

Juan José Ayán Calvo - Zeno Carra

# Un “padre” dell’ecologia?

**Ireneo di Lione  
e la creazione**



SOPHIA

PRAXIS

22

Questa pubblicazione afferisce all'attività di didattica e di ricerca della Facoltà Teologica del Triveneto (Padova) e di tutti gli Istituti a essa collegati (Ita e Issr)  
*www.fttr.it*

Comitato Editoriale della Facoltà Teologica del Triveneto (Fttr) |  
*Editorial Board*  
*editoria@fttr.it*

#### Gruppo Redazionale

Curzel Chiara (*Issr di Trento*) – responsabile sezione *Episteme*  
Gaburro Sergio (*Ita di Verona*) – responsabile sezione *Didaché*  
Osto Giulio (*Issr di Padova*) – responsabile sezione *Praxis*

#### Membri

Barcaro Marco (*sede Fttr*)  
Boscolo Gastone (*sede Fttr*)  
Dal Pozzolo Alessio (*Issr di Vicenza*)  
Didonè Stefano (*direttore «Studia patavina»*)  
Frausin Sergio (*Issr di Gorizia, Trieste, Udine*)  
Girolami Maurizio (*preside Fttr*)  
Merlo Luca (*Ita di Verona*)  
Vela Alberto (*Edizioni Messaggero*)  
Zambon Gaudenzio (*segretario generale Fttr*)  
Zonato Simone (*Issr di Vicenza*)

Segreteria: Zampieri Paola (*ufficio stampa Fttr*)

*Le opere proposte o richieste per la pubblicazione sono sottoposte a peer review.*

**Zeno Carra - Juan José Ayán Calvo**

# Un “padre” dell’ecologia?

Ireneo di Lione e la creazione

ISBN 978-88-250-5952-6  
ISBN 978-88-250-5953-3 (PDF)  
ISBN 978-88-250-5954-0 (EPUB)

Copyright © 2025 by P.I.S.A.P. F.M.C.  
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO - EDITRICE  
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova  
*[www.edizionimessaggero.it](http://www.edizionimessaggero.it)*

FACOLTÀ TEOLOGICA DEL TRIVENETO  
Via del Seminario, 7 - 35122 Padova  
*[www.fttr.it](http://www.fttr.it)*

# INTRODUZIONE

ἔκτισεν γὰρ εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα.

*Egli infatti ha creato tutte le cose perché esistano.*

Sap 1,14

Il 21 gennaio 2022, papa Francesco decretò che a Ireneo di Lione venisse riconosciuto il titolo di «Dottore della Chiesa». A che pro – qualcuno si chiese – conferire questo titolo a chi già vantava l'appartenenza all'illustre schiera dei «Padri della Chiesa», di quei cristiani cioè, pastori e non, vissuti nel primo millennio, nel cui insegnamento la Chiesa riconosce le fondamenta della propria autocoscienza credente? Se – ci si passi l'immagine – a un Padre della Chiesa si riconosce di aver fatto un ottimo lavoro di squadra, il titolo di Dottore si concentra maggiormente sulle prestazioni del singolo, riconoscendo al suo pensiero, al suo sistema teologico, la qualità «eminente»<sup>1</sup> e la singolare fecondità a servizio dell'insieme della fede ecclesiale. Non necessariamente gli scritti di un Padre della Chiesa devono distinguersi per il contributo che danno alla storia della dottrina cristiana; le opere di un Dottore, invece, vengono riconosciute portatrici di

---

<sup>1</sup> BENEDETTO XIV, *De servorum Dei beatificatione et de beatorum canonizatione* IV/2, 11,13.

un pensiero che ha fatto la differenza, che ha aiutato la coscienza ecclesiale a pervenire a se stessa in forma un po' più compiuta di prima.

Forse Ireneo è a disagio con questa nuova berretta dottorale addosso: nei suoi scritti egli si presenta sempre come un pastore che vuole trasmettere la fede della Chiesa come a sua volta egli l'ha ricevuta dalla tradizione autorevole cui lui stesso si è abbeverato; non si sente particolarmente "originale" e anzi diffida di chi, nel fare teologia, ama sentirsi tale. Vescovo a Lione, in Gallia, alla fine del II secolo, egli compone quegli scritti che ci rimangono – l'*Adversus Haereses* (che abbreviamo con AH) in cinque libri e la più sintetica *Epideixis* o *Demonstratio* della predicazione apostolica (che abbreviamo con D) – con un fine primariamente pastorale: confutare le speculazioni mitologiche e filosofeggianti degli gnostici, il cui fascino pericoloso seduceva troppi cristiani affidati alle sue cure pastorali, e ribadire contro le loro brillanti invenzioni la dottrina "normale" della Chiesa, quella che lui ricevette in gioventù a Smirne, sua città natale, dal suo vescovo e maestro Policarpo e dagli altri anziani delle chiese d'Asia Minore<sup>2</sup>. Eppure, nonostante la

---

<sup>2</sup> Sulla vicenda biografica di Ireneo e sul suo contesto storico, cf. J.J. AYÁN CALVO - M. AROZTEGI ESNAOLA - P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH - A. SÁEZ GUTIÉRREZ (a cura), *Ireneo de Lyon. Contra las herejías I*, Fuentes Patristicas 37, Ciudad Nueva, Madrid 2022, pp. 11-45, oppure, più sinteticamente: J.J. AYÁN CALVO, *Ireneo di Lione*, in A. DI BERARDINO - G. FEDALTO - M. SIMONETTI (a cura), *Letteratura Patristica*, San Paolo, Milano

semplicità d'intento con cui egli conduce la sua opera, ciò che esce dalla sua penna, riscoperto con sempre maggior attenzione a partire dal sedicesimo secolo<sup>3</sup>, viene oggi riconosciuto come una pietra d'angolo nel grande edificio della dottrina cristiana.

Molta manualistica teologica recente gli tributa il merito di aver contribuito in modo importante a due capitoli tra loro connessi dell'ecclesiologia fondamentale, ovvero i concetti di «tradizione» e di «successione apostolica»: il dinamismo diacronico per cui la Chiesa cresce, si rinnova e al contempo si riconosce sempre come lo stesso soggetto vivente nella storia, da un lato, e la funzione che il ministero gerarchico svolge a garanzia di tale dinamismo, dall'altro<sup>4</sup>. Senza trascurare l'importanza di questi concetti, che Ireneo ha contribuito a sistematizzare, la sua intitolazione a Dottore della Chiesa chiede però ora di percorrere con maggior ampiezza i campi in cui i suoi scritti si diffondono per ritrovarne i molti altri apporti al pensiero credente e per permettere che ancora oggi la riflessione ne tragga rinnovata linfa vitale.

Il nostro libro si accoda a molte altre opere che perseguono tale obiettivo. Queste pagine vogliono in-

---

2007, pp. 769-775; A. ORBE, *Ireneo di Lione*, in A. DI BERARDINO (a cura), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, II, Marietti, Genova-Milano 2006, pp. 2609-2621.

<sup>3</sup> Tra il 1526 e il 1534 Erasmo da Rotterdam curò le prime tre edizioni a stampa di AH.

