

Bogdan Cześ

Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu

Salvatoris Mater 11/2, 70-85

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ireneusz, biskup Lyonu (ok. †200), uważany jest za największego teologa I spośród autorów chrześcijańskich II w. W swoim dziele *Adversus haereses*, stanowiącym polemikę z poglądami gnostyków, zawiera oryginalny wykład ortodoksyjnej teologii, obejmujący szereg traktatów odpowiadających współczesnym podziałom stosowanym w nauczaniu teologicznym. Na plan pierwszy wysuwa się chrystologia i soteriologia wraz ze słynną teorią rekapitulacji, a następnie pneumatologia i eklezjologia oraz eschatologia. Na bazie tych fundamentalnych dyscyplin zarysowane są również inne traktaty, zaliczane dzisiaj do kanonu teologii systematycznej. Należy do nich także mariologia. W nauczaniu Ireneusza stanowi ona swego rodzaju konsekwencję wykładu chrystologii i soteriologii i – chociaż jak się wydaje – nie było zamierzeniem tego ojca Kościoła jej szczególne odróżnienie, to jednak zawiera myśli i sformułowania, które bez wątpienia stanowiły inspirację dla późniejszych pisarzy starochrześcijańskich.

Ks. Bogdan Czesz

Maryja w nauczaniu św. Ireneusza z Lyonu

SALVATORIS MATER
11(2009) nr 2, 70-85

Dla właściwego zrozumienia mariologicznej myśli Ireneusza konieczne jest wzięcie pod uwagę dwóch założeń, które były dla niego istotnym punktem wyjścia, warunkującym strukturę jego wykładu. Pierwsze z nich wynikało z kontekstu polemicznego, który nadawał kierunek nauczaniu Biskupa Lyonu. Na płaszczyźnie mariologii oznaczało to, że nasz autor miał do czynienia z jednej strony z radykalnym doketyzmem Marcjona, który odrzucał macierzyństwo Maryi, z drugiej strony zaś z zatuszowanym doketyzmem walentynianów, którzy wprawdzie przyjmowali pojęcie macierzyństwa, ale negowali jego realność u Maryi. Podstawę drugiego założenia stanowiła teoria rekapitulacji. Znaczący tekstów Ireneusza są zgodni co do tego, że właśnie ona przeniknęła do głębi całe nauczanie maryjne tego ojca Kościoła. Tym należy tłumaczyć fakt, że jego mariologia jest podstawowym składnikiem całej teologii zbawienia i łączy się organicznie z chrystologią i soteriologią.

Wyliczone powyżej dwa założenia dyktują w pewien sposób tematykę zagadnień maryjnych, którą podejmuje Ireneusz. W jej zakres wchodzi na pierwszym miejscu kwestia prawdziwego macierzyństwa Maryi, które nie wyklucza Jej dziewictwa oraz paralela Ewa – Maryja, która w doktrynie Biskupa Lyonu staje się osią całego wywodu mariologicznego. Nietrudno zauważyć, że oba te tematy stanowiły w późniejszym okresie fundament mariologii patrystycznej.

1. Prawdziwe macierzyństwo Maryi

Argumentacja Ireneusza dotycząca prawdziwego i realnego macierzyństwa Maryi bazuje na uznawaniu prawdziwości człowieczeństwa Chrystusa. Skoro wierzymy, że Syn Boży stał się człowiekiem, to musimy również uznawać, że nie mogło się to stać inaczej jak tylko przez przyjęcie ludzkiej natury także z człowieka¹. Była nim Maryja². To uzasadnia, że Chrystus sam siebie nazywa Synem Człowieczym. Nasz Autor podkreśla z naciskiem: *Ponieważ z Maryi, która z ludzi wzięła swoją naturę i sama była człowiekiem, [Chrystus] posiadał ludzką naturę i stał się Synem Człowieczym*³. Prawdziwość powyższego tytułu chrystologicznego broni w całej rozciągłości macierzyństwa Maryi. Polemizując z doketyzmem Marcjona i walentynianów, Ireneusz przytacza zwroty biblijne, które potwierdzają ludzką rzeczywistość macierzyństwa Maryi. Należy do nich m.in. „owoc żywota” (*fructus ventris*)⁴. Podobnie jak Justyn, także Ireneusz potwierdzenie realności macierzyństwa Maryi widzi w spełnieniu obietnic danych w Starym Testamencie. Jego zdaniem, obietnica dana Abrahamowi urzeczywistnia się w Chrystusie narodzonym z Dziewicy: *Wypełnił więc obietnicę daną Abrahamowi, dzięki której Bóg przyrzekł mu uczynić jego ród jak gwiazdy niebieskie. To uczynił Chrystus, rodząc się z tej dziewicy, która wywiodła swój ród od Abrahama*⁵. Wypełnia się także obietnica dana Dawidowi: *Przyrzekł mu bowiem, że z jego łona wzbudzi mu wiecznego króla, którego panowaniu nie będzie końca*⁶. Zdaniem Ireneusza, słowa te spełniły się właśnie dzięki macierzyństwu Maryi. W Jej dziewiczym łonie bowiem, dzięki działaniu Ducha Świętego począł się Król, którego Bóg przyobiegał⁷. Nasz Autor nie ma wątpliwości, że termin „łono” należy odnieść do Maryi, Matki i Dziewicy. Wyjaśnia to następująco: *A w tym, co mówi „posłuchajcie domu Dawida”, wskazał to, że ten, który przyrzekł Dawidowi „z owocu jego łona” wzbudzić króla, jest tym, który urodził się z Dziewicy z pokolenia Dawida. Dlatego obiecał króla „z owocu jego łona”, gdyż jest to odpowiednie wyrażenie dla dziewicy będącej w ciąży, a nie z owocu jej lędźwi czy owocu jego nerek,*

¹ Por. AH 3, 22, 1; SC 34, 374.

² Por. TAMŻE, 5, 1, 2; SC 153, 24.

³ TAMŻE, 3, 19, 3; SC 34, 336.

⁴ Por. TAMŻE, 3, 21, 5; SC 34, 162.

⁵ *Epideixis* 35; SC 62, 88. Tł. pol.: W. MYSZOR, *Wykład Nauki Apostolskiej*, Kraków 1997. Według tego tłumaczenia będę podawał także dalsze cytaty polskie z tego dzieła.

⁶ TAMŻE, 36.

