

Maria novella Eva nella teologia di sant'Ireneo di Lione

Manfred Hauke

Manfred Hauke è Professore ordinario di Dogmatica presso la Facoltà di Teologia di Lugano e Presidente della Società tedesca di Mariologia nonché socio ordinario della Pontificia Academia Mariana Internationalis.

*Cfr. <https://www.ftl.usi.ch/it/facolta-teologia/persona>;
<https://manfred-hauke.ch>.*

Riassunto

Al centro della teologia di sant'Ireneo vi è la ricapitolazione di Adamo in Gesù Cristo, il quale riconduce l'umanità caduta nel peccato alle sue origini paradisiache e la porta a compimento. A ciò è strettamente legato il "ricircolo" da Maria a Eva: la Vergine Maria, con la sua fede e la sua obbedienza, scioglie il "nodo" che Eva aveva annodato. Maria è intimamente legata alla Chiesa, di cui prefigura la maternità spirituale nella nascita verginale.

Abstract

At the center of St. Irenaeus' theology is the recapitulation of Adam in Jesus Christ, who returns humanity, fallen into sin, to its paradisiacal origin and completes it. Closely connected to this is the "return cycle" (recirculation) from Mary to Eve: The Virgin Mary, through her faith and obedience, unties the "knot" that tied Eve. Mary is thereby intimately connected with the Church, whose spiritual motherhood she prefigures in the virgin birth.

1. L'influenza degli scritti giovannei

Sant'Ireneo è originario dell'Asia Minore ed è orgoglioso di aver ascoltato la predicazione del vescovo Policarpo di Smirne, discepolo dell'apostolo ed evangelista Giovanni¹. Questa influenza apostolica si manifesta anche nel suo sguardo su Maria². Nel Vangelo di Giovanni

¹ Cfr. IRENEO, *Adversus haereses* II,22,5; III,1,1; III,3,4 (Sch [= Sources chrétiennes] 294, 224; Sch 211, 24; 38-44); *Epistula ad Florinum*, in EUSEBIUS, *Historia Ecclesiae* V, 20, 5-6 (Sch 41, 62); H.-J. SCHULZ, *Die apostolische Herkunft der Evangelien*, Freiburg i. Br. 1993, 55-70 (tr. it. *L'origine apostolica dei vangeli*, Torino 1996); B. MUTSCHLER, *Irenäus als johanneischer Theologe. Studien zur Schriftauslegung bei Irenäus von Lyon*, Tübingen 2004.

Il presente articolo riprende, con qualche aggiornamento, uno studio già pubblicato in tedesco e in inglese: M. HAUKE, *Maria als „neue Eva“ in der Lehre des hl. Irenäus*, in *Forum Katholische Theologie* 39/4 (2023) 270-282; *Mary as the „New Eve“ in the Teaching of St. Irenaeus*, in M. WLADIKA (ed.), *St. Irenaeus of Lyon*, Würzburg 2025, 125-137.

² Sulla mariologia di sant'Ireneo si veda (tra l'altro, in ordine cronologico) J. A. DE ALDAMA, "*Sibi causa facta est salutis*" (*S. Ireneo, Adv. Haereses III.22.4*), in *Ephemerides Mariologicae* 16 (1966) 291-321; ID., *María en la Patristica de los siglos I y II*, Madrid 1970; G. SÖLL, *Mariologie*, Freiburg i. Br. 1978, 34-40 (tr. it. *Storia dei dogmi mariani*, Roma 1981); A. ORBE, *La Virgen María abogada de la virgen Eva (En torno a s. Ireneo, adv. Haer. V,19,1)*, in *Gregorianum* 63 (1982) 453-506; ID., *Teología de San Ireneo*, II, Madrid 1987, 263-278; ID., *La "recirculación" de la Virgen María en San Ireneo (Adv. Haer. III, 22, 4, 71)*, in S. FELICI (ed.), *La Mariologia nella catechesi dei padri (Età prenicena)*, Roma 1989, 101-120; A. VICIANO, *Irenäus*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 313-314; L. GAMBERO, *Maria nel pensiero dei padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo 1991, 45-54 (tr. ingl. *Mary and the Fathers of The Church: The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought*, San Francisco 1999, 51-58); M. HAUKE, *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre: Irenäus – Origenes – Kappadozier*, Paderborn 1993, 265-267; ID., *Introduzione alla mariologia*, Lugano 2008, 80-83; ID., *Introduction to Mariology*, Washington, D.C. 2021, 79-82; M. O'CARROLL, *Irenaeus*, in ID., *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Eugene, OR 2000, 189-191; R. POLANCO, *La Mariologia di Sant'Ireneo*, in *Theotokos* 9 (2001) 359-400; A. DITTRICH, *Mater Ecclesiae. Geschichte und Bedeutung eines umstrittenen Marientitels*, Würzburg 2009, 23-26; E. PERETTO, *Maria nell'area culturale greca: da San Giustino († 165 ca.) a San Giovanni Damasceno († 749 ca.)*, in E. DAL COVOLO – A. SERRA (edd.), *Storia della mariologia*, vol. 1, Roma 2009, 263-305 (267-269); M. HOFMANN, *Maria, die neue Eva. Geschichtlicher Ursprung einer Typologie mit theologischem Potential (Mariologische Studien 21)*, Regensburg 2011, 61-118; MARIA DEL FIAT MIOLA, *Mary as Un-tier and Tier of Knots: Irenaeus Reinterpreted*, in *Journal of early Christian studies* 24/3 (2016) 337-361; C. GUIGNARD, *Untying Knots: A New Interpretation of Irenaeus, Adversus haereses 3,22,4*, in *Harvard Theological Review* 114/2 (2021) 203-218; ID., "*Il fallait qu'Adam fût récapitulé dans le Christ... et qu'Eve le fût aussi en Marie*" (*Irénée, Dem. 33*). *L'unité de la récapitulation à l'épreuve d'une participation mariale*, in G. BADY – M. CHAIEB (edd.), *Irénée de Lyon, théologien de l'unité*, Paris 2023, 389-434.

