, che era dalla stirpe di Davide e di Abramo, Gesù, l'Unto di Dio, che si rivelò come Colui del quale avevano parlato i profeti». Ugualmemente in III,16,3.

Ireneo considera le profezie veterotestamentarie su Cristo come una *catechesi anticipata* sull'incarnazione del Figlio di Dio, di modo che, quando esse si fossero realizzate, tutti potessero credervi con maggior facilità. L'istruzione profetica prepara una migliore ricezione del Vangelo, perché si presenta come già annunciato e preparato<sup>43</sup>. Pertanto l'annuncio profetico della nascita verginale del Figlio di Dio fu fatto in vista di una fedele accoglienza del grande mistero da parte degli uomini. Il caso di Giuseppe così diventa chiaro:

Per questo a Giuseppe che, avendo saputo che Maria era incinta, aveva deciso di ripudiarla in segreto, l'angelo aveva parlato in sogno: *Non temere di prendere con te Maria, tua sposa, perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo. Essa partorirà un figlio e tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati* (Mt 1,20-21). E aggiunse per dargli un segno: *Tutto questo avvenne perché si adempisse ciò che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: Ecco la vergine concepirà e partorirà un figlio che sarà chiamato Emmanuele* (Is 7,14; Mt 1,22-23). Con le stesse parole del profeta lo persuase a discolpare Maria, e mostrò che lei era la Vergine, annunciata in precedenza da Isaia, che doveva concepire l'Emmanuele. Per questo Giuseppe, convinto e senza più esitare, accolse Maria e con gioia offrì a Cristo il servizio di accudirlo in ogni necessità (IV,23,1).

La reazione di Giuseppe davanti all'annuncio della gravidanza di Maria<sup>44</sup>, sua promessa sposa, mostra il valore delle profezie circa l'incarnazione e la maternità di Maria. Quest'uomo giusto, proprio perché *era stato istruito dai profeti* sulla venuta del Figlio, si lasciò persuadere senza difficoltà dall'angelo che si adempivano nella sua promessa sposa le parole del profeta Isaia (7,14). Servì allora senza esitazione e con gioia le disposizioni di Dio, accogliendo Maria nella sua casa ed educando poi il bambino. Diversamente, quelli che «ignoravano le Scritture, le promesse di Dio e l'economia di Cristo» (IV,23,1), pensavano che Giuseppe era il padre del piccolo. Ne consegué che Giuseppe non ignorava né le Scritture, né le promesse di Dio, né le disposizioni su Cristo, né l'economia della Vergine. Conosceva dunque le profezie, in particolare Isaia, sapeva che Dio aveva promesso di inviare suo Figlio, e che la nascita verginale faceva parte del piano di Dio. Egli aveva bisogno soltanto di sapere che tutto ciò che già conosceva, si realizzava proprio allora, nella sua sposa, Maria, che aveva generato il Figlio di

<sup>43</sup> Cf F. RODRIGO POLANCO, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, Madrid 1999, 126-136.

<sup>44</sup> Cf III,10,2; III,14,3; V,25,5; Dem. 40.

Dio. Poiché era timorato di Dio, accettò subito tutto con fede. Si vede dunque che l'incarnazione del Verbo di Dio e la maternità di Maria erano state profetizzate nell'AT, tra l'altro, per rendere più facile, nella fede, l'accoglienza di questo mistero di salvezza da parte degli uomini<sup>45</sup>.

Simile concezione delle profezie come preparazione per un'accoglienza più fedele delle economie della salvezza, è forse l'idea che sta sullo sfondo di una concisa frase di Ireneo sul ruolo specifico di Maria nella sua maternità. Scrive così: «(L'Emmanuele) venne in questo mondo senza l'intervento di Giuseppe, ma soltanto per la disposizione cooperante di Maria (*sola Maria cooperante dispositione*)» (III,21,7). La concezione verginale è opera esclusiva di Dio. Non c'è alcun intervento di uomo<sup>46</sup>. La vergine ha offerto tuttavia la sua *disposizione cooperante*, cioè la sua fede nel mistero che l'angelo annunciava. Il *fiat* di Maria è la sua fondamentale cooperazione all'opera della salvezza realizzata dal Verbo per mezzo dell'incarnazione nel suo grembo. Per Ireneo Maria non solo è la vera madre del Verbo di Dio, ma ha cooperato a tale mistero per mezzo della sua accettazione con fede del ruolo che avrebbe dovuto svolgere nell'economia della salvezza. Non è semplicemente uno strumento involontario, ma una cooperatrice fedele del piano di Dio. La sua volontà aderì al disegno divino, divenendo madre nel senso pieno della parola: nel corpo e nello spirito. Ecco il ruolo vitale delle profezie nell'economia di Dio, e in particolare in Maria come madre del Verbo.

Infine, Ireneo afferma che la maternità di Maria porta con sé una nuova nascita per il genere umano, così che tutti gli uomini diventano, in qualche modo, figli di Maria. Scrive in V,1,3: «Lo Spirito scese su Maria e il potere dell'Altissimo l'adombrò. Colui che fu generato è santo e Figlio di Dio altissimo, Padre di ogni cosa, il quale, portando a compimento l'incarnazione, rivelandò una nuova nascita. Come per la vecchia nascita ereditiamo la morte, così per questa nascita ereditiamo la vita». Tale nuova nascita, rivelata dal Verbo nell'incarnazione, è la rigenerazione o filiazione adottiva, dal lignaggio costituito dal Verbo incarnato<sup>47</sup>. È la generazione di una nuova stirpe che ha la sua lontana origine nella generazione di Cristo *ex Maria*; proprio per questo è una stirpe vincolata a Maria e, in un certo senso, nasce anch'essa *ex*

<sup>45</sup> IV,33,4.

<sup>46</sup> Cf la citazione di Dn 2,35s in III,21,7.

<sup>47</sup> Cf IV,33,11; IV,33,4. Cf A. ORBE, *Teología de San Ireneo*, I, Madrid 1985, 97s.

*Maria*. Quando Cristo era «nel grembo di Maria» (*in vulva Mariae*)<sup>48</sup>, in modo misterioso, tutti gli uomini erano lì rigenerati. Ireneo deriva questa importante conseguenza - mariologica e antropologica - dalla nascita del Verbo *ex Virgine*.

La radice di questo pensiero si trova certamente nel noto principio: la cristiologia è soteriologia, e quel che accade a Gesù accadrà poi agli uomini: essa è *propter nostram salutem*. È quanto Ireneo afferma con chiarezza in relazione all'incarnazione: «L'unico e medesimo Verbo di Dio è l'Unigenito che s'incarna per la nostra salvezza, Gesù Cristo nostro Signore» (III,16,2)<sup>49</sup>. Il Verbo con la sua incarnazione ci adottò come figli:

Paolo (in Gal 4,4) indicò con chiarezza che è unico il Dio che aveva promesso suo Figlio per mezzo dei profeti, e unico è Gesù Cristo nostro Signore, della stirpe di Davide perché fu generato da Maria, Gesù Cristo, Figlio di Dio costituito in potere dallo Spirito di santità, con la risurrezione dei morti, per essere il primogenito dei morti, come già era il primogenito di ogni creatura, il Figlio di Dio divenuto Figlio dell'uomo affinché ricevessimo l'adozione, se l'uomo porta, accoglie e abbraccia il Figlio di Dio (III,16,3).

Il Verbo si fece uomo, affinché l'uomo potesse ricevere l'adozione divina nel *portare, accogliere, abbracciare* il Figlio di Dio, cioè nell'unirsi della carne con la divinità<sup>50</sup>. Con la sua incarnazione il Figlio di Dio divenne il primogenito di molti fratelli<sup>51</sup>. Leggiamo:

<sup>48</sup> Cf III,16,4.

<sup>49</sup> Cf anche I,9,3; I,10,1; III,17,4; III,19,1.

<sup>50</sup> Dietro quest'idea sta il carattere salvifico dell'incarnazione in quanto tale. Ireneo concede una qualità salvifica all'incarnazione del Figlio perché *realizza la comunione dell'uomo con Dio* (cf R. WINLING, *Une façon de dire le salut: la formule "être avec Dieu, être avec Jésus-Christ"* dans les écrits de Saint Irénée, in *Revue des Sciences Religieuses* 58 [1984] 105-135). Fondamentalmente indica quattro motivi per cui possiamo affermare che l'incarnazione è salvifica: perché porta la carne alla comunione con Dio; perché il Verbo, assumendo ciò che è umano, gli dona le qualità divine; perché abitua l'uomo a possedere Dio; e perché spiritualizza la carne, cioè la rende capace di Dio. Dunque l'incarnazione può essere definita come una *comunione divinizzatrice dell'uomo con Dio* (cf F. RODRIGO POLANCO, *La encarnación en la teología de san Ireneo* [cit. nota 29], 56-62). Cf III,4,2; III,18,7; V,1,3; V,36,3; III,19,1; III,20,2.

<sup>51</sup> Cf J. DE ALDAMA, *María* [cit. nota 14], 309-317; G. JOUASSARD, "Le Premier-né de la Vierge" chez Saint Irénée et Saint Hippolyte, in *Revue des Sciences Religieuses* 12 (1932) 509-532.

Conveniva dunque che Colui che doveva uccidere il peccato e redimere l'uomo reo di morte, diventasse ciò che era quello... Come per la disobbedienza di un solo uomo, il primo plasmato da terra non lavorata, i molti furono costituiti peccatori, così per l'obbedienza di un solo uomo, il primo generato dalla Vergine (*primus ex Virgine natus*), molti dovevano essere giustificati e ricevere la salvezza. Così dunque il Verbo di Dio divenne uomo (III,18,7).

Come "primogenito del pensiero del Padre" il Verbo perfetto dirige personalmente ogni cosa e legifera sulla terra; come "primogenito della Vergine", uomo giusto e santo, servo di Dio, buono e accetto a Dio, perfetto in tutto, libera dagli inferi tutti coloro che lo seguono; come "primogenito dei morti" è capo e sorgente della vita in Dio (*Dem.* 39).

Nel primo testo Ireneo contrappone Adamo a Cristo, sia in rapporto alla loro origine sia al modo della loro comparsa (plasmato dalla terra non lavorata / generato dalla Vergine). Inoltre li contrappone come capostipiti di due categorie di uomini. Adamo è il primo tra quelli che sono stati costituiti peccatori e hanno come destino la morte. Cristo invece è il primo tra coloro che sono giustificati e ricevono la salvezza<sup>52</sup>. Il secondo testo mostra Cristo quale *primogenito della Vergine*. Come nel testo precedente, Cristo è Colui che conduce alla vita. Egli è il capo che libera dall'inferno tutti quelli che lo seguono, e dona la risurrezione, in quanto è il primogenito dei morti. Nato dalla Vergine, Cristo, è il primogenito, cioè il primo tra molti (= tutti gli uomini) che sono rigenerati con una nuova nascita, la nascita dalla Vergine. Tale espressione «primogenito della Vergine» ci situa in una prospettiva soteriologica<sup>53</sup>. Non ci sarebbe salvezza per gli uomini se Cristo non fosse risorto, se il Verbo non si fosse incarnato, se non fosse «nato dalla Vergine»<sup>54</sup>. «Cristo ha molti fratelli, non fratelli 'carnali', ma fratelli 'che lo seguono' nel cammino 'che conduce alla vita in Dio'. Non sono soltanto pochi, ma sono una moltitudine, sono tutti quelli che hanno voluto mettersi

<sup>52</sup> Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 311.

<sup>53</sup> Cf *ivi*, 311s.

