

# IRENEO E IL CANONE BIBLICO: COSTRUIRE LA SEMANTICA DELLA VERITÀ

MAURIZIO GIROLAMI\*

SOMMARIO: I. *L'opera di Ireneo nel contesto del II secolo.* II. *La progettazione dell'Adversus Haereses, in cinque libri con un'attenzione particolare all'uso e alla concezione della Sacra Scrittura.* III. *Il libro terzo: le prove dalla Sacra Scrittura.* 1. Il piano letterario del terzo libro. 2. Le "Scritture". 3. Il "vangelo". 4. L'ordine dei quattro vangeli. 5. ILXX. IV. *Le coordinate per la costruzione di una semantica della verità.* V. *Conclusioni.*

**F**in dall'epoca antica, viene riconosciuto a Ireneo di Lione un ruolo di primo piano nell'elaborazione degli strumenti concettuali costitutivi della configurazione della dottrina cristiana, da lui concepita come un organismo articolato e unitario. Unitario, perché fondato sulla professione di fede battesimale nell'unico Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, creatore del mondo e restauratore di tutta la creazione. Tale formulazione della fede viene denominata da Ireneo *regula fidei* o *regula veritatis*. È, altresì, un organismo complesso, perché la "regula" non è una definizione filosofica, ma un'espressione descrittiva della prassi rituale nata dal comando di Gesù e attuata *in primis* dagli apostoli, poi dai loro successori e, ininterrottamente, fino ai tempi del vescovo lionese per continuare anche oggi. L'articolazione è data dallo spazio temporale intercorso tra l'inizio dell'evento cristiano e quello attuale, durante il quale è necessario verificare l'autenticità della trasmissione del messaggio originario, affinché ogni epoca abbia la possibilità di riconoscere la verità di quanto è stato rivelato nella storia in un preciso momento. Una complessità, detta in termini filosofici, che tiene insieme il particolare storico e l'universale astratto senza che possano escludersi o elidersi a vicenda. Il particolare non è dato solo dall'evento della predicazione di Gesù, nella Palestina del I sec., ma anche dal cammino del suo vangelo e del parallelo sviluppo della fede in lui compiuto nei due secoli fino al tempo in cui Ireneo, alle prese con una discussione radicale sull'autenticità di quanto ricevuto, è chiamato a ripensare le origini cristiane in modo nuovo, per assicurare la verità di quanto ricevuto e certificarne l'autentica trasmissione. Ireneo tenta una sintesi nuova nel confronto serrato con marcioniti e gnostici e nell'ascolto delle molteplici tensioni dentro il

\* Facoltà Teologica del Triveneto, Padova.

plurivoco cristianesimo del II sec. Ciò avrà come effetto non solo l'elaborazione degli elementi caratterizzanti la dottrina cristiana cattolica, ma anche la definizione dei testi fondamentali normativi, che assicurarono alle generazioni successive il saldo punto di riferimento della Sacra Scrittura, precisata nel suo canone e nella sua centralità cristologica.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Comporre uno *status quaestionis* esaustivo sul rapporto tra formazione del canone e Ireneo occuperebbe lo spazio di un volume, perciò qui ci limitiamo a segnalare: A. CAMERLYNCK, *Saint Irénée et le Canon du Nouveau Testament*, Louvain 1896; J. HOH, *Die Lehre des Hl. Irenäus über das Neue Testament*, Aschendorff, Münster 1919; W.L. DULIÈRE, *Le Canon néotestamentaire et les écrits chrétiens approuvés par Irénée*, «Nouvelle Clio» 6 (1954) 199-224; H.F. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Mohr Siebeck, Tübingen 1968, 173-244; I. FRANK, *Der Sinn der Kanonbildung. Eine historisch-theologische Untersuchung der Zeit vom 1. Clementsbrief bis Irenäus von Lyon*, Herder, Freiburg Basel Wien 1971, 189-212; T.C. SKEAT, *Irenaeus and the Four-Gospel Canon*, «Novum Testamentum» 34 (1992) 194-199; Y.-M. BLANCHARD, *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Du Cerf, Paris 1993; J. FANTINO, *La théologie d'Irénée. Lecture des Écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Du Cerf, Paris 1994; C. AMPHOUX, *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, «Novum Testamentum» 39 (1997) 304-309; A. LE BOULLUEC, *Le problème de l'extension du canon des écritures aux premiers siècles*, «Recherches de Science Religieuse» 92 (2004) 45-87; S. BARBAGLIA, *Ireneo di Lione e la comunicazione della fede cristiana in una coscienza canonica delle Sacre Scritture*, in E. CATTANEO, L. LONGOBARDO (a cura di), *Consonantia salutis. Studi su Ireneo di Lione*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2005, 81-158; M.C. STEENBERG, *Irenaeus on Scripture, Graphé, and the Status of Hermas*, «St. Vladimir's Theological Quarterly» 53 (2009) 29-66; J.J. ARMSTRONG, *The Paschal Controversy and the Emergence of the Fourfold Gospel Canon*, in M.J. EDWARDS, J. BAUN, A. CAMERON, M. VINZENT (a cura di), *Studia Patristica XLV*, Peeters, Leuven 2010, 115-123; D.J. BINGHAM, B.R. TODD, JR., *Irenaeus's text of the Gospels in Adversus haereses*, in C.E. HILL, M.L. KRUGER (a cura di), *The Early Text of the New Testament*, Oxford University Press, Oxford - New York 2012, 370-392; Y.-M. BLANCHARD, *Irénée de Lyon, témoin et acteur d'un canon en genèse*, «Communio» 37 (2012) 53-64; P. FOSTER, *Irenaeus and the Noncanonical Gospels*, in S. PARVIS, P. FOSTER (a cura di), *Irenaeus. Life, Scripture, Legacy*, Fortress Press, Minneapolis 2012, 105-117; E. NORELLI, *Una pluralità limitata. Il rovesciamento di paradigma nel II sec. come base della formazione del canone neotestamentario*, in A. AUTIERO, M. PERRONI (a cura di), *La Bibbia nella storia d'Europa. Dalle divisioni all'incontro*, Bologna 2012, 46-91; A. SÁEZ GUTIÉRREZ, *Canon y Autoridad en los dos primeros siglos. Estudio histórico-teológico acerca de la relación entre la Tradición y los escritos apostólicos. II*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 2014, 644-885; E. NORELLI, *Sulla via del canone: la nuova sintesi di Ireneo*, «Ricerche Storico-Bibliche» 27 (2015) 209-238; E. NORELLI, *Les bases de la formation du canon du Nouveau Testament*, in B. POUDERON, E. NORELLI (a cura di), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 452. II: De Paul de Tarse à Irénée de Lyon*, Les Belles Lettres, Paris 2016, 789-850; D. FARKASVALVY, *Irenaeus's First Reference to the Four Gospels and the Formation of the Fourfold Gospel Canon*, «Perspectives in Religious Studies» 43 (2016) 415-427; D.J. BINGHAM, *Senses of Scripture in the Second Century: Irenaeus, Scripture, and Noncanonical Christian Texts*, «The Journal of Religion» 97 (2017) 26-55; C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (a cura di), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1.VII. 2014 à Lyon*, Brepols, Turnhout 2017, 101-168; E. NO-

Per mettere in evidenza il contributo del vescovo di Lione si procederà con una breve presentazione del contesto storico e le principali istanze teologiche emergenti con le quali Ireneo si confronta. Verrà poi illustrata l'architettura generale della sua opera principale la cui logica è già espressiva del suo pensiero; uno studio particolare sul libro III dell' *Adversus Haereses* dove Ireneo specifica materia e forma del "vangelo"; infine, si concluderà con una descrizione della costruzione del campo semantico della verità come questione centrale nel suo pensiero.

### I. L'OPERA DI IRENEO NEL CONTESTO DEL II SECOLO

Divenuto cristiano in Asia Minore, nell'ambiente efesino legato alla memoria giovannea e paolina, Ireneo fu discepolo del vescovo Policarpo, a sua volta discepolo, come lui stesso riferisce, dell'apostolo Giovanni. Una volta diventato vescovo di Lione, quando succede a Potino, morto durante le violente persecuzioni avvenute in Gallia meridionale nella seconda metà del II secolo, la sua formazione intellettuale e cristiana e la sua capacità dialettica trovano matura espressione. Il contesto di vita di Ireneo, dunque, risente non solo del clima delle persecuzioni, ma anche delle numerose tensioni legate alle controversie sulla celebrazione della Pasqua, già molto accese ai tempi di Policarpo e rese aspre, poi, dal confronto tra Policrate di Efeso e Vittore di Roma. Girolamo riconosce a Ireneo il ruolo di pacificatore tra queste Chiese che restarono, comunque, fedeli alle proprie tradizioni sulla data della celebrazione della Pasqua e dei relativi digiuni, senza per questo minare la comunione tra di esse (*Vir. Ill.* 35,1). Dalla stessa Asia, Ireneo porta con sé le istanze del montanismo, movimento cristiano, chiamato da Eusebio "eresia catafrigia", incline a ritenere ben distinte le persone della Trinità e quindi meno allineate con la tendenza monarchiana tipica del mondo occidentale.

Vivendo in una delle città più importanti della Gallia, egli si trova ad una sufficiente distanza per mettere a fuoco sia l'opera di Marcione, nato anch'egli in Asia, sia gli insegnamenti dei vari maestri di vita cristiana, genericamente annoverati sotto l'unico movimento che prende il titolo di "gnosi": Valentino, Tolomeo, Carpocrate, Basilide, Marco, Cerinto, Eracleone, etc. Essi operarono tra Roma e Alessandria, e con questa circostanza fa ben capire che Ireneo si confrontò con l'orizzonte di tutto il cristianesimo mediterraneo e non rimase legato ai soli, già complessi, problemi della sua terra di origine e della sua terra di missione. Inoltre, sollecitato dalla pervasività dell'insegnamento gnostico, che affidava al maestro di turno il compito di essere fonte della verità, egli si fa memore dell'insistenza di Papia di Gerapoli – ancora un asiatico – sulla precedenza e la priorità della *viva vox* – la predicazione a viva voce – rispetto alla trasmissione scritta della memoria

apostolica. Ai tempi di Ireneo, ma già Luca ne scrive all'inizio del suo vangelo (cfr. Lc 1,1-4), le testimonianze scritte sul movimento generato da Gesù di Nazaret si moltiplicavano senza esaurirsi, anzi continuavano a fiorire ad ogni generazione. Questo fu un problema che Luca affrontò componendo un resoconto ordinato che raccoglieva informazioni precedenti o a lui coeve, comunque appartenenti alla generazione apostolica o a quella subapostolica. La situazione di Ireneo era profondamente diversa, non solo perché la distanza storica rispetto alle origini era considerevole, ma anche perché continuavano ad essere prodotti testi cristiani che si arrogavano il diritto di essere apostolici e autoritativi.

Il vescovo di Lione, dunque, si trovava nella difficoltà di identificare non solo i testi ritenuti autenticamente apostolici, ma anche di dover fornire dei criteri universali per riconoscerli e leggerli nella prospettiva più corretta. Alcuni di essi, infatti, avevano un'accoglienza pressoché indiscussa, e questi vengono definiti "vangeli", i quali, egli assicura, né contraddicono né si allontanano dai contenuti della predicazione ricevuta dagli apostoli. Altri, invece, sono ben conosciuti in alcune zone dell'impero e altri ancora sono di dubbia paternità apostolica. Cosicché Ireneo si confronta con la tradizione cristiana nella sua duplice modalità di trasmissione:<sup>2</sup> quella trasmessa oralmente, con il metodo della viva voce, ritenuto ancora nel II sec., il più valido e il più fedele al mandato apostolico<sup>3</sup> e quella scritta, molteplice e varia, che chiedeva urgentemente di essere precisata dentro alcuni confini di autenticità, sotto pena di confondere ciò che poteva essere riconosciuto come originariamente apostolico da ciò che era nato successivamente. La tradizione orale, praticata fin dalle origini e in tutto il territorio dell'impero, era difficilmente controllabile, perché qualsiasi maestro poteva sottrarre o aggiungere una qualche nuova verità non ancora manifestata ad altri.<sup>4</sup> La tradizione scritta necessitava, da una parte, di confini storici chiari per stabilirne la provenienza apostolica e, dall'altra, di criteri interpretativi che non portassero ad eluderne il contenuto principale.

In questo contesto, così vario e complesso, si comprende bene che il movimento cristiano, già plurale fin dalle sue origini, richiedeva un punto di sintesi indispensabile per la propria sopravvivenza: la formula battesimale veniva da tutti affidata al momento dal battesimo, ma era variamente interpretata dottrinalmente, tra posizioni monarchiane e subordinazioniste.<sup>5</sup> La predicazione apostolica dei maestri

<sup>2</sup> Si parla sinteticamente di duplice modalità di trasmissione, ma va supposto che ci fossero altri canali per comunicare la memoria apostolica quali, ad es., la liturgia, la disciplina morale, lo spirito di fraternità e di accoglienza, etc., di cui sono rimaste scarse informazioni.

<sup>3</sup> Così Y.-M. BLANCHARD, *Aux sources du canon*, 221.

<sup>4</sup> Non è un caso che 1Gv 4,1 e *Didaché* 11,7-12,7 diano indicazioni precise su come discernere i profeti itineranti.