⁷ Por. AH 3, 21, 5; SC 34, 162.

co jest odpowiednim wyrażeniem dla mężczyzny, który rodzi i kobiety, która z mężczyzny przyjmuje poczęcie⁸. Potwierdzenie dla słuszności swego wyводу Biskup Lyonu znajduje w Ewangelii Mateusza, który przytaczając genealogię Jezusa, nazywa Go synem Dawida i synem Abrahama⁹. W oparciu o dane biblijne Ireneusz wyciąga wniosek, że Chrystus jest prawdziwym człowiekiem, ponieważ przyjął ludzką naturę z Maryi, a tym samym i ludzkie ciało podobnie jak Adam, który został uformowany z ziemi. Z tej racji nazywa się Synem Człowieczym, który – jako równocześnie Syn Boży – zapowiada uwielbienie ciała ludzkiego na wzór swojego ciała.

W swojej argumentacji na temat prawdziwości człowieczeństwa Chrystusa, a tym samym prawdziwości macierzyństwa Maryi, nasz Autor nie ogranicza się tylko do wskazania na wypełnienie się prorocत्व Starego Testamentu, ale także odwołuje się do Boskiego planu zbawienia świata, który charakteryzuje się doskonałą harmonią. W ten sposób wywody na temat prawdziwego macierzyństwa Maryi czyni ważnym elementem swojej doktryny soteriologicznej. Przytaczając biblijne sformułowanie o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, tworzy pojęcie „człowieka doskonałego” (*homo perfectus*)¹⁰. Jest nim człowiek składający się z ciała, duszy i Ducha Świętego. Dzięki temu ostatniemu elementowi człowiek przynależy nie tylko do płaszczyzny przyrodzonej, ale także nadprzyrodzonej. Idealnym obrazem „człowieka doskonałego” jest Wcielone Słowo Boże, które przez swoje dzieło zbawcze daje człowiekowi możliwość odzyskania utraconego przez grzech podobieństwa do Boga. Realizuje się to dzięki temu, że Słowo Wcielone „zrekapitulowało” w sobie człowieka. Ireneusz ujmuje to następująco: *Gdy Chrystus przyjął ciało i stał się człowiekiem, zrekapitulował w sobie (in seipso recapitulavit) długi szereg ludzkości i dał nam w tym ujęciu (compendio) zbawienie, tak że cośmy stracili w Adamie (być na obraz i podobieństwo Boże), tośmy odzyskali w Chrystusie Jezusie*¹¹. Według myśli Biskupa Lyonu, niewidzialne Słowo przyjęło ludzkie ciało, stając się jednym z nas, aby człowiek mógł odzyskać podobieństwo do Ojca. Oczywiście takie ujęcie zakłada, że Chrystus miał rzeczywistą ludzką naturę, którą otrzymał od

⁸ TAMŻE. Tł. pol. tego fragmentu podaje: W. MYZOR, *Wykład Nauki Apostolskiej...*, 55, przyp. 226.

⁹ TAMŻE, 3, 16, 2; SC 34, 278.

¹⁰ TAMŻE, 5, 6, 1; 5, 9, 1; SC 153, 72. Obszerne opracowanie na ten temat zob.: A. ORBE, *El hombre ideal en la teologia de San Ireneo*, „Gregorianum” 43(1962) 449-468 oraz *Antropologia de San Ireneo*, Madrid 1969.

¹¹ AH 3, 18, 1; SC 34, 310 n. Tł. pol.: A. BOBER, *Antologia Patrystyczna*, Kraków 1965, 45.

Maryi. Jest to natura, która od Adama była przekazywana przez „długi szereg ludzkości”. Przy tej okazji Ireneusz zauważa, że Maryja swoją naturę przejęła właśnie z rodzaju ludzkiego, czyli sama była człowiekiem. Jeśli była jedną z ludzi, to i zrodzony z Niej Jezus był prawdziwie Synem człowieczym. A zatem Chrystus *zrodzony w ludzkiej naturze stał się Synem człowieczym, ponieważ posiadał ją z Maryi, która od ludzi posiadała naturę i która sama była człowiekiem*¹². To prowadzi do wniosku, że Chrystus miał naturę cielesną identyczną z naturą Adama. Jest tak dlatego, że *z tej [ziemi], która jeszcze była dziewicza, Bóg wziął proch [...] i ulepił człowieka, początek ludzkości. Tego więc człowieka Pan streszczając (rekapitulując) i jednocząc, przyjął tę samą, co on cielesność według planu zbawienia. Rodząc się z Dziewicy oraz z woli i mądrości Bożej, aby on sam mógł objawić to samo podobieństwo cielesności, które dotyczyło Adama, aby stać się tym człowiekiem, jaki był na początku opisany (w Piśmie) – na obraz i podobieństwo Boże*¹³. Użyte w tekście określenie „podobieństwo cielesności” oznacza po prostu wcielenie. Chrystus zatem przyjął to samo ciało, które otrzymał Adam, aby – zgodnie z planem zbawienia – zjednoczyć ze sobą Adama. Konsekwentnie, zgodne z planem zbawienia jest także prawdziwe macierzyństwo Maryi, która przekazała Chrystusowi naturalne człowieczeństwo – takie, jakie otrzymał Adam w raju. Potwierdzeniem tego jest całe ziemskie życie Jezusa. Podobnie jak każdy człowiek odczuwał On głód, pragnienie, zmęczenie, a także cierpienie. Ten antydoketyczny akcent służy Ireneuszowi jako kolejny argument za prawdziwym macierzyństwem Maryi.

Tak więc na bazie chrystologii i soteriologii Biskup Lyonu formułuje tezy mariologiczne. Jego mariologia jest zdecydowanie chrystocentryczna. Macierzyństwo Maryi ma swoje wyraźne miejsce w planie zbawienia. Chrystus realizuje ten plan, ponieważ ma prawdziwie ludzkie ciało, które przekazała Mu Maryja – Jego prawdziwa Matka, która z tej racji słusznie może być nazywana Matką Pana¹⁴.

¹² AH 3, 19, 3; SC 34, 336. W swoim wywodzie na temat Maryi, która jest człowiekiem tej samej natury, co my, Ireneusz podsuwa myśl, że Maryja jest naszą siostrą. Wyartykułował to wyraźnie później Atanazy w *Ep. ad Epict.* 4. Zob. na ten temat: B. CZĘSZ, *Maryja nasza siostra. Przyczynek do mariologii antropologicznej*, „Vox Patrum” 28(2008) t. 52, 99-107.

¹³ *Epideixis* 32; SC 62, 82. Por. także AH 3, 21, 10; SC 34, 370.