troviamo Maria alle nozze di Cana, all'inizio della vita pubblica di Gesù, e ai piedi della croce. In entrambe le scene Gesù si rivolge a sua madre con il titolo di "donna", che rimanda alla promessa del libro della Genesi, il cosiddetto "Protovangelo", secondo cui Dio pone inimicizia tra il serpente e la donna, tra la discendenza del serpente e la discendenza della donna³. La discendenza della "donna" schiaccierà la testa del serpente (cfr. Gn 3,15). Già la Settanta vede il Messia che verrà come colui che «schiaccia il serpente», cosicché all'orizzonte appare anche la futura madre del Messia⁴. Maria come "nuova Eva" è già accennata nel Vangelo di Giovanni, anche se questa relazione tipologica viene esplicitata solo dai Padri della Chiesa, in particolare dai santi Giustino e Ireneo.

La nascita di Gesù dalla Vergine Maria è accennata nel prologo del Vangelo di Giovanni, almeno nella versione di Giovanni 1, 13 attestata da Ireneo e da altri antichi testimoni del testo biblico (ne parleremo tra poco nel par. 7)⁵. Va inoltre considerata l'influenza dell'Apocalisse di Giovanni, che nel dodicesimo capitolo contrappone la "donna" apocalittica al "drago" rosso. Nella donna vestita di sole vediamo un'immagine della Chiesa, che trova il suo prototipo in Maria, la madre del Messia. La Chiesa e Maria sembrano qui strettamente legate tra loro⁶.

2. L'importanza di san Giustino

Il confronto tipologico tra Eva e Maria si trova già, prima di Ireneo, presso il filosofo e martire Giustino: mentre la vergine Eva genera la disubbidienza e la morte, la vergine Maria dà alla luce Cristo, che libera gli uomini dalla morte; così «nello stesso modo in cui ebbe inizio il peccato causato dal serpente, il peccato viene anche annullato»⁷.

³ Cfr. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 67-73; *Introduction to Mariology*, 62-69.

⁴ Cfr. HAUKE, *ibid.*, 34-35; *ibid.*, 23-24.

⁵ Cfr. HAUKE, *ibid.*, 65-67; *ibid.*, 58-61; D. S. KULANDAISAMY, *The Birth of Jesus or the Birth of Christians? An Inquiry into the Authenticity of John 1:13*, Roma 2015. Su Ireneo: KULANDAISAMY, 111s., con *Adv. Haer.* III,16,2 (Sch 34, 280); J. GALOT, *Être né de Dieu: Jean 1,13*, Rome 1969, 29-40.

⁶ Cfr. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 74-76; *Introduction to Mariology*, 69-72. Secondo Ireneo, l'Apocalisse fu scritta dall'apostolo Giovanni: AH (= *Adversus haereses*) IV, 30, 4; V, 26, 1 (Sch 100, 784-786; 153, 332); cfr. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1997, 37; C. HILL, *The Disciple of the Lord. Irenaeus and Second-Century Tradition on the Identity of John*, in WŁADYKA, *St. Irenaeus of Lyon*, 33-62.

⁷ GIUSTINO, *Dial.* 100, 4-6 (ed. E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen*, Göttingen 1914; reprint 1984, 215). Traduzione nostra, come anche in seguito per gli altri testi citati da altre lingue.

Il parallelo Eva-Maria presuppone la tipologia Adamo-Cristo già attestata nel Nuovo Testamento, che si ritrova anche in Giustino nel *Dialogo* con il giudeo Trifone. Secondo Giustino, dopo il battesimo di Gesù, il diavolo gli si avvicinò per indurlo ad adorarlo: «Poiché, come aveva ingannato Adamo, così pensava di poter fare anche con Gesù»⁸. Viene messa in parallelo anche la croce con l'albero della vita nel Paradiso: «A colui che era stato crocifisso per tornare, come dice la Scrittura, nella gloria, rimandava misteriosamente il legno della vita, che, come si narra, era stato piantato nel Paradiso»⁹.

Già in Giustino si manifestano quindi importanti idee fondamentali, che in seguito saranno associate da Ireneo al concetto di “ricapitolazione”: la salvezza donata in Cristo rinnova e perfeziona la grazia che era già stata donata nello stato originario del Paradiso¹⁰.

3. La ricapitolazione di Adamo in Cristo

Nella sua opera *Adversus haereses*, sant'Ireneo si oppone alle eresie degli gnostici, che si presentavano sotto forma di diverse correnti. Gli gnostici, tra i quali Ireneo annovera anche Marcione¹¹, tendevano a dividere la storia della salvezza in due parti opposte. Marcione contrapponeva il Dio “malvagio” dell'Antico Testamento, che ha creato il mondo, al Dio “buono” del Nuovo Testamento, che ci ha redenti. I valentiniani suddividevano la pienezza divina in trenta principi spirituali (eoni)¹² e collocavano l'origine del male nell'ambito del divino. Contro il dualismo degli gnostici, Ireneo oppone l'unità della storia della salvezza, radicata nell'opera dell'unico Dio e che si manifesta nella redenzione attraverso l'unico Cristo.

«La preoccupazione centrale del nostro Padre è l'unità: l'unità di Dio, di Cristo e della storia della salvezza. Queste tre idee principali si oppongono al dualismo degli gnostici, che introducono in Dio, in Cristo e nella Sacra Scrittura una dualità contraddittoria. Il punto centrale dell'unità è l'incarnazione di Cristo, che unisce Dio e l'uomo. Un concetto chiave in questo contesto è la “rica-

⁸ GIUSTINO, *Dial.* 103, 6 (ed. Goodspeed, 220).