<sup>5</sup> V. GROSSI, *Regula veritatis e narratio battesimale in Sant'Ireneo*, «Augustinianum» 12 (1972) 437-463.

cristiani aveva bisogno di essere fissata, non solo nei contenuti, che dovevano essere coerenti con il mandato apostolico (*regula fidei*), ma anche nella semantica delle parole, perché il loro uso da parte gnostica, pur avendo gli stessi significanti aveva diversi significati. I testi cristiani, prodotti fin dalle origini, non avevano mai smesso di moltiplicarsi, a volte arricchendo di nuovi temi la riflessione cristiana, altre volte riprendendo e riscrivendo elementi già tradizionali. Infatti i due secoli di storia cristiana, con i quali Ireneo si confronta, sono già ricchi di una quantità, non facilmente quantificabile ma certamente copiosa, di memorie su Gesù e sulla missione cristiana.<sup>6</sup> Tutto questo necessitava di stabilirne origine, autenticità ed affidabilità.

## II. LA PROGETTAZIONE DELL' *ADVERSUS HAERESSES*, IN CINQUE LIBRI CON UN'ATTENZIONE PARTICOLARE ALL'USO E ALLA CONCEZIONE DELLA SACRA SCRITTURA

Prima di soffermarci sul concetto di “vangelo” e “vangelo quadriforme” coniato da Ireneo di Lione, è utile tratteggiare brevemente la logica che struttura e governa la sua opera *Adversus Haereses*. Il primo e il secondo libro sono dedicati alla presentazione delle dottrine ereticali e alla loro confutazione. Non solo della gnosi, ma anche di Marcione; egli cerca di rintracciarne l'origine nel personaggio raccontato dagli Atti degli Apostoli, Simone, detto Mago, e di metterne in evidenza l'incongruenza con il “corpo delle verità” trasmesse dagli apostoli. L'elenco dei rappresentanti degli gnostici è dettagliato: su alcuni si sofferma a spiegarne il pensiero, come con Valentino, Tolomeo, Marco; di altri ne dà solo qualche accenno, come con Carpocrate. Queste informazioni date da Ireneo restano tra le fonti più importanti e più antiche per la conoscenza dello gnosticismo. Se nel primo libro l'intento è più descrittivo,<sup>7</sup> nel secondo la *vis polemica* si accende con il proposito di mostrare le incoerenze interne e le loro incongruenze teologiche che risultano assurde a confronto con la verità apostolica.<sup>8</sup> Già in questi due libri si trovano espressi i concetti basilari che gli permettono di sostenere la sua posizione: la regola di fede ricevuta nel battesimo (cfr. 1,9,4; 2,27,1), la consonanza

<sup>6</sup> Cfr. J. SCHRÖTER, *The Formation of the New Testament Canon and Early Christian Apocrypha*, in A.F. GREGORY, C.M. TUCKETT (a cura di), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford 2015, 167-184.

<sup>7</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre I. Édition critique. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1979 (d'ora in poi SC 263); IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre I. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1979 (d'ora in poi SC 264).

<sup>8</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre II. Édition critique. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1982 (d'ora in poi SC 293); IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre II. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1982 (d'ora in poi SC 294).

tra Legge, profeti, scritti evangelici e apostolici (cfr. 1,3,6; 2,27,2; 2,28,3), la verità cristiana concepita come un corpo vivente, le cui membra vengono sconnesse dalle false gnosi (cfr. 1,8,1; 1,9,4; 1,18,1; 2,27,1).

Più rilevante, per lo scopo della nostra ricerca, è il libro terzo,<sup>9</sup> dedicato alla confutazione della gnosi sulla base delle testimonianze apostoliche, dove Ireneo affronta il problema del rapporto tra tradizione orale e scritta delle memorie cristiane. Egli precisa che cosa debba essere considerato “vangelo”, quali e quanti debbano essere i “vangeli” autenticamente apostolici e dunque originari. Il libro terzo va interpretato in stretto rapporto con il quarto,<sup>10</sup> ove Ireneo ribadisce l’inconsistenza dell’insegnamento gnostico sulla base delle parole del Signore (cfr. 4, pref.,1). Queste sono quelle dei “vangeli” e quelle di tutta la Scrittura vista come un campo nascosto che ha manifestato il suo tesoro alla venuta del Signore nella sua incarnazione (cfr. 4,26,1). La sottolineatura va data al dittico ermeneutico concepito da Ireneo: in prima battuta le memorie apostoliche, con particolare rilievo ai “vangeli”, poi le parole del Signore contenute in tutte le Scritture.<sup>11</sup> L’ordine di presentazione rispetta il cammino pedagogico cristiano: si accede a Cristo e alla sua parola tramite la testimonianza apostolica. Quindi, Ireneo cerca di assicurare innanzitutto che cosa debba essere riconosciuto apostolico, in seguito si accinge ad aprire lo scrigno dell’insegnamento del Signore Gesù. In tale modo fa capire che la verità cristiana non può essere conosciuta in maniera diretta dall’unico Maestro, non è solo la dottrina di Gesù, ma è anche la testimonianza apostolica. Quest’ultima, inoltre, è legittimata e trova la sua autorevolezza nella misura in cui conduce alla verità di Cristo. Con questi due libri, Ireneo forgia l’idea teologica portante di ciò che sarà poi considerato “canonico”, cioè secondo la *regula fidei*, secondo la quale vi è consonanza tra la verità della persona di Gesù e la testimonianza apostolica, che garantisce l’autenticità di quanto ricevuto dal maestro.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre III. Édition critique. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1974 (d’ora in poi SC 210); IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre III. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU (a cura di), Du Cerf, Paris 1974 (d’ora in poi SC 211).

<sup>10</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre IV. Édition critique. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables*, in A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, L. DOUTRELEAU, C. MERCIER (a cura di), Du Cerf, Paris 1965 (d’ora in poi SC 100\*); IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre IV. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, in A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, L. DOUTRELEAU, C. MERCIER (a cura di), Du Cerf, Paris 1965 (d’ora in poi SC 100\*\*).

<sup>11</sup> H.F. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung*, 223-226: i vangeli non sono da considerare come fonte delle parole del Signore.

<sup>12</sup> Sul rapporto tra “coscienza canonica” di Ireneo (già evidenziata da E. NORELLI, F. BOVON, *Dal Kerygma al canone. Lo statuto degli scritti neotestamentari nel secondo secolo*, «Cristianesimo nella Storia» 15 [1994] 525-540) e definizione del termine “canonico”, temporalmente a lui successivo, si vedano le opportune considerazioni di S. BARBAGLIA, *Ireneo di Lione*, 85-90.

Le radici della concezione di tale dittico è molto probabile vengano da Marcione, il quale aveva impostato i documenti cristiani, da lui ritenuti autenticamente apostolici e quindi originari, secondo l'ordine di "Vangelo" e "Apostolico" – entrambi al singolare –, premettendo, come sostiene Tertulliano, l'introduzione chiamata "Antitesi", che raccoglieva in modo sinottico passi della Scrittura giudaica e passi dei testi cristiani da lui scelti per dimostrare l'assoluta incompatibilità tra il dio creatore, descritto dalla prima opera "Vangelo", e il dio superiore, sommaramente buono e straniero, rivelato solo all'apostolo Paolo dal Risorto stesso. Se nell'idea di Marcione il primo posto viene dato all'insegnamento di Cristo e poi alla testimonianza apostolica delle lettere di Paolo, Ireneo, invece, invertendo l'ordine dei due documenti, manifesta la sequenza con la quale il credente giunge a conoscere Cristo, cioè solo e unicamente attraverso la plurale testimonianza apostolica. Non più, dunque, il solo Paolo e le sue sole lettere – Marcione ne aveva elencate dieci ignorando le Pastoralis –, ma il Paolo degli Atti degli Apostoli, che si confronta con Pietro, e il Paolo regolatore della vita delle comunità di Timoteo e Tito; vi sono poi i documenti riconosciuti apostolici come le lettere di Pietro, di Giovanni, di Giacomo.

Nell'attuale canone neotestamentario cattolico la disposizione dei libri rispetta, pur con le dovute differenze, l'idea marcionita, perché la raccolta si apre con i quattro vangeli a cui seguono i documenti apostolici. Questo, oltre ad essere dettato da questioni di edizione dei codici nel mondo antico, vuole dare l'assoluta preminenza alla figura di Gesù come punto di snodo tra rivelazione veterotestamentaria e vita della Chiesa, avviata dalla missione apostolica. Tuttavia, l'intento di Marcione era diverso,<sup>13</sup> dal momento che aveva eliminato ogni riferimento alla Scrittura giudaica e aveva ben selezionato nell'immensa documentazione cristiana solo ciò che secondo lui riguardava la concezione del dio superiore. Ireneo, ponendo il vangelo tetramorfo come segno e garante della quadriforme attività del Verbo di Dio (cfr. 3,11,7-9), non ha in mente di creare un'*ouverture* solenne ad una lista di libri, ma intende porre al centro la quadriforme testimonianza apostolica, perché centrale, per lui, è il Cristo, nel quale tutte le cose si ricapitolano. Quindi l'idea di "Scrittura" come libro sacro, per Ireneo, non è da identificare con le due parti testamentarie come le si concepì successivamente,

<sup>13</sup> La questione del testo evangelico di Marcione è ampiamente dibattuta, soprattutto in rapporto alla revisione della cronologia dei vangeli: M. VINZENT, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*, Leuven - Paris - Walpole, MA 2014; M. KLINGHARDT, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien*. Band I: *Untersuchung*, Tübingen 2015 e la risposta di P.A. GRAMAGLIA, *Marcione e il Vangelo (di Luca). Un confronto con Matthias Klinghardt*, Torino 2017 (mia rec. in «Teologia» 3 [2018] 488-489); D.T. ROTH, *The Text of Marcion's Gospel*, Leiden - Boston 2015 (mia rec. in «Annali di Storia dell'Esegesi» 33 (2016) 289-295); C. GIANOTTO - A. NICOLOTTI (a cura di), *Il Vangelo di Marcione*, testo greco a fronte, Torino 2019.

ma almeno come tre momenti, qualitativamente diversificati, al cui centro vi è il vangelo tetramorfo. Ireneo, infatti, non è preoccupato di rispettare un ordine preciso dei libri evangelici, né di essere fedele alla sequenza del codice (o dei codici) che aveva sotto mano, ma ritiene indispensabile, nella stesura della sua opera, aprire con la testimonianza apostolica per arrivare all'insegnamento di Gesù, escludendo l'idea che si possa accedere a Cristo a prescindere dagli apostoli: Gesù e apostoli – insieme! – sono i due fuochi dell'elisse che costituisce il perimetro della verità cristiana.

Il quinto libro<sup>14</sup> è interamente dedicato al tema della risurrezione della carne, che rappresenta la questione teologica più rilevante nella controversia con gli gnostici. A partire dall'incarnazione del Verbo di Dio, Ireneo riafferma che la risurrezione non è da intendere in senso allegorico e in forma immateriale, ma è in riferimento alla realtà corporea e concreta dell'uomo, perché «colui che all'inizio fece, quando volle, colui che non esisteva, molto più, se vuole, ristabilirà ancora nella vita, data da lui, quelli che già sono esistiti» (5,3,2). Opera dello Spirito è «la salvezza della carne» (5,12,4). Di fronte all'intellettualismo greco, alleato con una visione della materia quale realtà corruttibile, perciò contraria alla dimensione spirituale immortale dell'uomo, Ireneo argomenta, come forse mai prima di lui, la visione positiva della materia e quindi anche del corpo umano. Questo, pur corruttibile, è abitato dallo Spirito di Dio in virtù della plasmazione iniziale e dell'incarnazione del Verbo che ha ricapitolato tutta l'opera del Padre Dio proprio diventando carne abitata dallo Spirito.<sup>15</sup> Ireneo, a partire dal kerygma cristologico, e rileggendo soprattutto 1Cor 15, ricava le conseguenze antropologiche più importanti, estromettendo dal pensiero cristiano, purtroppo non una volta per tutte, l'idea che la qualificazione di immaterialità dello spirito sia superiore qualitativamente alla dimensione corporea dell'uomo. Il punto di arrivo di questo quinto libro non poteva essere raggiunto senza le tappe precedenti che avevano il compito di dimostrare in che cosa consistesse la verità cristiana e come fosse possibile attingere ad essa in modo autentico senza incorrere in errori e ambiguità fuorvianti. Infatti non si può vedere l'armonia sinfonica della verità

<sup>14</sup> IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre V. Édition critique. Tome I. Introduction, notes justificatives, tables*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU, C. MERCIER (a cura di), Du Cerf, Paris 1969 (d'ora in poi SC 152); IRÉNÉE DE LYON, *Contre Les Hérésies. Livre V. Édition critique. Tome II. Texte et traduction*, in A. ROUSSEAU, L. DOUTRELEAU, C. MERCIER (a cura di), Du Cerf, Paris 1969 (d'ora in poi SC 153).

<sup>15</sup> Sulla natura della materia come origine del male, si veda anche la dottrina dello gnostico Ermogene, combattuto da Tertulliano: TERTULLIANO, *Opere dottrinali. Le prescrizioni - Contro Ermogene - Contro i Valentiniiani - La carne di Cristo*, in C. MICAELLI, C. MORESCHINI, C. TOMMASI MORESCHINI (a cura di), Città Nuova, Roma 2010, 93-195. La convinzione dell'eternità della materia in ambiente gnostico influenzerà la formulazione, da parte degli apologeti, della dottrina della *creatio ex nihilo* (cfr. TEOFILO DI ANTIOCHIA, *Ad Autolyicum* 2,10).

cristiana<sup>16</sup> se prima non si è sicuri dei mezzi attraverso i quali essa viene fatta conoscere a tutte le genti, cioè l'insieme della Scrittura, nelle sue parti di profezia, vangeli e scritti apostolici<sup>17</sup> e la tradizione della Chiesa che trova le sue origini nella prassi apostolica.