¹⁴ Mariologia Ireneusza doczekała się licznych opracowań. Warto wskazać najważniejsze z nich: G. JOUASSARD, *Le „premier-né de la Vierge” chez saint Irénée et saint Hippolyte*, „Recherches de science religieuse” 12(1932) 509-532 i 13(1933) 25-27 oraz J. GARCON, *La mariologie de Saint Irénée*, Lyon 1932; B. PRZYBYLSKI, *De Mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis*, Romae 1937; N.F. MOHOLY, *Saint Irenaeus, the Father of Mariology*, „Studia Mariana” (First Franciscan National Congress, 1950), t. 7, Burlington 1952, 129-187; G. JOUASSARD, *La theologie mariale de*

2. Dziewicze macierzyństwo Maryi

Dziewicze macierzyństwo Maryi stanowi w nauczaniu Ireneusza ważny argument w polemice z gnostykami. Chociaż niektórzy z nich przyjmowali możliwość dziewiczego małżeństwa, to jednak ebionici i Marcjon negowali taką możliwość. Głównie przeciwko nim właśnie nasz Autor przedstawia naukę Kościoła w tym temacie. Dowodzi, że świadectwo Ewangelii wyraźnie potwierdza dziewictwo Maryi zarówno przed zaślubinami z Józefem, jak i po zaślubinach¹⁵. Zwiastował to anioł zarówno Maryi, jak i Józefowi, oznajmiając, że poczęcie dokona się za sprawą Ducha Świętego. Zdaniem Ireneusza, Osoba Jezusa domagała się dziewiczego poczęcia, ponieważ Jego zbawcze dzieło przewyższa porządek naturalny, a jako Syn Boży musiał być zrodzony w sposób jedyny i niepowtarzalny – z Matki Dziewicy. Polemizując z ebionitami, przywołuje te teksty Ewangelii, w których jest mowa, że Jezus to więcej niż Salomon, to więcej niż Jeremiasz, a Dawid nazywa Go swoim Panem. Jego zdaniem, daje to podstawę do wniosku, że Jezus nie może być synem Józefa¹⁶. Na to samo wskazuje również godność królewska Chrystusa. Ireneusz przypomina, że już w momencie zwiastowania anioł mówi do Maryi, że poczęte z Niej Dziecię otrzyma tron swego praojca Dawida. Słowa te służą naszemu Autorowi do wyjaśnienia, dlaczego Jezus nie mógł być poczęty z nasienia Józefa. Gdyby tak bowiem było, nie byłby dziedzicem tronu Dawida. Według genealogii Mateuszowej bowiem (Mt 1, 11) Józef [...] *Joachim et Iechoniae filius ostenditur*¹⁷. Jechoniasz natomiast i jego potomkowie zostali wykluczeni z dziedzictwa tronu.

Powyższa argumentacja, którą Ireneusz podejmuje dla potrzeb polemiki, mimo swej pewnej zawilóści ukazuje wyraźnie kierunek myśli naszego Autora. Stara się on udowodnić na pierwszym miejscu, że Jezus nie jest synem Józefa i w oparciu o to wykazać, że Maryja, mimo że zrodziła Jezusa i była Jego rzeczywistą Matką, pozostała Dziewicą.

saint Irénée, w: *Les Actes du VII Congrès marial national: l'Immaculée Conception*, Lyon 1954, 265-276. Z opracowań ogólnych mariologii patrystycznej na uwagę zasługują: J.A. DE ALDAMA, *Maria en la patristica de los siglos I y II*, Madrid 1970 (na temat mariologii Ireneusza ss. 67-77; 87-93; 251-260; 273-292; 318-328); E. FLORKOWSKI, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, w: *Gratia plena*, Poznań 1975, 59-77; I. ORTIZ DE URBINA, *Mariologia w patrystyce Wschodu*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 6(1978) 65-104; D. FERNANDEZ, *Aktualność i wartość mariologii Ojców Kościoła*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 11(1983) 73-91; M. STAROWIEYSKI, *Tytuł Theotokos w świadectwach przedefeskich*, „Analecta Cracoviensia” 16(1984) 409-451; R. LAURENTIN, *Matka Pana*, Warszawa 1989.

¹⁵ Por. AH 3, 21, 4; SC 34, 358.

¹⁶ Por. TAMZE, 3, 21, 4; SC 34, 366, a także: 4, 33, 4; SC 100, 812.

¹⁷ TAMZE, 3, 21, 9; SC 34, 370.

Dla uwypuklenia dziewiczego macierzyństwa Maryi Biskup Lyonu powołuje się także na analogię zachodzącą między Adamem i Chrystusem – nie tylko na zasadzie teologii osób, ale także podobieństwa ich narodzin: *Jeśli pierwszy Adam został wzięty z ziemi i ukształtowany przez Słowo Boże, trzeba, żeby to samo Słowo, rekapitulując w sobie samym Adama, miało podobieństwo z Jego narodzeniem. Dlaczego więc Bóg nie wziął ponownie ziemi, ale z Maryi dokonał tego stworzenia? Aby nie powstało jakieś inne stworzenie, jak tylko to, które ma być zbawione, przeciwnie, aby zrekapitulowane zostało to samo stworzenie przy zachowaniu podobieństwa*¹⁸. Ireneusz dostrzega jeszcze dalej idącą analogię. Nauczał, że ziemia, z której został uformowany Adam, była jeszcze dziewicza, ponieważ nie spadł na nią deszcz ani nie uprawiał jej jeszcze człowiek. Chrystus, rekapitulując w sobie Adama, przyjął ciało z Maryi, która była Dziewicą. Nasz Autor naucza, że należy dostrzec analogię między dziewiczą ziemią, z której został ukształtowany Adam i dziewiczym łonem Maryi. Sugeruje wyraźnie, że dziewicza ziemia przy stworzeniu pierwszego człowieka zapowiada dziewicze macierzyństwo Maryi. Interesujący nas tekst brzmi następująco: *Jak ów protoplasta Adam otrzymał istność z nieuprawionej jeszcze dziewiczej ziemi (de nudi terra et de adhuc virgine) [...], jak został utworzony ręką Bożą, tj. przez Słowo Boże (gdyż wszystko przez nie się stało; i: Pan wziął muł ziemi i ukształtował człowieka), tak (osobowe) Słowo rekapitulując w sobie Adama, biorąc istnienie (ludzkie) z Maryi, która jeszcze była dziewicą (ex Maria, quae adhuc erat virgo), w rzeczy samej brał (w siebie) pokolenie Adamowe rekapitulując je*¹⁹. Kontynuując swoją myśl, Biskup Lyonu wraca do wątku polemicznego, powtarzając, że Józefa nie można uważać za ojca Jezusa: *Gdyby zatem pierwszy Adam miał jako ojca człowieka i powstał z nasienia ludzkiego, to mogliby (herecytycy) słusznie powiedzieć, że i drugi Adam zrodził się z Józefa. Jeśli jednak pierwszy Adam wzięty był z ziemi i ukształtowany przez Słowo Boże, to trzeba było, żeby to samo Słowo, rekapitulując w sobie Adama, było w narodzeniu do niego podobne*²⁰. Warto zauważyć, że w tym miejscu

¹⁸ TAMŻE, 3, 21, 10; SC 34, 370. Tł. pol.: W. MYSZOR, „Chwałę Boga żyjący człowiek”, Kraków 1999, 71.