⁹ GIUSTINO, *Dial.* 86, 1 (ed. Goodspeed, 199).

¹⁰ Cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 117s.

¹¹ Cfr. A. VON HARNACK, *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig 1924², 318*-321*.

¹² Cfr. IRENEO, AH I,1 (SCh 264, 28-34); C. MARKSCHIES, *Die Gnosis*, München 2006², 89-95.

pitolazione”, in cui Cristo rinnova e porta a compimento ciò che è andato perduto con la caduta di Adamo. L’evento cristologico è così collegato all’intera storia, non solo a una sua parte¹³.

Ireneo è quindi, in senso del tutto fondamentale, *doctor unitatis*, “dotto-
re dell’unità”¹⁴.

Il vescovo di Lione parla della «ricapitolazione di Adamo» (*Adae recapitulatio*)¹⁵, che ha inizio già con l’origine umana di Gesù: come Adamo fu plasmato dalla terra vergine, non ancora lavorata, così Cristo, in quanto uomo, discende dalla Vergine Maria¹⁶. Mentre la prima generazione, sulla scia di Adamo, porta la morte, la nuova nascita di Gesù dalla Vergine porta la vita¹⁷. Il nuovo modo in cui la vita ha origine fa sì che Cristo nasca come il «Puro» nel «grembo puro», «che fa rinascere gli uomini in Dio»¹⁸. A differenza di Adamo, Cristo resiste al tentatore diabolico nel deserto, e l’orgoglio del serpente viene sconfitto dall’umiltà di Cristo¹⁹. «Con l’obbedienza compiuta sulla croce» Cristo ha sanato «la disobbedienza avvenuta sul legno»²⁰.

L’antitesi tra morte e vita, strettamente legata all’incarnazione, sovrasta in Ireneo l’opposizione tra peccato e grazia. «Ciò che si avvicina al peccato originale va quindi ricercato in Ireneo soprattutto nel concetto di morte (intesa come perdita della salvezza)»²¹. La “morte” come perdita della vita paradisiaca corrisponde al contempo alla perdita di un dono speciale dello Spirito Santo: Adamo ha perso per sé e per i suoi discendenti «il manto di santità ricevuto dallo Spirito»²². Si perde anche la “somiglianza” con Dio, distinta dall’“immagine”, che Cristo ristabilisce²³. La redenzione attraverso Cristo annulla anche l’“alienazione” che,

¹³ HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 197. Sulla ricapitolazione in Ireneo vedi *ibid.*, 261–265.

¹⁴ Papa Francesco conferì a sant’Ireneo il titolo *doctor unitatis* il 21 gennaio 2022: *Lettera Apostolica per la proclamazione di Sant’Ireneo di Lione a Dottore della Chiesa con il titolo di “Doctor unitatis”*, in AAS 114 (2, 2022) 196–202; traduzione francese in <https://www.vatican.va> (cons. 23.03.2026). Per un approfondimento, vedi Y. DE ANDIA, *Irenaeus of Lyon Doctor Unitatis*, in WLADIK, *St. Irenaeus of Lyons*, 21–32; G. BADEY – M. CHAIEB (edd.), *Irénée de Lyon, théologien de l’unité*, Paris 2023.

¹⁵ IRENEO, AH III, 21, 10 (Sch 211, 428).

¹⁶ Cfr. *Ibid.* III, 18, 7; 21, 10 (Sch 211, 368–370; 426–430); *Demonstratio* 33 (Sch 406, 130).

¹⁷ *Ibid.* V, 1, 3 (Sch 153, 26).

¹⁸ *Ibid.* IV, 33, 11 (Sch 100, 830). Torneremo subito su questo brano.

¹⁹ Cfr. *Ibid.* V, 21, 2 (Sch 153, 266–270).

²⁰ *Ibid.* V, 16, 3 (Sch 153, 40–42).

²¹ HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 265. Sulla morte come perdita della salvezza e castigo per il corpo vedi *ibid.*, 235–240.

²² IRENEO, AH III, 23, 5 (Sch 211, 458).

²³ Cfr. *ibid.* III, 18, 1; V, 16, 2 (Sch 211, 342–344; 153, 216); HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 241.

a causa della trasgressione di Adamo, inizia già nel grembo materno, per cui il Padre della Chiesa cita il Salmo 58, 4 (LXX 57, 4): «I peccatori sono alienati [da Dio] fin dal grembo materno, si sono smarriti fin dal loro concepimento»²⁴. Cristo ha riconciliato con Dio «ciò che era diventato nemico a causa della trasgressione»²⁵.

4. Il “ricircolo” da Maria a Eva

Alla ricapitolazione di Adamo in Cristo si collega il “ricircolo” da Maria a Eva. Come la disobbedienza di Eva costituisce la causa universale della “morte”, così l’obbedienza di Maria è la causa della “salvezza”:

«Come colei [Eva], pur avendo Adamo come uomo, ma essendo tuttavia vergine [...], con la sua disobbedienza è diventata causa di morte sia per sé stessa che per l’intero genere umano (*causa facta est mortis*): così anche Maria, che aveva un uomo predestinato ed era tuttavia vergine, con la sua obbedienza è diventata causa di salvezza sia per sé stessa che per l’intero genere umano (*et sibi et universo generi humano causa facta est salutis*)»²⁶.

Come ha plausibilmente dimostrato il teologo spagnolo José Antonio de Aldama, la locuzione latina *sibi facta est salutis* con il pronome *sibi* si riferisce all’originale greco con il pronome *ei*, che si riferisce a Eva e non a Maria: a differenza della traduzione latina, non si tratta del fatto che Maria diventi causa di salvezza per se stessa, ma per la progenitrice Eva²⁷. Ciò risulta chiaro anche in un passo parallelo, in cui la Vergine Maria appare come “avvocata” (*advocata*) della vergine²⁸.