<sup>54</sup> Afferma il vescovo di Lione: «Poiché non sarebbe stato vinto con giustizia il nemico, se chi lo vinse non fosse diventato uomo da una donna. Infatti, per mezzo della donna, il serpente ebbe il dominio anche dell'uomo diventando l'avversario dell'uomo fin dall'inizio. Per questo appunto anche il Signore si confessa "figlio dell'uomo", mostrando di ricapitolare in se stesso quel primo uomo, dal quale fu fatta la donna, affinché come per mezzo dell'uomo vinto il genere umano discese nella morte, così ancora per mezzo dell'uomo vincitore risaliamo alla vita; e come la morte trionfò su di noi per mezzo di un uomo, così anche noi trionfiamo a nostra volta sulla morte per mezzo di un uomo» (V,21,1).

alla sua sequela per essere salvati. Per ognuno Gesù è la loro guida, il primogenito dei morti o il redentore che li tiene lontani dall'inferno, il primogenito della Vergine poiché egli è nato da questa Vergine, *insieme a tutti*, però a capo di tutti, come primo, come capostipite per tutti quelli che vengono a Lui»<sup>55</sup>.

Quindi la nascita di Gesù *ex Maria* porta a tutti gli uomini una nuova nascita e costituisce Cristo *primogenito* tra molti fratelli che vanno verso la vita. Ciò implica che la stessa incarnazione è già salvifica, e quindi lo è anche l'economia della Vergine, essendo vincolati tutti i redenti, in qualche modo, a quel *grembo* che ci rigenera per la vita. Tale idea appare in III,22,3:

Poiché il Verbo ha ricapitolato la sua opera, Luca mostra che la genealogia che va dalla nascita di nostro Signore, senza interruzione fino ad Adamo, ha 72 generazioni. Luca unisce la fine con l'inizio, ed esprime con ciò, che lo stesso Cristo ricapitolò in sé tutte le nazioni che erano disperse da Adamo, e ogni lingua e generazione degli uomini, incluso lo stesso Adamo. Quindi anche Paolo chiama Adamo *figura di Colui che doveva venire* (Rm 5,14). Perché il Verbo, Creatore di tutte le cose, aveva tracciato in precedenza, per lui, la disposizione futura del genere umano che avrebbe assunta come Figlio di Dio, quando Dio, all'inizio, aveva disposto che l'uomo semplicemente animale fosse salvato dall'uomo spirituale. Dato che già esisteva Colui che salva, doveva pure giungere all'esistenza Colui che sarebbe salvato, affinché avesse senso Colui che salva.

Il vescovo afferma che «Cristo, ricapitolando in sé Adamo, ricapitolò anche tutte le generazioni umane procedenti da Adamo, cioè le assunse in sé»<sup>56</sup>. Dio abbozzò in Adamo tutta l'umanità: in Adamo era già presente l'intera umanità («il Verbo, Creatore di tutte le cose, aveva tracciato in precedenza, per lui, la disposizione futura del genere umano che avrebbe assunta come Figlio di Dio»). Adamo però era soltanto tipo di Cristo («figura di Colui che doveva venire»), e quindi soltanto in Cristo tutte le generazioni furono assunte, salvate e portate alla perfezione quando il Verbo si fece carne e ricapitolò ogni cosa in sé. Quindi in Cristo, dal momento del suo concepimento nel grembo di Maria, tutti gli uomini che avrebbero ottenuto la salvezza per mezzo suo, erano già ivi presenti. Nel concepimento di Cristo *ex Maria* erano già salvati tutti gli uomini. Così il grembo verginale di Maria, in Cristo,

<sup>55</sup> G. JOUASSARD, "Le Premier-né de la Vierge" [cit. nota 51], 531s. Nostra la sottolineatura.

<sup>56</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 314.

ha rigenerato per la vita tutti gli uomini e li ha costituiti figli suoi nell'ordine della salvezza. È quanto afferma Ireneo con altre parole in III,18,1: «Il Figlio di Dio,... quando s'incarnò e si fece uomo, ricapitolò in sé la lunga storia degli uomini, dandoci la salvezza in compendio (*salus in compendio*), affinché quanto avevamo perso in Adamo - l'essere fatti a immagine e somiglianza di Dio - lo ricevessimo in Gesù Cristo». Qui Ireneo intende la ricapitolazione in Cristo, come un mettere insieme in forma compendiata, abbreviata, riassuntiva, tutti gli uomini in se stesso. Cristo riassunse tutti in se stesso, per dare loro, anche in modo compendiato, la salvezza. Il Verbo in tale modo, per mezzo della sua incarnazione, ha realizzato in sé il nostro essere a immagine e somiglianza di Dio. *Nel grembo di Maria* erano già tutti gli uomini salvati *in compendio*, e diventavano pure figli di Maria.

In conclusione, Ireneo afferma con grande chiarezza la maternità divina di Maria in relazione al Verbo. Il Verbo di Dio si è fatto vero figlio della Vergine - figlio di Maria - con l'incarnazione. In realtà Ireneo non parla mai di "maternità divina", né era prevedibile che lo facesse due secoli e mezzo prima del concilio di Efeso. Tuttavia l'idea è assolutamente presente nel suo pensiero e nella sua opera. Quando difende la *realità* dell'incarnazione del Verbo e afferma che il Figlio di Dio, Dio stesso, *nasce da Maria (ex Maria)*, Ireneo pone gli elementi fondamentali per il futuro dogma della maternità divina. Inoltre egli ha espresso le conseguenze soteriologiche della maternità di Maria: ella diventa nostra madre nell'ordine della salvezza, perché in Cristo, che ricapitola l'uomo in sé, è presente tutta l'umanità, che riceve la rigenerazione alla vita. In forma misteriosa, tutti noi uomini siamo stati rigenerati «nel grembo di Maria».

## 2.2. Madre vergine

Il tema della maternità verginale di Maria appare specialmente in *Adv. haer.* III,19-21, quando Ireneo vuole dimostrare che Cristo Gesù, essendo vero uomo, è anche più che un semplice uomo, perché è contemporaneamente Dio. Ireneo afferma che Gesù è il *Figlio di Dio incarnato nel grembo della Vergine*. Questo tema sorge dalla polemica anti-ebionita. Come abbiamo potuto vedere, gli ebioniti sostenevano che Gesù è un uomo come tutti, *nato da Giuseppe*<sup>57</sup>. Di fatto, il nostro autore, dopo aver argomentato contro i doceti

<sup>57</sup> *Ex Ioseph* (III,16,6; III,19,1; III,21,1); *Ioseph filius* (III,21,5; III,21,8). Cf anche IV,33,4; V,1,3.

sulla vera umanità del Verbo incarnato<sup>58</sup>, affronta gli ebioniti, che traducono Is 7,14: «Ecco la giovane concepirà nel grembo e darà alla luce un figlio», seguendo nella traduzione i proseliti ebrei e non la versione “ispirata”<sup>59</sup> dei LXX, adoperata dagli apostoli (cf III,21,1-2). Di fronte a tali avversari, il nostro autore - oltre a mostrare la necessità di seguire la traduzione dei LXX - testimonia la vera divinità di Gesù per più capitoli, tra i quali si trova la nascita verginale «ex Maria».

Una prima linea argomentativa in relazione alla concezione verginale di Maria, è il riconoscimento esplicito che il padre di Gesù non è Giuseppe. Cristo non è opera di Giuseppe, né di uomo alcuno<sup>60</sup>, ma opera dello Spirito Santo che ha agito in Maria:

Di conseguenza, affinché la nostra mente fosse liberata dal sospetto che Giuseppe in questo avesse partecipato in qualche modo,... lo Spirito Santo..., per mezzo di Matteo, dice: *Ecco come avvenne la nascita di 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)... E affinché noi credessimo che l'Emmanuele non era soltanto un uomo, disse anche: *non da volere della carne né da volere di uomo, ma dal volere di Dio, il Verbo si fece carne* (Gv 1,13-14) [III,16,2].

Inoltre, se fosse stato figlio di Giuseppe, non avrebbe potuto essere né re né erede, secondo Geremia. Infatti si mostra che Giuseppe è figlio di Ioachim e di Leconia, secondo la genealogia esposta da Matteo. Ora, Leconia e tutti i suoi discendenti furono esclusi dalla regalità, come dice Geremia (Gr 22,24s)... Perché non dicono che Egli è nato dal suo seme, cioè da Giuseppe, ma che dal ventre di Davide, secondo la promessa di Dio, è sorto il Re eterno, che ricapitola in sé tutte le cose (III,21,9)<sup>61</sup>.

I due brani sono un'argomentazione per dissipare ogni sospetto circa l'eventuale paternità di Giuseppe. Nel primo, Ireneo dimostra l'intervento di Dio nel concepimento di Gesù mediante due celebri passi biblici. Matteo afferma

<sup>58</sup> In III,16-18.

<sup>59</sup> Ireneo afferma giustamente che nel caso della traduzione dei LXX «le Scritture furono riconosciute realmente divine» (III,21,2), e ancora che «erano state tradotte per ispirazione di Dio», «perché tutti avevano tradotto gli stessi passi con le stesse espressioni e le stesse parole dal principio alla fine» (III,21,2). Ireneo si riferisce all'antica leggenda ebraica dei 70 saggi, che ad Alessandria tradussero in greco la Bibbia che oggi conosciamo come quella dei LXX. Questo racconto ci è pervenuto dettagliatamente nella cosiddetta *Lettera di Aristea a suo fratello Filocrate* del II sec. a.C.

<sup>60</sup> III,21,6.

<sup>61</sup> Anche III,21,4; III,21,5; III,21,7; III,21,8; III,21,10.

che *prima* che Maria e Giuseppe abitassero insieme, lei si trovò incinta per opera dello Spirito Santo. Non fu dunque un'azione di Giuseppe. Inoltre Colui che nacque da Maria era il Verbo di Dio che *si fece carne per volontà di Dio, e non per volere di un uomo*, come dichiara Giovanni nel brano riportato, dal prologo del suo vangelo. Nel secondo passo, Ireneo prova, per mezzo di un testo di Geremia, che era impossibile che Giuseppe fosse il padre di Gesù, perché in tal caso questi non avrebbe potuto essere re - come lo aveva annunciato l'angelo a Maria in Lc 1,32-33 - proprio perché la famiglia di Giuseppe aveva rinunciato al trono molto tempo prima. Risulta così affermata con chiarezza la sua fede nella concezione verginale di Gesù.

Anche alcune immagini dell'AT sono per Ireneo un *typus* della nascita verginale, quale intervento singolare di Dio senza concorso di uomo in genere, e di Giuseppe in particolare. Ad esempio la pietra che Daniele vide staccarsi senza intervento di mano alcuna, per venire nel mondo e distruggere la statua di ferro e di argilla (Dn 2,34.45), fu un annuncio dell'incarnazione del Verbo, avvenuto senza intervento di «mano alcuna», cioè senza intervento di Giuseppe<sup>62</sup>. Altrettanto il bastone di Giuseppe divenuto un serpente che divorò gli altri serpenti degli egiziani (Es 7,9-12), fu tipo del «Dito di Dio» (Es 8,15), che opera la salvezza di tutti, e non tipo dell'opera di un figlio di Giuseppe<sup>63</sup>. Si capisce allora che l'AT aveva annunciato la concezione verginale del Verbo senza il concorso di Giuseppe, per confermare la fede degli uomini in questo evento del tutto singolare.