### III. IL LIBRO TERZO: LE PROVE DALLA "SACRA SCRITTURA"

L'ampia disamina dei primi due libri, dedicati alla presentazione e alla confutazione delle dottrine gnostiche, prepara il terreno perché Ireneo, con forte vigore intellettuale, non si fermi a demolire l'"eresia",<sup>18</sup> ma tenti di presentare, per la prima volta nella letteratura cristiana, una mappa concettuale coerente e propositiva che garantisca l'autenticità della predicazione ecclesiale. I temi teologici affrontati sono sempre gli stessi volti a smantellare il dualismo marcionita e gnostico: unicità di Dio e unicità di Cristo. Questa volta, però, a partire dalle "divine",<sup>19</sup> "perfette"<sup>20</sup> e "universali"<sup>21</sup> Scritture, le quali chiedono di essere definite nei loro contorni e collocate nel contesto ermeneutico più opportuno per non essere travisate; infatti, fin dalla prefazione, Ireneo si pone l'obiettivo di raccogliere «le prove derivate dalle Scritture» (3, Pref.). Il vescovo di Lione, tuttavia, non si limita a continuare il metodo, già di epoca apostolica, di setacciare

<sup>16</sup> S. MORLET, *Symphonia: La Concorde des textes et des doctrines dans la littérature grecque jusqu'à Origène*, Les Belles Lettres, Paris 2019, 209-236, spec. 236: «Irénee est [...] le premier vrai théoricien de la συμφωνία scripturaire. [...] Le premier grand utilisateur de vocabulaire du la συμφωνία scripturaire dans la tradition chrétienne».

<sup>17</sup> Cfr. 1,8,1 (SC 264,112 l.7-8: «le parabole del Signore, gli oracoli dei profeti o i discorsi degli apostoli (ἤτοι παραβολὰς κυριακάς, ἢ ῥήσεις προφητικὰς, ἢ λόγους ἀποστολικούς; *uel parabolas dominicas, uel dictiones propheticas, aut sermones apostolicos*)». Vedi anche 1,3,6 (SC 264,60 l.91); 2,2,6 (SC 294,40 l.90); 2,28,7 (SC 294,286 l.208); 3,5,3 (SC 211,60 l. 65); 3,6,1 (SC 211,64,1-2); 3,8,1 (SC 211,88 l.1-4); 3,9,1 (SC 211,98,1-11); 3,17,4 (SC 211,338 l.79-80); 4,1,1 (SC 100\*\*,392 l.1-8). Si noti la ripresa, quasi anaforica, degli elementi "profeti", "apostoli", "Signore" nei punti di sviluppo dell'argomentazione: 3,5,3 (a conclusione dell'introduzione); 6,1 (per introdurre la testimonianza dello Spirito profetico); 8,1 (la testimonianza di Cristo); 9,1 (la testimonianza di Matteo). L'inizio del libro IV riprende l'ordine: Spirito (l.2), Apostoli (l.6), Signore (l.8). In proposito, S. BARBAGLIA, *Ireneo di Lione*, 121.

<sup>18</sup> Solo con Giustino si comincia a precisare la nozione di eresia in rapporto ad un'"ortodossia". Per quanto riguarda Ireneo si vedano le analisi di A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles. Tome I. De Justin à Irénée*, Études Augustiniennes, Paris 1985, 113-188; Y. DE ANDÍA, *L'hérésie et sa réfutation selon Irénée de Lyon*, «Augustinianum» 25 (1985) 609-644; G. CHIAPPARINI, *Irenaeus and the Gnostic Valentinus: Orthodoxy and Heresy in the Church of Rome around the Middle of the Second Century*, «Zeitschrift für Antikes Christentum» 18 (2014) 95-119.

<sup>19</sup> 2,35,4 (SC 294,366 l.69).

<sup>20</sup> 2,28,2 (SC 294,270 l.26).

<sup>21</sup> 2,27,2 (SC 294,266 l.29); 2,28,3 (SC 294,274 l.60); 2,30,7 (SC 294,312 l.141).

nelle Scritture giudaiche passi significativi, secondo la prassi dei “*testimonia*”,<sup>22</sup> ma fa avanzare la riflessione cristiana proponendo, per la prima volta nel mondo cristiano, continui riferimenti ai vangeli, a Paolo, agli Atti e trattandoli come la stessa Scrittura giudaica. Pur non fornendo una lista definitiva di tutti i libri che compongono i due testamenti (come si può trovare, almeno in forma incipiente, nelle opere coeve di Melitone<sup>23</sup> e del Canone muratoriano<sup>24</sup>) i suoi riferimenti ai testi biblici fanno comprendere da quale orizzonte di testimonianze scritte egli attinga argomenti per annunciare la centralità cristologica delle economie divine. Descrive una sola lista (3,1,1), che è quella dei vangeli che poi saranno definiti canonici, premurandosi di spiegare il significato non modificabile del loro numero – quattro – (3,11,8). Ireneo, dunque, pur continuando la consuetudine esegetica di raccogliere passi biblici dalla Scrittura giudaica, non teme di considerarla di pari valore dei testi cristiani di origine apostolica, come peraltro già facevano gli gnostici.<sup>25</sup> Con l'intento chiaro di dimostrare la congruenza e l'armonia tra le varie parti di ciò che chiama “Scrittura”, perché tutte appartenenti alla *historia salutis*, manifestata dall'unico Dio. In tale modo egli si propone non tanto di definire elenchi e testo dei libri biblici, ma di stabilire i confini ermeneutici entro i quali si deve leggere ed interpretare ciò che viene riconosciuto come “Scrittura”. Poiché il terzo libro viene presentato come «le prove derivate dalle Scritture» (prefazione), è utile offrirne uno sguardo generale sull'andamento argomentativo e poi soffermarsi sulla definizione di “vangelo” e, in modo particolare, sulla notizia dei quattro vangeli.

<sup>22</sup> Cfr. O. MUNNICH, *Le texte scripturaire d'Irénée, témoin d'un état ancien de la Bible grecque et de reformulations néotestamentaires*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (eds.), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1.VII. 2014 à Lyon*, Brepols, Turnhout 2017, 70-71.

<sup>23</sup> In EUSEBIO DI CESAREA, *HE* 4,26,12-14.

<sup>24</sup> Il dibattito sul frammento muratoriano è ampio e senza aver trovato ancora una soluzione pacifica. Solo per un'introduzione ai problemi legati ad esso si veda: A.C. SUNDBERG, *Canon Muratori: A Fourth-Century List*, «The Harvard Theological Review» 66 (1973) 1-41; G.M. HAHNEMAN, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Oxford University Press, Oxford – New York 1992; J. VERHEYDEN, *The Canon Muratori. A Matter of Dispute*, in J. AUWERS, M. DE JONGE (a cura di), *The Biblical Canons*, Leuven University Press, Leuven 2003, 487-556; E.L. GALLAGHER, J.D. MEADE, *The Biblical Canon Lists from Early Christianity. Texts and Analysis*, Oxford University Press, Oxford 2017, 175-183; C.K. ROTHSCHILD, *The Muratorian Fragment as Roman Fake*, «Novum Testamentum» 60 (2018) 55-82.

<sup>25</sup> M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, Roma, 1985, 43: «Ireneo è il primo autore cattolico che, sulla traccia dei valentiniani, usa correntemente del NT, assegnandogli la stessa validità e autorità che al VT. E poiché egli legge tutta la Scrittura in funzione cristologica, per il NT non ha bisogno dell'allegoria per arrivare a Cristo e perciò qui la sua interpretazione è normalmente letterale».

### 1. *Il piano letterario del terzo libro*<sup>26</sup>

Ireneo apre il libro III con un'importante sezione dedicata a definire il “vangelo” e le “Scritture” nel quadro delle origini della predicazione apostolica (3,1-5),<sup>27</sup> per poi ritornare sulle questioni che gli stanno a cuore in due momenti distinti che costituiscono gli argomenti principali del libro: nel primo si volge a dimostrare l'unicità di Dio Creatore e Padre di Cristo (3,6-15), nel secondo, l'unicità di Gesù Cristo, Figlio di Dio e figlio dell'uomo (3,16-23). La conclusione del libro è una perentoria affermazione della solidità della fede della Chiesa, alla quale è stato affidato il dono di Dio, cioè lo Spirito Santo. Questa fede «ringiovanisce sempre e fa ringiovanire anche il vaso che la contiene» (3,24,1). Lo stretto e mutuo rapporto tra Chiesa e Spirito di verità, espresso da Ireneo, porta ad affermare che chi non è nella Chiesa fondata dagli apostoli si tiene lontano dalla verità e non possiede lo Spirito ad essi affidato da Dio dal momento della Pentecoste. Per lo sviluppo successivo delle argomentazioni di Ireneo, i primi cinque capitoli, dedicati alla verità delle Scritture, sono di capitale importanza. Pur non preoccupato di riferire una lista precisa di libri o il loro tipo testuale, attraverso le citazioni da lui riportate, si possono ricavare sia le Scritture a cui si riferisce, sia i criteri con i quali debbano essere concepite, lette e interpretate.<sup>28</sup>

P. Sagnard aveva riassunto questa sezione introduttiva con il titolo «la tradizione degli apostoli», tema peraltro ben presente, ma A. Benoît preferì intitolarla «la verità delle Scritture»,<sup>29</sup> indicando queste ultime come argomento centrale. A. Rousseau precisa che le Scritture, pur in primo piano, sono da collocare nel contesto della tradizione degli apostoli.<sup>30</sup> Infatti, il contributo di Ireneo non

<sup>26</sup> Per una presentazione puntuale del piano letterario del terzo libro si veda A. ROUSSEAU, SC 210,171-205. Si presenta come «une vaste démonstration de la doctrine que prêche l'Église, démonstration qui sera tout entière tirée des Écritures (ex Scripturis... ostensiones)» (172). Si veda anche B. SESBOÛÉ, *La preuve par les Écritures chez saint Irénée. À propos d'un texte difficile du Livre III de l'Adversus Haereses*, «La Nouvelle Revue Théologique» 103 (1981) 872-887; G.G. GAMBA, *A Further Reexamination of Evidence From the Early Tradition*, in W.R. FARMER (a cura di), *New Synoptic Studies. The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, Mercer University Press, Macon 1983, 29-34.

<sup>27</sup> 3,1,1-2 è, secondo B. MUTSCHLER, *Das Corpus Johanneum bei Irenäus von Lyon. Studien und Kommentar zum dritten Buch von Adversus Haereses*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 95: «die fundamentaltheologische und hermeneutische Basis für die schriftgestützte Argumentation der Bücher drei bis fünf».

<sup>28</sup> Per un esame della presenza di citazioni della Bibbia nell'opera di Ireneo si veda il dettagliato studio di L. MELLERIN, *Étude des usages bibliques d'Irénée à l'aide de Biblindex*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (a cura di), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1.VII. 2014 à Lyon*, Brepols, Turnhout 2017, 35-62.

<sup>29</sup> Titolo ripreso anche dalla traduzione italiana in IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, a cura di E. BELLINI, e per la nuova edizione G. MASCHIO, Jaca Book, Milano 1979 [21997], 216. Da questa edizione sono tratte le traduzioni dei testi di Ireneo.

<sup>30</sup> Cfr. SC 210,173-177.

converge solo su un unico tema, ma tenta di abbracciare, quasi creando una mappa concettuale inedita, tutto il “corpo della verità” reso vivo dalla connessione organica tra le varie membra. Il vescovo di Lione si pone agli antipodi della metodologia adoperata dagli gnostici, che «calpestando l'ordine e il collegamento delle Scritture e, per quanto sta in loro, dividendo le membra della verità, le riferiscono ad altro e le trasformano e di una cosa facendone un'altra, ingannano molti con la mal combinata sapienza dei detti del Signore adattati da loro» (1,8,1).<sup>31</sup>

Ireneo in questo libro offre almeno tre passi assai importanti per la successiva definizione di “canone biblico”: l'elenco dei quattro vangeli in ordine cronologico (cfr. 3,1,1); la descrizione simbolica del vangelo tetramorfo come compimento della profezia di Ez 1,10 e realizzazione di quella di Ap 4,7 (cfr. 3,11,7-9);<sup>32</sup> la ripresa della vicenda narrata nella Lettera di Aristeo a Filocrate in ordine all'affermazione dell'ispirazione della versione greca dei LXX (cfr. 3,21,1). Oltre alle testimonianze dei singoli evangelisti,<sup>33</sup> che sono chiamati in causa sia per il primo come per il secondo argomento (unità di Dio e unità di Cristo), vi sono ampi riferimenti anche agli Atti degli apostoli, i quali vengono riletti non tanto per unità di azioni narrative, quanto per cicli narrativi attorno a singole figure come quella di Pietro (cfr. 12,1-7), di Filippo (cfr. 12,8), di Stefano (cfr. 12,10-13), di Giacomo (cfr. 3,12) e di Paolo (cfr. 3,6,5-7,2; 12,9; 13,1-3; 15,1; 16,3,9; 18,1-3), definito quest'ultimo da

<sup>31</sup> SC 264,112 l.9-114 l.14: «*ordinem quidem et textum Scripturarum supergredientes et quantum in ipsis est solvente membra ueritatis. Transferunt autem et transfigunt, et alterum ex altero facente, seducunt multos ex his quae aptant ex dominicis eloquiis male composito phantasmati*». SC 264,113 l.778-114 l.782: «*τὴν μὲν τάξιν καὶ τὸν εἰρμὸν τῶν γραφῶν ὑπερβαίνοντες, καὶ, ὅσον ἐφ' ἑαυτοῖς, λύοντες τὰ μέλη τῆς ἀληθείας. Μεταφέρουσι δὲ καὶ μεταπλάττουσι, καὶ ἄλλο ἐξ ἄλλου ποιοῦντες ἐξαπατῶσι πολλοὺς τῆ τῶν ἐφαρμοζομένων κυριακῶν λογίων κακοσυνθῆτω σοφία*».