Nella citazione di Ireneo, Eva e Maria non appaiono solo come “tipi” di sventura e salvezza, ma come la causa che le determina. La “salvezza”

²⁴ IRENEO, AH III, 10, 1 (SCh 211, 114-116); cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 241-243.

²⁵ IRENEO, AH V, 14, 3 (SCh 153, 190). *Transgressio*, in greco *parábasis*, è in Ireneo un termine tecnico per il primo peccato dei progenitori: cfr. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 242. La testimonianza d’Ireneo sul peccato originale viene riassunta in *ibid.*, 277-280. Cfr. D. LEES, *Il peccato nella teologia di Ireneo di Lione: uno studio analitico-sistemico*, Roma 2022.

²⁶ IRENEO, AH III, 22, 4 (SCh 211, 440).

²⁷ Cfr. ALDAMA, “*Sibi causa facta est salutis*”; J. GALOT, *Maria, la donna nell’opera della salvezza*, Roma 2005³, 89.

²⁸ IRENEO, *Demonstratio* 33 (SCh 406, 130).

(*salus*) operata da Maria corrisponde alla vita donata da Dio, che vince la morte (spirituale e fisica):

«Come per la disobbedienza di una vergine l'uomo fu colpito, cadde e morì, così per mezzo di una vergine che obbedì alla Parola di Dio, l'uomo fu rialzato in virtù della vita e ricevette la vita»²⁹.

La causalità operativa di entrambe le madri fondatrici è descritta con l'immagine del “legare” e dello “sciogliere”. La situazione creata da Eva appare come un nodo inestricabile, che viene sciolto da Maria. Ireneo non usa qui il termine “ricapitolazione”, la cui versione greca è *anakephalaíosis*, ma “ricircolo”, in latino *recirculatio* e in greco molto probabilmente *anakúklēsis*³⁰. Nel «ricircolo da Maria a Eva» «ciò che è legato viene sciolto dal fatto che i legacci dei nodi vengono sciolti»³¹. «Ciò che la vergine Eva ha legato con l'incredulità, la vergine Maria lo ha sciolto con la fede»³².

La famosa immagine di Maria come “Scioglitrice dei nodi”, conservata nella chiesa di San Pietro am Perlach ad Augusta, trova la sua origine in sant'Ireneo. Papa Francesco, che ha proclamato Ireneo Dottore della Chiesa, apprezzava particolarmente questa immagine mariana e ne ha fatto collocare una copia a Buenos Aires, dove è diventata il fulcro di un luogo di pellegrinaggio mariano³³.

5. Maria come “Avvocata” (*advocata*) di Eva

Ireneo sottolinea: così come Eva «fu indotta a disobbedire a Dio», così Maria «si lasciò persuadere a obbedire a Dio, affinché la Vergine Maria diventasse l'Avvocata della Vergine Eva»³⁴. Era «necessario e giusto che, nella restaurazione di Adamo in Cristo, il mortale fosse assorbito dall'immortale e in lui accolto, e Eva da Maria, affinché la Vergine di-

²⁹ *Ibid.* (SCh 406, 128-130).

³⁰ Cfr. A. ROUSSEAU in SCh 210, 376; HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 266. Perciò è problematico affermare di Maria (che non è il capo della Chiesa) una *co-recapitulatio*, come lo propone M. C. STEENBERG, *The Role of Mary as Co-recapitulator in St Irenaeus of Lyons*, in *Vigiliae Christianae* 58 (2004) 117-137.

³¹ IRENEO, AH III, 22, 4 (SCh 211, 440).

³² *Ibid.* (SCh 211, 442-444).

³³ Cfr. *Maria che scioglie i nodi* in <https://it.wikipedia.org> (cons. 24.03.2026).

³⁴ IRENEO, AH V, 19, 1 (SCh 153, 248).

ventasse l'Avvocata della Vergine e neutralizzasse e annullasse la disobbedienza verginale mediante l'obbedienza verginale»³⁵.

Il ruolo di mediazione di Maria come contrapposto a Eva lo ritroviamo anche nel titolo di "Avvocata", che nella traduzione latina tramandataci è *advocata* e nell'originale greco probabilmente *parákletos*³⁶. Questo termine greco (paracleto) è usato da Giovanni per indicare Gesù Cristo stesso³⁷, ma anche e soprattutto lo Spirito Santo³⁸. Quando Ireneo applica questo termine, di natura cristologica e pneumatologica, a Maria, ciò denota di fatto una partecipazione della Madre di Gesù all'aiuto salvifico del Figlio di Dio e dello Spirito Santo. Ciò non va affatto considerato scandaloso, ma corrisponde già alla partecipazione analoga dei cristiani (letteralmente: gli "Unti") al dono di salvezza di Cristo, l'"Unto" stesso, alla sua "unzione" mediante lo Spirito Santo³⁹. Certamente Maria non è una "concorrente" dello Spirito Santo, ma è coinvolta dal Dio trinitario nell'opera di salvezza al fianco di Cristo, il nuovo Adamo.

Non è chiaro se il termine "avvocata" (*advocata*) indichi già un'intercessione nella preghiera (nel senso che Maria prega dal cielo per Eva e per l'umanità decaduta) o se, in senso più generale, significhi «accorrere in aiuto»⁴⁰. La più antica preghiera scritta rivolta a Maria, il *Sub tuum praesidium*, risale al III o IV secolo⁴¹. «È chiaro comunque [...] che non si tratta esclusivamente della progenitrice Eva, per la quale Maria intercede, ma dell'intero genere umano come unità»⁴².

6. L'intimo legame tra Maria e la Chiesa

Una dichiarazione molto concisa di sant'Ireneo descrive il legame tra Maria e la Chiesa, tra il concepimento verginale e la nascita da un lato e il battesimo dall'altro:

Gesù Cristo, il Puro, «apri in modo puro il grembo materno puro, cioè quello che fa rinascere gli uomini per Dio e che egli stesso ha reso puro»⁴³.