¹⁹ TAMŻE. Tł. pol.: A. BOBER, *Antologia Patrystyczna...*, 47. Tę samą myśl znajdujemy w *Epidexis* 32: *Skąd zaś pochodzi substancja człowieka? Z woli i mądrości Boga i z dziewiczej ziemi. Bóg bowiem nie zsyłał deszczu na ziemię – mówi Pismo – zanim nie pojawił się człowiek i nie było człowieka, który miałby uprawiać ziemię. A więc z tej, która jeszcze była dziewicza, Bóg wziął proch z ziemi i ulepił człowieka, początek ludzkości. Tego zaś człowieka Pan streszczając i jednocząc, przyjął tę samą co on cielesność według planu zbawienia. Rodząc się z Dziewicy i z woli i mądrości Bożej, aby on sam mógł objawić to samo podobieństwo cielesności, które dotyczyło Adama, aby stać się tym człowiekiem, jaki był na początku opisany (w Piśmie) – na obraz i podobieństwo Boże.*

²⁰ AH 3, 21, 10; SC 34, 370. Tł. pol.: A. BOBER, *Antologia Patrystyczna...*, 47.

Ireneusz nie mówi jeszcze o paralelizmie Ewy i Maryi. Uczyni to później, wskazując, że Ewa była dziewicą i Maryja była dziewicą, o czym będzie mowa poniżej. Na razie ogranicza się do przedstawienia analogii między dziewiczą ziemią i dziewiczym łonem Maryi. Wydaje się, że przywiązuje do niej dużą wagę, uważając za kluczową w argumentacji za dziewiczym macierzyństwem Maryi.

Z tematem dziewiczego macierzyństwa związany jest temat świętości Maryi. Ireneusz zwraca uwagę na pokorę Maryi i Jej uległość wobec Słowa Bożego. Szczególnie moment Zwiastowania jest dla niego potwierdzeniem świętości Maryi. Jej posłuszeństwo wobec woli Bożej umożliwiło realizację Boskiego planu zbawienia człowieka. Ireneusz określa, że Maryja w chwili zwiastowania była „pura” – czysta²¹. Termin ten wyraża świętość Maryi. Tym samym daje do zrozumienia, że Maryja była czysta od początku, a nie dopiero na skutek oczyszczenia przez Jezusa. Dziewicze poczęcie i zrodzenie Jezusa jest dla niego znakiem potwierdzającym świętość Maryi. Jej łono było nietknięte, podobnie jak nietknięta była ziemia, z której został uformowany Adam.

Badacze tekstu Ireneusza zastanawiają się nad tym, czy są podstawy, aby uważać, że świętość Maryi przyjmuje on nie tylko w momencie zwiastowania, ale rozciąga to pojęcie także na całe Jej życie. Przedmiotem dyskusji jest sformułowanie przy opisie wesela w Kanie Galilejskiej. Według Ireneusza, odpowiedź Jezusa na uwagę o braku wina zawiera swego rodzaju napomnienie przedwczesnego pośpiechu Maryi (*repellens eius intempestivam festinationem*)²². Interpretacja tego fragmentu ma długą historię. Nie wchodząc w jej szczegóły, ograniczymy się do konkluzji, którą proponuje F. Sagnard. Jego zdaniem wyrażenie *intempestiva fastinatio* nie ma znaczenia pejoratywnego i nie oznacza niedoskonałości Maryi, lecz wyraża Jej „pośpiech” dla realizacji tajemnicy Boskiego planu, a tym samym oznacza pełną zgodność z Jezusem²³. W oparciu o to możemy wyciągnąć wniosek, że u Ireneusza zawarta jest myśl o świętości Maryi, obejmującej całe Jej życie, chociaż wyraża się on jeszcze w sposób nie do końca precyzyjny. Temat ten rozwiną dopiero późniejsi pisarze chrześcijańscy²⁴.

²¹ TAMŻE, 4, 33, 11; SC 100, 830: *purus pure puram aperiens vulvam*.

²² TAMŻE, 3, 16, 7; SC 34, 294.

²³ Por. F. SAGNARD, *Notes*, AH 3, 16, 7; SC 34, 297. Obszerne omówienie tego problemu – zob. J.A. DE ALDAMA, *Maria en la patristica de los siglos I y II...*, 320-324.

²⁴ G. Jousard zwraca uwagę na pewną etapowość tematyki maryjnej u Ojców Kościoła. Według niego kolejność jest następująca: macierzyństwo, tytuł Matki Bożej (Theotokos), dziewictwo, a na końcu świętość Maryi – zob.: *Marie à travers la Patristique: Maternité divine, Virginité, Sainteté*, w: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, red. H. DU MANOIR, t. I, Paris 1949, 59-157.