Conosciamo pure che l'espressione «*ex Virgine*» indica tanto la singolarità del Figlio da lei concepito e da lei nato, quanto la particolarità della ma-

<sup>62</sup> «Perciò anche Daniele, prevedendo la sua venuta, dice che è venuto nel mondo come "pietra staccata senza mani d'uomo" (Dn 2,34.45). L'espressione "senza mani d'uomo" indicava che la sua venuta nel mondo si sarebbe compiuta senza l'opera di mani umane, cioè degli uomini che tagliano pietre: quindi, senza che Giuseppe intervenisse, cooperando soltanto Maria all'economia dell'Incarnazione. Infatti, questa Pietra che viene dalla terra sussiste per la potenza e l'opera di Dio» (III,21,7). Lo stesso si dica dell'interpretazione di Is 28,16: «Per questo anche Isaia afferma: "Così dice il Signore: Ecco, io metto come fondamento in Sion una pietra preziosa, angolare, onorata" (Is 28,16) affinché comprendiamo che la sua venuta in carne umana "non è da volontà di uomo, ma da volontà di Dio" (Gv 1,13)» (III,21,7).

<sup>63</sup> «Per questo anche Mosè, per mostrarlo in figura, gettò il bastone per terra (cf Es 7,9-10), per riprendere e inghiottire, incarnandosi, tutta la prevaricazione degli Egiziani che si ergeva contro l'economia di Dio, e perché gli stessi Egiziani attestassero che ivi c'era il dito di Dio (cf Es 8,15), non già il figlio di Giuseppe, che operava la salvezza del popolo» (III,21,8).

ternità di Maria: è un'altra forma per affermare la realtà del concepimento verginale. Ecco i testi più significativi:

Ora essi (gli apostoli) attestano che "prima che Giuseppe andasse ad abitare" con Maria - dunque mentre ella era in stato di verginità (*manente igitur ea in virginitate*) - "si trovò incinta per opera dello Spirito Santo" (Mt 1,18) [III,21,4].

Ricapitolando in se stesso Adamo, lui che è il Verbo, giustamente assunse da Maria, che era ancora vergine (*adhuc virgo*)<sup>64</sup>, la generazione che ricapitola quella di Adamo (III,21,10).

Lo Spirito Santo in tal modo ha indicato esattamente, con queste parole, la sua [= del Verbo] generazione dalla Vergine, e la sua natura: egli è Dio (lo indica infatti e lo mostra il nome di Emmanuele (III,21,4).

Vediamo qui che Maria scoprì di aver concepito un figlio quando *ella rimaneva nella verginità*, quando *era ancora vergine*. Quindi Maria concepì *essendo ancora vergine*, e pertanto il suo concepimento non avvenne per opera d'uomo. Infatti secondo le parole dell'angelo a Maria (Lc 1,26-38) e a Giuseppe (Mt 1,18-25), tutto accadde per l'azione dello Spirito. Perciò si parla di un *concepimento dalla Vergine*, perché lei concepì essendo e rimanendo vergine. Non è opera di alcun uomo, ma dello Spirito di Dio. Pertanto il bambino, da lei concepito nel grembo, non può essere un semplice uomo, ma è il Verbo di Dio che ha assunto la nostra condizione umana *dalla Vergine*, per ricapitolare il genere umano in se stesso. Egli è il Figlio di Dio fatto carne nel grembo di Maria, e divenuto vero uomo. Egli è infine, il "Dio con noi" nato dalla Vergine. Per Ireneo dunque è evidente il concepimento verginale, cioè la verginità prima del parto.

Anche in altri passi egli si sofferma a spiegare tale generazione e nascita, e ad introdurci nelle economie della verginità di Maria:

<sup>64</sup> L'espressione *adhuc virgo*, che si potrebbe interpretare in senso opposto alla verginità perpetua di Maria, dal contesto non può avere un significato ristretto, come se Maria poi non fosse stata più vergine, ma nel senso del parallelismo della plasmazione di Adamo, del quale sta parlando: «Nel momento di essere formato Adamo, la terra era ancora vergine; lo stesso si deve affermare di Maria nel momento del concepimento di Gesù: anche lei era vergine» (J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 236). Ireneo non considera qui tanto il tema della verginità perpetua di Maria, ma si preoccupa di mostrare il parallelismo Adamo-Cristo, in quanto tutti e due hanno avuto un concepimento senza alcun intervento di uomo, ma per l'azione di Dio. Cf *Dem.* 32. Per maggiori particolari sul testo cf J. DE ALDAMA, *Maria*, 233-242.

Perciò Dio gli aveva promesso un re che sarebbe nato "*dal frutto del suo seno*" (Sal 132,11) - cosa che era propria di una vergine incinta - e non "*dal frutto dei suoi lombi*" (*lumborum*) - cosa che è propria di un uomo che genera e di una donna che concepisce per opera di un uomo. Dunque la Scrittura esclude, nella promessa, l'opera generativa dell'uomo (*genitalia viri*), o piuttosto neppure la ricorda, perché colui che doveva nascere non veniva "*dalla volontà dell'uomo*" (Gv 1,13). Invece pone ed afferma il frutto del seno per proclamare che la generazione di colui che doveva venire sarebbe avvenuta dalla Vergine (III,21,5).

Perché mai uomo alcuno pensò che una vergine potesse restare incinta, rimanendo vergine, e dare alla luce un Figlio (III,19,3).

Alla luce delle promesse dell'AT, il nostro autore afferma che la generazione di Gesù, sebbene fosse frutto del seno di Maria, non fu tuttavia risultato di una relazione sessuale con un uomo («La Scrittura esclude, nella promessa, l'opera generativa dell'uomo»). È importante notare due sfumature in tale affermazione. Da una parte, Ireneo ribadisce che il concepimento del bambino fu verginale, perché non intervenne alcun uomo; d'altra parte assicura che fu *frutto del suo seno*. Assicura cioè che, pur trattandosi di un concepimento verginale, Maria fu vera madre del Verbo, *rimanendo vergine*, perché lei, dal suo seno, diede a Gesù la condizione umana<sup>65</sup>. Ciò è confermato anche in III,19,3: «Questo Figlio di Dio, nostro Signore, che è Verbo del Padre e Figlio dell'uomo, divenne Figlio dell'uomo, perché da Maria, che aveva avuto la generazione dagli uomini ed era ella stessa creatura umana, ebbe la nascita umana». Ireneo elimina in questo modo qualunque sospetto di docetismo che volesse vedere nel concepimento verginale una dimostrazione della realtà "non carnale" del corpo di Gesù. Tale generazione verginale di un vero uomo, anche se impensabile, fu reale; addirittura era stata già annunciata dalle Scritture.

È questo che Ireneo - ricordando Is 7,14 - , ha chiamato «il segno della Vergine»<sup>66</sup>:

<sup>65</sup> Ugualmente scrive Ireneo in *Dem.* 36: «Questo re è il Cristo, il Figlio di Dio diventato figlio dell'uomo, cioè nato, come frutto, dalla vergine di discendenza davidica. La promessa quindi prende forma dal "frutto del ventre" - cioè un discendente dal concepimento proprio di una donna - non dal frutto dei lombi o dei reni - cioè da una nascita propria dell'uomo - per manifestare qualche cosa di unico e di speciale nella produzione di questo frutto dal seno di una vergine davidica: frutto che deve essere re eterno sulla casa di Davide e il cui regno non tramonterà».

<sup>66</sup> III,19,3; III,20,3; III,21,1. Cf III,21,6; IV,33,4; *Dem.* 57.

Col dire inoltre: "Il Signore stesso darà un segno" (Is 7,14), mostrò la straordinarietà della sua generazione: cosa che non si sarebbe mai avverata, se il Signore Dio, il Dio di tutte le cose, non avesse dato lui stesso il segno alla casa di Davide. Infatti, che grande cosa sarebbe, quale "segno", il fatto che una giovane partorisca, dopo aver concepito per opera d'uomo? Questo succede a tutte le donne che partoriscono. Ma poiché stava per compiersi, con l'aiuto di Dio, una salvezza inattesa (*inopinatus*) a favore degli uomini, si compiva anche un parto inatteso (*inopinatus*), di una Vergine: era Dio che dava questo segno, senza che vi partecipasse l'uomo (III,21,6).

Come abbandoneranno la nascita di morte se per mezzo della fede non saranno rigenerati in una nuova nascita data da Dio in modo mirabile e insolito (*mire et inopinate*), come segno di salvezza, quello che ebbe luogo dalla Vergine?<sup>67</sup>

Il segno promesso dal profeta era qualcosa di "mirabile e insolito": una maternità verginale. Infatti, Isaia stava annunciando una salvezza inaspettata, che sarebbe venuta da un vero intervento divino. Perciò un parto normale non avrebbe potuto essere giudicato uno speciale intervento divino. Si doveva aspettare qualcosa di straordinario: il parto di una donna vergine fu dato come segno della nostra salvezza.<sup>68</sup> Infatti proprio perché Dio stava per salvare gli uomini in forma inattesa, l'inizio della salvezza - la venuta del Salvatore tra gli uomini - doveva essere realizzata anche in forma inattesa. Perciò Dio diede il segno della Vergine, cioè il segno del concepimento verginale<sup>69</sup>, affinché gli uomini potessero comprendere che era già iniziato l'"inaspettato" agire salvifico di Dio tra gli uomini. Tale carattere di evento straordinario, mirabile e insolito nella maternità verginale di Maria, è stato menzionato dal nostro autore anche in altri passi, dove possiamo trovare ulteriori approfondimenti sulla verginità di Maria. Leggiamo:

A differenza di tutti gli altri, aveva in sé (il Verbo) la gloriosa (*praeclara*) generazione che gli deriva dal Padre Altissimo (*ab Altissimo Patre genitum*), e poiché ha ricevuto anche la gloriosa (*praeclara*) generazione che gli deriva dalla Vergine (*ex Virgine generatione*), le divine Scritture attestano di lui l'una e l'altra cosa: che è uomo senza bellezza e soggetto al dolore, seduto su un figlio d'asina, abbeverato di aceto e di fiele, disprezzato dal popolo e sceso fino alla morte; e d'altra parte, che è Signore santo, Consigliere ammirabile,

<sup>67</sup> Circa la versione cf A. ORBE, *En torno a los ebionitas - Ireneo, Adversus haereses IV,33,4* -, in *Augustinianum* 33 (1993) 315-337, in particolare 321.

<sup>68</sup> Affinché fosse più evidente che «noi non ci possiamo salvare senza l'aiuto di Dio» (III,20,3).

<sup>69</sup> Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 116s.

bello di aspetto e Dio forte, che viene sopra le nubi, come giudice di tutto (III,19,2).

Coloro che lo preannunciarono Emmanuele (nato) da una Vergine, manifestavano l'unione del Verbo di Dio con la sua fattura: che cioè il Verbo si sarebbe fatto carne e il Figlio di Dio figlio dell'uomo. Puro (*purus*) che, in modo puro (*pure*), avrebbe aperto quel puro (*puram*) grembo che rigenera gli uomini in Dio: grembo ch'egli stesso rese puro (*puram*); e fattosi quel che noi siamo, è Dio forte, ed ha una generazione inenarrabile (*inenarrabile*) (IV,33,11)<sup>70</sup>.

A proposito della sua nascita, lo stesso profeta dice altrove: "Prima che colei che era nel travaglio del parto, partorisce, e prima che venissero i dolori, ha partorito e dato alla luce un maschio" (Is 66,7), proclamando così il carattere inatteso e paradossale della nascita della Vergine (Dem. 54).

Nel primo passo Ireneo intende provare che Gesù non è un semplice uomo, ma è Dio e uomo al tempo stesso. E dimostra la sua divinità e umanità a partire dalle sue generazioni. Come Dio, ebbe una *gloriosa* generazione dal Padre. Come uomo, ebbe ancora una *gloriosa* generazione dalla Vergine.<sup>71</sup> Non c'è propriamente una concatenazione né un legame causale tra le due. Sono due generazioni, come sono due le sue condizioni: divina e umana. Ma ambedue le generazioni sono gloriose, egregie, singolari, del tutto speciali. La divina perché è inenarrabile<sup>72</sup>, l'umana perché è *ex Virgine*. Ci troviamo dunque di fronte ad un evento singolare qual è la generazione verginale.