³⁵ IRENEO, *Demonstratio* 33 (Sch 406, 130).

³⁶ Cfr. ORBE, *La Virgen Maria*, 453-506 (sulla retroversione: 479).

³⁷ Gv 14,16; 1 Gv 2,1.

³⁸ Cfr. Gv 14,16; 14,26; 15,26; 16,7.

³⁹ At 11,26.

⁴⁰ Cfr. HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 82s.

⁴¹ Cfr. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 86; *Introduction to Mariology*, 86.

⁴² HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 267.

⁴³ IRENEO, AH IV, 33, 11 (Sch 100, 830). Cfr. ALDAMA, *Maria en la Patristica*, 300-309, 318-329; SÖLL, *Mariologie* (1981) 39.

Il grembo che fa rinascere gli uomini per Dio è innanzitutto la Chiesa come “Madre” e “Vergine”, che dà alla luce nuovi figli nel battesimo. Allo stesso tempo, vi si trova un riferimento a Maria, che ha concepito e dato alla luce il Salvatore da vergine. Ireneo fa riferimento a Isaia 66,7 (LXX): «Prima ancora che la donna entri in travaglio, ha già partorito; prima che le doglie la assalissero, ha dato alla luce un figlio»⁴⁴. Ciò esprime la verginità di Maria nel parto. Allo stesso tempo si allude al compito materno di Maria nei confronti dei figli adottivi di Dio.

La persona di Maria viene descritta con il termine “grembo”, dove l’organo fisico sta per l’intera personalità (*pars pro toto*). Questo modo di esprimersi corrisponde al significato del corpo, che si manifesta nell’incarnazione di Dio e si contrappone al disprezzo della materia da parte della gnosi. Già il prologo di Giovanni sottolinea che il Verbo divino si è fatto “carne” (Gv 1, 14). Di conseguenza, Ireneo scrive: siamo riconciliati con Dio (Col 1, 21s.), «perché la carne giusta ha riconciliato quella carne che era tenuta prigioniera nel peccato, e l’ha condotta all’amicizia con Dio»⁴⁵. La verginità assume un profilo chiaro rispetto alla gnosi, per la quale lo spirito umano può essere “verGINE”, ma la verginità corporale non ha alcuna importanza⁴⁶.

Il «grembo immacolato che fa rinascere gli uomini per Dio» si riferisce contemporaneamente alla Chiesa e a Maria, origine santa della Chiesa. A quanto pare, il legame intimo tra Maria e la Chiesa è paragonabile a quello tra Eva e l’umanità decaduta; ciò corrisponde al contrapposto tra Cristo, capo degli uomini redenti, e Adamo, capo dell’umanità decaduta: «Adamo è ricapitolato in Cristo ... ed Eva in Maria ...»⁴⁷.

7. Una testimonianza della nascita verginale in Giovanni 1,13

Il paragone tra il battesimo e la nascita verginale trova la sua origine nel prologo di Giovanni. Gv 1,13 viene solitamente letto al plurale nelle edizioni bibliche (riferendosi quindi ai figli di Dio battezzati), in accordo con le testimonianze dei manoscritti greci tramandati. Così per esempio nella traduzione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana del 2008:

⁴⁴ Cfr. IRENEO, *Demonstratio* 54 (Sch 406, 162); POLANCO, *La Mariologia di Sant’Ireneo*, 382-384.

⁴⁵ IRENEO, AH V, 14, 2 (Sch 153, 188).

⁴⁶ Cfr. ORBE, *La Virgen Maria*, 498s.

⁴⁷ IRENEO, *Demonstratio* 33 (Sch 406, 130).

«(12) A quanti però lo hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, (13) i quali, non da sangue né da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati».

Nei primi secoli esiste però anche una lettura al singolare, secondo la quale l'affermazione si riferisce alla nascita di Cristo: «... (13) che non è nato dal sangue, né dalla volontà della carne, né dalla volontà dell'uomo, ma da Dio». Questa lettura è preferita, ad esempio, dalla *Bibbia di Gerusalemme*⁴⁸.

Se leggiamo Gv 1,13 al plurale, l'affermazione si riferisce alla rinascita dei figli adottivi di Dio attraverso il battesimo. Al singolare, invece, si tratta della nascita verginale di Gesù, a quanto pare con un riferimento alla verginità nel parto⁴⁹. A differenza dei manoscritti greci a noi tramandati, la lettura al singolare si trova soprattutto nelle testimonianze patristiche del II secolo, provenienti da aree molto diverse (in particolare Giustino, Ireneo, Tertulliano e la "Epistula Apostolorum" siriana). La discussione esegetica non è ancora conclusa, ma gli argomenti migliori depongono a favore della lettura singolare. A questa conclusione giunge comunque l'ampio studio dell'attuale presidente della Facoltà teologica romana "Marianum", Denis Kulandaisamy⁵⁰. Anche se si legge il testo giovanneo al plurale, esso rimanda indirettamente al rapporto tra il battesimo e la nascita verginale di Gesù. Ireneo attesta in ogni caso la nascita verginale, che a sua volta rimanda all'origine divina del battesimo:

Bisogna comprendere «che il Figlio dell'uomo, "che non è nato dalla volontà della carne né dalla volontà dell'uomo" (Gv 1,13), è Cristo, il Figlio del Dio vivente»⁵¹. La «Scrittura esclude dalla promessa⁵² gli organi genitali dell'uomo o non li menziona, perché colui che doveva nascere "non è nato dalla volontà dell'uomo" (Gv 1,13). Sottolinea invece il

⁴⁸ Cfr. *La Bible de Jérusalem*, Paris 1988, come anche la versione più recente (del 1998), disponibile online per esempio in <https://www.scrutatio.it/bibbia/lettura/fr/jerusalem> (cons. 24.03.2026).

