

IL “RITMO” TRINITARIO DELLA VERITÀ IN IRENEO DI LIONE

Non è necessario attendere i grandi Concili ecumenici dei primi secoli, e le controversie alle quali essi rispondono, per assistere alla nascita di una vera dottrina trinitaria, come spesso si afferma da chi vuol mettere in ombra l'importanza della fede trinitaria per l'autocomprensione cristiana ed ecclesiale. Accostando il pensiero di Ireneo di Lione, che è vissuto nel II secolo e viene considerato il primo “teologo” cristiano perché nei suoi scritti si trova per la prima volta una riflessione sistematica sulla fede, risulta a chiare lettere che per lui l'esperienza cristiana è decisamente trinitaria. E ci si accorge di quanto la realtà trinitaria, nel procedimento stesso del suo pensiero, non sia soltanto un elemento accessorio, ma il punto di luce che illumina e ordina tutta la sua riflessione¹.

Presentando in queste pagine alcuni elementi della sua teologia, cercheremo di mettere in evidenza questa impronta trinitaria, che per Ireneo si radica sia nella rivelazione sia nell'esperien-

¹ Gli innumerevoli studi sul pensiero di Ireneo hanno cominciato soltanto ultimamente a metterne in rilievo la dimensione decisamente trinitaria. È stato H. Urs von Balthasar a indicare e dischiudere per primo questa prospettiva (*Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. 2, Einsiedeln 1962, pp. 31-94; trad. it. *Gloria. Una estetica teologica*, vol. II, Milano 1978, pp. 19-77). Più recentemente Y. De Andia ha evidenziato il “dinamismo trinitario” dell'economia della salvezza (*Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Paris 1986); J. Fantino, da parte sua, ha definito il pensiero di Ireneo «une théologie trinitaire conçue comme une réflexion sur l'économie qui, à partir des Ecritures, conduit à situer le Père, le Fils et l'Esprit Saint non seulement par rapport au créé, mais aussi entre eux» (*La théologie d'Irénée. Lecture des Ecritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Paris 1994, p. 6). Stimolante anche l'approfondito esame dei testi di Ireneo da parte di J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, t. II, Paris 1928, pp. 517-617.

za esistenziale dei cristiani. Parlare di Dio Uno e Trino, infatti, è possibile soltanto perché Dio stesso si è fatto conoscere come Padre, Figlio e Spirito Santo; esplicitando il significato dell'evento della rivelazione, il cristiano è chiamato a confessare la sua fede trinitaria². Quando riceve il battesimo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo³, comincia a vivere il suo rapporto con Dio secondo una qualità nuova, che viene caratterizzata da Ireneo come filiazione. Ireneo, con la sua forte autocoscienza dell'esistenza cristiana, non esita a collocare l'intera vita umana in rapporto al Padre, al Figlio e allo Spirito.

Come abbiamo detto in un precedente articolo sulla conoscenza di Dio nella prospettiva di Ireneo⁴, è essenziale lasciarsi introdurre in questa dinamica esistenziale ed entrare nella vita di Dio, che viene partecipata all'uomo in modo da renderlo capace di comprendere adeguatamente chi Egli è. Ricordiamo anche che Ireneo, consapevolmente, per opporsi alla gnosi⁵, non vuol essere "speculativo", quando ad esempio indaga sulla generazione del

² Si sottolinea spesso che le confessioni di fede in Ireneo – e più in generale nei Padri preniceni – non sono tutte trinitarie. Da questo fatto non si può però concludere che nella fede ecclesiale sarebbe entrato solo a un certo punto un inizio di intuizione trinitaria. Non in ogni espressione di fede, infatti, si vuole esplicitare in forma completa il contenuto della rivelazione; il pensiero teologico che approfondisce la sua comprensione della realtà di Dio e della sua rivelazione si esprime attraverso una diversità e complementarità di prospettive. Nel confronto con lo gnosticismo interessava soprattutto precisare il rapporto fra Padre e Figlio. Diversi modelli di formulazione della fede possono coesistere senza problemi, come già avviene nei testi del Nuovo Testamento. Non è da sottovalutare inoltre la «coscienza trinitaria di quel periodo», «vissuta senza dubbi e spontaneamente da tutti i fedeli dotti e non dotti», come sottolinea A. Quacquarelli (*Sulla dossologia trinitaria dei Padri Apostolici*, in «VetChr», 10 [1973], pp. 210-241 [pp. 212-213]); ciò vale anche per gli scritti dei Padri apostolici, la prima letteratura cristiana dopo il Nuovo Testamento: «Rivolgendosi a un mondo che non facilmente riusciva a comprendere i misteri cristiani e ai fedeli che vivevano i principi trinitari nell'unità ecclesiale, senza le disquisizioni sottili e complicate, ricorrono al *genus dicendi simplex* con metafore altrettanto semplici. Qui i nostri fraintendimenti, mentre per loro le cose erano chiare e meno complicate di quanto non immaginiamo» (*ibid.*, pp. 211-212).