Il secondo testo è di difficile interpretazione. Nel senso più ovvio si potrebbe riferire al parto di Maria. Infatti, si potrebbe argomentare, a ragione, che il contesto del passo parla dell'aspetto misterioso di Gesù indicato dai

<sup>70</sup> Anche III,19,1: «(Gli ebioniti) disprezzano l'incarnazione per il concepimento puro (*incarnatio purae generationis*) del Verbo di Dio».

<sup>71</sup> Risulta degna di nota la distinzione dei termini: *ab Altissimo Patre genituram / ex Virgine generatione*. In un parallelismo di solito interessa conservare l'uguaglianza dei termini. Proprio per questo attira l'attenzione il fatto che Ireneo si discosti dallo stretto parallelo che aveva indicato (*praeclara ea quae est*), per distinguere poi *genitura ab* da *generatio ex*, adoperando termini diversi per concetti che potevano essere identici (anche tenendo conto che ci troviamo di fronte ad una traduzione). Forse il nostro autore intendeva mostrare che non è possibile mettere sullo stesso livello la generazione del Verbo e la nascita verginale. È il Verbo - generato dal Padre - Colui che assume la carne in Maria e da lei. Infatti le particelle *ab* e *ex*, esprimono ambedue origine, ma *ab* presenta la sfumatura "dal lato di", mentre *ex* indica piuttosto "dall'interno di". Esiste dunque una differenza tra la "*genitura ab Patre*" e la "*generatio ex Virgine*", come sono differenti le nature divina e umana.

<sup>72</sup> II,28,5-6.

profeti, annunciando sia la sua divinità (Is 9,6; 7,14), sia la sua umanità (Is 8,3). Ma sotto quest'ultimo aspetto «si direbbe piuttosto con una decisa volontà di precisione perché non s'interpretasse male. Se così fosse, il senso sarebbe questo: nacque come uomo, ma non con una nascita uguale in tutto a quella degli altri uomini. L'*aperiens vulvam*<sup>73</sup> designerebbe la realtà della nascita; il *purus pure puram* farebbe allusione alla sua singolarità<sup>74</sup>. Tuttavia alla luce di I,3,4, dove l'espressione *aperiens vulvam* indica non già il parto, ma il concepimento, possiamo suggerire un'altra interpretazione. Si tratta in realtà di un'esegesi gnostica del passo di Lc 2,23 (Es 13,2), ma mostra che Ireneo conosce bene quel modo di intendere il testo biblico<sup>75</sup>. In tale senso Ireneo si riferisce al concepimento verginale del Verbo<sup>76</sup>. Il Figlio di Dio (*Purus*), avrebbe agito prodigiosamente (*pure aperiens*) nel seno verginale di Maria, senza provocare alcun danno alla sua verginità (*puram vulvam*). Sarebbe dunque una matrice *pura* (= vergine) aperta *puramente* (= verginalmente). Nel concepimento di Gesù non c'è stato alcun intervento di uomo, ma solo l'opera dello Spirito Santo in Maria, che è rimasta vergine. Il concepimento ha lasciato dunque intatta la Vergine. In tale senso il passo indicherebbe che l'umanità di Cristo si sarebbe formata «per azione diretta di Colui che è in se stesso puro, agendo puramente nel seno verginale»<sup>77</sup>. Quest'ultima interpretazione sembra essere la più conforme al pensiero di Ireneo, al quale preme mettere in risalto la vera umanità di Gesù e il carattere verginale del suo concepimento, appunto come abbiamo visto<sup>78</sup>. Ireneo invece non è preoc-

<sup>73</sup> L'espressione è biblica e si trova in Lc 2,23, che risale a Es 13,2: *Omne masculinum aperiens vulvam*.

<sup>74</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 221.

<sup>75</sup> I,3,4: «Che il Salvatore emesso da tutti gli Eoni sia la Totalità, dicono che sia contenuto in quella parola: *Ogni maschio che apre l'utero*. Poiché essendo la Totalità, aprì l'utero del Desiderio dell'Eone caduto in passione quando fu separato dal Pleroma». Cf anche III,10,5. Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 222.

<sup>76</sup> Si deve notare che «secondo le Scritture, Dio «apre la matrice delle donne» quando diventano feconde (Gen 29,31; 30,22) «Dio si ricordò allora di Rachele, e l'ascoltò e aprì il suo grembo»» (A. ORBE, *Introducción* [cit. nota 10], 539).

<sup>77</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 223.

<sup>78</sup> A. Orbe afferma: «Il soggetto è il Figlio di Dio, che per diventare Figlio dell'uomo ha dovuto introdursi *puramente* (verginalmente) in un seno altrettanto puro (verGINE), e che - dopo essersi introdotto - rese Lui puro. Il Figlio di Dio trovò nella Vergine un seno puro, non aperto da uomo; e, dopo essersi introdotto, lo rese personalmente puro, abilitandolo a rigenerare puramente tutti gli uomini per Dio» (A. ORBE, *Teología de San Ireneo IV. Traducción y comentario del Libro IV del "Adversus haereses"*, Madrid 1996, 465s). Cf anche Id., *Introducción* [cit. nota 10], 538-540.

cupato di sottolineare il carattere singolare o verginale del parto, perché esso si presterebbe ad un'errata interpretazione doceta da parte dei suoi avversari gnostici<sup>79</sup>. In ogni modo, il «*pure aperiens* non esclude, come integrazione, il senso corrispondente (aprendo puramente, nell'uscire, il seno): come vi entrò verginalmente, così poteva perfettamente uscire verginalmente»<sup>80</sup>. Non ci sarebbe dunque difficoltà ad ammettere che l'*aperiens vulvam* si riferisca sia al concepimento sia al parto<sup>81</sup>. Il nostro autore, anche se non afferma esplicitamente un parto verginale, neppure lo nega, e potrebbe supporlo unito al concepimento verginale.

Nell'ultimo testo - tratto dalla *Dimostrazione*, lontano dalle preoccupazioni antignostiche - seguendo la versione dei LXX, Ireneo presenta un parto di Maria senza dolori<sup>82</sup>, sottolineandone l'aspetto *straordinario e nuovo* («inatteso e impensato»). Si può pensare che il nostro autore «attribuiva alle circostanze concrete del parto verginale la novità che ripetute volte diceva caratterizzare il concepimento di Gesù. La novità e la straordinarietà annunciate dal profeta non sarebbero soltanto il concepimento, ma anche il parto di una vergine»<sup>83</sup>. Sembrano confermarlo altri due passaggi che conosciamo: «Perciò il Signore ci dette un segno, in profondità ed in altezza (Is 7,11), segno che l'uomo non domandò, poiché nessuno poteva aspettarsi che una vergine potesse divenire madre e partorire un figlio, continuando ad essere vergine, e che il frutto di questo parto fosse "Dio-con-noi" (Is 7,14)» (III,19,3)<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 223.

<sup>80</sup> A. ORBE, *Introducción* [cit. nota 10], 540.

<sup>81</sup> Cf *ivi*, 539.

<sup>82</sup> «C'era una vecchia tradizione sul parto indolore (cf *Ascensio Isaiae* 11,14; *Actus Petri Vercellensis* 24; *Oda Salom.* 19, 7-8), forse fondata su Isaia. Giustino conosce il testo (Is 66,7), ma non lo applica al parto verginale (*Dial.* 85,8). È merito di Ireneo interpretarlo in relazione alla nascita di Gesù (*Dem.* 54). Ciò che s. Metodio attribuisce alla Chiesa (*Sympos.* VIII,7,189), il vescovo di Lione lo riferisce alla Vergine Maria, anticipando S. Gregorio Nisseno, ps. Metodio e S. Giovanni Damasceno. Tertulliano non poteva ricordare il passo, perché nella sua applicazione mariologica (e cristologica) contrastava la sua tesi della non *virginitas in partu*. Ireneo lo omette nell'*Adversus haereses*. C'era il pericolo che i valentiniani lo usassero a loro vantaggio. Maria non avrebbe avuto dolori, né doveva sentirli, perché il corpo di Gesù non era carnale. Tale pericolo scompare nell'*Epideixis*. Ireneo fa valere allora il versetto a favore del parto miracoloso, come uno che segue una tradizione indiscussa (cf Gregorio Nisseno, *In Cant. homil.* 13, PG 44, 1053AB; *In Cti. resurr. Orat.* 1 PG 46, 601)» (A. ORBE, *Introducción* [cit. nota 10], 537s).

<sup>83</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 217.

<sup>84</sup> *Quia nec speravit Virginem praegnantem fieri posse quae erat virgo et parere filium, et hunc partum Deum esse nobiscum.*

«Ma poiché stava per compiersi, con l'aiuto di Dio, una salvezza inattesa a favore degli uomini, si compiva anche un parto inatteso di una Vergine: era Dio che dava questo segno, senza che vi partecipasse l'uomo» (III,21,6)<sup>85</sup>. In questi testi Ireneo sposta il senso *ammirabile e inatteso* dal concepimento della Vergine (IV,33,4) al parto «inatteso e impensato» («senza dolori»). L'importanza non sta tanto nei dolori o nella loro assenza - come dice in *Dem.* 54 -, ma nel loro significato: la singolarità del parto, la sua qualità verginale. Il parto *inatteso* è conseguenza e segue il concepimento *inatteso*, il quale è a sua volta conseguenza e segue la prodigiosa economia che Dio ha scelto per la nostra salvezza: il Verbo doveva farsi carne ed abitare in mezzo a noi. Se era singolare la salvezza annunciata, singolare doveva essere anche il segno della salvezza: una madre che concepisce vergine e partorisce ugualmente in maniera verginale.

In conclusione, in relazione alla verginità di Maria, Ireneo mette l'accento sul concepimento verginale, che afferma senza esitazioni, perché costituisce una prova irrefutabile della realtà divina di Gesù. Il concepimento di Gesù non fu opera di Giuseppe, ma dello Spirito Santo che intervenne in Maria, lasciando intatta la sua verginità. Fu un concepimento ammirabile e inatteso, perché ammirabile e inattesa era la salvezza, che con esso si realizzava. Fu il segno più chiaro della venuta della salvezza di Dio, che è opera di Dio stesso, perché lui stesso si fa carne. D'altronde Ireneo sembra conoscere anche un parto verginale, anche se, nella lotta contro i docetici gnostici, non ha interesse a metterlo in risalto, per non dare adito alla negazione della carne di Cristo. Una nascita verginale sarebbe prevedibile, se Cristo avesse un corpo soltanto apparente. Nella *Dimostrazione*, non più preoccupato per la controversia gnostica, Ireneo accetta un parto indolore come qualcosa di noto ed evidente nella tradizione ecclesiale. Se ammirabile e inatteso è il Salvatore - Dio e uomo ad un tempo - ammirabili e inattesi devono essere anche il suo concepimento e la sua nascita: ambedue verginali. Queste tre realtà sono dimostrazione della singolarità di un'azione che è propria ed esclusiva di Dio. Riguardo poi ad una verginità perpetua di Maria, bisogna dire che Ireneo non la nega mai, ed il costante richiamo a "la Vergine"<sup>86</sup> induce a pensare che ci credesse e la ritenesse scontata<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> Sed quoniam inopinata salus hominibus inciperet fieri, Deo adiuvante, inopinatus et partus Virginis fiebat, Deo dante signum hoc, sed non homine operante illud.

<sup>86</sup> A mo' di esempio cf III,9,2; III,10,2; III,16,2; III,16,4; III,22,4.