<sup>32</sup> L'idea che Ireneo leggesse l'Apocalisse come profezia in attesa di essere compiuta è riscontrabile anche nella sua lettera a Marco Aurelio, riportata da Eusebio di Cesarea (*HE* 6,1,58), dove introduce Ap 22,11 dicendo: «la Scrittura possa compiersi».

<sup>33</sup> Per Matteo (9,1-3; 16,2); per Marco (10,6; 16,3-5); per Luca (10,1-5; 14,14; 16,3-5); per Giovanni (11,1-6; 16,2,5-8). Sull'uso di Matteo in Ireneo si veda: D.J. BINGHAM, *Irenaeus' Use of Matthew's Gospel in Adversus Haereses*, Peeters, Leuven 1998; per Marco: J. VERHEYDEN, *Four Gospel Indeed, but Where Is Mark? On Irenaeus' Use of the Gospel of Mark*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (a cura di), *Irenée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne. Actes de la Journée du 1.VII. 2014 à Lyon*, Brepols, Turnhout 2017, 169-204; per Giovanni: F.S. GUTJAHR, *Die Glaubwürdigkeit des irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums*, Leuschner & Lubensky's, Graz 1904; B. MUTSCHLER, *Was weiss Irenäus vom Johannesevangelium?: Der historische Kontext des Johannesevangeliums aus der Perspektive seiner Rezeption bei Irenäus von Lyon*, in J. FREY (a cura di), *Kontext des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive*, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 695-742; ID., *Das Corpus Johanneum bei Irenäus von Lyon. Studien und Kommentar zum dritten Buch von Adversus Haereses*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006; ID., *John and His Gospel in the Mirror of Irenaeus of Lyons: Perspectives of Recent Research*, in T. RASIMUS (a cura di), *The Legacy of John: Second-Century Reception of the Fourth Gospel*, Brill, Leiden 2010, 319-343.

Ireneo, senza alcun dubbio, “l’apostolo” (5,30,2; 5,36,2.3).<sup>34</sup> Di particolare interesse è il riferimento al cosiddetto concilio di Gerusalemme (12,14-15) dove tutti gli apostoli, pur così diversi, si dimostrano rispettosi della legislazione di Mosè «indicando che derivava dall’unico e medesimo Dio». <sup>35</sup> La segnalazione di tale episodio, oltre a mettere in evidenza l’unicità del messaggio apostolico, ha la funzione di marginalizzare l’idea marcionita per cui la Scrittura giudaica era di grado rivelativo inferiore alla dottrina paolina, perché tutto il gruppo apostolico la riteneva valida in quanto di origine divina. Non scarseggiano i riferimenti al Pentateuco (cfr. 23,3-7), ai profeti, in modo particolare a Isaia (cfr. 19,3; 21,1-6), e ai Salmi. Come scrive nella prefazione, il suo intento è di mostrare le «prove derivate dalle Scritture» e tali, per lui, sono i testi della Scrittura giudaica,<sup>36</sup> quelli dei quattro evangelisti,<sup>37</sup> gli Atti degli Apostoli<sup>38</sup> e le lettere apostoliche fino ad Apocalisse.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Il “Paolo” di Ireneo assimila in sé 1) il personaggio degli Atti; 2) lo scrittore di lettere; 3) il fondatore di comunità ecclesiali, come testimoniato nella Lettere pastorali, per la prima volta citate nella letteratura cristiana. Per un esame della ricezione di Paolo in Ireneo si veda P. NAUTIN, *Irénée et la canonicité des épîtres pauliniennes*, «Revue de l’Histoire des Religions» 182 (1972) 113-130. Per una sintesi si veda M. GIROLAMI, *L’apostolo Paolo: un esempio da imitare o un imprevisto da affrontare? La ricezione della figura e dei testi di Paolo nei primi secoli cristiani*, «Liber Annus» 66 (2016) 254-259. Ireneo ritiene paolina anche 2Ts (cfr. 3,7,2); inoltre chiama Galati “Scrittura” (cfr. 1,6,3). Per l’uso della Lettere pastorali: B.L. WHITE, *How to Read a Book: Irenaeus and the Pastoral Epistles Reconsidered*, «Vigiliae Christianae» 65 (2011) 125-149; J.R. PAYTON, *Irenaeus, Pseudonymity, and the Pastoral Letters*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (a cura di), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne*, 273-282.

<sup>35</sup> SC 210,248 l.554-250 l.559: «Sic apostoli, quos uniuersi actus et uniuersae doctrinae Dominus testes fecit – ubique enim simul cum eo adistentes inueniuntur Petrus et Iacobus et Iohannes –, religiose agebant circa dispositionem legis quae est secundum Moysen, ab uno et eodem significantes esse Deo».

<sup>36</sup> Cfr. O. MUNNICH, *Le texte scripturaire d’Irénée*, 66: «Irénée adopte, comme allant de soi, la formulation de la Bible grecque, sans considération de sa conformité à l’hebraïca veritas». Pur dimostrando di conoscere le altre traduzioni greche di Aquila e Teodoziona (3,21,1), i LXX sono il suo punto di riferimento. Poi a p. 77: «la bible d’Irénée reflétait un état ancien du texte grec, épargné par les retouches hébraïques qui, en Judée-Palestine, affectèrent très tôt la traduction».

<sup>37</sup> Ireneo, a mia conoscenza, sembra il primo autore cristiano a chiamare i vangeli “Scrittura”, probabilmente derivando tale assimilazione dagli gnostici e in netta opposizione a Marcione che rifiutava ogni “Scrittura” di tipo giudaico. Cfr. G.N. STANTON, *Jesus Traditions and Gospels in Justin Martyr and Irenaeus*, in J. AUWERS, M. DE JONGE (a cura di), *The Biblical Canons*, Leuven University Press, Leuven 2003, 367-369.

<sup>38</sup> Cfr. A.F. GREGORY, *Irenaeus and the Reception of Acts in the Second Century*, in T.E. PHILIPS (a cura di), *Contemporary Studies in Acts*, Mercer University Press, Macon 2009, 47-65.

<sup>39</sup> Le uniche lettere non menzionate da Ireneo sono Filemone, 3Gv, Gd, 2Pt. Fa riferimento anche ad Eb (cfr. 2,30,9) ma non sembra considerarla paolina: cfr. B. MUTSCHLER, *Das Corpus Johanneum*, 503-505; F.F. BRUCE, *Il Canone delle Scritture*, GBU, Chieti - Roma 2012, 181; L. MELLERIN, *Étude des usages bibliques*, 35-62. Sull’uso di Ebrei in Ireneo si veda D.J. BINGHAM, *Irenaeus and Hebrews*, in J. LAANSMA, D.J. TREIER (a cura di), *Christology, Hermeneutics, and Hebrews. Profiles from the History of Interpretation*, T&T Clark, London - New York 2012, 48-73.

## 2. Le "Scritture"

Le Scritture sono definite "universali",<sup>40</sup> perché riguardano tutti i luoghi del mondo dove si è diffusa la predicazione ecclesiale;<sup>41</sup> sono "divine",<sup>42</sup> perché vengono dall'unico Dio, plasmatore della materia del cosmo e forgiatore della storia di salvezza; sono "perfette",<sup>43</sup> perché pronunciate dal Logos di Dio e dallo Spirito, ad esse non bisogna togliere o aggiungere nulla;<sup>44</sup> sono "spirituali",<sup>45</sup> perché solo con la grazia di Dio e con l'aiuto dello Spirito possono essere lette e comprese nella loro armonia; soprattutto sono "del Signore" (*dominicae*),<sup>46</sup> perché non solo provengono da lui, ma in lui si compiono;<sup>47</sup> nella incarnazione del Verbo si realizza tutto il loro carattere profetico di preparazione della sua venuta,<sup>48</sup> cosicché possono essere considerate come il campo che nasconde il tesoro che è Cristo stesso.<sup>49</sup> Da esse, infine, si viene nutriti come nel paradiso terrestre, poiché sono quel frutto che dona la conoscenza del bene e del male, purché si resti lontani dall'orgoglio tipico degli eretici.<sup>50</sup> L'insistenza con la quale Ireneo sottolinea il rapporto reciproco tra persona di Cristo e Scritture viene rafforzata dall'idea che il "corpo della verità", proclamato dalla Chiesa, non può essere smembrato o diviso non solo nel testo biblico, ma neppure nel tessuto ecclesiale, nel concepire l'unità di Dio e nel pensare la persona di Gesù Cristo.<sup>51</sup>

Per l'uso di Apocalisse si veda D. BERTRAND, *L'Apocalypse déployée d'Irénée de Lyon*, in F. VINEL (a cura di), *Les visions de l'Apocalypse: héritage d'un genre littéraire et interprétations dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, Brepols, Turnhout 2014, 35-52.

<sup>40</sup> 2,27,2 (SC 294,266 l.29); 2,28,3 (SC 294,274 l.60); 2,30,7 (SC 294,312 l.141).

<sup>41</sup> Non è un caso che per spiegare il vangelo tetramorfo Ireneo paragoni i quattro vangeli alle quattro parti della terra, ad indicare l'universalità del vangelo.

<sup>42</sup> Cfr. 2,35,4 (SC 294,366 l.69). Nonostante Ireneo sia il primo autore cristiano a citare 1-2 Tm, non riporta mai l'espressione di 2 Tm 3,16 che dichiara la "ispirazione divina" della Scrittura. Si trova citata in CLEMENTE ALESSANDRINO, *Protrepticus* 87,2; *Stromata* 7,101,5; TERTULLIANO, *De cultu feminarum* 1,3,3.

<sup>43</sup> Cfr. 2,28,2 (SC 294,270 l.26). Si veda anche P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH, *Quelques principes herméneutiques chez Saint Irénée*, in A. BASTIT-KALINOWSKA, J. VERHEYDEN (a cura di), *Irénée de Lyon et les débuts de la Bible chrétienne*, 437.

<sup>44</sup> 5,30,1 (SC 153,374 l.29-376 l.33). Cfr. W.C. VAN UNNIK, *De la règle μήτε προσθίναί μήτε ἀφελείν dans l'histoire de Canon*, «Vigiliae Christianae» 3 (1949) 6-8; B. MEUNIER, *Ni ajouter ni retrancher: une qualification du texte inspiré?*, «Revue des Études Augustiniennes» 63 (2017) 311-326.

<sup>45</sup> 2,28,3 (SC 294,274-275 l.5-6), con eco a 1 Cor 2,13.

<sup>46</sup> 2,30,6 (SC 294,310 l.125); 2,35,4 (SC 294,366 l.65); 5,20,2 (SC 153,258 l.40-43).

<sup>47</sup> 3,12,8 (SC 211,215 l.285-286).

<sup>48</sup> 4,26,1 (SC 100,712 l.8-9).

<sup>49</sup> 4,26,1 (SC 100,712 l.4-5), fa eco a Mt 13,44.

<sup>50</sup> 5,20,2 (SC 153,258 l.45).

<sup>51</sup> 1,3,6 (SC 264,60 l.91-62 l.99); 1,8,1 (SC 264,266 l.14-15); 1,9,2 (SC 264,140 l.36); 1,9,4 (SC 264,146 l.115-117); 1,18,1 (SC 264,276 l.41-42); 2,27,1 (SC 294,264 l.15-18).

Sono, dunque, di scarso beneficio, per la comprensione dell'idea ireneana di "Scrittura", le categorie storiografiche di "Vecchio/Antico Testamento" e "Nuovo Testamento", perché le Scritture hanno un loro centro che è Cristo con il suo insegnamento (*dominicae parabolae*), preparato dagli oracoli profetici (*dictiones propheticae*) e proclamato dai discorsi apostolici (*sermone apostolici*) «fino alle estremità della terra» (3,1,1). Ireneo si dimostra più preoccupato di abbracciare la totalità delle economie divine, cioè di comprendere la storia come rivelazione progressiva, piuttosto che redigere una lista di libri definiti "canonici" con lo scopo di escludere quelli non ritenuti validi. Il suo obiettivo, come sottolinea bene H. Koester, è più inclusivo che non esclusivo.<sup>52</sup>

### 3. Il "vangelo"

Il termine "vangelo" (*εὐαγγέλιον*) arriva alla penna di Ireneo già ricco di significati.<sup>53</sup> Usato, per la prima volta, al singolare nelle lettere paoline, in riferimento all'evento della fede dei credenti, che nasce dalla predicazione dell'agire di Dio in Cristo (cfr. Rm 1,16-17),<sup>54</sup> nei testi evangelici viene a designare sinteticamente sia la predicazione di Gesù (cfr. Mc 1,14) – anche se le informazioni circa il contenuto di tale annuncio sono assai scarse –<sup>55</sup> che il riferimento alla sua passione, morte

<sup>52</sup> H. KOESTER, *Introduction to the New Testament. Volume Two. History and Literature of Early Christianity*, Fortress Press, Philadelphia 1982, 10: «The inclusiveness of Irenaeus' conception of the Christian Scripture which is evident here has extraordinary significance [...]. On the other hand, recognized writings used by the churches were excluded if it was known that they had been recently composed. The question of inspiration did not play any role whatsoever in this process of canonization, because the claim to possess the Holy Spirit was so common that this criterion would have only caused confusion». Si veda anche D.J. BINGHAM, *Senses of Scripture in the Second Century: Irenaeus, Scripture, and Noncanonical Christian Texts*, «The Journal of Religion» 97 (2017) 26-55.