³ Cf. in particolare Epid. 3-7.

⁴ Cf. «Nuova Umanità», XXII (2000/6), n. 132, pp. 809-816.

⁵ Il pensiero di Ireneo si sviluppa nel confronto con le dottrine delle varie scuole gnostiche; in questo contributo, volendo evidenziare il pensiero di Ireneo,

Figlio in Dio. È reticente, infatti, di fronte a una conoscenza che si appropria della rivelazione, volendo piuttosto lasciarsi guidare dall'azione e dalla manifestazione di Dio nella storia.

«Sarebbe meglio cercare di non sapere niente, tranne Gesù Cristo, Figlio di Dio, crocifisso per noi, che buttarsi nella sottigliezza delle ricerche e cadere per questo nella negazione di Dio»⁶.

Il luogo in cui è possibile esplicitare in modo appropriato la comprensione della vita cristiana in rapporto alla Trinità è la Chiesa; in essa lo Spirito rende presente in modo sempre attuale e "nuovo" la rivelazione di Dio; essa è la comunità concreta in cui si realizza – in continuità con coloro che hanno trasmesso sin da Gesù e dagli apostoli la testimonianza dell'operare di Dio in favore dell'uomo – la sequela di Gesù e in cui diventa tangibile la conoscenza di Dio e la partecipazione alla sua vita.

LA PROSPETTIVA DELLA RIVELAZIONE

Di frequente Ireneo riprende il *loghion* di Mt 11, 27 in cui Gesù dichiara che «nessuno conosce il Padre se non il Figlio, né il Figlio se non il Padre, e colui al quale il Figlio li rivelerà» (con l'inversione dell'ordine, secondo l'uso degli gnostici, e con il riferimento plurale nella conclusione: il Figlio rivela, per volontà del Padre, sia il Padre sia se stesso). Nel suo pensiero tale affermazione eccede però la presenza visibile del Cristo come Figlio di Dio fattosi uomo, perché ha una valenza universale che la rende valida per la storia intera:

«Il Figlio, servendo il Padre, conduce tutte le cose alla loro perfezione dall'inizio fino alla fine, e senza di lui nessuno

non faremo riferimento a questo contesto della sua riflessione, anche se nel corso della nostra ricerca la collocazione in questo quadro culturale globale è risultato essenziale.

⁶ A.H. II, 26, 1.

può conoscere Dio. Perché la conoscenza del Padre è il Figlio; quanto alla conoscenza del Figlio, è il Padre che la rivela attraverso il Figlio. Appunto per questo il Signore diceva: «Nessuno conosce il Padre tranne il Figlio, né il Figlio tranne il Padre, e tutti coloro ai quali il Figlio li rivelerà». La parola «rivelerà» non si riferisce solo al futuro, come se il Verbo avesse soltanto cominciato a rivelare il Padre dopo essere nato da Maria, ma si riferisce generalmente a tutto il tempo. Dall'inizio, infatti, il Figlio, presente all'opera da lui modellata, rivela il Padre a tutti quelli a cui il Padre vuole, quando vuole e come vuole. Per questo, in tutte le cose e attraverso tutte le cose c'è un solo Dio Padre, un solo Verbo, un solo Spirito e una sola salvezza per tutti quelli che credono in lui»⁷.

Il Figlio è orientato pienamente al Padre – così come i vangeli presentano Gesù – e fa ciò che vuole il Padre. D'altronde, già la creazione è stata fatta dal Padre attraverso il Figlio e lo Spirito. Attraverso la sua stessa presenza, il Figlio rivela il Padre; la sua «identità» è di essere in persona la conoscenza del Padre: «La conoscenza del Padre è il Figlio».

Se il Figlio sta al centro della rivelazione, il Padre detiene il primato in tutto; è secondo la sua volontà che viene offerta all'uomo la conoscenza di Dio, e lo svolgimento della storia, nei suoi vari «momenti», dipende da lui: «Il Figlio rivela il Padre a tutti quelli a cui il Padre vuole, quando lo vuole e come lo vuole».