<sup>4</sup> Cf., ad esempio, alla nota 65 del secondo saggio di questo libro.

troddurre il lettore agli scritti Ireneo, in particolare ad AH, mettendone in luce una prospettiva fondamentale: la relazione tra Dio e la sua creazione. Si tratta di quel nesso che struttura l'intero impianto teologico di Ireneo, quello per cui – in esplicita contrapposizione ai suoi avversari gnostici che fanno di tutto per dissolverlo – sta o cade la stessa proposta cristiana: «non avrei prestato ascolto alle parole di Gesù se mi avesse parlato di un Dio che non fosse il creatore del mondo», scrive Ireneo citando un'opera per noi perduta di Giustino<sup>5</sup>. Accogliere la realtà di questo mondo e della sua storia come dono della volontà amante di Dio costituisce la posizione spirituale con la quale Ireneo si oppone al disprezzo anticosmico diffuso nella cultura del suo tempo e assorbito anche da tanti cristiani, primi fra tutti gli gnostici contro cui scrive. Entrare in questa prospettiva, quindi, permette di cogliere il principio organizzatore del pensiero di Ireneo: a ciò vogliamo aiutare il nostro lettore.

Il libro è composto di due saggi che percorrono tale *Weltanschauung* di Ireneo in due direzioni complementari: la sua teologia *della* creazione, nel primo, in cui si illustra l'agire creatore e salvatore del Dio Unitrino nei confronti della realtà creata; la sua teologia *dalla* creazione, il secondo, che espone la forma del suo pensiero per cui sono la creazione e la sua vicenda storica il luogo teologico in cui si conosce Dio. Nei termini della riflessione contemporanea si tratta

---

<sup>5</sup> Cf. AH, IV,6,2.

di due saggi di taglio teologico-dogmatico, il primo; e teologico-fondamentale, il secondo<sup>6</sup>. Una distinzione che certo non apparteneva a chi scriveva nel secolo secondo, ma con la quale vogliamo gettare un ponte alle domande teologiche del lettore di oggi, perché possa scoprire la ricchezza attuale, e per certi versi profetica, di pagine scritte quasi due millenni or sono.

## Coordinate bibliografiche

A conclusione di queste righe introduttive forniamo alcune coordinate bibliografiche minime che servano sia a orientarsi nelle note a piè di pagina del libro, sia come indicazione di partenza per percorsi di conoscenza più approfondita del pensiero di Ireneo.

L'ultima edizione critica della traduzione latina dei cinque libri di AH e dei frammenti superstiti dell'originale greco è nella collana Sources Chrésiennes [SC]; ciascun libro copre due volumi, il secondo per il testo e la traduzione francese, il primo per le note: A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (a cura), *Contre les hérésies. Livre I*, SC 263-264, Paris 1979; A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (a cura), *Contre les hérésies. Livre II*, SC 293-294, Paris 1982; A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU (a cura), *Contre les hérésies. Livre III*, SC 210-211, Paris 1974; A. ROUSSEAU - B. HEMMERDINGER - L. DOU-

---

<sup>6</sup> Juan José Ayán Calvo è autore del primo saggio; Zeno Carrà è autore del secondo saggio e ha curato la traduzione italiana del primo. Gli autori ringraziano Luca Dossi per la revisione finale del testo.

TRELEAU - C. MERCIER (a cura), *Contre les hérésies. Livre IV*, SC 100, Paris 1965; A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU - C. MERCIER (a cura), *Contre les hérésies. Livre V*, SC 152-153, Paris 1969. Per i libri dal secondo al quinto, indichiamo i passi di Ireneo secondo la numerazione di capitoli e paragrafi riportata in questa edizione. Ove utile riportiamo anche tra parentesi tonde le righe del passo come numerate sul margine esterno delle pagine della stessa collana<sup>7</sup>.

A parte alcune significative eccezioni, le note nell'edizione SC non sono di commento teologico ma prevalentemente a supporto delle scelte filologiche fatte dagli editori. Un ricchissimo commentario teologico ad AH, invece, era stato iniziato dal gesuita e patrologo spagnolo ANTONIO ORBE, opera purtroppo rimasta incompiuta e che copre solo i libri quarto e quinto: *Teología de san Ireneo I, II, III. Comentario al libro V del «Adversus haereses»*, BAC, Madrid-Toledo 1985-1988; *Teología de San Ireneo IV. Traducción y Comentario del libro IV del «Adversus haereses»*, BAC, Madrid 1996.

Alcuni discepoli dello stesso Orbe hanno recentemente ripreso e allargato l'ambizioso progetto: per

---

<sup>7</sup> I libri quarto e quinto ci sono giunti anche in un'antica traduzione armena, utile da confrontare con la versione latina per ipotizzare l'originale greco soggiacente direttamente a entrambe: K. TER-MEKERTTSCHIAN - E. TERR-MINASSIANTZ (a cura), *Irenaeus, Gegen die Häretiker*, Buch IV u. V, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 35, Leipzig 1910.

la collana Fuentes Patrísticas stanno elaborando una nuova edizione critica del testo latino, con traduzione spagnola e ampie note di commento. È già pubblicato il libro primo: J.J. AYÁN CALVO - M. AROZTEGI ESNAOLA - P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH - A. SÁEZ GUTIÉRREZ (a cura), *Ireneo de Lyon. Contra las herejías I*, Fuentes Patrísticas [FP] 37, Ciudad Nueva, Madrid 2022. I nostri riferimenti al libro primo si appoggiano a questa nuovissima edizione. La numerazione di capitoli e paragrafi coincide comunque con quella di SC; le righe indicate tra parentesi sono invece prese dalla paginazione di FP.

In lingua italiana, infine, sono disponibili varie traduzioni: IRENEO DI LIONE, *Contro le Eresie e altri scritti*, a cura di E. Bellini, Jaca Book, Milano 1981; S. IRENEO DI LIONE, *Contro le Eresie*, 2 voll., a cura di V. Della Giacomina, Cantagalli, Siena 1968; IRENEO DI LIONE, *Contro le Eresie*, 2 voll., a cura di A. Cosentino, Collana di Testi Patristici [CTP] 207-208, Città Nuova, Roma 2009.

La seconda opera di Ireneo, D, pervenutaci solamente in una antica versione armena<sup>8</sup>, è accessibile in

---

<sup>8</sup> K. TER-MEKERTTSCHIAN - S.G. WILSON (a cura), *Irenaeus, ΕΙΣ ΕΠΙΔΕΙΞΙΝ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΥ ΚΗΡΥΓΜΑΤΟΣ. The Proof of the Apostolic Preaching with Seven Fragments. Armenian Version Edited and Translated*, Patrologia Orientalis 12/5, Turnhout 1974. È in corso di pubblicazione anche una nuova edizione critica, con traduzione italiana e ampio commento, attualmente consultabile solo come tesi dottorale discussa e depositata: C. SANVITO, *Edizione, traduzione e commento dell'E-*

varie traduzioni, fra cui segnaliamo: IRENEO DE LIÓN, *Demostración de la predicación apostólica*, a cura di E. Romero Pose, Fuentes Patrísticas 2, Ciudad Nueva, Madrid 2001; IRENEO DI LIONE, *Epideixis. Antico catechismo degli adulti*, a cura di E. Peretto, Borla, Roma 1981.

Infine, oltre alle note di commento delle edizioni qui indicate e ai riferimenti bibliografici che verranno indicati nelle note a piè di pagina, segnaliamo alcune pubblicazioni con cui il lettore possa intraprendere percorsi personali di approfondimento del pensiero teologico di Ireneo. Come monografie o miscellanee di studi in lingua italiana segnaliamo: B. BENATS, *Il ritmo ternario della verità, La teologia di Ireneo di Lione*, Città Nuova, Roma 2006; Z. CARRA, *Veritas de terra orta est. Fondamenti di gnoseologia teologica nell'Adversus Haereses di Ireneo di Lione*, Glossa, Milano 2022; E. CATTANEO - L. LONGOBARDO (a cura), «Consonantia salutis». *Studi su Ireneo di Lione*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2005; R. DELLA ROCCA (a cura), «*Et unum genus humanum, in quo perficiuntur mysteria Dei*» (*Ir.*, haer. 5, 36, 3). *Studi su Ireneo di Lione, Doctor unitatis*, Luciano, Napoli 2023; G. MASCHIO, *Un destino fuori misura. L'effusione dello Spirito Santo nella teologia di Ireneo di Lione*, Marcianum, Venezia 2008; A. ORBE, *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della grande Chiesa con lo gnosticismo*,

---

pideixis di Sant'Ireneo di Lione, Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid, a.a. 2018-2019.