<sup>87</sup> Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 233-242.

### 3. «CAUSA DI SALVEZZA PER SÉ E PER TUTTO IL GENERE UMANO»

Finora abbiamo esaminato le caratteristiche più importanti di Maria in rapporto all'incarnazione: il suo essere *madre* del Verbo e la sua generazione *verginale*. Abbiamo anche accennato alla relazione di Maria con il genere umano, a partire dal suo ruolo unico nell'incarnazione del Figlio. Ora ci soffermiamo direttamente su questo argomento. È il tema della collaborazione della Vergine ai piani di salvezza di Dio.

Possiamo partire da un importante testo (III,22,4), dove si dice che «*Maria, obbedendo, divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano*». Cosa significa che Maria è diventata *causa di salvezza* (*causa salutis*) per tutto il genere umano? Consideriamo questo passo nel quadro d'insieme del pensiero di Ireneo.

#### 3.1. Il testo di III,22,4: “Ricircolazione” da Maria a Eva

Ireneo scrive:

Parallelamente si trova anche la Vergine Maria obbediente quando dice: «*Ecco la tua serva, Signore, avvenga di me secondo la tua parola*» (Lc 1,38). Eva invece disobbedì, e fu disobbediente mentre era ancora vergine. Come Eva, che, pur avendo come marito Adamo, era ancora vergine - infatti «*erano ambedue nudi*» nel paradiso «*e non ne provavano vergogna*» (Gn 2,25), perché, essendo stati creati poco prima, non avevano alcuna idea della generazione dei figli: infatti prima dovevano crescere e poi moltiplicarsi - ; come Eva dunque, disobbedendo, divenne causa di morte per sé e per tutto il genere umano, così Maria, che, pur avendo lo sposo che le era stato assegnato, era ancora vergine, obbedendo divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano. Perciò la Legge chiama colei che era fidanzata ad un uomo, benché sia ancora vergine, moglie di colui che l'aveva presa come fidanzata, indicando il movimento a ritroso che va da Maria ad Eva. Infatti ciò che è stato legato non può essere slegato se non si ripercorrono in senso inverso le pieghe del nodo, così che le prime pieghe siano sciolte grazie alle seconde e inversamente le seconde liberino le prime, per cui capita che il primo legame è sciolto dal secondo e il secondo nodo serve da slegatura per il primo.

Il vescovo afferma che «*Maria divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano*». Tale idea si colloca nel tema dell'obbedienza al comando di Dio: «*Si trova anche la Vergine Maria obbediente .... Eva invece disobbedì, e fu disobbediente mentre era ancora vergine*» (*Maria Virgo obaudiens inuenitur... Eva uero inobaudiens*). Due cose risaltano

subito<sup>88</sup>. In primo luogo si deve dire che il parallelismo Maria obbediente - Eva disobbediente è d'importanza cruciale per la comprensione del testo. L'obbedienza e la disobbedienza ebbero un oggetto simile (= parallelo): il comando divino. Afferma in V,19,1: «Come quella (Eva) fu sedotta dalla parola dell'angelo in modo da fuggire Dio trasgredendo la sua parola (*uerbum eius*), così questa (Maria) ricevette il lieto annuncio per mezzo della parola dell'angelo, in modo da portare Dio obbedendo alla sua parola (*eius uerbo*)»<sup>89</sup>. Eva dunque fuggì da Dio quando disobbedì al comando che le vietava di mangiare dal frutto dell'albero della scienza del bene e del male (Gen 2,16-17)<sup>90</sup>. Disobbedire equivale a fuggire da Dio, per non credere alla sua proibizione, e ad essere causa di morte per tutto il genere umano. Maria invece obbedì alla parola dell'angelo, per cui fu evangelizzata in modo da portare Dio. Quindi obbedire equivale a concepire Dio, credendo all'annuncio dell'angelo, e ad essere causa di salvezza per tutto il genere umano («Maria obbedendo divenne causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano»).

In secondo luogo<sup>91</sup>, il parallelismo *sedotta - evangelizzata e fuggire da Dio - portare Dio* mostra tutta la sua forza relativamente alla uguale condi-

<sup>88</sup> Cf A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1997, 244-253; J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 273-293.

<sup>89</sup> Il testo completo dice: «Dunque il Signore è venuto visibilmente nella sua proprietà; è stato portato dalla sua propria creazione che è portata da lui; grazie alla sua obbedienza sul legno ha fatto la ricapitolazione della disobbedienza che era stata compiuta per mezzo del legno, e la seduzione, di cui miseramente era stata vittima Eva, vergine soggetta al marito, è stata dissipata dalla verità che fu annunciata magnificamente dall'angelo a Maria, vergine già in potere del marito. Infatti, come quella fu sedotta dalla parola dell'angelo in modo da fuggire Dio trasgredendo la sua parola, così questa ricevette il lieto annuncio per mezzo della parola dell'angelo, in modo da portare Dio obbedendo alla sua parola; e come quella si lasciò sedurre in modo da disobbedire a Dio, così questa si lasciò persuadere in modo da obbedire a Dio, affinché la Vergine Maria divenisse avvocata della vergine Eva; e come il genere umano fu legato alla morte per mezzo di una vergine, così ne fu liberato per mezzo di una vergine, perché la disobbedienza di una vergine fu controbilanciata dall'obbedienza di una vergine. Dunque il peccato del primo uomo fu riparato dalla retta condotta del Primogenito e la prudenza del serpente fu vinta dalla semplicità della colomba (Mt 10,16) e sono stati spezzati i legami che ci tenevano uniti alla morte». Cf anche *Dem.* 33.

<sup>90</sup> Cf *Dem.* 33.

<sup>91</sup> Cf A. ORBE, *Ipse tuum calcabit caput (S. Ireneo y Gen. 3,15)*, in *Gregorianum* 52 (1971) 215-271, particolarmente 240-245; Id., *Antropología* [cit. nota 88], 247-250; J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 285-286.

zione di Maria e di Eva, vergini e spose. Proprio per la loro condizione di spose diventano causa di morte o di salvezza per tutta l'umanità. Se fossero sposate, sarebbero causa di morte e di salvezza soltanto per se stesse, senza effetto per i loro discendenti. Nel pensiero di Ireneo il gesto dell'obbedienza/disobbedienza si riversa sullo stato coniugale delle due. Da una parte il testo succitato ricorda che ambedue erano vergini, ma già assegnate ad un marito. Ireneo mette in risalto l'uguaglianza di Maria, anche se soltanto fidanzata, rispetto a Eva, già sposata, citando Dt 22,23-24, che assimila la fidanzata alla sposata. Così pure aggiunge Ireneo che la disobbedienza consistette inoltre nell'anticipare l'ora di Dio *senza aspettare a crescere nell'obbedienza a Dio prima di moltiplicarsi*<sup>92</sup>: «Infatti prima dovevano crescere e poi moltiplicarsi». Per Ireneo è molto importante rispettare l'economia di Dio, cioè il suo piano di salvezza che si realizza progressivamente. Afferma Ireneo in III,16,7: «Perché in lui non c'è niente di disordinato e di inopportuno, come nel Padre non c'è niente di incoerente. Infatti, il Padre ha preconosciuto tutte le cose, ma le porta a compimento il Figlio, come è conveniente, al momento opportuno. Per questo, quando Maria desiderò affrettare il segno meraviglioso del vino e volle partecipare prima del tempo stabilito al calice della comunione (1Cor 10,16-17), il Signore, respingendo la sua fretta inopportuna, disse "Che c'è tra me e te, o donna? la mia ora non è ancora giunta" (Gv 2,4): egli aspettava l'ora che era stata conosciuta in precedenza dal Padre»<sup>93</sup>. Eva anziché mantenersi sposa e vergine nel tempo indicato da Dio per abituarsi alla comunione con Lui, trasgredì il comando e, disobbedendo, diventò per sé e per il genere umano causa di morte: sedusse Adamo affinché, abbandonando anche lui il comando di Dio, per il vincolo coniugale che li univa, generasse figli in lei. E quei figli

<sup>92</sup> Cf A. ORBE, *El pecado original y el matrimonio en la teología del s. II*, in *Gregorianum* 45 (1964) 449-500, particolarmente 470-473.

<sup>93</sup> Afferma anche in IV,38,3: «Per quest'ordine, con tale convenienza e modo di procedere, l'uomo fatto e plasmato diventa l'immagine e somiglianza di Dio increato; con la bontà e il comando del Padre, per il ministero e l'opera formatrice del Figlio, essendo lo Spirito colui che nutre e fa crescere. L'uomo a sua volta si sviluppa passo dopo passo e giunge alla perfezione, cioè si fa più vicino all'increato. L'increato è infatti perfetto, ed è Dio. Perché occorreva che prima l'uomo fosse creato, poi una volta creato crescesse, e cresciuto arrivasse alla maturità, diventato maturo si moltiplicasse, moltiplicato si consolidasse, consolidato si elevasse alla gloria e nella gloria contemplasse il suo Signore. Perché è Dio che si deve vedere, e la visione di Dio produce incorruzione; ma l'incorruzione ci avvicina a Dio (Sap 6,19-20)». Cf anche in III,16,7.

diventarono figli di morte a causa della disobbedienza in cui furono generati<sup>94</sup>.

Per slegare il nodo della disobbedienza era necessaria la presenza e l'intervento di una donna che avesse le tre caratteristiche di Eva: essere sposa, vergine e madre<sup>95</sup>. Essa fu appunto Maria che, avendo accettato con fede (=obbedienza) le parole dell'angelo, messaggero di Dio, concepì verginalmente il Verbo e così divenne causa di salvezza sia per se stessa sia per l'umanità intera, con la sua maternità<sup>96</sup>. Infatti - dice Ireneo - «come a causa di una vergine disobbediente, l'uomo fu trafitto e, caduto, morì, così a causa ancora di una vergine obbediente alla Parola di Dio, fu risuscitato e riprese la vita» (*Dem.* 33). Tanto l'obbedienza come la disobbedienza si ripercuotono ugualmente su ambedue le vergini, rendendole madri e cause fisiche della genesi del Figlio di Dio oppure della vita mortale dell'uomo. Così Maria, vergine e sposa, concepisce nell'integrità della fede (=verginalmente) per concepire poi verginalmente dallo Spirito Santo, al momento stabilito, il Figlio di Dio, principio di vita per tutta l'umanità. Maria fu resa madre del Verbo di Dio, *causa di salvezza* per il genere umano, grazie alla sua maternità verginale. Ella crede all'annuncio dell'angelo il quale le rivela che diventerà madre senza perdere la sua verginità. L'importanza soteriologica consiste nel fatto che ella fu l'eletta, affinché da lei fosse generato il Verbo di Dio. In forza dell'unico e medesimo decreto divino, che stabilì Gesù capo della nuova stirpe umana e centro dell'universo, ricapitolando in sè tutte le cose, rimase vincolata l'obbedienza di Maria e così pure la sua efficacia soteriologica, poiché fu scelta positivamente da Dio come nuova Madre dei viventi (=Eva), per iniziare la rigenerazione di tutta la discendenza umana<sup>97</sup>.

Il parallelo poggia sul fatto che Eva e Maria hanno marito e sono ancora vergini al momento di ricevere il comando; hanno la possibilità, se obbediscono, di essere causa di salvezza per la loro discendenza. Questo parallelismo è stato definito da Ireneo con il classico concetto di *ricircolazione*. Ciò che una vergine sposata legò per mezzo della disobbedienza e quindi generò figli incapaci di scioglierne i legami, un'altra vergine slegò per mezzo dell'obbedienza, generando il Salvatore, libero da ogni legame e capace di sciogliere quelli dei suoi fratelli<sup>98</sup>. La disposizione verginale alla volontà di Dio

<sup>94</sup> Cf A. ORBE, *El pecado original* [cit. nota 92], 470-473.485-487.498-500; Id., *Antropología* [cit. nota 88], 250.