Il Figlio non è però soltanto uno strumento passivo del Padre. Il Padre conosce il Figlio e lo fa conoscere. La reciprocità di conoscenza e di rivelazione esprime il loro singolare rapporto.

Da notare l'accento trinitario nel finale del brano, al quale si aggancia anche la salvezza dell'uomo, come altrove si esplicita: consiste nel realizzarsi dell'uomo stesso a immagine e somiglianza di Dio, e nella partecipazione alla sua vita. Regolarmente, l'uomo appare incluso nelle affermazioni sul Padre, il Figlio e lo Spirito Santo come un «quarto termine»: è in funzione di lui che avvengono la creazione, la rivelazione e il cammino della storia.

⁷ A.H. IV, 6, 7.

Tutta la rivelazione, nel corso della storia, anche se con un carattere di progressività e con una dinamica trinitaria su cui torneremo tra poco, trova la sua consistenza in questo rapporto tra il Padre e il Figlio, fuori del quale è impossibile conoscere Dio. Ciò è reso evidente nel Figlio fattosi uomo. La presenza "umana" del Figlio nella storia offre all'uomo un'esperienza immediata di Dio. Mediante l'incarnazione Dio si manifesta in modo visibile e tangibile, facendosi conoscere con un'evidenza fino ad allora inconcepibile. Allo stesso tempo Ireneo evidenzia come il Dio che si è rivelato nella storia è il Creatore e il principio di tutte le cose; Gesù stesso, prendendo dei pani provenienti dalla terra, e cambiando l'acqua in vino – elementi della creazione:

«(di)mostrava che Dio che ha fatto la terra e le ha comandato di portare frutto (...), questo stesso Dio concede al genere umano, negli ultimi tempi, per mezzo del suo Figlio, la benedizione del Cibo e la grazia della Bevanda, lui, l'Incomprensibile, attraverso Colui che può essere compreso, Lui, l'Invisibile, attraverso Colui che può essere visto: perché *questo Figlio non è fuori di lui, ma si trova nel seno del Padre*»⁸.

E aggiunge:

«Infatti, "Dio – è detto – nessuno l'ha mai visto; solo il Figlio che è nel seno del Padre, lui stesso l'ha fatto conoscere" (*Gv* 1, 18). Perché tale Padre che è invisibile, il Figlio che è nel suo seno lo fa conoscere a tutti»⁹.

Per Ireneo la possibilità della manifestazione del Padre da parte del Figlio si trova nel fatto che Egli, anche in quanto incarnato, non è fuori del Padre, ma vive nel suo seno¹⁰. Proprio perché è *nel Padre*, Gesù può rivelare il Padre, ed esprimere così "l'inesprimibile". Avendo colto questa condizione permanente del Figlio, in linea col Prologo di Giovanni, Ireneo possiede una chiave decisiva

⁸ A.H. III, 11, 5.

⁹ A.H. III, 11, 6.

¹⁰ Cf. anche A. Orbe, *Teología de San Ireneo IV. Traducción y Comentario del Libro IV del "Adversus haereses"*, Madrid 1996, p. 83.

per la comprensione trinitaria della rivelazione. Nel dialogo con Filippo, come viene riportato nel capitolo 14 del Vangelo di Giovanni, Gesù dichiara di essere *nel Padre* e che il Padre è in lui. L'uno, perciò, "contiene" l'altro, ognuno reca in sé tutta la realtà dell'altro, e può in tal modo essere espressione dell'altro. Diventa perciò possibile vedere il Padre invisibile attraverso il Figlio nella sua realtà corporea¹¹.

Poiché ogni manifestazione del Padre – sulla linea della lettura che Ireneo fa di Mt 11, 27 – è da attribuire al Figlio, i vari momenti della rivelazione vengono descritti in base al rapporto profondo e concreto col Padre che Ireneo coglie nel Figlio incarnato. Consideriamo soltanto un esempio. Prendendo in rassegna una serie di testi dell'Antico Testamento che indicano la presenza del Figlio nei vari avvenimenti in cui Dio è coinvolto lungo il corso della storia, Ireneo giunge al «Figlio che dice a Mosè: "Sono disceso per liberare questo popolo" (Es 3, 8)». Secondo Ireneo è il Figlio stesso «che è disceso ed è risalito per la salvezza degli uomini», e spiega:

«Così dunque, attraverso il Figlio, che è nel Padre e che ha in sé il Padre, il Dio "che è" si è manifestato, il Padre rendendo testimonianza al Figlio e il Figlio annunciando il Padre»¹².