2 voll., Piemme - Univ. Gregoriana, Roma 1996; D. SCORDAMAGLIA, *Il Padre nella teologia di sant'Ireneo*, Univ. Gregoriana, Roma 2004.

In altre lingue ci limitiamo a indicare: Y. DE ANDIA, *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, Études Augustiniennes, Paris 1986; EAD., *Le Fruit de l'Esprit. Études sur Irénée de Lyon*, Cerf, Paris 2021; M. AROZTEGI ESNAOLA, *La amistad del Verbo con Abraham según san Ireneo de Lyon*, Univ. Gregoriana, Roma 2005; J.J. AYÁN CALVO, *La promesa del cosmos. Hilvanando algunos textos de San Ireneo*, Univ. San Dámaso, Madrid 2004; J. BEHR, *Irenaeus of Lyon. Identifying Christianity*, Oxford University Press, Oxford 2013; J. FANTINO, *La théologie d'Irénée. Lecture des écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Cerf, Paris 1994; D. MINNS, *Irenaeus*, Chapman, London 1994; A. ORBE, *Antropología de san Ireneo*, BAC, Madrid 1997; B. SE-SBOÛÈ, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, Desclée, Paris 2000.

**TEOLOGIA**  
***DELLA CREAZIONE***  
**Creazione, vocazione**  
**e destino del cosmo**

**Juan José Ayán Calvo**

## Il contesto

Forse nessuna epoca, nell'ambito del pensiero cristiano, ha conosciuto un malessere tanto profondo nei confronti della creazione materiale quanto il secolo secondo, malessere che obbligò altresì, in senso opposto, a una altrettanto profonda riflessione sullo stesso tema. Questa raggiunse il suo apice nella teologia del vescovo di Lione, Ireneo.

Originario dell'Asia Minore, educato ai piedi di Policarpo, che ama ricordare come discepolo dell'apostolo Giovanni, Ireneo affrontò i pregiudizi che le sette gnostiche e i marcioniti stavano diffondendo nelle chiese. Come pastore si sentì spinto a rispondere a quel pessimismo che negli ambienti cristiani impediva un'adeguata teologia della creazione, con gravissime ripercussioni nella riflessione antropologica, cristologica ed ecclesiologica. Nella sua opera principale, che conosciamo con il titolo di *Contro le Eresie*, composta forse su richiesta di un qualche confratello preoccupato, scrive:

Come tu ci hai chiesto, noi obbediamo al tuo ordine, giacché siamo stati stabiliti per il ministero della parola; e ci applichiamo in ogni modo, secondo le nostre possibilità, per fornirti la maggior parte di risorse che ti possa-

no essere d'aiuto contro le obiezioni degli eretici. Questo per far tornare sui loro passi gli erranti e convertirli alla Chiesa di Dio; per confermare lo spirito dei neofiti, affinché custodiscano senza vacillare la fede che hanno ricevuto, ben preservata, dalla Chiesa, e perché non si lascino in alcun modo corrompere da coloro che tentano di insegnare loro l'errore e cercano di distoglierli dalla verità<sup>1</sup>.

L'esistenza di un creatore del mondo era convinzione che accomunava pagani, giudei e cristiani. Ireneo poteva infatti affermare che tutti gli uomini sono d'accordo su questo punto<sup>2</sup>: si tratterebbe di una convinzione universale risalente ai primi esseri umani che avrebbero custodito una tradizione precedente da Adamo e l'avrebbero trasmessa cantandola in inni<sup>3</sup>. Dopo di loro i profeti la manterrebbero

---

<sup>1</sup> AH, V, praef. (19-29); trad. Cosentino, CTP 208, p. 307.

<sup>2</sup> Cf. AH, II,9,1 (8-9). Non ha senso pensare che Ireneo non conoscesse i problemi che la creazione dal nulla, con la conseguente negazione di una materia eterna e increata, generava rispetto al mondo pagano. Di conseguenza, quanto dice sulla convinzione comune con i pagani non va inteso della creazione della materia, ma può riferirsi alla loro idea di conformazione o demiurgia della materia eterna e increata, il cui risultato è il mondo attuale. Potrebbe essere per questo che Ireneo dice che il consenso universale sarebbe attorno al Dio Creatore del mondo, e non tanto al Dio Creatore della materia.

<sup>3</sup> «Veteribus quidem et in primis a primoplasti traditione hanc suadelam custodientibus et unum Deum Fabricatorem caeli et terrae hymnizantibus»: AH, II,9,1 (9-12). L'espressione, in questo passo, «veteribus quidem et in primis» potrebbe tradursi letteralmente come «gli antichi, perfino tra i primi». A. ROUSSEAU, SC 293, pp. 225-226, fondandosi in passi della

viva<sup>4</sup>, mentre i pagani apprendevano dalla stessa creazione l'esistenza del suo creatore<sup>5</sup>. E la Chiesa, diffusa nel mondo intero, ha ricevuto tale tradizione dagli apostoli<sup>6</sup>. Gli stessi eretici combattuti da Ireneo non possono che ammettere l'esistenza di un creatore per quanto lo disprezzino<sup>7</sup>.

Questo consenso nell'esistenza di un demiurgo del mondo non significava, comunque, che tutti i cristiani manifestassero apprezzamento nei suoi riguardi: la figura del creatore, infatti, in taluni sistemi teologici finiva per essere un'istanza con cui scagionare e al-

---

versione armena, vede in questa espressione latina un'endiadi che tradurrebbe τῶν ἐν ἀρχαίων, indicando come possibili paralleli AH, V,21,2; V,14,2; II,24,2. Non esiste, però, alcun parallelo per la strana costruzione latina in questione: i possibili paralleli adottati dal Rousseau esigerebbero piuttosto la forma «ueteribus quidem et primis»: cf. A. ORBE, *Teología de san Ireneo*, II, BAC, Madrid-Toledo 1987, p. 370. La difficoltà filologica impone delle ipotesi per sciogliere il significato dell'espressione: A. ORBE ritiene che questi antichi uomini siano i patriarchi: cf. *San Ireneo y el conocimiento natural de Dios*, in «Gregorianum» 47 (1966), p. 718. J. BIRRER, poi, per quanto senza sufficiente argomentazione, identifica questa tradizione con la «uetus traditio» di AH, III,4,2: cf. *Der Mensch als Medium und Adressat der Schöpfungsoffenbarung. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung zur Frage der Gotteserkenntnis bei Irenäus von Lyon*, Lang, Bern 1989, p. 182.

<sup>4</sup> Cf. AH, II,9,1 (12-14).

<sup>5</sup> Cf. AH, II,9,1 (14).

<sup>6</sup> Cf. AH, II,9,1 (17-18); I,10,1 (1-4). Si veda anche AH, III,4,2 (21-23), dove Ireneo parla della tradizione apostolica conservata dai popoli barbari che non dispongono ancora delle Scritture.