3. Boskie macierzyństwo Maryi

Jest rzeczą oczywistą, że u Ireneusza nie pojawia się jeszcze termin *Theotokos*. Niemniej jednak uważa się, że jest on jednym z pierwszych ojców Kościoła, u którego występuje wyraźna nauka o Boskim macierzyństwie Maryi²⁵. Uwarunkowana jest ona racjami polemicznymi z gnostykami. Biskup Lyonu przeciwstawia się terminologii walentyńianów, którzy odróżniając Chrystusa i Jezusa – jak mówi Ireneusz: „dzielą Pana” (*dividunt Dominum*)²⁶. Nasz Autor zwraca uwagę na to, że w ten sposób podważają możliwość zbawienia człowieka. Tymczasem nie należy zapominać o tym, że istnieje jedność osobowa między Synem Bożym i Synem Maryi. Chrystologia walentyńianów bazowała na poglądzie, że Zbawiciel, „wyższy” jako wspólny owoc wszystkich eonów Pleromy, zstąpił na Jezusa, syna Maryi. Miało to miejsce po chrzcie w Jordanie. Można by odnieść wrażenie, że w gruncie rzeczy walentyńianie mówią o jednym Chrystusie²⁷. Ireneusz zarzuca im jednak brak konsekwencji w myśleniu. Jego zdaniem, *innego mają na myśli, który cierpiał i został zrodzony i tego nazywają Jezusem i innego mają na myśli, który zstąpił i wstąpił [do nieba] i tego nazywają Chrystusem*²⁸. Zarzuca więc im błąd rozdzielenia integralnej Osoby Zbawiciela. Wskazuje, że nad Jordan przybył Jezus, Syn Maryi i On też pozostał tym samym po wydarzeniu chrztu. Nie zstąpił na niego Zbawiciel „wyższy”. Wszak aniołowie przy narodzeniu zwiastowali narodziny właśnie Zbawiciela²⁹. Twierdzenia walentyńianów podważają prawdę o wcieleniu Syna Bożego. Negują, że Słowo ciałem się stało. Tą drogą Ireneusz dochodzi do wniosku, że chrystologia walentyńianów sprzeczna jest z prawdą o Boskim macierzyństwie Maryi i dlatego z całą mocą broni doktryny, że Chrystus jest *unus et idem*, a nie *alius et alius*³⁰. Wykazuje, że jej uzasadnienie znajduje się zarówno u ewangelistów, jak i u Pawła. Tożsamość osobowa między Słowem – Synem Bożym i Jezusem – Synem Maryi stanowi dla Biskupa Lyonu fundament dla przypisania Boskiej Osobie Chrystusa cech ludzkich. Podkreśla, że to sam Bóg cierpiał pod Poncjuszem Piłatem³¹

²⁵ Justyn naucza także, że Syn Boży narodził się z Dziewicy – *Dial.* 75, 4, jednakże nie rozwija tej myśli. Można na zasadzie dedukcji dojść do wniosku, że formuła ta jest równoważna z nazwaniem Dziewicy Matką Boga.

²⁶ AH 3, 16, 6; SC 34, 290.

²⁷ Por. A. ORBE, *Estudios Valentinianos*, t. 3 (Analecta Gregoriana, 113), Roma 1961, 153-168.

²⁸ AH 3, 16, 6; SC 34, 290.

²⁹ Por. TAMŻE, 3, 10, 4; SC 34, 170.

³⁰ TAMŻE, 3, 16, 2; SC 34, 278.

³¹ TAMŻE, 3, 12, 9; SC 34, 232.

i że to Syn Boży umarł za nas, aby nas wybawić krwią swoją³². Wśród cech ludzkich, które należy przypisać Synowi Bożemu, Ireneusz wylicza wyraźnie także narodzenie z Maryi. Z naciskiem wskazuje, że narodził się z Niej nie tylko jako Syn Człowieczy, ale także jako Syn Boży: *ex Virgine nature filium Dei*³³. Oznacza to, że ta sama Osoba (Chrystusa) ma zrodzenie wieczne i czasowe. Wieczne – *ab Altissimo Patre*, czasowe – *ex Virgine*³⁴. Świadczenia skryptyurystyczne jednoznacznie dowodzą, że Syn Człowieczy zrodzony z Maryi jest Jezusem Chrytusem, Synem Bożym. To daje Ireneuszowi podstawę do twierdzenia, że nie tylko Syn Boży jest Synem Maryi, ale także że samo Odwieczne Słowo narodziło się z Niej: *ipse Verbum existens ex Maria [...] recte accipiebat generationem*³⁵. Powyższe stwierdzenie ma doniosłe konsekwencje mariologiczne. Skoro bowiem odwieczne Słowo, czyli Bóg, został zrodzony z Maryi, to Maryja prawdziwie jest Matką Boga. Biskup Lyonu jest świadomy tego tytułu. Używa go jednak typologicznie: *z Dziewicy narodził się Emmanuel*³⁶. Dla Ireneusza Emmanuel jest Bogiem zjednoczonym z rodzajem ludzkim za sprawą Maryi. Jego zdaniem, taka właśnie myśl zawarta jest w prorocत्वach Starego Testamentu: *To, że Syn Boży istniejąc przed wszelkim światem jest Chrytusem przy Ojcu, a jednocześnie jest obecny wśród ludzi i jest królem wszystkich – wszystko bowiem poddał mu Ojciec – oraz że jest zbawcą wierzących w niego, to właśnie ukazują tego rodzaju wypowiedzi Pisma*³⁷. Myśl tę precyzuje jeszcze bardziej, stwierdzając jednoznacznie, że imię Emmanuel oznacza Boga: *Duch Święty oznaczył przez te słowa, wyżej powiedziane, zrodzenie Jego [Chrytusa] z Dziewicy, oznaczył substancję, że Bóg, ponieważ to bowiem znaczy imię Emmanuel (quoniam Deus, Emmanuel enim hoc nomen significat) i że człowiek mówiąc, że będzie pożywał masło i miód*³⁸. W ten sposób prorocत्व Izajasza potwierdza z jednej strony, że z Maryi Dziewicy narodził się nie tylko Mesjasz, ale równocześnie człowiek i Bóg, z drugiej zaś strony ukazuje Maryję jako Matkę Boga (Emmanuela), Matkę Syna Bożego. Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że Maryja jest Matką Boga, chociaż samo to wyrażenie nie występuje w tekście Ireneusza. Wydaje

³² TAMŻE, 3, 16, 9; SC 34, 298.

³³ TAMŻE, 3, 16, 2; SC 34, 280.

³⁴ TAMŻE, 3, 19, 2; SC 34, 334.

³⁵ TAMŻE, 3, 21, 10; SC 34, 370.

³⁶ TAMŻE, 3, 21, 4; SC 34, 360.

³⁷ *Epideixis* 52. Analogiczne sformułowanie znajduje się w AH 3, 18, 1: *Słowo, Logos od początku obecny przy Bogu, jemu równy i przez niego wszystko się stało, jest jednocześnie stale obecny z rodzajem ludzkim* (tl. pol.: W. MYSZOR, *Wykład Nauki Apostolskiej...*, 69).

³⁸ AH 3, 21, 4; SC 34, 360.

się jednak, że biorąc pod uwagę całość wywodu Biskupa Lyonu na temat zrodzenia przez Maryję Chrystusa – Syna Bożego i Syna Człowieczego, można przyjąć, że zawiera on załączki dogmatu, sformułowanego ponad 200 lat później w Efezie.