È chiaro che per Ireneo l'affermazione del Prologo di Giovanni non riguarda soltanto l'incarnazione, ma tutto l'agire del Figlio lungo la storia. Ogni cosa che il Figlio compie nella storia la compie in unità col Padre, e ogni manifestazione del Padre si attua attraverso il Figlio, nel quale è il Padre¹³.

In tale dinamica il Figlio non si riduce a una mera espressione, quasi modalistica, del Padre. Essendo Egli, quando il Padre

¹¹ Cf. A.H. III, 6, 2; 13, 2; IV, 6, 6.

¹² A.H. III, 6, 2.

¹³ A. Rousseau ha messo in rilievo come non sia sempre molto chiaro se alcune attività rivelative nell'antica alleanza vengano attribuite da Ireneo al Padre o al Figlio, o siano in qualche modo anche interscambiabili. Tuttavia, sono sempre azioni del Padre che le compie attraverso il Figlio, come sono anche del Figlio che le compie da parte e in nome del Padre. Cf. S.C. 100, p. 227; vedi anche S.C. 210, p. 254.

non lo rivela, altrettanto misterioso e incomprensibile come il Padre, il Figlio è sempre un "altro" che esiste tuttavia in comunione totale col Padre. Il Padre infatti, afferma Ireneo, ha tutto in comune col Figlio: «in omnibus Pater communicans Filio»¹⁴.

La realtà che Ireneo intuisce, riflettendo sul dinamismo dei rapporti fra Padre e Figlio nella rivelazione, è quella che sarà chiamata *pericoreσι*: la reciproca in-esistenza del Padre nel Figlio e del Figlio nel Padre¹⁵. La rivelazione, con la consistenza che le è propria nel senso inteso da Ireneo, è possibile soltanto grazie a quel dinamismo pericoretico in cui il Figlio, per il suo essere nel Padre, e il Padre, per il suo essere nel Figlio, sono continuamente in rapporto l'uno con l'altro, in modo da poter essere espressione e presenza l'uno dell'altro.

E c'è di più: il Figlio viene considerato da Ireneo come la "misura" del Padre¹⁶, appunto per questo rapporto pericoretico. Nel loro rapporto, Padre e Figlio si qualificano reciprocamente. Sono misura l'uno dell'altro. Il Padre ha la sua misura nel Figlio, ma altrettanto il Figlio – proprio perché "contiene" il Padre – riceve la sua misura dalla "misura incommensurabile" del Padre.

UNA CHIAVE TRINITARIA PER LA DINAMICA DELLA STORIA

Anche se finora il ruolo dello Spirito Santo è rimasto sullo sfondo, il modo di procedere delle riflessioni di Ireneo mostra già come ogni evento di rivelazione sia un evento trinitario. Ireneo concepisce la rivelazione come evento trinitario in maniera dinamica e progressiva, e ciò gli permette di evidenziare in modo caratte-

¹⁴ A.H. II, 28, 8.

¹⁵ Per una breve contestualizzazione, vedi Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. 3, Paris 1980, pp. 68-70; S. Del Cura Elena, *Perikhorēsis*, in *Dizionario Teologico-Trinitario. El Dios christiano*, Salamanca 1993, pp. 1086-1094.

¹⁶ «Si è espresso in modo felice colui che ha detto che *il Padre stesso, per quanto incommensurabile sia, è misurato nel Figlio*: il Figlio infatti è la misura del Padre, perché lo contiene» (A.H. IV, 4, 2). Vedi anche A.H. IV, 19, 2.

ristico tale realtà in vari momenti della storia. In un brano ricco di significato teologico, egli identifica tre modi fondamentali che specificano la particolare esperienza di Dio nei vari momenti della storia della salvezza. Essi vengono collegati alla "visione di Dio", che per Ireneo è la realtà centrale della rivelazione e il modo in cui l'uomo viene vivificato da Dio e può partecipare alla sua vita:

«Certo, secondo la sua grandezza e la sua inenarrabile gloria "nessuno vedrà Dio e vivrà", perché il Padre è inafferrabile; ma secondo il suo amore, la sua benignità verso gli uomini e la sua onnipotenza, egli va fino al punto di concedere a coloro che lo amano di *vedere Dio* (...). Da se stesso, infatti, l'uomo non potrebbe mai vedere Dio; ma Dio, se vuole, sarà visto dagli uomini, da quelli che vuole, quando vuole e come vuole. Perché Dio può tutto: fu visto allora *mediante lo Spirito* in modo profetico, fu visto poi *mediante il Figlio* nel modo dell'adozione, e sarà visto ancora nel regno dei cieli *secondo la paternità*, lo *Spirito* preparando in precedenza l'uomo per il Figlio di Dio, il *Figlio* conducendolo al Padre, e il *Padre* donandogli l'incorruttibilità e la vita eterna che risultano dall'aver visto Dio per quelli che lo vedono»¹⁷.