<sup>95</sup> Cf Id., *Ipse tuum* [cit. nota 91], 240-245.

<sup>96</sup> Cf III,23,7; IV,40,3.

<sup>97</sup> Cf A. ORBE, *Ipse tuum* [cit. nota 91], 242-243.

<sup>98</sup> Cf *ivi*, 243-245.

rese Maria avvocata della vergine Eva e causa di salvezza per sé e per tutto il genere umano. Questo concetto di ricircolazione da Maria ad Eva dipende ed è strettamente legato all'opera ricapitolatrice di Cristo e alla sua nascita *ex Virgine*. Passiamo a questo argomento.

### 3.2. La ricapitolazione di Adamo

La ricapitolazione di Adamo è il fondamento della ricircolazione da Maria ad Eva. Ireneo afferma in *Dem. 33*: «Adamo infatti fu ricapitolato in Cristo, affinché ciò che è mortale fosse inghiottito nell'immortalità, ed Eva in Maria, affinché una vergine divenuta avvocata di una vergine, dissolvesse e annientasse con la sua obbedienza di vergine la disobbedienza di una vergine». È chiaro che Ireneo applica adesso il concetto di ricapitolazione a quanto altrove aveva chiamato ricircolazione (III,22,4). Appare inoltre evidente che la ricircolazione deriva dalla ricapitolazione di Adamo in Cristo.

La ricapitolazione nel nostro contesto significa certamente l'incarnazione<sup>99</sup>. Dice il Vescovo di Lione in III,16,6: Il Verbo «ha ricapitolato in sé anche l'uomo, facendosi visibile, egli che è invisibile, comprensibile, egli che è incomprendibile, e uomo, egli che è Verbo. Così ha ricapitolato in sé tutte le cose, affinché come il Verbo ha il primato sugli esseri celesti, spirituali e invisi-bili, così abbia il primato anche sugli esseri visibili e corporei, e prendendo su di sé il primato e ponendosi a capo della Chiesa, attiri a sé tutte le cose, nel tempo stabilito». Ancora più specificamente, ricapitolazione significa adesso *ri-facimento* della plasmazione originale. Ireneo spiega infatti la ricapitolazione come un *ri-fare* la natura umana, cioè il plasma antico (*antiquus*) (III,21,9) o la prima (*principalis*) plasmazione fatta dalla terra (V,14,2). *Plasma* rimanda, evidentemente, alla creazione dell'uomo, «plasmato» dalle Mani di Dio<sup>100</sup>. Gli aggettivi *antiquus* e *principalis*, appena citati, parlano del primo uomo, di Adamo, sia nella sua condizione di primo nel tempo e dal quale provengono tutti gli uomini, sia nella sua qualità di sorgente che determina la natura di quanti verranno dopo<sup>101</sup>. È questo l'uomo ricapitolato dal Verbo nell'incarnarsi, e pertanto *rifatto* o *riplasmato*<sup>102</sup>.

<sup>99</sup> Cf F. RODRIGO POLANCO, *La encarnación en la teología de san Ireneo* [cit. nota 29], 78-81.

<sup>100</sup> V,15,2. Cf A. ORBE, *Antropología* [cit. nota 88], 20-24.

<sup>101</sup> Cf Id., *Teología de san Ireneo*, II. *Comentario al Libro V del «Adversus haereses»*, Madrid 1987, 365.

<sup>102</sup> Cf V,21,2.

È importante segnalare che questa idea viene sviluppata nei paragrafi immediatamente anteriori al testo di III,22,4, di cui ci occupiamo. Infatti in III,21,10-23,2 Ireneo parla della *ricapitolazione di Adamo*, sviluppando il parallelo tra Adamo e Cristo. Afferma che il Verbo nell'incarnarsi da Maria vergine (*ex Maria quae adhuc erat Virgo*), ricapitolò in sé ogni cosa, senza eccezione, e pertanto, ricapitolò anche la plasmazione iniziale, dalla quale proviene tutto il genere umano (III,21,9-10). E continua (III,21,10): come Adamo, il primo creato, ebbe la sua sostanza da una terra incolta e ancora vergine, e fu plasmato dalla Mano di Dio, cioè dal Verbo di Dio, era necessario che lo stesso Verbo, ricapitolando in se stesso Adamo, avesse la somiglianza di una identica generazione. Così il Verbo trasse la terra da una terra già plasmata, cioè da Maria, *per salvaguardare la somiglianza con l'opera originale*<sup>103</sup>, e lui stesso la rimodellò in se stesso, e non fu opera di Giuseppe, salvando così la novità. L'intenzione antignostica è evidente. Non sono due creazioni diverse, ma una è ricapitolazione dell'altra, cioè è il suo rifacimento, perché nella seconda si adoperò la stessa terra dell'origine - quella di Maria, che proveniva da Adamo e che si conservava vergine in lei - e fu plasmata di nuovo dallo stesso Verbo. Ambedue, Adamo e Cristo, ricevettero generazione di sostanza vergine e per opera di Dio. Ireneo ne trae la conclusione antieretica (III,22,1): se - come affermano i seguaci di Tolomeo - Cristo non ricevette nulla da Maria, cioè, non ebbe da lei la carne, allora Cristo non ha più alcuna somiglianza con l'opera originaria di Dio. «Perché, se quel primo ebbe la sua creazione e la sua sostanza dalla terra per mano e arte di Dio, ma Dio non avesse fatto questo (secondo) da Maria (*ex Maria*), non si conserverebbe la somiglianza nell'essere fatto uomo secondo l'immagine e somiglianza». «Altrimenti sarebbe inutile la sua discesa in Maria. Infatti, perché sarebbe disceso in lei, se non avesse dovuto prendere nulla da lei?» (III,22,2)<sup>104</sup>.

Da quanto detto segue che il ruolo principale di Maria nell'opera ricapitolatrice di Cristo consiste nella sua maternità verginale, ma anche nel fatto che essa è il sostrato necessario per una ricapitolazione di Adamo. Infatti l'incarnazione *ex Virgine* implica sia una somiglianza sia una dissomiglianza tra il Verbo fatto carne e l'opera plasmata all'inizio. La sua vera maternità

<sup>103</sup> Cf *Dem.* 32.

<sup>104</sup> La stessa idea in V,14,2: «Se il Signore fosse diventato carne in un'altra economia, e avesse assunto la carne da un'altra sostanza, non avrebbe ricapitolato in se stesso l'uomo, né si potrebbe dire che si fece carne, perché è veramente carne la trasmissione della prima plasmazione tratta dalla terra».

garantisce la somiglianza dell'Incarnato con la stirpe umana, e assicura che noi uomini siamo realmente salvati. Ma per la sua verginità inizia una nuova generazione, adesso per la vita. Se non fosse vergine, i discendenti resterebbero sotto il peccato. In realtà la sua concezione *per arte di Dio* dà inizio al genere umano rigenerato in Cristo per la fede. Maria è qui *causa salutis*, non soltanto per l'obbedienza dimostrata nella generazione del Salvatore, libero da ogni legame di peccato, come abbiamo già visto, ma anche perché offre al Salvatore la sua stessa carne come terra vergine, affinché Dio possa ri-plasmare il genere umano nel suo proprio Figlio, che è principio di vita per l'intera stirpe umana. Tutto ciò rende Maria indissolubilmente unita all'opera rigeneratrice di Cristo. Nel suo seno verginale cominciò a ri-vivere il genere umano. Procediamo ad un terzo passo.

### 3.3. La rigenerazione alla vita di Dio

Il presente testo, immediatamente successivo al passo sopra studiato, prosegue nella direzione appena esposta. Siamo di fronte all'inizio di un nuovo tipo di generazione, la rigenerazione alla vita di Dio<sup>105</sup>:

Perciò (*propter hoc*) (= la ricapitolazione e la ricircolazione) il Signore diceva che i primi sarebbero stati ultimi e gli ultimi primi (cf Mt 19,30; 20,16). E il profeta indica questa stessa cosa dicendo: "Da padri che erano divenuti tuoi figli" (Sal 45,17). Infatti il Signore, divenuto "il Primo nato dei morti" (Col 1,18), ha accolto nel suo seno gli antichi padri e li ha rigenerati alla vita di Dio (*regenerauit eos in vitam Dei*), divenendo egli stesso il principio dei viventi (*ipse initium uiuentium*), poiché Adamo era divenuto il principio dei morti. Perciò anche Luca fa cominciare la genealogia dal Signore e la riconduce ad Adamo (Lc 3,23-38), indicando che non erano stati i padri a rigenerare il Figlio, ma questo a rigenerare loro per il Vangelo di vita. Così dunque il nodo della disobbedienza di Eva trovò soluzione grazie all'obbedienza di Maria. Ciò che Eva aveva legato per la sua incredulità, Maria l'ha sciolto per la sua fede (III,22,4).

La ricircolazione, che rende Maria *causa salutis*, raggiunge il suo senso più pregnante<sup>106</sup>: indica un nuovo ordine dischiuso da Cristo per la salvezza degli uomini. Tale ordine è caratterizzato dal fatto che il Verbo incarnato si è fatto principio dei viventi, cioè capo dell'umanità rigenerata alla vita di Dio. Dalla sua posizione preminente, che proviene dal suo essere Primoge-

<sup>105</sup> Cf A. ORBE, *Ipse tuum* [cit. nota 91], 238-256.

<sup>106</sup> Cf *ivi*, 254.

nito tra i morti, concede loro la vita nuova, che proviene da Dio per tutti gli uomini. A ritroso per conferire all'umanità un principio di vita che va dai figli verso i padri, e in avanti per realizzare la somiglianza della generazione naturale che continua come prima. Consideriamo questo con più attenzione.

In primo luogo rivediamo l'efficacia retroattiva della ricapitolazione di Adamo. Nel testo appena citato, Ireneo ne ha dato un esempio con alcuni testi biblici: «Gli ultimi saranno i primi»; «Da padri che erano sono diventati tuoi figli»; oppure la genealogia a ritroso di Luca. Ma anche in altre occasioni Ireneo ha espresso la stessa idea: gli operai della vigna sono stati pagati a incominciare dagli ultimi (IV,36,7: cf Mt 20,1-16). È particolarmente significativo il testo di IV,22,1: «Negli ultimi tempi, *“quando venne la pienezza del tempo”* (Gal 4,4) della libertà, il Verbo stesso, da solo, *“lavò le brutture delle figlie di Sion”* (Is 4,4) lavando con le sue mani i piedi dei discepoli (cf Gv 13,5). Infatti tale è il destino finale del genere umano erede di Dio: come all'inizio, a motivo dei primi (uomini) siamo stati ridotti alla schiavitù, con l'obbligo di morire, così alla fine (dei tempi) a motivo degli (uomini) tutti quelli che dall'inizio sono stati i (suoi) discepoli, puliti e lavati dalla morte, possono accedere alla vita di Dio (*in vitam veniant Dei*). Infatti Colui che lavò i piedi dei discepoli, santificò tutto il corpo e li condusse al candore»<sup>107</sup>.