⁴⁹ Vedi tra l'altro I. DE LA POTTERIE, *La Mère de Jésus et la conception virginale du Fils de Dieu. Étude de théologie johannique*, in *Marianum* 40 (1978) 41-90; KULANDAISAMY, *The Birth of Jesus*, cit.. Sulla verginità nel parto vedi M. HAUKE, *Die „virginitas in partu“: Akzentsetzungen in der Dogmengeschichte*, in A. ZIEGENAUS (hg.), „Geboren von der Jungfrau Maria“. *Klarstellungen*, Regensburg 2007, 88-130 (su Gv 1, 13: 90-98).

⁵⁰ Cfr. KULANDAISAMY, *The Birth of Jesus*. Vedi anche la recensione in questa rivista: M. HAUKE, *Rivista Teologica di Lugano* 1 (2016) 203-205.

⁵¹ IRENEO, AH III, 19, 2 (SCh 211, 376). Vedi già AH III, 16, 2 (SCh 211, 294).

⁵² Nel brano citato prima di Is 7,14 LXX, un testo che menziona soltanto la Vergine e non il padre.

frutto del grembo, per annunciare la nascita di colui che doveva nascere dalla Vergine ...»⁵³.

8. La maternità spirituale della Chiesa e di Maria

Al riferimento alla nascita verginale, Ireneo associa la rinascita del battesimo, attraverso la quale la Chiesa stessa diventa “madre” di molti figli. Questa affermazione è ancora più chiara nella “Lettera delle comunità di Vienne e Lione” ai cristiani dell’Asia Minore, tramandata da Eusebio, intorno all’anno 177 d.C., di cui Ireneo è considerato il possibile autore: in questa lettera la Chiesa appare come “madre vergine” (*parthénos méter*), che ha potuto riottenere i propri figli, caduti nella persecuzione dei cristiani, attraverso la testimonianza dei martiri; essi «sono stati accolti nuovamente nel suo grembo e riportati in vita»⁵⁴. Qui si manifesta la maternità spirituale della Chiesa attraverso l’annuncio della Parola di Dio e il sacramento del battesimo.

La maternità spirituale di Maria nei confronti dei fedeli non viene approfondita da Ireneo, ma si colloca indubbiamente «nell’orizzonte del pensiero ireneano»⁵⁵. Essa non è ancora collegata al parallelo Eva-Maria, ma prepara certamente il terreno per questo sviluppo, in cui i Padri della Chiesa successivi fanno riferimento a Genesi 3,20, dove Eva appare come «madre di tutti i viventi»⁵⁶. Girolamo sintetizzerà il parallelo Eva-Maria con la formula *Mors per Hevam, vita per Mariam*⁵⁷.

Lo storico del dogma protestante Walter Delius poté persino esprimere la sua opinione secondo cui le esposizioni di Ireneo (su Maria come nuova “Eva” e “causa della salvezza”) «racchiudono in sé il germe della dottrina di Maria come mediatrice»⁵⁸. «Ciò non significa però una concorrenza alla mediazione di Cristo o addirittura un’autonomizzazio-

⁵³ IRENEO, AH III, 21, 5 (Sch 211, 416).

⁵⁴ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica* V, 1, 45 (Sch 41, 18).

⁵⁵ HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 101. Per una discussione più ampia con bibliografia ulteriore vedi *ibid.*, 93-101, e A. DITTRICH, *Mater Ecclesiae. Geschichte und Bedeutung eines umstrittenen Marienitels*, Würzburg 2009, 25-26.

⁵⁶ Vedi per esempio EPIFANIO, *Panarion (Adversus haereses)* 78, 18 (PG 42, 728 C); PIETRO CRISOLOGO, *Sermo* 74, 3 e 99, 5 (PG 52, 408s. e 479). Cfr. T. CAMELOT, *Marie, la Nouvelle Ève, dans la Patristique Grecque du Concile de Nicée à Saint Jean Damascène*, in *Études mariales* 12 (1954) 157-172 (160-163, su Epifanio); GAMBERO, *Maria nel pensiero dei padri della Chiesa*, 116, 338s.

⁵⁷ GIROLAMO, *Ep.* 22, 21 (PL 22, 408). La formula è accolta dal Vaticano II, in *Lumen gentium* 56. DITTRICH (2009) 26 la presenta come frutto del pensiero d’Ireneo.

⁵⁸ W. DELIUS, *Geschichte der Marienverehrung*, München-Basel 1963, 63.

ne dell'agire di Maria, che la distaccherebbe dal piano di salvezza globale della ricapitolazione di tutte le cose in Cristo»⁵⁹.

9. La maternità verginale di Maria come segno di un nuovo inizio

La maternità verginale di Maria è segno di un nuovo inizio, che Ireneo paragona all'origine di Adamo dalla terra "verGINE":

«Come l'uomo primogenito, quell'Adamo, traeva la sua essenza dalla terra incontaminata e ancora vergine ..., così il Logos ricapitolò in sé Adamo, si manifestò e, da Maria, che era ancora vergine, assunse in modo corretto la genesi di Adamo sotto forma di ricapitolazione»⁶⁰.

10. La vera maternità di Maria come protezione contro il docetismo

La nascita di Gesù dalla Vergine Maria è quindi segno di un nuovo inizio, paragonabile alla creazione dell'uomo dalla terra incontaminata. Allo stesso tempo, la discendenza da Maria sottolinea il fatto che il Redentore ha una vera natura umana. Ciò è importante contro la negazione della vera umanità di Gesù da parte dei doceti, per i quali il Figlio di Dio avrebbe assunto solo apparentemente un corpo umano. Ireneo menziona la dottrina dei valentiniani, secondo la quale il mondo non è stato creato dal *Logos* divino, ma dal Demiurgo. Il Salvatore non avrebbe quindi assunto la carne e sofferto, ma sarebbe sceso come una colomba su Gesù, prescelto in anticipo, per poi risalire nel Pleroma al termine della predicazione terrena. Secondo alcuni di questi eretici, Gesù, prescelto in anticipo, sarebbe passato attraverso Maria come l'acqua attraverso un tubo⁶¹.