4. Paralela Ewa – Maryja

Paralela Ewa – Maryja stanowi centralny temat mariologii Ireneusza. Jak już wyżej zostało powiedziane, interpretacja tej paraleli jest ściśle powiązana z teorią rekapitulacji. Należy zauważyć, że przed Ireneuszem o paraleli Ewa – Maryja naucza Justyn³⁹. Biskupowi Lyonu przypisuje się jednak nadanie jej statusu teologicznego⁴⁰. Podaje on pozytywny wykład doktryny, w którym ukazuje miejsce Maryi w Boskim planie zbawienia. Jest to miejsce pierwszoplanowe, analogiczne do miejsca Ewy. Przeciwność postaci Ewy i Maryi nadaje kierunek interpretacji ekonomii zbawienia. Polega ona na naprawieniu i odnowieniu tego, co zepsuł i zniszczył grzech prarodzców. Na pierwszym miejscu jest to dzieło Chrystusa, który dokonuje odnowy przez rekapitulację wszystkiego w sobie. Chrystus staje się drugim Adamem, a krzyż zajmuje miejsce drzewa upadku. Ponieważ jednak do upadku przyczyniła się także Ewa, konsekwentnie w ekonomii Bożego planu jej miejsce zajmuje Maryja. Ewa przeciwstawiła się Bogu, Maryja natomiast uwierzyła i była Mu posłuszna. Oczywiście skutki tych postaw są zdecydowanie opozycyjne. Przez Ewę przysłała śmierć, a przez Maryję życie. Dla wyjaśnienia paraleli Ewa – Maryja Ireneusz kieruje się tzw. „zasadą recyrkulacji” (*principium recirculationis*). Jest ona analogiczna do teorii rekapitulacji i zakłada zmianę, odwrócenie biegu historii ludzkości. Odwrócenie to dotyczy skutków upadku Ewy, skutków grzechu prarodzców⁴¹. Dokonuje się dzięki temu, że Chrystus stał się drugim Adamem, a Maryja – drugą Ewą. Według Ireneusza, *skoro jesteśmy wszyscy w pierwszym człowieku, Adamie, przez nieposłuszeństwo przywiązani do śmierci, trzeba było, abysmy przez posłuszeństwo tego, który dla nas stał się człowiekiem, zostali uwolnieni od śmierci. Śmierć bowiem zapanowała w ciele, trzeba więc było przez ciało przyjmujące zniszczenie – uwolnić człowieka od jej władzy. Tak więc „Słowo stało się ciałem”, aby grzech,*

³⁹ Por. *Dial.* 100, 4-6.

⁴⁰ Por. R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 65.

⁴¹ Por. A. ORBE, *La recirculación e la Virgen Maria en San Ireneo*, w: *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena)*, red. S. FELICI, Roma 1989, 101-122.

który zapanował przez ciało, przez to właśnie ciało zniszczony, oddalił się od nas. To dlatego Pan nasz przyjął tę samą cielesność, jak pierwszy człowiek, aby móc walczyć za ojców i aby zwyciężyć w Adamie tego, który w Adamie nas pokonał⁴². Dalej prowadzi swą myśl w odniesieniu do Ewy i Maryi: *jak przez nieposłuszeństwo dziewicy człowiek upadł, a upadając umarł, tak przez dziewicę, która była posłuszna Słowu Bożemu, człowiek na powrót ożył i przyjął życie. [...] Trzeba było bowiem zjednoczyć i streścić (zrekapitulować) Adama w Chrystusa, a Ewę przez Maryję, aby dziewica stała się orędowniczką dziewicy i usunęła dziewczęce nieposłuszeństwo przez posłuszeństwo dziewicy*⁴³. Obydwa powyższe teksty ukazują, w jaki sposób Bóg w swojej dobroci i miłosierdziu postanowił naprawić upadek człowieka. Ireneusz umieszcza rolę Chrystusa – drugiego Adama w zasadzie recyrkulacji jako toczącego zwycięski bój z szatanem. On bowiem *rekapitulując w sobie samym wszystko, zrekapitulował także walkę przeciwko naszemu przeciwnikowi [...]. Nie byłby nieprzyjacielem ów słusznie zwyciężony, gdyby ten, który go zwyciężył, nie był człowiekiem zrodzonym z niewiasty. Przez kobietę zapanował nad człowiekiem, przeciwstawiając się od początku człowiekowi. Dlatego Pan wyznał o sobie samym, że jest synem człowieczym, zrekapitulował w sobie samym pierwszego człowieka [...], aby tak jak rodzaj ludzki zstąpił ku śmierci z powodu zwyciężonego człowieka, tak znów przez Człowieka zwyciężcę, abyśmy wyszli ku życiu. Tak jak śmierć zatriumfowała nad nami przez człowieka, tak znów przez Człowieka abyśmy zatriumfowali nad śmiercią*⁴⁴. Warto zwrócić uwagę na to, że Biskup Lyonu akcentuje w powyższym tekście, iż zwycięstwo Chrystusa nad szatanem dokonało się dzięki temu, że stał się człowiekiem, a zatem przyjął ciało ludzkie, które jest wspólne dla wszystkich potomków Adama. W całej pełni więc był drugim Adamem.

Jednakże ani pierwszy Adam, ani drugi nie występują sami w zasadzie recyrkulacji. Ireneusz stosuje antyetyczne ujęcie także do dwóch niewiast: Ewy i Maryi. Stanowią one – według niego – nie mniej istotną część Bożego planu odkupienia, który wtedy dopiero jawi się jako kompletny. Wydaje się, że Ireneusz paralelę Ewa – Maryja traktuje jako konsekwencję paraleli Adam – Chrystus. Tak jak Chrystus jest antytypem Adama i go rekapituje w sobie, tak Maryja jest antytypem Ewy i także ją rekapituje w sobie. Oto kluczowy tekst, w którym Biskup

⁴² *Epidexis* 31.

⁴³ TAMŻE, 33.

⁴⁴ AH 5, 21, 1; SC 153, 260-262. Tł. pol.: W. MYSZOR, *Wykład Nauki Apostolskiej...*, 70.