In tutti i testi si trova la stessa idea<sup>108</sup>: la rigenerazione alla vita di Dio inizia con l'incarnazione e la passione, e procede a ritroso fino ad Adamo. Infatti il salmo 44,17 (citato in III,22,4) dice: «Ai tuoi padri succederanno i tuoi figli», cioè parla di una nuova generazione con effetto retroattivo, per cui coloro che erano padri diventarono figli dei loro figli. Poi afferma esplicitamente: «Il Signore diventando Primogenito dei morti ricevette nel suo seno gli antichi padri per rigenerarli alla vita di Dio». Ancora nel testo di IV,22,1 scrive Ireneo: «Il destino finale del genere umano erede di Dio è... che tutti... puliti e lavati dalla morte, possano accedere alla vita di Dio». Così il nuovo *Padre del genere umano è il Verbo incarnato* che si è fatto «principio dei viventi» come Adamo «era stato principio dei morti».

È però importante ricordare che il nostro autore non intende parlare di

<sup>107</sup> Cf A. ORBE, *San Ireneo y la primera pascua del Salvador* (Io 2,13-3,21), in *Estudios Eclesiásticos* 44 (1969) 297-344, particolarmente 312-317.

<sup>108</sup> Cf F. RODRIGO POLANCO, *El concepto* [cit. nota 43], 335-348.

una "nuova" storia, totalmente diversa e alternativa rispetto a quella anteriore (con nuovi uomini), ma piuttosto - con chiaro profilo antignostico - si tratta di una inversione e ripristino dell'*'unica e medesima storia'*<sup>109</sup>. Infatti questa «rigenerazione per la vita divina» è una «rivalutazione» degli stessi uomini che avevano vissuto la «vita destinata alla morte». Perciò si parla di «risalire fino ad Adamo», oppure di *ricircolazione*, perché si tratta del *recupero* della vita (divina) in Adamo per gli stessi uomini che l'avevano persa. Infatti sulla base delle stesse generazioni anteriori il Verbo incarnato instaura un nuovo principio di vita con effetto rinnovatore per il passato, a partire dalla maternità verginale di Maria e dalla sua obbedienza per fede alla Parola di Dio.

Lo stesso principio di vita spinge verso il futuro, con effetto perfezionatore, questa volta, per mezzo dell'acqua e dello Spirito, senza ignorare la generazione naturale che viene da Adamo, ma purificandola e rendendola piena, a immagine e somiglianza di Dio, con l'incarnazione e l'invio dello Spirito Santo<sup>110</sup>. Tale idea appare con chiarezza nel passo che racconta l'incesto innocente delle figlie di Lot in Gen 19,30-38. Afferma Ireneo in IV,31,2: «Il Padre del genere umano era il Verbo di Dio... tutto era significato in Lot, perché il seme del Padre di tutte le cose, cioè dello Spirito di Dio (= Verbo di Dio), per il quale furono fatte tutte le cose, si mescolò e si unì alla carne, cioè al suo plasma; e per questa mistione e unità le due sinagoghe, vale a dire, le due assemblee (= Antico e Nuovo Testamento)<sup>111</sup> fruttificano dal loro Padre figli viventi per il Dio vivente»<sup>112</sup>. Si riconosce qui che tale opera di rigenerazione da parte del Figlio fu compiuta dal Signore "da sé", cioè, con la sua vita e il suo agire, e quindi per mezzo di tutte le economie della sua vita carnale: prima per mezzo della sua passione, morte e risurrezione che lo costituirono «primogenito tra i morti». Questo gli permise di andare a visitare «quelli che giacevano nella terra, per dare loro la vita» (IV,22,1): «scese ne-

<sup>109</sup> Cf A. ORBE, *Ipse tuum* [cit. nota 91], 254-256; E. OSBORN, *The logic of Recapitulation*, in E. ROMERO POSE (ed.), *Pléroma. Salus carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, S.J., Santiago de Compostela 1990, 321-335, qui 324.

<sup>110</sup> «La rigenerazione dei primi Padri alla vita di Dio (III,22,4) evoca la rigenerazione dall'acqua e dallo Spirito per entrare nel Regno di Dio, di cui parla il Salvatore nel suo incontro con Nicodemo (Gv 3,5)» A. ORBE, *San Ireneo y la primera pascua* [cit. nota 107], 309.

<sup>111</sup> Cf A. ORBE, *Los hechos de Lot, mujer e hijas vistos por san Ireneo* (Adv. haer. IV,31,1, 15/3,71), in *Gregorianum* 75 (1994) 37-64, qui 41-42.

<sup>112</sup> Cf *ivi*, 37-55.

gli spazi sotterranei» (Ef 4,9) per risuscitare i discepoli addormentati nella morte (cf IV,22,1)<sup>113</sup>. Efficacia retroattiva. In secondo luogo, il Figlio realizzò pure questa opera di rigenerazione per mezzo dell'effusione dello Spirito Santo, per mezzo del battesimo donato dalla Chiesa, il lavacro che santifica ogni uomo con una «nuova nascita dall'acqua e dallo Spirito» (Gv 3,5). Infatti per mezzo dello Spirito Santo il Verbo ci fa partecipi oggi della nuova vita di figli di Dio. Lo Spirito a partire dal battesimo nel Giordano si era posato in pienezza su Gesù - quale Verbo incarnato - per abituarsi ad abitare nell'uomo e renderlo simile al Figlio. Così appunto afferma Ireneo in *Dem.* 41: «Cristo sul quale lo Spirito di Dio si era posato, unito con la sua carne». E ugualmente: «Gli apostoli, con il potere dello Spirito Santo, inviati da Lui in tutta la terra, convocarono i gentili, insegnando a tutti gli uomini *il cammino della vita... purificando le loro anime e i loro corpi con il battesimo dell'acqua e dello Spirito Santo*, distribuendo e somministrando ai credenti tale Spirito Santo che avevano ricevuto dal Signore. Così istituirono e fondarono questa Chiesa». Efficacia verso il futuro o rigenerazione ecclesiale<sup>114</sup>.

Le due economie, quella della vita carnale e quella dell'effusione dello Spirito Santo, non formano che una sola economia di Dio in Cristo: «Le due sinagoghe, ovvero, le due assemblee (= Antico e Nuovo Testamento) fruttificano dal loro Padre figli viventi per il Dio vivente». Solo qui abbiamo la distinzione tra un'efficacia a ritroso, come visita al seno della terra e rigenerazione dei padri che erano morti, e una efficacia in avanti, come rinnovamento e consumazione nello Spirito<sup>115</sup>. Ci sono però dei testi che trattano insieme

<sup>113</sup> Cf Id., *San Ireneo y la primera pascua* [cit. nota 107], 315.

<sup>114</sup> Ireneo afferma in III,17,1-2: «Perciò scese (lo Spirito Santo) sul Figlio di Dio fatto uomo, per abituarsi ad abitare con Lui nel genere umano, a riposare negli uomini e a dimorare nella creatura di Dio, attuando in loro la volontà del Padre e rinnovandoli dall'uomo vecchio in uomini nuovi in Cristo ... A tale scopo il Signore promise il Paraclito, affinché ci avvicinasse a Dio (Gv 15,16; 16,7). Allo stesso modo che il frumento secco non può formare una sola massa né un solo pane, senza un po' di umidità, così neppure noi, pur essendo molti, non possiamo diventare uno in Cristo Gesù, senza l'acqua che proviene dal cielo. E come l'acqua se non cade, la terra arida non fruttifica, così neppure noi, essendo un legno secco, mai daremmo frutti per la vita, se non si mandasse gratuitamente dai cieli la pioggia. I nostri corpi ricevettero l'unità per mezzo della purificazione (battesimal) per l'incorruibilità; e le anime la ricevettero dallo Spirito. Dunque l'uno e l'altra furono necessari, poiché ambedue ci portano alla vita di Dio». Cf anche III,24,1; IV,14,2.

<sup>115</sup> Ireneo afferma in V,8,1: «Adesso riceviamo una parte del suo Spirito, per perfezionare e preparare l'incorruibilità, abituandoci progressivamente a comprendere e a

i due influssi salvifici. Un passo antiebionita, del quale abbiamo già parlato (IV,33,4), dice così: «Come fuggiranno (gli uomini) dalla morte che li ha generati, se non per mezzo della nuova nascita ammirabile e inattesa, da Dio concessa come segno di salvezza, cioè per la nuova nascita (di Cristo) venuto dalla Vergine, mediante la fede (della Vergine)?». Ireneo sostiene che l'uomo - tutti gli uomini, anche del passato e del futuro - non può sfuggire dalla nascita per la morte che procede a Adamo, se non attraverso la nuova nascita (= verginale), concessa da Dio come segno di salvezza, cioè «se non crede nella rigenerazione verginale di Cristo»<sup>116</sup>. La Vergine Maria, per mezzo della fede, ha donato una nuova nascita, «una nuova origine verginalmente umana al Verbo Figlio di Dio, e in Lui a tutti noi. In forza della *nova generatio* di Gesù, mediante la fede da Maria, siamo verginalmente concepiti suoi fratelli»<sup>117</sup>. L'unica economia del Verbo incarnato rende tutti gli uomini figli di Dio e figli di Maria, sia i giusti dell'AT, sia i credenti del NT. È quanto appare in un altro testo già considerato (IV,33,11): «Il Verbo si sarebbe fatto carne e il Figlio di Dio figlio dell'uomo. Essendo puro, in modo puro, avrebbe aperto quel puro grembo che rigenera gli uomini in Dio: grembo ch'egli stesso rese puro; e fattosi quel che noi siamo, è Dio forte (Is 9,5), ed ha una generazione inenarrabile». L'autore afferma qui che il seno verginale di Maria *rigenera gli uomini per Dio*<sup>118</sup>. Si tratta di un'espressione parallela a quella appena ricordata: «La nuova nascita (di Cristo) venuto dalla Vergine, per mezzo della fede (della Vergine)». Parla del seno che conferì la carne al Verbo, e lo rese Figlio dell'uomo, il seno di Maria la Vergine. Or dunque, questo stesso seno «concede agli uomini una nuova nascita per Dio... È la proiezione salvifica del concepimento verginale. Proprio perché l'Emmanuele venuto da madre vergine, ha purificato dall'antico fermento l'umana natura, generata median-

---

portare Dio. L'apostolo lo chiamò pegno... Perciò tale pegno, che abita in noi, ci rende spirituali, e la mortalità è assunta dall'immortalità (II Cor 5,4)... Questo non succede per la distruzione della carne, ma per la comunione dello Spirito... Perché possediamo questo pegno ora gridiamo: "Abbà, Padre!" Che succederà dunque quando saremo risorti e lo vedremo faccia a faccia (I Cor 13,12); quando tutti i suoi membri ad una sola voce eleveranno l'inno di gioia per glorificare Colui che li ha risorti dai morti e dato la vita eterna? Se il pegno, nel prendere la guida dell'uomo, lo fa gridare "Abbà, Padre!", che farà la grazia universale dello Spirito, che Dio concederà agli uomini? Ci farà somiglianti a lui, e ci renderà perfetti per la volontà del Padre, che ha già fatto l'uomo a sua immagine e somiglianza».

<sup>116</sup> A. ORBE, *En torno a los ebionitas* [cit. nota 67], 322.

<sup>117</sup> *Ivi*, 323.