<sup>53</sup> Di fronte allo sterminato numero di studi sull'argomento si segnala tra i più recenti, per esemplificazione: J.D.G. DUNN, *Dal Vangelo ai Vangeli. Storia di una continuità ininterrotta*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012, 93-101.176-181; P. POKORNÝ, *From the Gospel to the Gospels. History, Theology and Impact of the Biblical Term euangelion*, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2013; R. PENNA, *Vangelo*, Cittadella Editrice, Assisi 2014, 99-100; S. GUIJARRO OPORTO, *El significado del término euangelion en los comienzos del cristianismo*, «Estudio Agustiniiano» 52 (2017) 125-145; B. MUTSCHLER, *Irenäus und die Evangelien. Literarische Rezeption „des Herrn“ und Anschluss an eine Vierertradition*, in J. SCHRÖTER, T. NICKLAS, J. VERHEYDEN (a cura di), *Gospels and the Gospel Traditions in the Second Century. Experiments in Reception*, Walter de Gruyter, Berlin - Boston 2019, 217-252.

<sup>54</sup> Cfr. J.A. FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York 1993, 253-257; D.J. MOO, *Romans*, Zondervan, Grand Rapids 2000, 63-69; R. PENNA, *Lettera ai Romani 1 Rm 1-5*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2004, 132-136.

<sup>55</sup> R. BIERINGER, *Proclaimed Message or Proclamation of the Message? A Critical Analysis of the Meaning of euangelion in the Letters of Paul and in the Gospel of Mark*, in J. SCHRÖTER,

e risurrezione (cfr. Mc 8,35; 14,9). Lungo il tempo non perde la sua dimensione principale che è di essere una comunicazione in un rapporto personale vivo che implica l'accoglienza o il rifiuto da parte di chi lo riceve. La difficoltà, per gli storici, resta di determinare in quale epoca tale termine venne ad indicare non solo una comunicazione orale, ma anche scritta.<sup>56</sup> Didaché<sup>57</sup> e Ignazio<sup>58</sup> fanno riferimento al termine “vangelo”, ma resta più plausibile pensare che alludano ad una comunicazione orale più che ad un testo scritto.<sup>59</sup> Senza dubbio, la denominazione di “vangelo” di una parte dell’opera di Marcione designa in modo esclusivo un testo scritto, forse per la prima volta nella storia del cristianesimo.<sup>60</sup> Giustino denomina le “memorie degli apostoli”, che vengono lette nell’assemblea, “vangeli” senza però chiarire a quali testi si riferisca.<sup>61</sup> È solo con Ireneo che, per la prima volta, vengono elencati quattro documenti scritti chiamati “vangeli”, ma certo con significati ben più ampi di come saranno poi compresi nella vita ecclesiale posteriore, quando la definizione di “vangelo” si identifica solo esclusivamente con dei testi scritti, o al contenuto principale di essi.

Ireneo privilegia l’uso del termine al singolare, sia in riferimento alla predicazione a viva voce, che al singolo testo scritto, e usa il termine al plurale, esclusivamente in riferimento ai testi scritti.<sup>62</sup> Il “vangelo” resta, fondamentalmente, una proposta all’uomo per ottenere i beni del Padre (cfr. 4,37,4), che gli ricorda non solo

S.D. BUTTICAZ, A. DETTWILER (a cura di), *Receptions of Paul in Early Christianity. The Person of Paul and His Writings Through the Eyes of His Early Interpreters*, Walter de Gruyter, Berlin - New York 2018, 61-88.

<sup>56</sup> Infatti anche le lettere di Paolo vengono concepite come un prolungamento della comunicazione viva tra l’apostolo e le comunità da lui fondate.

<sup>57</sup> Cfr. *Didaché* 8,2; 11,3; 15,3.4. vedi *1 Clemente* 47,2.

<sup>58</sup> Cfr. IGNAZIO, *Filippesi* 5,1.2; 8,2; 9,2; *Smirnei* 5,1; 7,2.

<sup>59</sup> Papia sembra alludere già ad un testo scritto: 3,14; 21,1 (PAPIA DI HIERAPOLIS, *Esposizione degli Oracoli del Signore. I frammenti*, Introduzione, testo, traduzione e note di E. NORELLI, Paoline, Milano 2005, rispettivamente 208; 450).

<sup>60</sup> H.F. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung*, 179-194; M. GIROLAMI, *Il «Vangelo» di Marcione. Criteri non scritti di scelte testuali*, «Ricerche Storico-Bibliche» 27 (2015) 185-208.

<sup>61</sup> L. ABRAMOWSKI, *Die »Erinnerungen der Apostel« bei Justin*, in P. STUHLMACHER (a cura di), *Das Evangelium und die Evangelien. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982*, Mohr Siebeck, Tübingen 1983, 341-353; W.V. CIRAFESI, G.P. FEWSTER, *Justin’s ἀπομνημονεύματα and Ancient Greco-Roman Memoirs*, «Early Christianity» 7 (2016) 186-212. Solo una volta Giustino usa il termine “vangelo” al singolare in *Dial.* 100,1 dove cita Mt 11,27.

<sup>62</sup> Già J. HOH, *Die Lehre des Hl. Irenäus*, 5 indicava tre significati fondamentali di “vangelo” per Ireneo: 1) un insegnamento, in riferimento ad un preciso contenuto; 2) un nuovo patto; 3) gli scritti evangelici. Cfr. S. BARBAGLIA, *Ireneo di Lione*, 129 n. 98. Y.-M. BLANCHARD, *Aux sources du canon*, 157 insiste sull’uso al singolare del termine. D.J. BINGHAM, *Irenaeus’ Use*, 63 n. 2 riferisce diversi passi del libro III sulla nozione del vangelo di Dio: Pref; 3,1,1.2 (SC 211,20 l.27.3; 22 l. 17); 5,1 (SC 211,52 l.4); 9,2 (SC 211,104 l. 57-58); 10,6 (SC 211,138 l.198-202); 11,7-8 (SC 211,158-170); 12,12 (SC 211,230 l.409; 232 l.417) che mai si trova abbinato all’aggettivo “*unus*”, abbinato di sovente al

il libero arbitrio di cui è dotato, ma anche l'invito ad applicarsi alla sequela di Cristo per entrare in comunione con Dio. Del vangelo bisogna avere una concezione (*ιδέα/species*) corretta, che si può attingere solo accogliendo l'insieme dei quattro, senza bisogno di riferirsi ad altri vangeli o selezionando parti di questi a proprio piacimento, altrimenti ci si stacca dal vangelo stesso e si perde lo Spirito allontanandosi dalla verità (cfr. 3,11,9).<sup>63</sup> Il vangelo si pone come prosecuzione e compimento di ciò che fu annunciato dai profeti e che i cristiani accolgono e amano con tutto il cuore, cioè che uno solo e il medesimo è Dio e Padre, creatore del cielo e della terra (cfr. 3,10,6).<sup>64</sup> Il vangelo concorda con quanto insegnano i presbiteri vissuti in Asia (cfr. 2,22,5), che vanno ascoltati, perché successori degli apostoli e, quindi, hanno «ricevuto il carisma sicuro della verità» (4,26,2) e spiegano le Scritture «senza alcun pericolo» (4,26,5).

La descrizione più dinamica su cosa sia il “vangelo” si trova in apertura del terzo libro, poco prima dell'elenco cronologico dei quattro, dove *euangelium* ricorre tre volte in modo esplicito.<sup>65</sup> Nella prima (SC 211,20 l.27) è specificazione di potere (*potestas*) proveniente direttamente da Dio e affidato ai suoi Apostoli. Nella seconda (SC 211,20 l.3) indica ciò che è arrivato “fino a noi”. Un messaggio, dunque, giunto alla generazione di Ireneo attraverso una catena di trasmissione affidabile e sicura fin dalle sue origini. Il vescovo di Lione si sente erede di un “vangelo” che considera sicuro, perché inalterato, originario, apostolico. Nella terza (SC 211,22 l.17) è definito “di Dio” e posseduto sia comunitariamente che individualmente dal gruppo apostolico che andò «fino alle estremità della terra» ad evangelizzare (*euangelizantes*) i doni dati da Dio a noi. Le ricorrenze del termine, nel successivo passo ove sono riportati in ordine cronologico i quattro vangeli, indicano specificamente le edizioni secondo Matteo (*edidit*), secondo Marco (*per scripta nobis*), secondo Luca (*in libro condidit*) e secondo Giovanni (*edidit*).<sup>66</sup> Tra l'introduzione (fino a SC 211,22 l.17) e quest'ultima memoria, *euangelium* subisce un passaggio semantico notevole, perché da predicazione

termine “Dio”. Si veda anche A.Y. REED, *EYAGGELION: Orality, Textuality, and the Christian Truth in Irenaeus' Adversus Haereses*, «Vigiliae Christianae» 56 (2002) 11-46.

<sup>63</sup> SC 211,170 l.237-240: «*His igitur sic se habentibus, uani omnes et indocti et insuper audaces qui frustrantur speciem Euangelii et uel plures quam quae dictae sunt uel cursus pauciores inferunt personas Euangelii*»; SC 211,171 l.231-234: «*Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, μάταιοι πάντες καὶ ἀμαθεῖς προσέτι δὲ καὶ τολμηροὶ οἱ ἀθετοῦντες τὴν ἰδέαν τοῦ εὐαγγελίου καὶ εἴτε πλεῖονα εἴτε ἐλάττωνα τῶν εἰρημένων παρεισφέροντες εὐαγγελίων πρόσωπα*».

<sup>64</sup> SC 211,138 l.198-292.

<sup>65</sup> SC 211,20 l.27.3; 22 l.17. Purtroppo non sono sopravvissuti frammenti greci di questo passo.

<sup>66</sup> SC 211,22 l.19; 23 l.17 (γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου); SC 211,22 l.22; 25 l.21 (κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν); SC 211,24 l.24; 25 l.23 (κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο); SC 211,24,26; 25 l.24-25 (ἐξέδωκεν τὸ εὐαγγέλιον).

orale diventa testo scritto ben identificato,<sup>67</sup> ma che, nella esposizione di Ireneo, trova una convergenza di significato, perché sia il vangelo predicato che quello scritto hanno la medesima origine (Dio), i medesimi destinatari (tutte le genti) e i medesimi araldi (gli apostoli nella loro individualità e nella loro appartenenza al gruppo). La premessa ha un andamento argomentativo scandito in tre momenti, retoricamente individuabili.<sup>68</sup>

a) L'autorità del vangelo (AH 3 preliminare)

Ireneo inizia «le prove dalle Scritture» con queste parole:

Il Signore di tutte le cose dette ai suoi Apostoli il potere di annunciare il Vangelo e attraverso di loro noi abbiamo conosciuto la Verità, cioè l'insegnamento del Verbo di Dio. A loro il Signore disse: «Chi ascolta voi ascolta me e chi disprezza voi disprezza me e colui che mi ha inviato».<sup>69</sup>

La citazione biblica di Lc 10,16<sup>70</sup> crea subito il contesto ermeneutico nel quale Ireneo intende collocare la sua riflessione e mette ben in evidenza lo scopo della sua argomentazione: dimostrare la stretta continuità tra Dio, Cristo e gli apostoli. Egli, riferendosi esplicitamente ad una parola di Gesù, ne dà il fondamento cristologico. Più che vedervi una citazione biblica, bisogna notare la sua affidabilità, perché proviene dall'autorità stessa di Gesù (*dixit Dominus*).<sup>71</sup> È una sua

<sup>67</sup> C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 156-157: «L'Évangile est à proprement parler le message du salut transmis par le Christ aux apôtres, mais il est désormais accessible dans des Écritures et le terme 'Évangile' est devenu une désignation commune du recueil rassemblant les quatre évangiles d'origine apostolique. C'est cet 'Évangile' qui constitue la voie d'accès habituelle et privilégiée aux paroles de Jésus et aux événements de sa vie».

<sup>68</sup> *Etenim* (SC 211,20 l.26); *enim* (SC 211,20 l.30); *enim* (SC 211,20 l.9). Per una presentazione globale di tutta la sezione iniziale si veda C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 117-128; G.G. GAMBA, *La testimonianza di S. Ireneo in Adversus Haereses III,1,1 e la data di composizione dei quattro vangeli canonici*, «Salesianum» 39 (1977) 545-585; N. SPACCAPELO, *Clemente Romano fonte di Ireneo?* (*A.h. III,1,1 e 1Clem. 42,3*), in E. CATTANEO, L. LONGOBARDO (a cura di), *Consonantia salutis. Studi su Ireneo di Lione*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2005, 61-79; M. HENGEL, *Die vier Evangelien und das eine Evangelium von Jesus Christus: Studien zu ihrer Sammlung und Entstehung*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 64-71; E. NORELLI, *Sulla via del canone*, 212-230; B. MUTSCHLER, *Irenäus und die Evangelien*, 217-252.

<sup>69</sup> SC 211,20 l.27-30: «*Etenim Dominus omnium dedit apostolis suis potestatem Euangelii, per quod et ueritatem, hoc est Dei Filii doctrinam, cognouimus; quibus et dixit Dominus: Qui uos audit me audit, et qui uos contemnit me contemnit et eum qui me misit*».

<sup>70</sup> Usata anche da GIUSTINO, *1 Apologia* 16,10; 63,5; CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Quis dives saluetur* 30,6; TERTULLIANO, *Adversus Marcionem* 4,24,8.