Lyonu ukazuje Ewę jako figurę i typ Maryi, posługując się równocześnie terminem *recirculatio*: *Dlatego też Maryja dziewica jest posłuszna, gdy mówi: „Oto służebnica twoja, Panie, niech mi się stanie według słowa twego”. Ewa zaś nieposłuszna – nie posłuchała bowiem, będąc jeszcze dziewicą. Albowiem jak tamta, mając wprawdzie męża Adama, ale będąc jeszcze dziewicą (byli bowiem oboje nadzy w raju, a nie wstydziła się, ponieważ dopiero co stworzeni, nie mieli pojęcia o stworzeniu dzieci, musieli bowiem wpieryw dorosnąć, a później się rozmnażać) – stała się przez swe nieposłuszeństwo i dla siebie samej i dla całego rodzaju ludzkiego przyczyną śmierci, tak i Maryja będąc dziewicą, choć miała przeznaczono dla siebie męża, a będąc posłuszną, stała się i dla siebie samej i dla całego rodzaju ludzkiego przyczyną zbawienia. Z tego powodu Prawo Mojżeszowe tę, co poślubiona była mężowi, choć jeszcze była dziewicą, nazywa żoną tego, który ją poślubił, określając tym odwrót (*recirculatio*) od Maryi do Ewy. Nie inaczej przecież rozplątuje się zawiązany kłębek, jak tylko w ten sposób, że rozplątuje się sploty powiązań od końca do początku. A więc pierwsze węzły rozwiązują się przez drugie, a drugie znów uwolnią pierwsze [...]. Tak więc i węzeł nieposłuszeństwa został rozsupłany przez posłuszeństwo Maryi. Co bowiem Ewa dziewica przez niewiarę zawiązała, to dziewica Maryja rozwiązała przez wiarę⁴⁵. Na pierwszym miejscu należy zauważyć, że tekst powyższy rozpoczyna się od wyrażenia: „dlatego też”. W ten sposób tłumacz oddał łacińskie słowo *consequenter*. Wskazuje ono na źródło myśli Ireneusza w tematyce mariologicznej. Jest nim – jak już wyżej zostało powiedziane – teoria rekapitulacji i typologia Adam – Chrystus. Paralela Ewa – Maryja jest kontynuacją tego wątku teologicznego. Zdaniem R. Laurentina słowo *consequenter* wskazuje na śmiałą koncepcję Biskupa Lyonu, według której Ewa i Maryja otrzymują swoje miejsce w Boskim planie zbawienia, które jest logicznym dopełnieniem działania Chrystusa jako drugiego Adama⁴⁶. Paralelizm postaci Ewy i Maryi zostaje uwypuklony w tekście nazwaniem obu nie tylko dziewicami, ale także żonami (*uxor*). Ewa będąc jeszcze dziewicą, była żoną Adama, Maryja natomiast była poślubiona Józefowi, chociaż pozostała dziewicą.*

Jest rzeczą oczywistą, że dla Ireneusza najważniejsze nie są podobieństwa między Ewą i Maryją, lecz właśnie niepodobieństwa. W oparciu o nie dokonuje *recirculatio* – a *Maria in Evam*⁴⁷. Wiarę

⁴⁵ AH 3, 22, 4; SC 34, 380 n. Tł. pol.: A. BOBER, *Antologia Patrystyczna...*, 48.

⁴⁶ R. LAURENTIN, *Matka Pana...*, 66 n.

⁴⁷ AH 3, 22, 4; SC 34, 381.

i posłuszeństwo Maryi przeciwstawia niewierze i nieposłuszeństwu Ewy. Konsekwentnie rozwija paralelę, wykorzystując relację figuratywną między Ewą i Maryją⁴⁸. Formuluje wniosek, który dla omawianej paraleli ma znaczenie fundamentalne. Ewa zostaje nazwana przyczyną śmierci, Maryja natomiast – przyczyną zbawienia (*causa salutis*). Określenie to wskazuje, że Ireneusz dostrzega jedność⁴⁹ misji Maryi i Chrystusa w dziele odkupienia człowieka w odniesieniu do postaw Adama i Ewy. Można powiedzieć, że według niego w dziele naprawy ludzkości skazanej grzechem ma swój udział także Maryja. To, co Ewa zniszczyła przez nieposłuszeństwo, Maryja naprawiła przez posłuszeństwo, tak jak grzech Adama został usunięty przez Chrystusa. W innym miejscu Biskup Lyonu formuluje to następująco: *Ewę uwiodła mowa aniola: odwróciła się od Boga i przeciwstawiła Jego słowu. Maryję pouczyło zwiastowanie anielskie i poczęła Boga, posłuszna Jego słowu. Jedna została nakłoniona do nieposłuszeństwa, druga zaś do posłuszeństwa, i w ten sposób Dziewica Maryja stała się orędowniczką dziewicy Ewy*⁵⁰. Zestawiając powyższy tekst z innymi, wcześniej cytowanymi, można odtworzyć treść zwiastowania anielskiego. Obejmuje ono pouczenie o wcieleniu Syna Bożego, o dziele Odkupieńczym Wcielonego Boga, oraz misji Maryi dotyczącej współpracy z takim właśnie planem Bożym. W pouczeniu tym zawarty jest przekaz o realizacji dzieła Odkupienia. Związane jest ono na pierwszym miejscu z przyjściem na świat Chrystusa Odkupiciela. Przyjście to jednak pozostaje w ścisłej relacji z podjętą posłusznie zgodą Maryi na macierzyństwo. Ma ono nie tylko wymiar fizyczny, ale także duchowy. Oznacza współpracę Maryi z Bogiem w realizacji dzieła Odkupienia człowieka, podjętą dobrowolnie i w duchu wiary. W tym sensie może być Ona nazwana przyczyną zbawienia (*causa salutis*).

Na osobną uwagę zasługuje zwrot znajdujący się na końcu wyżej cytowanego tekstu. Maryja nazwana jest „orędowniczką (*advocata*) dziewicy Ewy”. Identycznego określenia używa Ireneusz w *Epideixis: aby dziewica stała się orędowniczką (*advocata*) dziewicy i usunęła dziewicze nieposłuszeństwo przez posłuszeństwo dziewicy*⁵¹. Wyrażenie to ma ważne znaczenie dla interpretacji paraleli Ewa – Maryja. Przybliżmy najpierw jego sens filologiczny. *Advocata* można przetłumaczyć jako orędowniczka, obrończyni, wspomóżycielka, pocieszycielka, patronka,

⁴⁸ Na temat Ewy jako figury Maryi u Ireneusza – zob. B. PRZYBYLSKI, *De Mariologia Sancti Irenaei Lugdunensis...*, 65; G. JOUSSARD, *Marie à travers la Patristique...*, 269.

⁴⁹ Co oczywiście nie znaczy – równorzędność [red.].

⁵⁰ AH 5, 19, 1; SC 153, 248. Tł. pol.: LG I, 219.