<sup>7</sup> Cf. AH, II,9,1 (1-3).

lontanare un supposto Dio supremo da qualsiasi responsabilità rispetto alle imperfezioni della creazione materiale. Fu proprio questa una delle grandi sfide che dovette affrontare il pensiero cristiano dei primi secoli. Il mondo materiale veniva definito dalla deficienza, dal male e dalla sofferenza, e la questione del male veniva confusa con la questione dell'origine di questo mondo materiale, colto come ostacolo per lo sviluppo della dimensione spirituale dell'uomo. Un'opera conosciuta come *Excerpta ex Theodoto* evidenziava le grandi questioni che, in un modo o nell'altro, si ponevano molti intellettuali cristiani dell'epoca:

Chi eravamo? Cosa siamo diventati? Dove eravamo? Dove siamo stati scagliati? Dove si dirige il nostro desiderio? Da che cosa siamo stati redenti? Che cos'è la generazione e cosa la rigenerazione<sup>8</sup>?

Sotto diversi modelli e genealogie di pensiero, che per comodità abbiamo riassunto nella categoria di "gnostici", possiamo ascrivere quelli che in questo mondo si sentono stranieri o esiliati dal loro mondo vero e originario, quello del divino<sup>9</sup>. Questo cosmo,

---

<sup>8</sup> CLEMENTE ALESSANDRINO, *Excerpta ex Theodoto*, 78,2. Su queste domande, cf. R. TREVIJANO, *Las cuestiones fundamentales gnósticas*, in E. ROMERO POSE (a cura), *Pléroma. Salus carnis. Homenaje a Antonio Orbe, S.J.*, Aldecoa, Santiago de Compostela 1990, pp. 243-256.

<sup>9</sup> Cf. H. JONAS, *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*, Siruela, Madrid 2000, pp. 84.

nel quale alcuni distinguono 365 cieli<sup>10</sup>, al fine di sottolineare l'immensa distanza tra l'ambito dello spirito e quello della materia, è visto come un carcere, un esilio. L'ordine del cosmo sarebbe un'apparenza che vela il suo vero essere, caratterizzato da oscurità, malvagità e falsità<sup>11</sup>. Vivono nell'ignoranza del mondo divino, a cui appartiene il loro essere più intimo, sino a quando la presa di consapevolezza di tale appartenenza permette loro di sperare, anzi essere certi del fatto che un giorno si vedranno liberati da questa creazione materiale per vivere nella loro vera patria, il mondo del divino.

Per le diverse correnti che si sono definite gnostiche, il creatore di questo mondo materiale, identificato con lo Yahveh dell'antico testamento, non può essere il Dio supremo. Quest'ultimo sarebbe rimasto sconosciuto fino a che il Salvatore non lo avesse rivelato. È per loro necessario tenerli lontani il più possibile<sup>12</sup> quantunque alla fin fine il demiurgo di questo mondo risulti necessario ai disegni salvifici della divinità suprema: è infatti in questo mondo materiale che le divine sementi degli uomini spirituali vivono

---

<sup>10</sup> Cf. AH, I,24,3; I,24,7; PS. IPPOLITO, *Refutatio omnium haeresium*, VII,26,6; EPIFANIO, *Panarion*, 24,7,2-3; PS. TERTULLIANO, *Adversus omnes haereses*, I,5.

<sup>11</sup> Cf. A. MAGRIS, *La logica del pensiero gnostico*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 315.

<sup>12</sup> Una missione impossibile, in realtà, come mette in evidenza il titolo della monografia di F. BERMEJO, *La escisión imposible*, Univ. Pont. de Salamanca, Salamanca 1998.

il loro processo di illuminazione con cui prendono coscienza del loro vero essere divino e, finalmente liberate dalla materia, possono tornare al mondo divino da cui un giorno decadde. Alle altre due razze di uomini, – solo alcuni privilegiati detengono infatti nel loro intimo il seme divino! – gli «psichici» e i «materiali», riservano una sorte differente. Gli psichici raggiungeranno una certa salvezza dell'anima, mentre i materiali sono destinati alla sparizione totale assieme al cosmo materiale: la materia, infatti, è per loro irrimediabilmente condannata a scomparire. Dio non può salvare la materia perché il male o il peccato non possono essere salvati. Sarebbe un controsenso.

La disaffezione che gli gnostici provano verso il creatore si fa addirittura ripugnanza in Marcione e nei suoi seguaci. Il Dio di Israele è per costoro il creatore di questo mondo e pertanto il responsabile di tutti i limiti che esso ha, di tutto ciò che di inutile o immondo vi si trova. Si tratta di un Dio limitato dalle leggi e dai vincoli della materia. Il Dio buono e misericordioso, invece, sconosciuto fino alla venuta di Cristo, è distinto da questo demiurgo il cui tratto caratteristico è una rigorosa giustizia. Il Dio buono manderebbe suo Figlio per liberare gli uomini, tutti gli uomini, dall'ignobile potere del Dio creatore. Il Dio buono non è certamente mosso da volontà di rapina nello strappare al creatore ciò che sarebbe suo, ma vuole fare il bene, concedere la salvezza; il Dio buono non cercherebbe il suo interesse, ma il bene e l'interesse degli uomini, partecipando loro quel bene che gli è proprio. Nulla guadagna salvando coloro che

di per sé gli sono estranei, che appartengono all'altro. Sono loro che ne guadagnano venendo elevati a una condizione superiore a quella che corrisponderebbe loro per natura, per creazione. Il Dio buono mandò a salvare solo le loro anime, quelle che avrebbero accolto la dottrina di Marcione, o – ed è la stessa cosa – il Vangelo puro, originario, autentico. La salvezza dipende dalla fede in Gesù: solo chi crede nel suo Vangelo viene redento. E credere vuol dire abbandonarsi all'immeritato amore del Dio buono e separarsi con disprezzo dal creatore. Oltre a venire a salvare le anime, Gesù sarebbe venuto anche a confutare il Dio dei giudei – il creatore, appunto –, a deporlo dal rango di Dio unico che si sarebbe attribuito<sup>13</sup>.

Ireneo denuncia, in questa congerie teologica, come nel seno stesso della grande Chiesa vi siano cristiani che, senza arrivare all'estremo di rigettare il Creatore, adottano posture negative nei confronti della creazione materiale. Ireneo li descrive come ingenui che simpatizzano per tali posizioni e si ritengono ortodossi nonostante i loro sentimenti eretici<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. A. VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Hinrichs, Leipzig 1924<sup>2</sup>, pp. 93-143; A. ORBE, *Estudios sobre la teología cristiana primitiva*, Ciudad Nueva - Univ. Gregoriana, Madrid-Roma 1994, pp. 639-665.

<sup>14</sup> Cf. A. ORBE, *Adversarios anónimos de la Salus carnis* (IREN., adv. haer. V,2,2s), in «Gregorianum» 60 (1979), pp. 9-53; ID., *Teología de san Ireneo*, I, BAC, Madrid-Toledo 1985, pp. 129-165; ID., *Teología de San Ireneo*, III, BAC, Madrid-Toledo 1988, pp. 3-5; 297-315; 348-351; 491-494.

Questi suoi anonimi avversari <sup>15</sup>, che Ireneo ritiene errino in buona fede, rifiutano l'idea che la carne possa essere salvata, ragion per cui insegnano una singolare dottrina sulla risurrezione <sup>16</sup>: nella morte i giusti abbandonerebbero la carne alla corruzione in questo mondo, che essi identificano con gli inferi <sup>17</sup>, e salirebbero alla visione di Dio nella condizione di pura anima o uomo interiore.