<sup>71</sup> Sull'uso già tradizionale della tecnica prosopologica si veda: Tolomeo a Flora; GIUSTINO, *1 Apologia* 36,1-3; *Dialogo* 87; IRENEO, *AH* 4,20,4; *Demonstratio* 50; TERTULLIANO, *Ad Praxean*

parola, poi, che stabilisce un rapporto concatenato tra Cristo, i suoi discepoli e i destinatari della missione apostolica. Lo stesso comando del maestro indica il primato dell'ascolto (*audit*) della sua voce nella proclamazione apostolica, come poi Ireneo specificherà a proposito della predicazione ecclesiale.<sup>72</sup> La dimensione della proposta cristologica resta aperta anche alla possibilità del rifiuto, come d'altra parte tutta la rivelazione biblica (4,37,1-5).

La parola di Gesù viene introdotta da quattro elementi che sono strutturali nel pensiero di Ireneo: 1) il soggetto principale è il "Signore di tutte le cose", unico e medesimo, senza possibilità che esistano più soggetti divini. È questa la convinzione che continuamente emerge nella confutazione delle eresie marcionita e gnostica nei primi due libri. 2) Il dono di Dio è "il potere di annunciare il vangelo" (*potestatem Euangelii*), con un chiaro richiamo a Mt 28,18-20 dove si sottolinea che tutta l'autorità di Dio è stata consegnata al Figlio risorto, il quale affida ai suoi apostoli il suo stesso potere, mandandoli a fare discepoli le genti, attraverso l'insegnamento e il battesimo. 3) Gli "apostoli", quelli "suoi", sono i destinatari iniziali del dono di Dio, perché ne divengono anche i principali trasmettitori. Per Ireneo resta chiaro, soprattutto nella controversia contro la prassi gnostica, che il loro essere i primi beneficiari non indica solo un momento temporale preciso originante la missione ecclesiale, ma anche il criterio permanente con il quale si può ricevere il dono di Dio, cioè solo nella comunione con l'eredità apostolica si giunge a conoscere la verità di Dio. Le caratteristiche del gruppo apostolico sono descritte nella seconda parte del proemio (SC 211,20 l.1-6). 4) "Noi" abbiamo conosciuto (*cognouimus*) la verità che è la dottrina del Figlio (*ueritatem, hoc est Dei Fili doctrinam*), espressione che indica l'insegnamento specifico di Gesù (genitivo soggettivo), a cui è dedicato il libro quarto, e il fatto stesso che la rivelazione divina riguarda l'identità del Verbo in quanto Figlio (genitivo oggettivo). Non ha altro scopo il dono di Dio se non quello di far conoscere il Figlio, che è lo stesso suo dono, e non vi è altra missione apostolica se non quella di rendere tutte le genti partecipi della filiazione divina (cfr. 5,8,1). Unicità di Dio e unicità del Figlio, che è il dono del Padre agli uomini perché conoscano la verità (cfr. 1 Tm 2,4),<sup>73</sup> costituiscono l'autorità del vangelo affidato e proclamato dagli apostoli, come poi specifica chiaramente in 3,1,2 (SC 211,24 l.28-34). L'autore conclude la prima argo-

11. Cfr. M. J. RONDEAU, *Les Commentaires patristiques du Psautier (IIIe-Ve siècles), II. Exégèse prosopologique et théologique*, Roma 1985, 21-24 e 97-98.

<sup>72</sup> Cfr. *praeconauerunt* (SC 211,20 l.4); *praedicauerunt* (SC 211,20 l.7); *adnuntiantes* (SC 211,22 l.15).

<sup>73</sup> L'espressione "conoscere la verità" (ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας) si trova in 1 Tm 2,4 (e poi in 2 Tm 2,25; 3,7; Tt 1,1; Eb 10,26) a cui Ireneo allude, in modo quasi letterale, in 1,10,2 (SC 264,160 l.41-42); 2,17,1 (SC 294,156 l.7-8); 4,33,7 (SC 100\*\*,818 l.135).

mentazione, circa la testimonianza scritta dei vangeli, richiamando proprio questi due punti strutturanti la prima (3,6-15) e la seconda parte (3,16-23) del terzo libro.

b) Il vangelo giunto fino a noi (AH 3,1,1)

Il secondo paragrafo ha per soggetto logico il “noi”,<sup>74</sup> i destinatari dell’attività apostolica.

1,1. Non attraverso altri noi abbiamo conosciuto l’economia della nostra salvezza, ma attraverso coloro attraverso i quali il Vangelo è giunto fino a noi. Quel Vangelo essi allora lo predicarono, poi per la volontà di Dio ce lo trasmisero in alcune scritture<sup>75</sup> perché fosse fondamento e colonna della nostra fede.<sup>76</sup>

Ireneo, oltre a ripercorrere i legami tra generazioni espressi dalla citazione di Lc 16,10, che lega il “noi” alle origini, specifica che la predicazione apostolica è stata trasmessa anche in forma scritta per essere punto sicuro e fermo della fede delle future generazioni. È questo il dato storicamente più rilevante e innovativo, perché Ireneo si rende conto che la testimonianza scritta della memoria di Gesù era il motivo del dibattito e di molte divisioni tra le comunità cristiane, poiché non vi era alcuna autorità superiore riconosciuta che avesse indicato criteri di autenticità e affidabilità universalmente validi. Nello stesso tempo, facendo risalire agli apostoli l’attività redazionale – non poteva certo attribuirlo a Gesù stesso –, il vescovo di Lione fa intendere che lo scritto ha pari validità della predicazione orale e che quindi può dare garanzie di sicurezza. L’immagine architettonica del fondamento e della colonna sono un chiaro richiamo a 1 Tm 3,15, dove però, oltre al fatto che gli elementi sono invertiti,<sup>77</sup> il soggetto è la Chiesa del Dio vivente, mentre in Ireneo è il vangelo. Ireneo toglie ogni dubbio e incertezza sulla necessità di accogliere le testimonianze scritte come base sicura per la fede dei credenti. È questo uno dei principali contributi di Ireneo allo sviluppo delle istituzioni

<sup>74</sup> *Salutis nostrae cognouimus* (SC 211,20 l.2); *ad nos* (l.3); *nobis* (l.5); *fidei nostrae* (l.6).

<sup>75</sup> E. NORELLI, *Sulla via del canone*, 213 osserva, opportunamente, che la maiuscola “S”, per indicare le Scritture bibliche, fuorvia da un senso più generico riferito al messaggio proclamato a voce che viene messo per iscritto, che è l’intento di Ireneo: il mettere per iscritto è stata un’attività già apostolica. Sarà sua preoccupazione, ma solo dopo, dire quali di queste scritture sono affidabili.

<sup>76</sup> SC 211,20 l.1-6: «*Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognouimus quam per eos per quod Euangelium peruenit ad nos: quod quidem tunc praeconauerunt, postea uero per Dei uoluntatem in Scripturis nouis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum*».

<sup>77</sup> P.H. TOWNER, *1-2 Timothy & Titus*, Inter-Varsity Press, Downers Grove, Illinois - Nottingham, England 1994, 274-276; I.H. MARSHALL, *The Pastoral Epistles (I & II Timothy and Titus)*, T&T Clark, Edinburgh 2004, 510-512; M. GIROLAMI, *Prima lettera a Timoteo*, in A. MARTIN, C. BROCCARDO, M. GIROLAMI, *Edificare sul fondamento. Introduzione alle lettere deuteropaoline e alla lettere cattoliche non giovannee*, Elledici, Leumann 2015, 171-172.

cristiane, perché integra, in una sintesi più ampia e complessa, la ritrosia di Papia ad accettare gli scritti, per lui meno affidabili della *viva vox* della predicazione, con la riduttiva visione marcionita della rivelazione che identificava solo alcuni testi come autentici. La trasmissione scritta del vangelo non è solo per volontà di Dio (*per Dei uoluntatem*), ma è diretta continuazione dell'annuncio apostolico (*praeconauerunt... tradiderunt*).

c) Fu affidato ai soli apostoli che lo trasmisero integralmente (AH 3,1,1)

Il terzo paragrafo intende descrivere l'origine dell'autorità apostolica:

Non si può dire che lo predicarono prima di aver ricevuto la conoscenza perfetta, come alcuni osano dire, vantandosi di essere correttori degli Apostoli. Infatti, dopo che il Signore fu risuscitato dai morti ed essi furono rivestiti della potenza proveniente dall'alto grazie alla discesa dello Spirito Santo, allora furono pieni di certezza su tutte le cose ed ebbero la conoscenza perfetta; andarono allora fino alle estremità della terra a predicare il Vangelo dei beni che ci vengono da Dio e ad annunciare agli uomini la pace celeste: essi avevano tutti insieme e ciascuno singolarmente il Vangelo di Dio.<sup>78</sup>

L'autenticità della predicazione apostolica, orale e scritta, viene spiegata in cinque passaggi fondamentali volti a dimostrare che la vera conoscenza (*agnitio*) delle economie<sup>79</sup> divine fu data da Dio solo agli apostoli e in un momento preciso della storia.<sup>80</sup> Il grande teologo della ricapitolazione in Cristo, provenendo dalla cultura asiatica, non poteva certo accettare che ogni epoca storica, per quanto visitata dalla

<sup>78</sup> SC 211, 20 l.7-22 l.17: «*Nec enim fas est dicere quoniam ante praedicauerunt quam perfectam haberent agnitionem, sicut quidam audent dicere, gloriantes se emendatores esse apostolorum. Postea enim quam surrexit Dominus noster a mortuis, et induti sunt superueniente Spiritu sancto uirtutem ex alto, de omnibus adimpleti sunt et habuerunt perfectam agnitionem; exierunt in fines terrae, ea quae a Deo nobis bona sunt euangelizantes et caelestem pacem hominibus adnuntiantes, qui quidem et omnes pariter et singuli eorum habentes Euangelium Dei*».

<sup>79</sup> Sul senso della parola "oikonomia" in Ireneo si veda A. D'ALÈS, *Le mot oikonomia dans la langue théologique de Saint Irénée*, «Revue des Études Grecques» 32 (1919) 1-9; G. RICHTER, *Oikonomia. Der Gebrauch des Wortes Oikonomia im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen literatur bis ins 20. Jahrhundert*, Mohr Siebeck, Tübingen 2005; G. MASPERO, *Storia e salvezza: il concetto di OIKONOMIA fino agli esordi del III secolo*, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III). XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 5-7 maggio 2005*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 2006, 239-260.

<sup>80</sup> Questo passo si avvicina, per molti aspetti, a *1 Clem.* 42,3 dove vengono enunciati i punti fondamentali della testimonianza apostolica: riceverono istruzioni; furono rassicurati mediante la risurrezione; rimasero radicati nella Parola di Dio; riceverono la pienezza dello Spirito Santo; andarono ad annunciare la buona novella (la missione). Cfr. E. PRINZIVALLI, M. SIMONETTI (a cura di), *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini. volume I*, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, Milano 2010, 98-102, 508-509.

presenza di Dio, potesse essere uguale ad un'altra, né che ci fosse una quantità smisurata di dottrine su Dio, quanti erano coloro che discutono di lui. Il suo radicamento nella concretezza della storia umana, per lui ben rappresentata nelle Scritture, lo obbliga a identificare solo nell'incarnazione del Figlio il compimento e la chiara spiegazione delle economie divine. Perciò, la pretesa conoscenza degli gnostici, sempre irrequieta e dubbiosa, perché mai definitiva e perché dipendente dalle elaborazioni del maestro di turno, non poteva in nessun modo competere autorevolmente con quella ricevuta dagli apostoli stessi che vissero a contatto con il Cristo:

Secondo loro la verità è ora in Valentino ora in Marcione ora in Cerinto; poi fu in Basilide o in un altro disputatore, che non ha potuto dire nulla di salutare. Ciascuno di loro è così pienamente perverso che, corrompendo la regola di verità, non si vergogna di predicare se stesso.<sup>81</sup>

Perché dunque gli apostoli, e solo essi, potevano essere garanti della verità del vangelo? Innanzitutto perché sono stati i testimoni della risurrezione del Signore (*postea enim quam surrexit Dominus*), poi perché sono stati rivestiti (*induti*) dallo Spirito Santo nel momento della Pentecoste in cui accedettero alla perfetta conoscenza (*perfectam agnitionem*) e perché questa non fu tenuta segreta o trasmessa a pochi, ma la portarono in tutta la terra (*exierunt in fines terrae*) annunciando il vangelo dei beni di Dio (cfr. At 1,8).