Ireneo legge in chiave trinitaria l'andamento progressivo dell'intera storia della rivelazione e il rapporto fra Dio e l'uomo. Tale dinamismo, che attraversa – in modo diacronico – la rivelazione nel suo insieme, si verifica anche in ogni esperienza di fede, a cominciare dal battesimo:

«È per questo che il battesimo della nostra rigenerazione avviene attraverso questi tre articoli [formulati nel capitolo precedente], concedendoci la nuova nascita in Dio Padre attraverso suo Figlio nello Spirito Santo: perché coloro che portano lo Spirito di Dio vanno al Verbo, cioè al Figlio, e il Figlio li conduce al Padre, e il Padre procura loro l'incorruttibilità. Perciò, senza lo Spirito non è possibile vedere il Ver-

¹⁷ A.H. IV, 20, 5.

bo di Dio, e senza il Figlio non si può accedere al Padre: perché la conoscenza del Padre è il Figlio, e la conoscenza del Figlio di Dio avviene per mezzo dello Spirito Santo; quanto allo Spirito, il Figlio lo dispensa secondo il beneplacito del Padre a coloro che vuole e come vuole il Padre»¹⁸.

Anzitutto, viene qui sottolineato – e ripetuto per tre volte – il ruolo essenziale dello Spirito nel farsi conoscere di Dio, come anche nel giungere dell'uomo alla conoscenza di Dio. Il dono dello Spirito è condizione indispensabile per poter entrare nella conoscenza del Figlio e del Padre. È lo Spirito che indirizza verso il Verbo, che a sua volta conduce al Padre.

Questa dinamica vale per l'intera storia, in quanto il Figlio – che è sempre presente – viene conosciuto unicamente per mezzo dello Spirito. L'azione dello Spirito avrà il compito di rendere partecipi in diversi modi della rivelazione del Figlio. Ireneo ricorda per esempio che Abramo, nell'antica alleanza, conosce il Padre attraverso il Verbo, ma è reso anche capace di *vedere* il giorno di Cristo in modo profetico per mezzo dello Spirito¹⁹. Discendendo poi su Gesù²⁰, lo Spirito si abitua a vivere tra gli uomini.

¹⁸ *Epideixis* 7.

¹⁹ Cf. A.H. IV, 7, 1. Per Ireneo ogni rivelazione veterotestamentaria è già un evento "trinitario", in cui il Dio Uno si fa conoscere. «Alcuni dei profeti, infatti, vedevano lo Spirito profetico e la sua assistenza in vista dell'effusione di ogni tipo di grazia; altri vedevano la venuta del Signore e il ministero attraverso il quale, sin dall'inizio, ha compiuto la volontà del Padre, ora in cielo e ora sulla terra; altri ancora vedevano le glorie del Padre, adatte, a seconda dei tempi, agli uomini che vedevano, a coloro che sentivano allora e a coloro che dovevano sentirli in seguito. Questo era dunque il modo in cui Dio si manifestava: perché attraverso tutto questo è proprio Dio Padre che si fa conoscere: lo Spirito presta la sua assistenza, il Figlio offre il suo ministero, il Padre notifica il suo beneplacito e l'uomo viene reso perfetto in vista della salvezza» (A.H. IV, 20, 6). A riguardo della profezia, Ireneo descrive dunque, in modo molto esplicito, la dinamica trinitaria in cui avviene la rivelazione, con i "ruoli" specifici e distinti del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, in ogni fase della storia. Non si tratta soltanto di una visione trinitaria in una prospettiva futura. Mentre lo Spirito orienta al Figlio, quest'ultimo è anch'egli "presente" e attivo nella rivelazione profetica.

²⁰ Nel pensiero di Ireneo ha un ruolo importante l'unione battesimale di Gesù: per essa il Verbo incarnato che era stato concepito dallo Spirito e nato da Maria, *diventa* Cristo. Visto che realmente *riceve* lo Spirito, viene perciò a vivere

ni ²¹, e rendendoli partecipi della filiazione adottiva offre un più diretto accesso al Padre e alla conoscenza di Lui.