Il cristianesimo degli inizi era in questo modo avvolto da un sentimento di pessimismo e ostilità rispetto alla creazione materiale, sentimento che traeva dalla cultura del tempo <sup>18</sup>. Negli *Oracoli Caldaici* – una raccolta di detti, pensieri, formule di area medio-platonica – si può leggere:

Non correre verso un mondo ostile alla luce, torrente materiale, dove c'è morte, agitazioni e natura di soffi violenti, misere infermità, putrefazioni e opere che flui-

---

<sup>15</sup> C. SCHMIDT li identifica con coloro che rifiutavano il dono dello Spirito secondo l'accenno in AH, III,11,9 e D, 99: cf. *Gespräche Jesu mit seinem Jüngern nach der Auferstehung*, Hinrichs, Leipzig 1919, pp. 420-421. Di parere diverso ORBE, *Teología de san Ireneo*, III, pp. 291-292. C.E. HILL invece li considera dei membri della grande Chiesa che si oppongono solamente alla dottrina del millennio: cf. *Regnum caelorum. Patterns of Future Hope in Early Christianity*, Clarendon, Oxford 1992, pp. 9-12.

<sup>16</sup> Cf. AH, V,2,2-3; V,31,1; V,32,2.

<sup>17</sup> Cf. AH, V,31,2 (37-38).

<sup>18</sup> Una descrizione di tale pessimismo si ha in E.R. DODDS, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*, Cristiandad, Madrid 1975, pp. 19-60.

scono. Chi voglia amare l'intelletto paterno scappi da tutto questo<sup>19</sup>.

Il disprezzo si faceva particolarmente forte nei confronti della corporeità umana, sulla quale il *Corpus Hermeticum* (altra raccolta di scritti filosofico-religiosi di questo periodo) si esprime così:

È necessario che tu strappi la tunica che ti copre: questo tessuto di ignoranza, questo supporto di malvagità, questi fili di perdizione, questa oscura prigione, la morte vivente, il cadavere sensibile, la tomba che ti avvolge, il ladro che abita in te<sup>20</sup>.

Senza grande sforzo potremmo moltiplicare le testimonianze in tal senso...

È di fronte a queste posizioni sulla creazione materiale che si dispiega la riflessione di Ireneo di Lione attorno alla creazione del cosmo: egli infatti, alla luce del mistero del Figlio di Dio fatto carne, non vede in essa che un dono e una promessa di compimento.

Se i sentimenti qui riassunti nei confronti della creazione materiale portarono a distinguere tra il Dio creatore e il Dio annunciato da Gesù, e persino a tracciare un abisso tra loro, Ireneo, per parte sua, non si stancherà di ripetere che non c'è che un unico Dio, il Creatore. Né sopra né sotto di lui c'è altro Dio<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> *Oracoli Caldaici*, 134.

<sup>20</sup> *Corpus Hermeticum*, VII,2.

<sup>21</sup> Cf. AH, II,1,1 (1-9).

TEOLOGIA  
*DALLA CREAZIONE*  
Elementi di teologia  
fondamentale  
in *Adversus Haereses*

Zeno Carra

Il sottotitolo che apre questa seconda sezione potrebbe indurre il nostro lettore a chiudere il libro qui. Lo potrebbe fare soprattutto se ha una certa dimestichezza con lo studio della teologia, perché sentir parlare di «elementi di teologia fondamentale» potrebbe evocargli la sensazione di grigia astrattezza provata nel suo curriculum di studi quando preparava quell'esame, la teologia fondamentale, appunto. Una serie di concetti formali, resi contenuti a sé stanti in epoche in cui la cultura aveva cominciato a mettere seriamente in discussione la pertinenza del discorso cristiano, e ora inculcati nella loro fissità e astrazione a generazioni di studenti: rivelazione, fede, tradizione, ispirazione, credibilità, ecc. Un ex alunno di teologia, assai illustre, disse infatti, alcuni anni or sono, che il suo ricordo di quella materia gli lasciava lo stesso sapore che succhiare un chiodo<sup>1</sup>!

Parlare poi della teologia fondamentale di un padre della Chiesa può lasciare ancora più perplessi: sempre a chi ha frequentato le aule delle facoltà teologiche può destare il ricordo di quelle pagine in cui

---

<sup>1</sup> Si tratta di papa Francesco, secondo quanto riferito di una sua battuta ai docenti dell'Università Gregoriana: cf. M. TENACE (a cura), *Dal chiodo alla chiave*, LEV, Roma 2017, p. 5.

ogni manuale che si rispetti dimostrava, con rapide carrellate attraverso i primi secoli della letteratura cristiana, che «i Padri» avevano già abbozzato quanto, nella sua parte sistematica, esso sarebbe andato a esporre in modo compiuto ed esauriente. Pagine che allo studente sensato forse potevano apparire abbastanza inutili: se quelli dicevano quanto noi oggi diciamo meglio e con maggior consapevolezza, che bisogno c'è di leggerli, se non per un tributo di gratitudine all'archeologia del pensiero?

Obiezioni legittime al prosieguo della lettura. Noi non vogliamo ingannare il lettore: parleremo di teologia fondamentale, e della teologia fondamentale che emerge dall'opera di un padre della Chiesa. Gli proporremo però, per invitarlo a non chiudere qui, di tornare sulle ostili sensazioni che il titolo può provocargli (se questo non accade, tanto di guadagnato) e di provare a disinnescarle considerando i seguenti aspetti.

1) La teologia fondamentale maneggia concetti formali e come tali in se stessi astratti, è vero, ma questo non significa che essa resti confinata nell'astrazione, anzi: i suoi concetti sono formali perché descrivono e/o prescrivono il modo in cui il credente, l'essere umano, sta nel complesso del discorso cristiano. Due dei suoi concetti principali, ad esempio, – rivelazione e fede – altro non pretendono che mettere in rilievo la forma del rapporto dell'uomo con Dio. Per questo la teologia fondamentale pur servendosi di astrazioni non è una disciplina astratta: ogni “spiritualità”, ogni impostazione missionaria, pastorale, catechistica

suppone una teologia fondamentale, esplicita o implicita che sia. Essere cristiani e pensarsi tali implica una certa impostazione teologico-fondamentale e sapere quale questa sia non guasta certo al cammino del credente.

2) «Una certa impostazione teologico-fondamentale» abbiamo appena detto. Certo. Il secondo pregiudizio da disinnescare, dopo l'astrattezza, è l'unicità. Non esiste "la" teologia fondamentale, ma tante impostazioni o forme teologico-fondamentali quanti sono i modi di concepire gli elementi in gioco nella connessione tra Dio e l'uomo. Gioca a nostro sfavore, in questo, l'automatismo di molti manuali della materia che, o per facilitare la didattica, o per un certo "assolutismo" di pensiero che tanto ha caratterizzato la teologia dell'epoca moderna, presentano "una" impostazione teologico-fondamentale come se fosse l'unica. Di grande utilità, per chi riconoscesse in sé questo pregiudizio, la lettura degli scritti del cardinale Avery Dulles († 2008), che con lo strumento della "modellizzazione" ha mostrato la pluralità di impostazioni esistenti nelle proposte teologico-fondamentali moderne e contemporanee<sup>2</sup>.

3) Questo discorso vale a maggior ragione per il pensiero dei cristiani antichi: chi legge le opere dei primi secoli – soprattutto dei secoli II e III –, e le legge facendo *epochè* di quanto le cosiddette sezioni patri-

---

<sup>2</sup> Cf. A. DULLES, *Modelli della rivelazione*, Lateran Univ. Press, Città del Vaticano 2010.

stiche di tanta manualistica gli hanno inculcato, può scoprire in moltissimi capitoli del discorso teologico una pluralità maggiore di quella che si aspetta. Se non ne resta scandalizzato, farà certamente la gioiosa esperienza della ricchezza e dell'ampiezza della tradizione teologica cristiana. Tale coraggioso lettore, poi, molto probabilmente eviterà di lì innanzi di riferirsi alla teologia antica con la tanto comoda e altrettanto irreal formula «i Padri dicono», e non ricorrerà più a quelle fasi antiche del pensiero solo per giustificare archeologicamente quanto egli già sa dall'oggi. Anzi, si accorgerà di poter ricorrere agli scritti cristiani antichi per riproporre, come fecondi per il credente di oggi, sentieri da lungo tempo dimenticati e abbandonati. Sentieri che potrebbero incuriosire chi, del consunto lastricato della strada divenuta la principale, comincia ad avvertire la stanchezza...