Ireneo, poi, precisa che «essi avevano tutti insieme e ciascuno singolarmente» (*quidem et omnes pariter et singuli eorum*) lo stesso vangelo di Dio. Secondo Ireneo, la missione apostolica trova il suo fondamento nella risurrezione di Cristo dai morti, come anche Marcione era convinto. La risurrezione, poiché è «dai morti», indica non solo la morte di Cristo come reale, ma anche la verità della sua incarnazione, eliminando ogni tentativo gnostico e doceta di rendere evanescente la realtà umana di Gesù. La conoscenza di Dio fu perfetta e completa solo dal momento della Pentecoste, quando ci fu il dono dello Spirito, che nella mentalità di Ireneo è colui che, completando la rivelazione trinitaria, parla per mezzo dei profeti (4,20,8), collabora alla creazione (4,20,3), è l'agente divino che unisce l'uomo a Dio (5,13,4), rende l'uomo simile a Dio (5,8,1), lo fa vivere (5,9,3) e lo rende perfetto (5,6,1), è colui che discende sulla persona di Cristo per abituarsi ad abitare nel genere umano e nella creatura di Dio (3,17,1). Poiché la conoscenza perfetta è dono dello Spirito, viene emarginata l'idea gnostica che si possa avere una qualche parte di essa al di fuori dell'azione dello Spirito stesso. Dirà, poi, concludendo il libro terzo, che «di lui non sono partecipi tutti quelli che non corrono alla Chiesa, ma si privano della

<sup>81</sup> 3,2,1 (SC 211,26,4-7.10-16): «*Secundum eos sit ueritas aliquando quidem in Valentino, aliquando autem in Marcione, aliquando in Cerintho, postea deinde in Basilide fuit aut et in illo qui contra disputat, qui nihil salutare loqui potuit. Unusquisque enim ipsorum omnimodo peruersus semetipsum, regulam ueritatis deprauans, predicare non confunditur*».

vita a causa delle loro false dottrine ed azioni perverse. Perché dove è la Chiesa, lì è anche lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è anche la Chiesa ed ogni grazia» (3,24,1).<sup>82</sup> Se per gli gnostici la conoscenza perfetta è frutto di un destino naturale, Ireneo afferma, contrariamente, che essa è un dono di Dio avvenuto già nella storia. Si tratta di dimostrare che è rimasta inalterata e correttamente trasmessa, ed è questo il problema che Ireneo deve affrontare nel suo periodo storico.

Un terzo passaggio riguarda la missione, la quale ha come sua principale caratteristica di essere universale, come “*universae*” sono le Scritture e quattro sono i vangeli, come dirà poi (3,11,8), per indicare le quattro parti della terra. La missione viene descritta da Ireneo in due momenti: l’evangelizzazione dei beni di Dio dati a noi e l’annuncio della pace celeste, con un richiamo sia alla profezia di Is 52,7 sia a Lc 2,14, in riferimento alla nascita di Cristo che porta la pace a tutti gli uomini, amati da Dio. La missione apostolica, in stretta continuità con le profezie e con la presenza del Figlio incarnato, annuncia e proclama le opere di Dio. L’argomento antignostico più importante viene posto alla fine: «essi avevano tutti insieme e ciascuno singolarmente» il vangelo di Dio. Ireneo, ben cosciente delle tensioni che ci sono tra le memorie cristiane e le loro ricezioni, non mette l’accento solo sul gruppo dei Dodici – poiché tutta la missione paolina sarebbe stata squalificata – né su singoli personaggi, che nomina, così determinanti per lo sviluppo della fede, come è il caso di Paolo, apostolo certo, ma non della cerchia dei primissimi seguaci di Gesù. Infatti, tra le testimonianze dei quattro vangeli ricorda anche quella di Paolo, di Pietro, di Stefano, di Filippo. L’autorità apostolica non deriva solo ed esclusivamente dall’appartenenza al gruppo originario che ha vissuto con Gesù, né è possesso di chi, particolarmente dotato di carismi, vive la missione con un impulso senza pari, come è il caso di Paolo stesso. Ireneo mette così in dialogo, sullo stesso piano, l’autorità paolina, tanto esaltata da Marcione, con l’autorità del gruppo dei Dodici, ritenuta l’unica valida dalle varie tendenze giudaico-cristiane che rifiutavano la missione paolina.<sup>83</sup> Individuando nella Pentecoste il momento della “perfetta conoscenza” per la missione, c’è da chiedersi come Ireneo non abbia colto l’assenza di Paolo a questo evento, pur essendo stato egli testimone del Risorto e della prima predicazione apostolica.

A questa introduzione così articolata e bilanciata delle origini divine del vangelo, della sua trasmissione apostolica in forma orale e scritta, rimasta inalterata fino ai giorni “nostri”, segue la presentazione, per la prima volta nella storia cristiana,

<sup>82</sup> A. SÁEZ GUTIÉRREZ, *Rivelazione, Spirito, Chiesa. La sfida montanista, la sequela tertulliana, la proposta ireneana*, in M. GIROLAMI (a cura di), *Il cristianesimo in Anatolia tra Marco Aurelio e Diocleziano. Tradizione asiatica e tradizione alessandrina a confronto*, Morcelliana, Brescia 2019, 191-210.

<sup>83</sup> C. GIANOTTO, *Le Pseudoclementine e la doppia missione ai gentili in Asia Minore*, in M. GIROLAMI (a cura di), *Il cristianesimo in Anatolia tra Marco Aurelio e Diocleziano*, 147-157.

di quattro scritti attribuiti a persone note nel cristianesimo e da tutti riconosciute come autorevoli. Di questo passo si possiede l'originale greco, grazie ad Eusebio di Cesarea (HE 5,8,2-4). Qui ci si limita a ricordare alcune caratteristiche: innanzitutto l'ordine cronologico, almeno per come Ireneo lo concepiva, che poi sarà anche l'ordine assunto nella produzione del canone neotestamentario. E. Norelli ha dimostrato come Ireneo fosse convinto che l'ordine di Matteo, Marco, Luca e Giovanni rispettasse concretamente anche l'ordine cronologico in cui il medesimo vangelo fu redatto.<sup>84</sup> Una seconda osservazione riguarda la presenza di Marco e Luca, che non furono apostoli, ma rispettivamente “discepolo e interprete” di Pietro e “compagno” di Paolo. Ireneo non lega l'autorità dei testi scritti alla sola mano apostolica, ma anche a coloro che sono stati i loro collaboratori, mettendo le premesse per la trasmissione alle future generazioni di quel fondamento sicuro della “nostra fede”, ad indicare che l'autorità apostolica è di chi partecipa del medesimo messaggio evangelico e non solo di chi lo ha ricevuto per primo.<sup>85</sup> Infatti, la conclusione a questa *ouverture*, così impegnativa, riafferma la regola di fede: un solo Dio, predicato dalla legge e dai profeti, e un solo Cristo, Figlio di Dio. Ireneo chiude questa prima argomentazione, in modo retoricamente efficace, alludendo alla parola di Gesù di Lc 10,16 con la quale aveva aperto il passo.

Quanto detto è premessa indispensabile per le successive riflessioni articolate sul modo di leggere le Scritture, che non possono essere mutilate né adulterate (3,2,1) e sulla Tradizione della Chiesa che è «manifestata in tutto quanto il mondo» (3,3,1) e non ha nulla di nascosto o privato. È qui che Ireneo offre un altro contributo decisivo per la formazione delle istituzioni cristiane, perché pone la successione episcopale come garante dell'autentica trasmissione del vangelo apostolico e porta come esempi la Chiesa di Roma e di Efeso (3,1-4,2).

#### 4. *L'ordine dei quattro vangeli*

Un ulteriore apporto determinante da parte di Ireneo alla formazione del canone delle Scritture cristiane è dato dall'idea di teorizzare la complementarietà dei

<sup>84</sup> E. NORELLI, *Il canone del Nuovo Testamento come costruzione del tempo*, 185-231.

<sup>85</sup> Il concetto di “apostolo”, già nei primi testi cristiani, è assai difficile da definirsi: cfr. R.E. BROWN, *I Dodici e l'apostolato*, in R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R.E. MURPHY (a cura di), *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 1997, 1811-1816. In Ireneo sembra esserci una distinzione tra ciò che è “apostolo” e “apostolico”: mentre il primo è solo di personaggi autorevolmente riconosciuti (cfr. ad es., 1,13,6 [SC 264,202 l. 106]; 1,25,5 [SC 264,342 l.90]; 1,27,1 [SC 264,348 l.3-4]; 2,31,2 [SC 294,328 l.62]; 3,3,3 [SC 211,32 l.30.34-35.38.43-44.]), il secondo è in riferimento al loro messaggio, orale o scritto (cfr. ad es., 1,3,6 [SC 264,60,91]; 1,8,1 [SC 264,112 l.8]; 3,3,3 [SC 211,36 l.52]).

quattro vangeli scritti.<sup>86</sup> Il vescovo di Lione non è preoccupato tanto di un ordine canonico preciso – si ricordi che quello di 3,1,1 è un ordine cronologico – ma di dimostrare che solo quei quattro, non di più e non di meno, sono la redazione scritta dell'unico vangelo che egli definisce in modo brillante “tetramorfo”.<sup>87</sup>

Prima di esaminare il passo, è utile annotare alcune evidenze. Una prima constatazione riguarda il fatto che Ireneo non cita i quattro sempre nello stesso ordine, ma, a seconda del tema trattato, nomina i singoli vangeli con grande libertà. È ipotizzabile che tale cambiamento fosse dettato o dalla differenza di supporti testuali posseduti (codici o rotoli?),<sup>88</sup> o dalla conoscenza di tradizioni cristiane a lui antecedenti,<sup>89</sup> che si contraddicevano circa l'ordine con cui leggere i singoli vangeli. Secondo Mutschler, l'ordine di Mt-Lc-Mc-Gv dipendeva dal rotolo che Ireneo aveva in mano (3,9,1; 3,11,7.9; 4,6,1);<sup>90</sup> Mt-Mc-Lc-Gv, come già

<sup>86</sup> L. MELLERIN, *Étude des usages bibliques d'Irénee*, 38; C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 155: «la firmitas des évangiles pris individuellement n'est donc pas particulièrement problématique. En revanche, le principe même du Quadruple Évangile comme collection complète et complémentaire ne va pas sans démonstration, ce qui restera à apprécier du point de vue de l'histoire du canon».

<sup>87</sup> M. HENGEL, *Die vier Evangelien*, 15-22; C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 101: «le premier à théoriser la 'quaternité' et à la mettre en relation avec le Quatre Vivants d'Éz 1 et Ap 3». L'aggettivo “tetramorfo”, ad un'indagine su TLG, risulta usato al singolare per la prima volta solo in *Apocalypsis apocrypha Joannis (versio tertia)* (cfr. A. VASSILIEV, *Ancedota Graeco-Byzantina*, vol. 1, Imperial University Press, Moscow 1893, 318-319). Al plurale si trova anche in Euripide, *Fragmenta* 943 l. 1 (cfr. A. NAUCK, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Teubner, Leipzig 1889, *ad loc.*).

<sup>88</sup> Secondo Skeat, l'autorità dei quattro vangeli si impose quando furono riuniti in un unico codice: T.C. SKEAT, *The Origin of the Christian Codex*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 102 (1994) 268: «the selection of the Four and their physical unity in the Codex gave them, right from the start, an authority and prestige which no competitor could hope to rival. The Four-Gospel Canon and the Four-Gospel Codex are thus inseparable».

<sup>89</sup> T.C. SKEAT, *Irenaeus and the Four-Gospel Canon*, 194-199; J.D. MAY, *The Four Pillars: The Fourfold Gospel Before the Time of Irenaeus*, «Trinity Journal» 30 (2009) 67-79; J. SCHRÖTER, *The Formation of the New Testament Canon and Early Christian Apocrypha*, in A.F. GREGORY, C.M. TUCKETT (a cura di), *The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford 2015, 170: «obviously, Irenaeus relies here on an older tradition». D.J. BINGHAM, B.R. TODD, JR., *Irenaeus's Text of the Gospels in Adversus haereses*, 370-392 pensano che sia frutto della mente di Ireneo. C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 102-116, a 109 fa notare come l'ordine Mt-Mc-Lc-Gv sia familiare all'Ambrosiaster, a Girolamo, ad Agostino e anche a Fortunaziano di Aquileia, di cui è stato recentemente scoperto l'unico manoscritto del suo Commento ai vangeli: cfr. FORTUNATIANUS AQUILEIENSIS, *Commentarii in Evangelia*, a cura di L.J. DORFBAUER, de Gruyter, Berlin – Boston 2017.

<sup>90</sup> C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 113 vede la somiglianza di questo ordine con quello riportato dagli antichi presbiteri, tradizione riferita da Clemente di Alessandria nelle sue Ipotiposi (HE 6,14,5-7). Cfr. S.C. CARLSON, *Clement of Alexandria on the 'Order' of the Gospels*, in «New Testament Studies» 47 (2001) 118-125. Hoh, Bingham e Mutschler non avrebbero visto tale vicinanza.

detto, è la sequenza cronologica;<sup>91</sup> la successione Gv-Lc-Mt-Mc<sup>92</sup> fu adottata da Ireneo nell'allegoria con le profezie di Ez 1,10 e Ap 4,7 sull'immagine teriomorfa tetraforme (3,11,8) al fine di spiegare l'armonia degli inizi dei singoli vangeli.<sup>93</sup> Si può supporre che l'ordine più frequente, il primo, fosse anche quello più familiare al vescovo lionese, anche se poi la storia successiva lo ha consacrato come il promotore di un ordine che, di fatto, egli usa solo in un contesto volto a ricostruire la catena storica degli eventi tra origini apostoliche e trasmissione scritta del vangelo predicato dagli apostoli. Se non è possibile, per Ireneo, stabilire quale ordine evangelico abbia più importanza, quale sia la sua origine e da quale criterio sia ispirato, tuttavia il suo apporto più significativo è dettato dal confine numerico – il numero quattro<sup>94</sup> – di cui spiega il valore simbolico nell'accostamento di

<sup>91</sup> L'ordine Mt-Gv-Lc-Mc, presente nel P<sup>45</sup> e nel Codex Bezae e in moltissimi manoscritti latini, non compare in Ireneo anche se tende a riflettere un ordine di autorità apostolica: prima i due apostoli della cerchia dei Dodici, poi due discepoli degli apostoli Paolo e Pietro, cioè Luca e Marco. Resta pura congettura pensare che Ireneo non avesse voluto trasmettere questo possibile ordine dei vangeli per non far passare l'idea che l'autorità apostolica potesse avere al suo interno diversi gradi di origine e quindi di autenticità. Questo ordine compare anche in alcuni manoscritti latini del VI sec.: cfr. M.R. CRAWFORD, *A New Witness to the 'Western' Ordering of the Gospels: GA 073+084*, «The Journal of Theological Studies» 69 (2018) 477-483.