L'UNICO DIO CHE ESISTE COME PADRE, FIGLIO E SPIRITO

Nei brani citati si evidenzia il rapporto profondo fra il Padre, il Figlio e lo Spirito. Ma lo spessore trinitario del pensiero di Ireneo si coglie ancor più nelle sue riflessioni intorno alla comprensione di Dio come Creatore.

Dio non è soltanto il principio assoluto di tutte le cose perché crea dal nulla, ma perché crea *da se stesso*. Il Figlio e lo Spirito sono considerati da Ireneo il "se stesso" del Padre. Ciò che sono e operano il Figlio e lo Spirito non è diverso dal medesimo e unico essere di Dio che è Padre, il quale si "distingue" in modo trinitario. Analizzando i testi di Ireneo si può concludere che egli concepisce come vera e propria "coesistenza" quella del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: non si tratta solamente di una descrizione in funzione della creazione ²². Dio non aveva bisogno di aiuti "esterni" o mediatori fra sé e l'azione creatrice, visto che il Padre

il resto della sua esistenza in un rapporto diretto e forte con quello. In questa prospettiva lo Spirito viene compreso maggiormente in un'esistenza propria, distinto dal Verbo incarnato nel quale è attivo: non è semplicemente "la parte divina" di Gesù Cristo. Quello che è accaduto nell'unzione, manifesta chiaramente che tutto ciò che avviene nella vita terrena di Gesù, e tutto ciò che ne viene provocato in seguito, ha un timbro trinitario.

²¹ A.H. III, 17, 1.

²² In questo non siamo d'accordo con A. Orbe, per il quale Ireneo, quando afferma che il Figlio e lo Spirito sono "da sempre" col Padre, non intenderebbe "ab aeterno", ma si riferirebbe soltanto all'agire di Dio nell'ambito della creazione (cf. *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo*, vol. 1, Casale Monferrato - Roma 1995, pp. 72-75). Nel quadro di questo articolo non è possibile discutere a fondo la questione; a riguardo, vedi A. Rousseau, *La doctrine de saint Irénée sur la préexistence du Fils de Dieu dans Dém.* 43, in «Le muséeon», 84 (1971), pp. 5-42; J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité*, cit., pp. 551-575; D.J. Unger, *The Divine and Eternal Sonship of the Word according to St. Irenaeus of Lyons*, in «Laurentianum», 14 (1973), pp. 357-408; J. Fantino, *La théologie d'Irénée*, cit., pp. 338-356 e 364-382.

«da sempre ha presso di Sé il Verbo e la Sapienza, il Figlio e lo Spirito. Mediante loro e in loro ha fatto tutte le cose, liberamente e spontaneamente, e a loro parla quando dice: "Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza". È dunque da Se stesso [*a semetipso*] che ha preso la sostanza delle cose che sono state create e il modello delle cose che sono state fatte e la forma delle cose che sono state ordinate»²³.

In base a questa intuizione si comprende come vi sia un'impronta trinitaria in tutte le cose, che hanno il loro modello e la loro forma da Dio. Il che, non soltanto rende possibile la rivelazione di Dio attraverso la creazione, ma ha delle conseguenze fondamentali per l'antropologia e per il destino finale dell'uomo che, nella visione di Ireneo, è quello di partecipare alla vita di Dio, di vivere in Dio, di "diventare" – per partecipazione – Dio.

Parlando dell'opera (o della "collaborazione") trinitaria nella creazione e nella storia intera, Ireneo spesso definisce il Figlio e lo Spirito le "mani" del Padre. In tal modo, chiarisce plasticamente il significato dell'attività del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ed esprime allo stesso tempo l'unità di Dio. Il Figlio e lo Spirito, le "mani" del Padre, sono perfetta espressione di Lui, sono il suo "Se stesso". Da notare, quindi, che Ireneo non esita ad attribuire la creazione ora a Dio, o al Padre, ora alle Mani di Dio, o ancora al Verbo, senza sostanziale distinzione di significato e senza contraddizione; in quanto è considerata azione unica e inconfondibile di Dio, la creazione riguarda sempre il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo²⁴.

È interessante inoltre sottolineare che tale attività delle Mani di Dio non riguarda soltanto l'atto creativo: per Ireneo, l'uomo non sfugge mai all'azione e all'attenzione di queste "mani". Dio

²³ A.H. IV, 20, 1. Vedi anche A.H. II, 30, 9; e ancora I, 22, 1; II, 2, 4-5.