⁵⁹ HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 91.

⁶⁰ IRENEO, AH III, 21, 10 (Sch 211, 428).

⁶¹ Cfr. IRENEO, AH III, 11, 3 (Sch 211, 146). A proposito delle dottrine gnostiche a differenza della nascita verginale vedi POLANCO, *La Mariologia di Sant'Ireneo*, 361-365.

La maternità di Maria testimonia invece la verità del prologo di Giovanni, secondo cui il Verbo si è fatto carne (Gv 1,14)⁶².

«Ma perché Dio non ha ripreso il fango, bensì ha realizzato la sua creazione da Maria? Affinché fosse formato lo stesso essere che doveva essere salvato e affinché, nella ricapitolazione, fosse preservata proprio la piena somiglianza»⁶³.

11. La santità di Maria

Per quanto riguarda la santità, Maria sta al fianco di Gesù Cristo, il nuovo Adamo:

«Come il genere umano fu legato alla morte da una vergine, così ne è stato liberato da una vergine, in quanto la disobbedienza di una vergine è stata controbilanciata dall'obbedienza di una vergine. Inoltre, il peccato del primo uomo ha ricevuto la guarigione grazie alla condotta retta del Primogenito, e l'astuzia del serpente è stata vinta dalla semplicità della colomba; ma sono stati sciolti i legami che ci tenevano incatenati alla morte»⁶⁴.

Il confronto tra “serpente” e “colomba” rimanda alla parola di Gesù in Mt 10,16, che qui viene messa al singolare e acquista così un riferimento al racconto della caduta in Genesi 3. Nella sua interpretazione del “Protovangelo” in Genesi 3,15, Ireneo vede nel “seme della donna”, che schiacerà la testa del serpente, Gesù Cristo, il Figlio nato da Maria⁶⁵. L'immagine simbolica della “colomba” non si riferisce quindi probabilmente a Maria, ma a Cristo⁶⁶.

⁶² Cfr. IRENEO, AH III, 11, 3 (Sch 211, 146-148).

⁶³ IRENEO, AH III, 21, 10 (Sch 211, 430).

⁶⁴ IRENEO, AH V, 19, 1 (Sch 153, 248-250).

⁶⁵ Cfr. IRENEO, AH III, 23, 7 (Sch 211, 462-464); HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 246s.

⁶⁶ Cfr. HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 102s. Poiché in alcuni culti pagani dell'antichità la colomba è considerata un attributo delle divinità femminili, si spiega una certa «riluttanza dei Padri della Chiesa ad associare anche Maria alla simbologia della colomba» (D. FORSTNER – R. BECKER, *Neues Lexikon christlicher Symbole*, Innsbruck u.a. 1991, 233). È solo a partire dal Medioevo che si afferma l'interpretazione mariana del Cantico dei Cantici, in cui la sposa viene definita “colomba” (Ct 2,14; 5,2). L'interpretazione mariana del Cantico dei Cantici ha inizio con sant'Ambrogio: cfr. R. WILLI, *Die mariologisch-marianische Deutung des Hoheliedes in der Geschichte der Bibelauslegung*, in ID., *Mutter – Gefährtin – Jüngerin. Maria im Spiegel patristischer und scholastischer Schriftauslegung*, Regensburg 2021, 47-91 (57-60).

Nonostante queste lodi, Ireneo sembra muovere una certa critica al comportamento di Maria alle nozze di Cana: Gesù avrebbe respinto la “fretta inopportuna” (*intempestivam festinationem*) di sua madre, quando ella si precipitò verso il segno del vino e volle partecipare prima del tempo al calice della pienezza. Gesù «attendeva l’ora che il Padre aveva previsto»⁶⁷. Con questo accenno a una certa imperfezione di Maria, Ireneo si inserisce in una schiera di altre voci dell’epoca dei Padri che indicano addirittura piccoli peccati. Queste osservazioni si placano tuttavia con una più chiara consapevolezza della santità della Madre di Dio, soprattutto dopo il Concilio di Efeso (431)⁶⁸. Il riferimento alle nozze di Cana può comunque essere interpretato anche come una semplice constatazione senza alcun biasimo: in essa non vi è alcuna “imperfezione”, ma solo ignoranza di fronte ai disegni divini che non erano ancora stati rivelati⁶⁹.

12. Ireneo come “padre della dottrina cattolica mariana”

Nell’opera di sant’Ireneo troviamo un insegnamento estremamente ricco su Maria, che si presenta come erede della teologia giovannea. Maria appare come Vergine e Madre del Figlio di Dio, ma anche come nuova Eva, che in quanto “causa della salvezza” concorre alla redenzione. Esiste un intimo legame tra la Chiesa e Maria, che appare come la sua origine santa. Maria è presentata come madre spirituale dei fedeli, che in un certo senso coopera alla rinascita dei figli adottivi di Dio nel battesimo. Il confronto tra Eva e Maria sottolinea anche la santità di Maria. Per la prima volta, per la missione salvifica di Maria compare il termine *parákletos*, che nel Vangelo di Giovanni è usato per lo Spirito Santo.

Georg Söll, autore di un ampio trattato sullo sviluppo storico della mariologia, sottolinea la grande importanza di sant’Ireneo: «Certamente non tutte le possibili conseguenze della mariologia di Ireneo furono immediatamente tratte. Ma non c’è dubbio che, con queste affermazioni e intenzioni, il grande Padre della Chiesa sia diventato, più di quanto lo siano stati i successivi testimoni della Tradizione, il “padre della dottrina cattolica su Maria”»⁷⁰. Il Concilio Vaticano II, nell’ottavo capitolo della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, che conclude il

⁶⁷ IRENEO, AH III, 16, 7 (SCh 211, 314s.).