Per questo, se nelle pagine che precedono si è proposto un percorso nella teologia dogmatica di Ireneo di Lione, nelle pagine che seguono se ne vogliono recuperare alcuni elementi di quella che, da qualche tempo in qua, chiamiamo teologia fondamentale.

## Rivelazione

Se il lettore non ci ha dunque abbandonati, vorremmo proporgli come esempio di quanto stiamo dicendo – e al contempo per trarlo *in medias res* nel pensiero del Lionese – una questione su quel concetto capitale della teologia fondamentale che è la rivelazione. Secondo quale rapporto, cioè, quando si

parla di «rivelazione», connettiamo «conoscenza» e «salvezza»?

Secondo un certo automatismo acquisito dalla teologia fondamentale “classica”, ci viene da intendere rivelazione come la comunicazione conoscitiva di una verità, aderendo alla quale con l’assenso della fede, l’essere umano accede allo spazio della salvezza. Per il fatto che ti è resa conoscibile una verità e che tu vi aderisci, allora di te accade qualcosa, vieni salvato. E poiché un’autorevole tradizione ci ha abituati a ritenere che il momento di adesione umana alla verità conoscibile, ovvero la fede, sia una disposizione dell’intelletto<sup>3</sup>, giocoforza riteniamo che questa verità sia qualcosa che passa dalla testa, sia un intellegibile, o, in termini più attuali, un messaggio, un significato. La conoscenza, cioè, in questo schema automatico, precede e fonda la salvezza: un messaggio ricevuto e accettato dischiude la possibilità di un evento. La rivelazione è la comunicazione di un “che:”, assimilato il quale, nell’uomo credente si attiva la salvezza mediante pratiche coerenti e congruenti che del messaggio rivelato costituiscono la conseguenza<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Cf. AGOSTINO, *De praedestinatione sanctorum*, 2,5; TOMMASO D’AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 2, a. 9; q. 4, aa. 1-2.5; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 155.

<sup>4</sup> Cf. ad esempio quanto scriveva un manuale di apologetica, la vecchia teologia fondamentale: «La manifestazione di determinate verità che Dio fa agli uomini, con un atto che costituisce una eccezione alle leggi ordinarie della natura. [...] In senso stretto [...] è una attestazione divina che ha per oggetto veri-

Un modo di pensare, il nostro, che forse non poco ha in comune con quello di coloro contro cui scriveva Ireneo: gli gnostici valentiniani<sup>5</sup>.

Pensatori dalla teologia eclettica, in gran parte segnata dal processo di inculturazione nell'ambiente platonizzante dell'epoca<sup>6</sup>, anch'essi, che si vogliono cristiani, fanno della rivelazione – concetto che come gli altri teologi dell'epoca prendono da Mt 11,27<sup>7</sup> – un perno della loro sistematica: a un dato momento della storia, come pensiero e parola, mandato dai penetranti da sempre nascosti di Dio, raggiunge l'umanità il latore qualificato della conoscenza divina: Gesù, o meglio, il soggetto divino che si cela sotto il darsi visibile del maestro di Nazaret. Sceso “quaggiù”, egli

---

tà prima ignote, di diritto, per loro natura, o almeno di fatto. [...] La rivelazione divina, in quanto insegnamento divino, non consiste soltanto nel fatto che Dio con un atto soprannaturale presenta all'intelligenza una proposizione e le offre una verità. È necessario faccia vedere nello stesso tempo e con la stessa azione soprannaturale che tale proposizione esprime il suo proprio pensiero, e se ne renda garante»: G. FALCON, *Manuale di Apologetica*, Edizioni Paoline, Alba (Cn) 1951, pp. 63-64.

<sup>5</sup> Per un'ottima raccolta commentata di testi dello gnosticismo coevo a Ireneo, cf. M. SIMONETTI (a cura), *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 2009.

<sup>6</sup> Cf. M. SIMONETTI, *Gnosticismo e cristianesimo*, in ID., *Ortodossia ed Eresia tra I e II secolo*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ)-Messina 1994, pp. 101-140.

<sup>7</sup> «Nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo [ἀποκαλύψαι]».

si interfaccia con la dimensione più interna dell'umanità da salvare – la sua profondità intellettivo-spirituale – e, perché appunto questa consegua la salvezza, le offre ciò che a tale salvezza permette di accedere: la conoscenza dei misteri di Dio e di se stessa. Da questo contatto gnoseologico tra l'intimo dell'uomo e la divinità del soggetto rivelatore, si accende nel primo la consapevolezza profonda del suo essere e del destino di beatitudine immateriale che lo attende. La salvezza, così dischiusa, si realizza quando l'intimo dell'uomo, finalmente liberato dalle pastoie della sua storicità (l'anima e il corpo), raggiunge quella beatitudine intellettuale cui è già immanente dal momento in cui ne ha avuto conoscenza<sup>8</sup>.

Questo quadro del concetto di rivelazione porta con sé alcuni elementi che – sebbene la lotta delle interpretazioni li abbia in parte connotati come eterodossi – costituiscono i corollari coerenti dell'insieme.

1. La rivelazione, intesa come consegna di un messaggio che desta nell'uomo un'intima consapevolezza, ha il suo baricentro nel dinamismo della mente umana: fa del correlato soggettivo la capacità dell'uomo di intendere il messaggio, ossia la facoltà dell'intelletto; di converso concepisce la natura di quanto viene comunicato come adeguato a tale facoltà: l'oggetto rive-

---

<sup>8</sup> Sulla teologia della rivelazione nei valentiniani del secondo secolo, cf. Z. CARRA, *Veritas de terra orta est. Fondamenti di gnoseologia teologica nell'Adversus Haereses di Ireneo di Lione*, Glossa, Milano 2022, pp. 567-684.

lato è dunque un intellegibile. Ciò si fonda sul duplice assioma platonico per il quale la conoscenza avviene per l'interazione e il contatto tra elementi di natura omogenea (*simile cum simili*)<sup>9</sup> e per cui l'intelletto è la sezione dell'umano connaturata all'ambito delle realtà divine in quanto ambito del vero essere, della realtà noetica<sup>10</sup>. A un Dio "intelletto" non può che essere adeguata l'inferenza intellettuale dell'uomo: questo l'automatismo teologico del platonismo del tempo. Lo gnosticismo valentiniano vi apporta alcune modifiche, senza però abbandonare gli assiomi di fondo: il Dio sommo verso cui la rivelazione orienta l'uomo non è di natura intellettuale ma sovra-intellettuale; il suo interfacciarsi con l'umano, però, avviene comunque grazie al suo Figlio, il cui nome proprio è Intelletto; l'apice interiore dell'umano, che il platonismo pone nell'anima intellettuale, viene collocato in posizione ancora superiore all'anima e definito «spirito» secondo le coordinate dell'antropologia paolina (cf. 1Ts 5,23), ma funziona secondo il dinamismo della natura intellettuale in quanto è pensato come porzione stessa della natura emessa da Intelletto, il Figlio di

---

<sup>9</sup> Cf. PLATONE, *Phaedo* 79B-80B; ID., *Respublica*, 490A8-B7; ALCINOO, *Didaskalikos*, 14,169,18-22.29-31; *ivi*, 25,177,26-32; ATTICO, *fr.* 9,1,8-9; MASSIMO DI TIRO, *Orationes*, 11,9; PLUTARCO, *Platonicae quaestiones*, 1002D6.