²⁴ Vedi anche J. Mambrino, che costata nel suo studio sulle Mani di Dio: «Certes l'action de chacune des Mains est distinguée, mais la simultanéité, l'imédiateté de la présence Trinitaire est sensible dans l'insistance de saint Irénée à ne rien affirmer d'une Personne qu'il ne le dise d'une autre» (*Les deux mains de Dieu* dans l'œuvre de saint Irénée, in «NRT», 79 [1957], pp. 355-370, p. 366).

ha una cura costante per la sua opera e la perfeziona attraverso la storia. La storia – in tutti i suoi momenti, e nel culmine dell'incarnazione²⁵ – viene vista perciò anche qui in una prospettiva unitaria: sempre le Mani del Padre operano per imprimere nell'uomo la sua vera forma e per conformarlo a immagine e somiglianza di Dio, in modo che l'uomo possa realizzare ciò che, sin dall'atto della sua creazione, è chiamato a essere²⁶.

Questo modo trinitario di operare in tutta la storia è rivelativo dell'essere di Dio stesso. Perciò la fede trinitaria non è speculazione astratta, ma esplicitazione di ciò che Dio ha fatto conoscere di Sé. Anche la molteplicità delle manifestazioni di Dio nella storia (e l'azione multiforme dello Spirito e del Verbo in favore dell'uomo) svela qualcosa dell'identità profonda di Dio. Ireneo ne concluderà – con un'espressione intuitiva, ardita e del tutto originale – che il Padre è «molteplice e ricco»²⁷.

L'IMPRONTA TRINITARIA NELLA STORIA DELL'UOMO

Torniamo alla dimensione antropologica della teologia di Ireneo. Tanti elementi interessanti potrebbero essere evocati a riguardo. Importante almeno, in questo contesto, è sottolineare che per Ireneo tale comprensione trinitaria non è pensabile e perde addi-

²⁵ «Mai Adamo è sfuggito alle mani di Dio, alle quali parlava il Padre quando diceva: "Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza". Ed è per questo che, alla fine, non per volontà della carne né per volontà dell'uomo, ma per il beneplacito del Padre, le mani di Dio hanno reso l'uomo vivente, affinché Adamo divenisse a immagine e somiglianza di Dio» (A.H. V, 1, 3). Ireneo ricorda che le Mani di Dio si erano abituate in Adamo a dirigere, a tenere e a portare l'opera da loro modellata, a guidarla e condurla dove volevano (A.H. V, 5, 1).

²⁶ Mediante le Mani del Padre, «l'uomo intero» è reso immagine e somiglianza di Dio (A.H. V, 6, 1). È nel tempo che l'uomo, all'inizio modellato dalle Mani di Dio, diventa a immagine e somiglianza di Dio (A.H. V, 28, 4). Vedi anche A.H. IV, 39, 2.

²⁷ A.H. III, 10, 6; IV, 14, 2. In questi testi si intuisce anche come la manifestazione storica del Figlio e dello Spirito ha la sua fonte nel mistero del Padre. La radice della molteplicità è il Padre.

rittura il suo significato se non si considera il suo riflesso sulla vita dell'uomo. Dio e l'uomo vengono pensati in un rapporto inscindibile. Di tanto in tanto Ireneo ribadisce che Dio «non aveva bisogno dell'uomo», ma per amore ha voluto creare l'uomo come qualcuno al quale offrire i suoi doni. Creazione e rivelazione avvengono in funzione dell'uomo. Per la sua condizione di creatura non è possibile che l'uomo partecipi dall'inizio alla vita dell'Increato: ma occorre che cresca progressivamente verso tale meta. Esistenzialmente e storicamente, egli dovrà essere «a immagine e somiglianza» di Dio. Non si tratta di un processo automatico, perché soltanto nella libertà della risposta e nelle scelte compiute da parte dell'uomo diventa possibile un rapporto vero con Dio.

Il progresso dell'uomo verso Dio s'innesta sul movimento trinitario in cui Dio si manifesta all'uomo, e corrisponde perciò all'ordine e al ritmo in cui Dio stesso viene all'uomo. Per l'uomo, tale cammino comporta una crescita e una "maturazione" per le quali sempre più pienamente egli realizza il suo disegno originario²⁸: la comunione sempre più intima con Dio e un'immediatezza di relazione col Padre²⁹, partecipando alla vita trinitaria³⁰.

Ireneo illustra il ruolo particolare del Padre, del Figlio e dello Spirito in questo evento³¹.