<sup>118</sup> Cf J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 220. 300-309.

te una nuova nascita - la rigenerazione - per Dio. Rigenerata la natura nell'Emmanuele, rigenerata resta per quanti credono in Lui ... Come il frutto del seno verginale puramente aperto dal Verbo è il Figlio dell'uomo, e in lui la natura umana, così la Vergine dà origine, per "nuova nascita" (= per rigenerazione), a tutti gli uomini»<sup>119</sup>. Esiste dunque per Ireneo, come abbiamo visto, una generazione naturale, che è per la morte, e proviene da Adamo. Esiste anche la generazione verginale del Figlio, che assume la carne da Maria per intervento speciale di Dio; questa generazione verginale è segno di salvezza per chiunque creda in quella nascita ammirabile. Ed esiste ancora una rigenerazione della natura umana nel Figlio di Dio fatto carne, che rende puri tutti gli uomini per Dio. Ma tutte queste generazioni sono indissolubilmente vincolate all'incarnazione, cioè alla maternità verginale di Maria. Pertanto la frase ora ricordata sul «seno puro che rigenera gli uomini per Dio» parla dello stesso seno di Maria, che rigenera gli uomini per Dio sia perché ha dato inizio, per scelta di Dio e per la fede, alla nuova generazione degli uomini e sia perché tutti gli uomini erano già presenti nel seno di Maria, in Cristo raccapitolatore di tutte le cose. In Cristo sono riassunti tutti gli uomini di tutte le epoche. Infatti, questa rigenerazione - come si è detto - proviene dalla primogenitura di Cristo che ricapitola tutti gli uomini in sé, con effetto retroattivo e futuro, grazie a quella stessa ricapitolazione del plasma originale e alla predicazione della Chiesa, che è il luogo dello Spirito<sup>120</sup>. Come la ricapitolazione di Adamo include in qualche forma tutto il genere umano nella persona dell'Incarnato, così tutti gli uomini in modo misterioso sono rigenerati e rinascono per Dio nel seno di Maria. Questo seno puro, che fu purificato da Dio, in una misteriosa economia salvifica, è inseparabilmente vincolato all'opera di Cristo ed è diventato *causa salutis* e *seno puro che rigenera gli uomini per Dio*, in quanto è il seno nel quale e dal quale il Verbo si fece carne ed abitò in mezzo a noi (Gv 1,14), e nel quale tutti gli uomini erano anche - in Cristo - presenti. «Ireneo vedeva in Cristo, già dal momento del concepi-

<sup>119</sup> A. ORBE, *En torno a los ebionitas* [cit. nota 67], 324s. Aggiunge l'autore: «L'efficacia rigeneratrice del seno della Vergine Maria su tutti gli uomini non si deve intendere alla maniera del battesimo, che comunica la vita divina nel generarci per Dio. Il seno di Maria non ci comunica la Vita divina, ma nel concepire il Figlio di Dio fatto uomo, il Verbo ha santificato o purificato per sempre per noi la natura prima infettata... Dal seno verginale puro, viene la carne pura del Figlio di Dio. E nella carne pura del Figlio di Dio, si purifica per Dio la natura umana... Il seno verginale di Maria è veicolo per il suo frutto, di nascita nuova o nascita in *Deum*» (p. 325).

<sup>120</sup> III,24,1.

mento nel seno di Maria, tutti gli uomini che per Lui avrebbero ottenuto la rigenerazione»<sup>121</sup>. Inoltre il seno è il luogo dove lo Spirito santificatore e consumatore iniziava ad abitare nel genere umano, affinché l'uomo, fatto di carne, arrivasse - in Cristo - ad arricchirsi delle caratteristiche dello Spirito (V,9,3)<sup>122</sup>.

In sintesi, Maria è causa di salvezza per tutto il genere umano, in primo luogo per la sua obbedienza verginale alla volontà di Dio, in modo da diventare avvocata della vergine Eva e di tutta la sua discendenza, essendo stata scelta come nuova madre dei viventi e slegando, insieme al suo Figlio, il nodo della disobbedienza che opprimeva tutta l'umanità. In secondo luogo per la sua maternità verginale, in quanto ella è il sostrato necessario per una vera ricapitolazione di Adamo da parte del Verbo di Dio. Infatti Maria offrì al Salvatore la sua stessa carne - come terra vergine - con la quale Dio riplasmò il genere umano nel suo proprio Figlio, che è principio di vita per l'intera stirpe umana, salvaguardando in tale modo per lui, sia la somiglianza con l'uomo, sia la possibilità di dare inizio ad una nuova generazione per la vita. E in terzo luogo, perché nel *seno di Maria* ha avuto inizio la nuova generazione degli uomini per Dio, perché tutti gli uomini erano misteriosamente presenti in Cristo incarnato, ricapitolatore di tutte le cose. In Cristo erano riassunti tutti gli uomini di tutte le epoche.

L'affermazione di Maria come *causa salutis*, oltre ad essere un chiaro asserto antignostico sul valore della carne plasmata all'inizio dalla Mano di Dio, è ancora una confessione sulle conseguenze soteriologiche *universali* dell'incarnazione del Verbo. La vita nuova di Cristo è giunta - oppure ha la forza di giungere - a *tutti gli uomini*, del passato e del futuro. Perché come Adamo ebbe Eva per generare figli e questi furono concepiti nella disobbedienza di tutti e due, così il Verbo obbediente, nell'economia salvifica, ha scelto Maria come strumento obbediente, affinché concepisse figli per Dio,

<sup>121</sup> J. DE ALDAMA, *Maria* [cit. nota 14], 314s.

<sup>122</sup> Dice Ireneo in III,24,1: «Conserviamo questa fede, che abbiamo ricevuto dalla Chiesa, come un prezioso profumo tenuto sempre nella sua freschezza in una bella fiala dallo Spirito di Dio, e che conserva sempre giovane lo stesso contenitore. Tale è il dono affidato alla Chiesa, come il soffio di Dio alla sua creatura, che alitò perché avessero vita tutti i membri che lo ricevessero. Qui vi si trova il dono di Cristo, lo Spirito Santo, pegno di incorruttibilità, conferma della nostra fede, e scala per salire a Dio. Di Lui (lo Spirito) non ne sanno quanti non si uniscono alla Chiesa, ma si privano della vita per la loro cattiva dottrina e pessima condotta. Dov'è la Chiesa, ivi si trova lo Spirito di Dio, e dov'è lo Spirito di Dio lì c'è la Chiesa e tutta la grazia, perché lo Spirito è la verità».

per mezzo della fede che rigenera per la vita nuova in Dio. In tal modo nel seno di Maria, grazie alla sua obbedienza verginale, tutta l'umanità si rigenerava per la vita e tutti gli uomini diventavano figli di Maria. Dire allora che Maria è *causa salutis* significa per Ireneo che *dal seno e nel seno di Maria Vergine* «il Verbo si fece quello che noi siamo, affinché cominciamo ad essere quello che Lui stesso è» (cf V, Praef.).

#### 4. CONCLUSIONE: MARIA FIGURA, MADRE E MODELLO DELLA CHIESA

Con questo lavoro viene messo in evidenza anche l'importante aspetto ecclesiale della mariologia di Ireneo. Infatti la maternità verginale di Maria, che genera gli uomini alla vita, nasce dall'elezione di Dio e dalla sua accettazione obbediente. È quanto afferma Ireneo: «(Il Verbo) venne in questo mondo senza l'intervento di Giuseppe, ma soltanto con la *disposizione collaboratrice* di Maria» (III,21,7). Tale disposizione alla cooperazione è l'obbedienza alla parola di Dio, che la rende idonea a portare lo stesso Dio (V,19,1). In questo senso si può dire che Maria è *figura della Chiesa*: infatti anche la Chiesa obbedisce alla parola di Dio e porta Dio in sé. Così sembra suggerire Ireneo in un breve testo: «Maria, esultando di gioia, profetizzando proclamava in nome della Chiesa: "L'anima mia magnifica il Signore..."» (Lc 1,46)» (III,10,2). Maria magnifica Dio a nome della Chiesa, cioè anticipa quanto la Chiesa farà successivamente. Lei è la Chiesa in questo momento, è la Chiesa in germe. La sua maternità verginale, la sua obbedienza, la sua lode di Dio sono la maternità della Chiesa, l'obbedienza della Chiesa e la lode della Chiesa.

Maria è anche *Madre della Chiesa*. Infatti se nel seno di Maria - che porta Cristo - iniziano a vivere gli uomini per Dio, ciò vuol dire che Maria ha generato in modo misterioso i figli per Dio. Lei è madre di tutti gli uomini, perché li ha generati in Cristo; e al tempo stesso è madre della Chiesa, poiché i suoi figli diventano figli della Chiesa per mezzo di quella vita nuova. Lei ha generato nel suo seno la Chiesa, ed è per questo motivo che Ireneo parla di Cristo come il Primogenito della Vergine. Egli è il primo tra molti fratelli che rinasceranno come membra della nuova stirpe iniziata da Cristo nel seno di Maria: la Chiesa universale.

E infine, il santo vescovo di Lione afferma che Maria intuiva il prodigioso segno dell'Eucaristia e desiderava parteciparne. Scrive Ireneo: «Maria desiderò affrettare il segno meraviglioso del vino e volle partecipare prima del

tempo stabilito al calice della comunione (1Cor 10,16-17), il Signore, respingendo la sua fretta inopportuna, disse "Che c'è tra me e te, o donna? la mia ora non è ancora giunta" (Gv 2,4): egli aspettava l'ora che era stata conosciuta in precedenza dal Padre» (III,16,7). La Vergine conosceva il calice di comunione che è il sangue di Cristo e aspirava a parteciparne. Si potrebbe dire che Maria credeva all'Eucaristia in quanto desiderava partecipare della sua grazia. Ireneo vedeva anticipatamente in Maria la vita della Chiesa. In Lei furono anticipate le convinzioni più profonde della fede ecclesiale: tra le altre, la fede nel suo Figlio, l'obbedienza alla volontà di Dio e la fede nell'Eucaristia (cf IV,18,5). Per questo, si può dunque parlare di Maria come del *modello primigenio della Chiesa*, in quanto credente. Lei appartiene alla Chiesa, luogo dello Spirito (III,24,1), ed è madre e anticipo della maternità della Chiesa, che fa rinascere dall'acqua e dallo Spirito nel suo seno gli uomini per Dio (IV,22,1; *Dem.* 41).

F. RODRIGO POLANCO  
Av.da Jaime Guzmán Errázuriz 3300  
ÑUÑOA - SANTIAGO (CHILE)

## Summary

The present article focuses on St. Irenaeus' mariology. The theme is developed from a twofold standpoint: on the one hand, the antignostic controversy, that brings about the bishop of Lyons' entire work and, on the other, his understanding the Incarnation as the core of the Father's unique plan of salvation that has been fulfilled in Christ and in the Spirit. The survey begins with a description of the gnostic theories about the Incarnation of the Son of God (i.e. mariology). The doctrines by the Ophites and the Valentinians and Marcion's thought are particularly sketched out. Secondly, the exposition of St. Irenaeus' theology follows on with the assertion of the divine motherhood. It is the very Word of God that made himself the true Son of the Virgin, "Mary's son", through his Incarnation. Thus, not only the reality of the Word's Incarnation but also the fact that the Son of God, God himself, is born of Mary's womb, are guaranteed. Furthermore, the soteriological consequences of such maternity are sketched out. Mary is made the mother of humanity in the order of salvation, for Christ recapitulated human nature in himself, from Mary's womb. Thus, the whole of humanity is present in her to receive the eternal regeneration. Afterwards, Mary's virginity is asserted without hesitation. Jesus' conception is not by Joseph but by virtue of the Holy Spirit that intervened in Mary without undermining

*her virginity. Such virginity constitutes evidence for the Son's divinity. The conception and the birth were admirable and unexpected as was the salvation carried out by the Incarnate Word. Thirdly, the doctrine about Mary's cooperation in God's economy of salvation is put into focus. Through her virginal obedience to God's will she was made an Advocate and cause of salvation for the whole of humanity, within the restoration that goes from Mary to Eve. Such restoration comes from the fact that Mary gives the Saviour her own flesh as the virgin soil through which he could remould the humankind in his Son. The humanity's new generation to God commences in her virginal womb. The article ends with a few remarks on Mary as the type, the mother and the model for the Church, starting from her faith and from her womb that re-generates mankind to God.*