<sup>10</sup> Cf. APULEIO, *De Platone et eius dogmate*, 1,6,193-194; ALCINOO, *Didaskalikos*, 4; CELSO in ORIGENE, *Contra Celsum*, VII,45; NUMENIO, *fr.* 4a; *fr.* 7-8; NICOMACO, *Introductio arithmetica*, 1,1,2-1,2,2; PLUTARCO, *De E apud Delphos*, 392B-393A.

Dio, provvisoriamente dispersa fuori dalla sua sede naturale, il mondo divino<sup>11</sup>. E qui si ha l'elemento che gli eresiologi del tempo definirono eterodosso: la convinzione, cioè, secondo la quale solo alcuni esseri umani sarebbero dotati di questa intima natura spiritual-intellettuale. Tale nocciolo antropologico, di origine divina, sarebbe stato collocato dentro alcuni esemplari del genere umano designandoli come porzione eletta destinataria della salvezza: la venuta del Salvatore, ovvero del divino rivelatore, avrebbe come obiettivo quello di radunare queste porzioni del divino disperse quaggiù e di recuperarle mediante l'attivazione del proprio della loro natura, conoscere se stesse e il Dio di cui ultimamente sono parte<sup>12</sup>!

2. Su questo taglio antropologico dell'idea gnostica di rivelazione, si fonda un secondo corollario: la concezione ultimamente binaria della storia. Dove cioè il fattore decisivo per la salvezza è la ricezione di un messaggio noetico, allora tutta la vicenda dell'umano si connota in riferimento alla consegna di tale messaggio in una ripartizione tra prima e dopo. Se l'inferenza dell'intelletto umano nei confronti della verità intellegibile divina, secondo la fenomenologia platonica di tale dinamismo, è come il balenare su-

---

<sup>11</sup> Cf. nella narrazione del mito di Tolomeo (AH, I,1-8) la vicenda della sostanza pneumatica nata in Dio e da questi fuoriuscita e divenuta, dopo varie tappe, la dimensione interiore e identitaria dell'umanità gnostica.

<sup>12</sup> Cf. AH, I,6-7.

bitaneo di un lampo che accende ciò che era oscuro (ἐξαίφνης = improvvisamente<sup>13</sup>), allora il momento in cui l'uomo riceve la verità rivelata segna uno spartiacque tra il prima e il dopo, tra una fase *off* e una fase *on* della conoscenza salvifica. Seppur con varie sfumature, è una nota comune nei testi valentiniani caratterizzare il tempo precedente alla rivelazione – sia sul piano filogenico che sul piano ontogenico – come l'epoca in cui lo spirito intellettuale degli uomini eletti giaceva nel buio del regime dei corpi e delle anime, conoscendo dal punto di vista teologico solo un dio inferiore, il creatore di questo mondo psico-somatico. Il movimento dello spirito divino disseminato negli uomini in questa fase serve a preparare il successivo momento della rivelazione, scavando il desiderio di qualcosa che allo spirito non è lì ancora accessibile: sarà solo quando dall'alto il latore della verità divina calerà sugli intelletti umani che questi verranno accesi a se stessi e al vero Dio, e si inaugurerà per loro la fase salvata della storia, l'attesa della congiunzione con il mondo superiore cui appartengono. La storia generale e le storie personali vengono quindi secate in due secondo una netta soluzione di continuità della linea del tempo<sup>14</sup>.

Non solo: la soluzione di continuità della storia,

---

<sup>13</sup> PLATONE, *Symposium*, 210E; Id., *Epistulae*, 7, 341C7; FILONE D'ALESSANDRIA, *De praemiis et poenis*, 37. Cf. anche PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, 382D4-E2.

<sup>14</sup> Cf. AH, I,20,3.

coerentemente con i presupposti antropologici di questa visione, si impone anche sul piano spaziale. Il taglio della rivelazione opera infatti sullo spettro dell'essere discriminando ciò che accede alla salvezza e ciò che ne resta escluso: l'attesa escatologica dello gnostico è la soluzione dei composti umani individuali – che il nocciolo spirituale interiore sia liberato dal rivestimento esteriore storico – e la ricongiunzione finale di tutti gli spirituali nel mondo di lassù. La separazione finale è per così dire la visibilizzazione della soluzione di continuità operata dal messaggio rivelato<sup>15</sup>.

Se questo è comune in praticamente tutti i gruppi gnostici, in alcuni tale soluzione si fa ancora più evidente laddove ci si pone la seguente questione: posto che ci è stata data la conoscenza salvifica, e posto che essa opererà il taglio escatologico dello spirituale-intellettuale dallo storico (psico-somatico), che senso ha, nel segmento di congiunzione tra questi due momenti, ritenere che le realtà storiche possano ancora recare qualche giovamento alla salvezza dell'uomo gnostico? Ireneo ci dà infatti notizia di alcuni gruppi valentiniani più radicalmente coerenti con i dati del loro impianto: essi ritengono del tutto inutili le pratiche rituali che, in quanto cristiani e provenienti dalla grande Chiesa, altri gruppi pur continuavano a praticare:

Altri [...] dicono che non si deve compiere il mistero della potenza indicibile e invisibile attraverso creature visibili e corruttibili, e [il mistero] di ciò che è impensabile e incor-

---

<sup>15</sup> Cf. AH, I,7,1.5

poreo attraverso cose sensibili e corporee. [Dicono] che la perfetta redenzione è la conoscenza dell'indicibile grandezza, essendo la "deminorazione"<sup>16</sup> e la sofferenza provenienti dall'ignoranza, e che attraverso la conoscenza si dissolve tutta la sussistenza che proviene dall'ignoranza; in tal modo è la gnosi la redenzione dell'uomo interiore. E né essa è corporea, infatti il corpo è corruttibile; né psichica, poiché anche la psiche è dalla "deminorazione" e dello spirito è solo come un abitacolo; dunque anche la redenzione deve essere pneumatica; [dicono] che l'uomo interiore, lo spirituale, infatti è liberato per mezzo della conoscenza, e che a loro basta il riconoscere tutte le cose; e che questa è la vera redenzione<sup>17</sup>.

3. Vi è infine un terzo corollario che va messo in evidenza: la preferenza per l'immediatezza nella comunicazione del messaggio. Ovvero, quali sono i canali di trasmissione del messaggio in un'idea di rivelazione in cui unica protagonista è la sezione intellettuale dello spettro dell'essere? In un'idea di rivelazione, cioè, che tende a escludere per quanto possibile – temporalmente e spazialmente – le dimensioni ritenute inferiori (anima e corpo) che fanno dell'uomo un essere storico? Stando alle fonti, i maestri gnostici vanterebbero linee di tradizione che dal divino rivelatore tracciano le tappe di consegna del messaggio di salvezza sino a loro: Tolomeo, ad esempio, con cui si interfaccia Ireneo in un'ampia sezione del primo li-

---

<sup>16</sup> Ὑστέρημα: termine tecnico valentiniano per indicare l'ambito di ciò che non è divino: la creazione psico-somatica.