⁶⁸ Cfr. HAUKE, *Introduzione alla mariologia*, 176–179; *Introduction to Mariology*, 209–212.

⁶⁹ Così A. VICIANO, *Irenäus*, in *Marienlexikon* 3 (1991) 313–314 (314).

⁷⁰ SÖLL, *Mariologie*, 37.

documento conciliare più importante, cita espressamente l'affermazione di sant'Ireneo sull'obbedienza di Maria come "causa della salvezza" e l'immagine della Scioglitrice dei nodi⁷¹.

Nel 1866, John Henry Newman si oppose al suo ex compagno di viaggio, il teologo anglicano Edward Pusey, che aveva criticato la dogmatizzazione dell'Immacolata Concezione di Maria, proclamata nel 1854 da papa Pio IX. Nella sua *Lettera a Pusey*, Newman sottolinea l'importanza fondamentale del confronto tra Eva e Maria:

«Qual è, fin dai tempi più antichi, la dottrina fondamentale dell'antichità riguardo a lei [la Beata Vergine]? Per "dottrina fondamentale" intendo la visione che si presenta *prima facie* riguardo alla sua persona e al suo ministero, il profilo che è stato tracciato e definito di lei, e il punto di vista dal quale è considerata negli scritti dei Padri della Chiesa. Lei è la seconda Eva [...] sebbene Eva non fosse il capo del genere umano, aveva comunque una posizione propria rispetto al genere umano; poiché Adamo [...] la chiamò "madre di tutti i viventi" [Gen 3,20] ...».

Lei aveva «una sua posizione particolare» in relazione alla tentazione e alla caduta del genere umano «in Adamo»⁷².

«Come ci insegnano i Padri», sottolinea Newman rivolgendosi a Pusey, «nel nostro riscatto ella ricopre lo stesso ruolo che Eva ricoprì nella nostra caduta. [...] Vuole forse negare che Maria fosse altrettanto riccamente benedetta quanto Eva? [...] Se Eva era elevata al di sopra della natura umana grazie alla presenza di quel dono spirituale che chiamiamo grazia, è forse azzardato affermare che Maria abbia ricevuto una grazia ancora maggiore? Da questa riflessione emerge il significato del saluto angelico: "Tu sei piena di grazia". [...] Ma se a Eva è stata concessa questa grazia soprannaturale interiore fin dal primo istante della sua esistenza personale, possiamo ancora negare che anche Maria abbia posseduto questo dono fin dal primissimo istante della sua esistenza personale? Non capisco come ci si possa chiudere a questa conclusione. Ebbene, questa è, intesa in modo del tutto semplice e letterale, la dottrina dell'Immacolata Concezione. [...] E questo mi sembra effettivamente contenuto nella dottrina dei Padri su Maria come seconda Eva»⁷³.

⁷¹ *Lumen gentium* 56, con il rinvio a IRENEO, AH III, 22, 4.

⁷² J. H. NEWMAN, *A Letter Addressed to the Rev. E.D. Pusey, D.D., on Occasion of his Eirenicon*, in ID., *Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching*, vol. 2, London etc. 1900, 31s.

⁷³ *Ibid.*, 44s.

Senza dubbio la strada da percorrere prima di giungere al riconoscimento esplicito della libertà di Maria dal peccato originale era ancora lunga. Ciononostante, possiamo dare ragione a Newman quando individua il germe del dogma dell'Immacolata nel parallelismo tra Eva e Maria. Questo paragone trova già dei punti di riferimento nei testi biblici del Nuovo Testamento, in particolare nel Vangelo di Giovanni, in cui Gesù si rivolge a sua madre chiamandola "donna", e nell'Apocalisse di Giovanni, in cui la donna apocalittica è contrapposta al drago diabolico, che viene equiparato al "serpente antico" nel racconto della Genesi sulla caduta nel peccato⁷⁴. Va tuttavia considerata anche l'influenza della teologia paolina: è lì che si trova per la prima volta il confronto esplicito tra Adamo e Cristo; nella Lettera di Paolo ai Galati, secondo cui il Figlio di Dio nella pienezza dei tempi nasce dalla "donna" (Gal 4,4), Ireneo vede un riferimento al Protovangelo di Genesi 3,15, secondo cui il "seme della donna" schiaccierà la testa del serpente⁷⁵. Sembra quindi giustificato ricondurre il parallelo Eva-Maria già alla tradizione apostolica, anche se le testimonianze scritte a riguardo iniziano solo con Giustino e Ireneo⁷⁶.

Ciò che Newman afferma riguardo all'Immacolata Concezione può essere formulato in modo analogo, secondo Ireneo, anche per altre verità mariane fondamentali, in particolare la verginità perpetua, la maternità divina e la maternità spirituale o mediazione materna in Cristo. Al centro di tutto ciò vi è la sua collaborazione alla salvezza degli uomini, in cui Maria, come nuova Eva, prepara l'arrivo del nuovo Adamo, che nella ricapitolazione riconduce al paradiso perduto e porta a compimento la creazione.

⁷⁴ Su questo punto vedi HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 293-331.

⁷⁵ Cfr. IRENEO, AH V, 21, 1 (Sch 153, 262-264); A. ORBE, *Ipse tuum calcabit caput* (S. Ireneo y Gen. 3,15), in *Gregorianum* 52 (1971) 215-271. Sulla ricezione della teologia giovannea e paolina in Ireneo vedi il riassunto in HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, 273s.

⁷⁶ Cfr. C. POZO, *María, nueva Eva*, Madrid 2005, 347-349; HOFMANN, *Maria, die neue Eva*, 117.