«Tale è dunque l'ordine, tale è il ritmo, e tale è il movimento per il quale l'uomo creato e modellato diviene a immagine e

²⁸ «Dio ha fissato tutte le cose in anticipo in vista del perfezionamento dell'uomo, dell'attuazione e della manifestazione delle sue "economie", affinché (...) un giorno infine l'uomo diventi perfettamente maturo abbastanza per vedere e comprendere Dio» (A.H. IV, 37, 7).

²⁹ Cf. la descrizione delle "tappe" fondamentali del progredire nella visione di Dio, nel testo di A.H. IV, 20, 5 citato prima; vedi anche A.H. IV, 9, 2; V, 8, 1; 36, 3.

³⁰ Conclude appropriatamente R. Winling: «Il inscrit la vie en communion avec Dieu dans le réseau des relations qui courent non seulement entre Dieu et l'homme, mais aussi dans le réseau des relations qui existent entre les trois personnes de la Trinité» (*Une façon de dire le salut: la formule "être avec Dieu être avec Jésus-Christ" dans les écrits de saint Irénée*, in «RevSR», 58 [1984], p. 135).

³¹ Altrove viene specificato che la crescita dell'uomo verso Dio segue una linea ascendente, la quale, attraverso lo Spirito e il Figlio, porta infine al Padre. Il linguaggio usato non lascia dubbio sulla comprensione che la Chiesa trasmette

somiglianza di Dio increato: il Padre decide e comanda, il Figlio esegue e modella, lo Spirito nutre e accresce, e l'uomo a poco a poco progredisce e si eleva verso la perfezione, cioè si avvicina all'Increato; perché solo l'Increato è perfetto, e questo è Dio. (...) Perché è Dio che deve essere visto un giorno, e la visione di Dio procura l'incorruttibilità, "e l'incorruttibilità fa essere vicini a Dio" (Sap 6, 19)»³².

La riflessione di Ireneo sulla Trinità ha a che fare con la "perfezione" dell'uomo, cioè con il suo realizzarsi pienamente. Nella comunione con Dio, infatti, l'uomo vivente diventa la «gloria di Dio». Per Ireneo non esiste dottrina di Dio senza tale rapporto voluto da Dio stesso. Non si può comprendere perciò la dottrina trinitaria di Ireneo senza aver colto "l'effetto" sull'uomo della presenza trinitaria e della vita nuova in cui sin d'ora l'uomo viene introdotto quale figlio adottivo che grida per la vita dello Spirito in lui: «Abbà, Padre».

CONCLUSIONE

Da una lettura approfondita dell'opera di Ireneo emerge come egli viva con una "evidenza" trinitaria che è diventata la sua chiave di comprensione della fede cristiana. In tutta la sua riflessione traspare questa realtà, anche se Ireneo non vuol essere assolutamente speculativo: rievocando la storia di Dio con l'uomo, egli non fa che esplicitare le prospettive dischiuse dalla rivelazione e le rende luminose.

Ireneo parla della Trinità grazie all'esperienza in cui è stato trascinato e coinvolto nella vita della Chiesa. Per la sua apertura

circa «l'ordine e il ritmo che seguiranno coloro che sono salvati, come anche i gradi attraverso i quali progrediranno: attraverso lo Spirito salgono al Figlio, attraverso il Figlio poi salgono al Padre» (A.H. V, 36, 2). Vedi anche A.H. IV, 20, 5 e Epid. 7, citati prima.

³² A.H. IV, 38, 3.

all'azione di Dio che modella progressivamente l'uomo a sua immagine e somiglianza, egli contempla la vita cui l'uomo è chiamato nella partecipazione alla vita della Trinità e penetra nell'intimo della vita divina dischiusa dal Verbo e dal dono dello Spirito, che introducono al rapporto immediato col Padre. Riesce così a esprimere questa verità in modo perspicace, in un tempo in cui non era ancora disponibile un linguaggio tecnico per formulare la dottrina cristiana su Dio.

Ireneo non si considera all'altezza del suo compito, ma – dice egli stesso – ha scritto con semplicità e amore, offrendo semi e inizi che possono fruttificare nella mente del suo lettore, ed essere sviluppati ulteriormente³³. Non ci poteva offrire dono più bello. Ha aperto una via sulla quale possono incamminarsi in ogni epoca i cristiani che si aprono alla maniera sempre nuova in cui Dio si rivela³⁴ per diventare partecipi della vita trinitaria.

BART BENATS

³³ A.H. I, pr., 3.

³⁴ Una novità che continuerà per tutta l'eternità: cf. A.H. V, 36, 1 e II, 28, 3.