<sup>17</sup> AH, I,21,4 (64-77). La traduzione dei passi citati, ove non indicato diversamente, è nostra.

bro definita *Grande Notizia*<sup>18</sup>, pare essere discepolo di Valentino e si inserirebbe così nella linea per cui questi sarebbe discepolo di Teuda, che a sua volta si qualifica nella sua autorità di maestro gnostico in quanto discepolo di Paolo e quindi in ultima battuta del Salvatore stesso<sup>19</sup>. Di maestro in maestro, per via segreta, il messaggio della verità viene consegnato per arrivare a ogni discepolo gnostico. La trasmissione didattica di un contenuto supporta in modo adeguato la natura intellettuale del messaggio. Alla lunga, però, tale canale, disteso lungo la linea orizzontale del tempo, potrebbe – lo ipotizziamo – soggiacere al rischio che il passaggio di maestro in maestro “contamini” la purezza del messaggio originario, introducendo del proprio di coloro che costituiscono gli anelli di questa catena: la *mediazione storica* dell’atto di trasmissione potrebbe cioè mescolarsi allo splendore puro della verità divina. Non è un caso quindi che, stando ad altre notizie sui maestri gnostici, alcuni di loro si concepiscano tali per una via diversa: non tanto perché avrebbero imparato la verità rivelata dal maestro che li ha preceduti, ma in quanto destinatari primi di una rivelazione spirituale a loro destinata; in quanto ricettori immediati della luce pneumatico-intellettuale della verità divina. Stando alle notizie che ci fornisce Ireneo, tra i maestri gnostici con cui ebbe a che fare, è il caso dell’affascinante Marco, detto il Mago, che

---

<sup>18</sup> AH, I,1-8.

<sup>19</sup> Cf. CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromateis*, VII,17,106,4.

di tanto successo dovette godere tra Asia Minore e Gallia negli stessi anni in cui il Nostro era vescovo di Lione<sup>20</sup>: il suo *status* di maestro poggiava su una pretesa visione venuta immediatamente a lui dal mondo del divino superiore. La Verità stessa si era manifestata agli occhi del suo spirito e su tale fondamento egli pretendeva di poter mettere in contatto diretto l'umanità gnostica con i misteri di Dio<sup>21</sup>. Dal punto di vista dei contenuti, Marco si connota come un revisore pitagorizzante del *pattern* valentiniano base: complicate elaborazioni alfanumeriche fanno da virtuose variazioni sul tema dello stesso canovaccio narrato nelle altre notizie valentiniane. I suoi detrattori lo accusano quindi di millantare quel presunto canale di comunicazione immediato col divino per emulare il maestro da cui la sua dottrina prende le mosse, Valentino: anche di questo, infatti, si ricorda una presunta visione del Verbo stesso di Dio che gli avrebbe rivelato le dottrine poi da lui sostenute<sup>22</sup>. Per l'autorità del leggendario capofila, Valentino, è quindi attestato un duplice fondamento: come detto sopra, vi è chi lo fa discepolo di Teuda e di Paolo; come detto qui, sarebbe invece ricettore di una visione divina immediata. Due diversi modi per cercare di gestire e preservare la natura puramente mentale del divino messaggio: il secondo parrebbe, a conti fatti, quello più adatto a

---

<sup>20</sup> Cf. AH, I,13.

<sup>21</sup> Cf. AH, I,14,1ss.

<sup>22</sup> Cf. Ps. IPPOLITO, *Refutatio omnium haeresium*, VI,42,2.

garantire la purezza e la perenne attualità di quella illuminazione interiore che – secondo gli gnostici – è la rivelazione. Non è un caso che, tra gli apostoli, essi amino rifarsi a Paolo, colui che non esitava a fondare la propria autorità su una chiamata diretta del Signore (cf. Gal 1,15-17) e che poteva vantare, nel proprio curriculum apostolico, visioni estatiche inenarrabili (cf. 2Cor 12,2-4)!

Intellettuale, indeducibile, immediata: questi quindi alcuni tratti salienti della verità teologica secondo i valentiniani, ovvero secondo una rappresentazione della “rivelazione” che privilegia come centrale e fondante il momento conoscitivo, quasi fino a identificare con esso il tutto del proprio vissuto religioso. «Gnostici» li chiamerà la storiografia successiva, con un appellativo che, quantunque se ne discuta l'esattezza storica<sup>23</sup>, ben coglie il cuore della loro teologia.

Certamente la maggior parte di noi – a meno che non aderisca a quelle sette che intendono restaurare l'antico gnosticismo come religione vera e propria<sup>24</sup> – non si riconoscerà nella totalità del sistema qui abbozzato ma, qualora osservi senza remore il volto del

---

<sup>23</sup> Cf. H. SCHMID, *Valentinianer und “Gnostiker”*: Zu einer Bemerkung des Irenaeus von Lyon in *Adversus Haereses 1.11.1*, in C. MARKSCHIES - E. THOMASSEN (a cura), *Valentinianism: New Studies*, Brill, Leiden-Boston 2020, pp. 88-108.

<sup>24</sup> Si può curiosare attraverso i vari collegamenti intertestuali della voce di Wikipedia: *Gnosticism in Modern Times*: [https://en.wikipedia.org/wiki/Gnosticism\\_in\\_modern\\_times](https://en.wikipedia.org/wiki/Gnosticism_in_modern_times) (17 aprile 2023).

# INDICE

INTRODUZIONE .....	5
Coordinate bibliografiche .....	9

## TEOLOGIA *DELLA* CREAZIONE: CREAZIONE VOCAZIONE E DESTINO DEL COSMO

Juan José Ayán Calvo

Il contesto .....	17
Il Padre inventa e predestina il cosmo .....	28
Il Padre e l'origine della materia: la creazione dal nulla .....	36
Il "Paradigma" (il Figlio) e la "Configurazione" (lo Spirito): la loro origine dal Padre .....	45
Le Mani di Dio formano e ungono il cosmo....	49
La vocazione del cosmo .....	70
Il gemito della creazione.....	79
La creazione benedetta e ringraziata dal Verbo incarnato .....	83
Santificare la creazione.....	87
Il cosmo si rinnova .....	94

Terra e cielo nuovi: la discesa della Gerusalemme celeste.....	104
Ricapitolando.....	108

**TEOLOGIA DALLA CREAZIONE:  
ELEMENTI DI TEOLOGIA FONDAMENTALE  
IN *ADVERSUS HAERESSES*  
Zeno Carra**

Rivelazione.....	118
Fede .....	159
Esperienza .....	174
La <i>Weltanschauung</i> simbolica del reale .....	204

Dichiarandolo “Dottore della Chiesa” papa Francesco ha richiamato l’attenzione sul pensiero di Ireneo di Lione. La riscoperta di una linea portante della sua teologia, ossia l’approccio sistematico alla creazione, permette al lettore moderno di gustare l’inaspettata fecondità dei suoi scritti. Il libro si divide in due saggi: un’introduzione alla sua “teologia della creazione”, in chiave di teologia dogmatica e alla sua “teologia dalla creazione”, in chiave teologico-fondamentale. Nel primo si espone l’azione del Dio Uni-Trino nei confronti della creazione, e quindi la vocazione salvifica di questa; nel secondo, in direzione contraria, si segue Ireneo nel partire dall’esperienza della creazione e della sua storia di salvezza come via per entrare nel mistero di Dio.

**Juan José Ayán Calvo**, laureato in Lettere e Filosofia e dottore in Teologia, è membro della Real Academia de Doctores de España. È stato docente nelle facoltà di Teologia di Granada e Burgos, nonché direttore della specializzazione in Teologia patristica e dell’Istituto di Filologia classica e orientale san Justino, nell’Università san Damaso di Madrid. Consigliere di redazione in varie riviste scientifiche

**Zeno Carra**, licenziato in Teologia fondamentale e dottore in Teologia e Scienze patristiche è docente di Antichità cristiane e Patrologia a Verona.

In copertina: Sant’Ireneo vescovo e martire, affresco di Achille Casanova (1903); Presbiterio, Basilica di Sant’Antonio, Padova / Foto Giorgio Deganello