⁵¹ *Epideixis* 33.

adwokat. Jourjon proponuje tłumaczyć jako przywołująca, przyzywająca do zbawienia. W tym sensie Maryja przywołuje, woła (*advocat*) Ewę do zbawienia⁵². Ponieważ nie zachował się tekst grecki, można tylko w oparciu o wersję armeńską wnioskować, że odpowiednikiem greckim *advocata* jest *parakletos*. Przez analogię do określenia tym imieniem Ducha Świętego możemy wnioskować, że najwłaściwszym tłumaczeniem wyrażenia *advocata* byłoby ‘obrończyni’⁵³. Wobec powyższego Maryja została nazwana przez Ireneusza „obrończynią Ewy”.

Jaka treść kryje się pod tym tytułem? Antyteza w paraleli Ewa – Maryja dotyczy działań ich obu. Ireneusz precyzuje, że Maryja broni Ewę przez swoje posłuszeństwo, które jest antytezą nieposłuszeństwa Ewy, usuwa jej nieposłuszeństwo przez swoje posłuszeństwo⁵⁴. Nieposłuszeństwo Ewy zburzyło porządek zaplanowany przez Boga w świecie. Jednakże – według myśli Biskupa Lyonu – Ewa nie powinna już być obwiniana za konsekwencje swojego czynu. Maryja bowiem przez swoje posłuszeństwo naprawiła to wszystko, co zepsuła Ewa. I w tym sensie jest jej obrończynią. To prowadzi do wniosku, że odpowiedź, którą Maryja dała Bogu za pośrednictwem anioła, jest równocześnie z korzyścią dla Ewy, ponieważ dzięki tej odpowiedzi wyrażającej posłuszeństwo, zostaje objęta „abolicją” nieposłuszeństwa Ewy.

Na koniec warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden element paraleli Ewa – Maryja, który zaledwie został przez Biskupa Lyonu zarysowany. Stwierdza on, że Ewę *uwiodła (seducta est) mowa anioła*⁵⁵. Zawarta jest tutaj myśl, że nieposłuszeństwo pierwszej niewiasty było spowodowane uwiedzeniem przez złego ducha. Maryja przez swoje posłuszeństwo, pouczona przez anioła, uwalnia Ewę nie tylko od skutków uwiedzenia, ale także niweluje ostrze samego uwiedzenia, czyli szkodliwego i nieprzyjemnego człowiekowi działania złego ducha. W ten sposób dopełnia się proces recyrkulacji, którym objęta zostaje cała ludzkość. Maryja jako obrończyni Ewy obejmuje swą obroną cały rodzaj ludzki, który w Ewie został przypisany śmierci. Zostaje on uwolniony (*salvatur*) i rozwiązany z więzów śmierci przez Dziewicę Maryję, której posłuszeństwo przekreśliło dług nieposłuszeństwa, zaciągnięty przez Ewę⁵⁶.

⁵² Por. JOURJON, *Aux origines de la prière d'intercession de Marie*, „Etudes Mariales” 23(1966) 42.

⁵³ Ireneusz w takim właśnie znaczeniu mówi o Duchu Świętym: *et ubi accusatorem habemus, illic habeamus et Paracletum* – AH 3, 17, 3; SC 34, 306.

⁵⁴ Por. *Epideixis* 33.

⁵⁵ AH 5, 19, 1; SC 153, 248.

⁵⁶ Por. TAMŻE.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że mariologia Ireneusza może zdumiewać dzisiejszego chrześcijanina niezwykłą wnikliwością teologiczną i analitycznym rozważaniem niektórych kwestii chrystologicznych. Można stawiać sobie pytanie, w którym miejscu w dociekaniach Biskupa Lyonu należałoby wyznaczyć linię graniczną między chrystologią i mariologią. Wydaje się to szalenie trudne. Obie dyscypliny w jego nauczaniu wzajemnie się przenikają. Ale czyż tak właśnie nie powinno być? Czy można nauczać o Maryi w oddzieleniu od Chrystusa?

Mariologia w ujęciu Ireneusza zawiera z całą pewnością wymiar wertykalny. Ukazuje bardzo dobitnie relację między Maryją a Bogiem, zogniskowaną w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. Ale nie jest to jedyny jej wymiar. Widoczny jest również, nie mniej wyraźnie, wymiar horyzontalny. Maryja ukazana jest w relacji do człowieka jako nie tylko *advocata Evae*, ale także jako *advocata* całego rodzaju ludzkiego i jego Matka. Wypełniając swoją misję w dziele odkupienia człowieka, przez swoje absolutne posłuszeństwo Bogu, jawi się Ona jako jego Dobrodziejka. Wydaje się więc uzasadniony wniosek, że mariologia Ireneusza może i powinna spełnić rolę inspirującą także wobec współczesnej mariologii.

Ks. prof. dr hab. Bogdan Cześn
Wydział Teologiczny UAM (Poznań)

ul. Ostrów Tumski 15/16
PL - 61-109 Poznań

e-mail: bogdanc@amu.edu.pl

Maria nell'insegnamento di sant'Ireneo

(Riassunto)

Ireneo, vescovo di Lione, ha un'importanza fondamentale per la storia della teologia e della mariologia. Profondo conoscitore della Bibbia e fedele alla Tradizione apostolica difende la fede dalla pericolosa eresia gnostica, che minava le basi della dottrina cristiana. La sua teologia è incentrata sulla "storia della salvezza". Nell'attuazione di questo progetto, concorrono due fattori: la "ricapitolazione" e la "ricircolazione" riguardanti la persona e il ruolo di Cristo e, subordinatamente, di Maria.

Ireneo, in risposta alla cristologia gnostica da lui denunciata, afferma la verità della maternità di Maria. 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 sua mariologia è decisamente cristologica. La maternità di Maria ha il suo posto preciso nel piano salvifico di Dio. Il Cristo mette in atto questo piano perchè ha il vero

corpo umano preso dalla sua Madre. Ireneo afferma con grande chiarezza la vera maternità divina di Maria in relazione al Verbo.

Ireneo afferma la maternità verginale di Maria, perchè vuole dimostrare che Cristo Gesù, essendo vero uomo, è anche più che un semplice uomo, perchè è contemporaneamente Dio. Questo tema sorge dalla polemica anti-ebionita. 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, ma opera dello Spirito Santo che ha agito in Maria.

In analogia al parallelismo antitetico Adamo-Cristo, Ireneo ricorre a quello di Eva-Maria. Le ambedue vergini si trovano all'inizio di un momento fondamentale per la storia umana: dal loro atteggiamento dipende il futuro dell'umanità. Eva disobbedisce alla parola di Dio e, con la sua incredulità, diventa causa di morte per sé e per il genere umano; Maria invece obbedisce e, con la sua fede, diventa causa di salvezza e di vita.