<sup>92</sup> C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 109 dice che mai è attestato questo ordine nei manoscritti. Così anche P.-M. BOGAERT, *Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles*, «Revue théologique de Louvain» 32 (2001) 468: «pour lui aucune séquence n'a d'autorité particulière».

<sup>93</sup> B. MUTSCHLER, *Das Corpus Johanneum*, 503-505; C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 146: «Irénée ne se soucie pas de faire correspondre les Vivants avec un ordre existant des évangiles, pas même celui qui lui était le plus familier: dans son développement, il se contente de suivre l'ordre d'Ap 4,7». Poi a p. 149 dice che l'ordine di Mt-Lc-Mc-Gv, attestato anche in Ippolito sulla base di Ap 4,7, sarebbe stato influenzato da Ireneo.

<sup>94</sup> Sull'uso biblico del numero "quattro" si veda Gen 4,10 (i quattro fiumi dell'Eden); Is 11,12 (i quattro angoli della terra); Ger 49,36; Mc 13,27 (i quattro venti); Dn 2,37-40 (i quattro regni); Dn 7,3 (le quattro bestie); Zc 6,1 (i quattro carri); Gv 19,23 (le quattro parti delle vesti di Gesù). In genere il numero "quattro" rappresenta il cosmo, perché composto dagli elementi di acqua, terra, aria e fuoco e perché composto da quattro parti identificate con i venti o punti cardinali. Per il valore simbolico del numero "quattro" nell'ebraismo: cfr. H. LESÈTRE, *Nombre*, in *DB IV*, 2, 1694: «le monde est la révélation extérieure de Dieu, et Dieu s'est révélé aux Hébreux sous son nom de יהוה, le τετραγράμματον, Jéhovah, le nom à 4 lettres, de même que sous le Nouveau Testament, il s'est révélé par les 4 Évangiles. Le nombre 4 symbolise donc aussi la révélation. Du nombre 4 vient encore l'idée de carré et de cube, par conséquent de stabilité»; I. ABRAHAMS, *Numbers, Typical and Important*, in *Encyclopedia Judaica*, 15, 334-335: «(the number four) signifies completeness and sufficiency». Per il mondo greco che considerava il numero come elemento costitutivo della realtà si veda Aristotele, *Metaphysica* 14,3,1090a 21 (sulla tetradè: 1081a-1082a; 1090b); di Platone l'idea che il numero è legato all'idea di ordine, perché è un limite all'illimitato (*Filebo* 18a): cfr. N. ABBAGNANO, *Numero*, in *Dizionario di Filosofia*, Utet, Torino 1971, 626-627. H.-I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Studium, Roma 21966, 246-247 riferisce la notizia attribuita allo Pseudo Pitagora (*Versi Aurei*) secondo la quale i Pitagorici giuravano per il quaternario,

diverse immagini, cosmologiche, storiche e teologiche, che faciliteranno senza dubbio il passaggio al riconoscimento canonico.

Il paragrafo 3,11,8 è inserito in un'ampia sezione dedicata alle testimonianze evangeliche sull'unicità di Dio.<sup>95</sup> Ireneo prende in esame gli inizi dei singoli vangeli – Matteo (3,9,1-3), Luca (3,10,1-5), Marco (3,10,6), Giovanni (3,11,1-6) – per dimostrare che «le parti iniziali del Vangelo annunciano un solo Dio Creatore di questo universo» (3,11,7), attestandone la «grande autorità» (*tanta... firmitas*) riconosciuta anche dagli eretici. Precisa che questi ultimi, ciascuno seguendo la propria idea, sostengono il loro insegnamento «strappandone qualche brano» (*ex ipsis egrediens*). Elenca gli Ebioniti, che leggono solo Matteo; Marcione, che segue solo Luca; i doceti, che ricorrono a Marco per affermare la differenza tra il Gesù umano e il Cristo divino; i Valentiniani, che prediligono Giovanni. Ireneo, mentre fa capire che vi è un riconoscimento indiscusso di questi vangeli apostolici, afferma la necessità di non isolare le singole tradizioni, ma di tenerle insieme in un quadro organico più ampio e complesso. Ebioniti, marcioniti, doceti e valentiniani, in fondo, semplificano la memoria cristiana isolando singoli tasselli, tutti apostolici e originari, ma perdendo di vista l'insieme del disegno più ampio.

Per Ireneo la posta in gioco era duplice: se si perdeva di vista l'universalità del messaggio evangelico si perdeva anche la possibilità di una professione di fede nell'unico Dio. Non si trattava, infatti, solo di scegliere dei testi, ma di mantenere l'indole universale del messaggio evangelico e quindi delle Scritture, tra cui le memorie apostoliche su Gesù.<sup>96</sup> Ireneo valuta la metodologia eretica come selettiva ed esclusiva, perché fondata su una dottrina teologica ambigua: solo chi riconosce l'unicità di Dio e di Cristo può, con un metodo inclusivo, accogliere la diversità delle memorie apostoliche, articolare il rapporto tra Tradizione e Scrit-

fonte della natura eterna. FOZIO, *Biblioteca* 187 riporta la notizia della teologia dei numeri di Nicomaco di Gerasa (I-II sec. d.C.), secondo la quale «la tetrade... è un'altra divinità, una divinità comprendente molti dei è piuttosto comprendente tutti gli dei: è infatti per loro fonte degli oggetti nella loro perfezione naturale e custode della natura. Essa è poi anche fautrice e causa della struttura e della durata secondo le scienze» (FOZIO, *Biblioteca*, Introduzione di L. CANFORA, Nota sulla tradizione manoscritta di S. MUNICO, a cura di N. BIANCHI, C. SCHIANO, Edizioni della Normale, Pisa 2019, 253-254). Sul valore simbolico del «quattro» nel giudaismo ellenistico si veda: FILONE, *De opificio mundi* 15,47-49.

<sup>95</sup> Cfr. A. GUIDA, *Ireneo, Contra Haereses* 3, 11, 8-9, «Vigiliae Christianae» 31 (1977) 241-243. C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 152 vede 3,11,7-9 come un *excursus* sui vangeli distinto in tre parti, ma dice che il paragrafo 9 può essere considerato un riassunto di 8 e quindi sarebbe un dittico: nel par. 7 Ireneo presenta l'autorità incontestata dei singoli vangeli; nei parr. 8-9 stabilisce che essi sono quattro forme di un unico vangelo, per cui non bisogna utilizzarne né di più né di meno (par. 8), e solo e questi vangeli e non altri (par. 9).

<sup>96</sup> A. ROUSSEAU, SC 210,184 sottolinea che «le raisonnement d'Irénée se fonde essentiellement sur la nécessité d'une correspondance entre l'invisible et le visible pour que le second puisse être une manifestation du premier».

tura, mettere in dialogo rivelazione e storia, carne e spirito, pensare e vivere la comunione tra Dio e uomo. Se, a volte, nel panorama del dibattito teologico contemporaneo affiora l'idea che il canone sia solo una lista atta a creare confini chiari tra ciò che è canonico e ciò che è apocrifo, bisogna affermare che Ireneo è guidato da tutt'altra idea, piuttosto inclusiva, in cui le memorie cristiane più importanti e più originarie, perché apostoliche, non vengono isolate, ma rimangono in dialogo l'una con le altre, perché provenienti dalla medesima fonte che è il vangelo dell'unico Dio. Tuttavia, è utile ribadirlo, Ireneo non è preoccupato di un canone, per quanto manifesti una chiara coscienza canonica,<sup>97</sup> ma intende offrire dei criteri, perché l'insieme della rivelazione divina manifesti l'unicità di Cristo Figlio dell'unico Dio dal quale derivano tutte le cose. La polemica antignostica lo porta a rigettare ogni forma di dualismo, che egli vede in azione non solo nella rappresentazione del divino, ma anche nella concretezza dell'uso delle memorie cristiane, così varie e articolate, perché trasmesse oralmente e per iscritto in una molteplicità di documenti che venivano selezionati e scelti a seconda delle varie tendenze presenti nella gnosi.

Un esame ravvicinato del testo può dimostrare il ragionamento stringente del vescovo di Lione (3,11,8):

Del resto i Vangeli non possono essere né più né meno di questi. Infatti poiché sono quattro le regioni del mondo, nel quale siamo, e quattro i venti diffusi su tutta la terra e la Chiesa è disseminata su tutta la terra, e colonna e sostegno della Chiesa è il vangelo e lo Spirito di vita, è naturale che essa abbia quattro colonne che soffiano da tutte le parti l'incorruttibilità e vivificano gli uomini. Perciò è chiaro che il Verbo Artefice dell'universo, che siede sopra i Cherubini e sostiene tutte le cose, dopo essersi mostrato agli uomini, ci ha dato un Vangelo quadriforme, ma sostenuto da un unico Spirito.<sup>98</sup>

<sup>97</sup> E. NORELLI - F. BOVON, *Dal Kerygma al canone*, 534: «una coscienza canonica praticamente completa».

<sup>98</sup> SC 211,160 l.175-162 l.186: «*Neque autem plura numero quam haec sunt neque rursus pauciora capit esse Evangelia. Quoniam enim quattuor regiones mundi sunt in quo sumus et quattuor principales spiritus et disseminata est Ecclesia super omnem terram, columna autem et firmamentum Ecclesiae est Evangelium et Spiritus vitae, consequens est quattuor habere eam columnas undique flantes incorruptibilitatem et uiuificantes homines. Ex quibus manifestum est quoniam qui est omnium Artifex Verbum, qui sedit super Cherubim et continet omnia, declaratus hominibus, dedit nobis quadriforme Evangelium quod uno Spiritu continetur*»; SC 211,160 l.1-162 l.12: «*Τί δήποτε οὐτε πλείονα οὐτε ἐλάττονα τὸν ἀριθμὸν εἰσι τὰ εὐαγγέλια; Ἐπεὶ γὰρ τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου ἐν ᾧ ἔσμεν καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ Πνεῦμα ζωῆς, εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωοπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους. Ἐξ ὧν φανερόν ἐστι ὅ τῶν ἀπάντων Τεχνίτης Λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβιμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ δὲ Πνεύματι συνεχόμενον*».

Tutto il paragrafo di 3,11,8 è strutturato, secondo la retorica della seconda sofistica, con una tesi iniziale, a cui seguono varie argomentazioni raccolte da diversi campi del sapere. Ireneo inizia con una tesi: i vangeli non possono essere né più né meno di quattro (SC 211,160 l.175-176). Seguono poi cinque tipi di argomentazioni diverse:<sup>99</sup> una cosmologica, sulle quattro parti del mondo e sui quattro venti, che implica la diffusione universale della Chiesa (SC 211,160 l.176-162 l.182); una cristologica, che vede il Verbo artefice seduto sui cherubini (SC 211,162 l.182-186) impegnato in una quadruplici attività corrispondente alle immagini teriomorfe (SC 211,168 l.226-230);<sup>100</sup> una biblica, basata sulla profezia davidica di Sal 79,2 a proposito dei cherubini che hanno quattro aspetti – leone, vitello, uomo, aquila (Ez 1,10; Ap 4,7) – (SC 211,162 l.186-164 l.196); un'altra prova biblica, basata sugli inizi dei testi evangelici (SC 211,164 l.197-168 l. 220); l'ultima è una ripresa del valore dell'idea di “quadriforme” applicata al piano della storia umana, la quale può essere riassunta in quattro “testamenti” (διαθήκαι/testamenta): prima del diluvio; dopo il diluvio; i tempi di Mosè e della sua legge; infine il tempo del vangelo nel quale tutte le cose sono ricapitolate. Al paragrafo successivo (3,11,9) non fa che riprendere l'errore egli eretici di isolare i singoli vangeli o di sceglierne altri come fanno i valentiniani che leggono il «Vangelo di verità».<sup>101</sup> Nella conclusione si rende manifesta l'idea che ha guidato l'argomentazione di Ireneo circa la necessità che non ce ne siano né più né meno di quattro: «bisognava che anche la forma del Van-

<sup>99</sup> Mi discosto dalla divisione in tre parti proposta da C. GUIGNARD, *Le Quadruple Évangile chez Irénée*, 130-139.

<sup>100</sup> «Quale è l'attività del Figlio di Dio, tale è la forma dei viventi, e quale la forma dei viventi, tale è anche il carattere del Vangelo. Quadriformi sono gli animali, quadriforme è il Vangelo e quadriforme è l'attività del Signore. Perciò furono dati quattro testamenti al genere umano: uno prima del diluvio, al tempo di Adamo; il secondo dopo il diluvio, al tempo di Noè; il terzo, che è la legislazione, al tempo di Mosè; il quarto è quello che rinnova l'uomo e ricapitola in sé tutte le cose, quello che avviene mediante il Vangelo e solleva a fa volare gli uomini verso il regno celeste». SC 211,168 l.226-170 l.236: «*Qualis igitur dispositio Filii Dei, talis et animalium forma; et qualis animalium forma, talis et character Euangelii. Quadriformia enim animalia, et quadriforme Euangelium, et quadriformis dispositio Domini. Et propter hoc quattuor data sunt testamenta humano generi: unum quidem ante cataclysmum sub Adam; secundum uero post cataclysmum sub Noe; tertium uero legislatio sub Moyses; quartum uero quod renouat hominem et recapitulat in se omnia, quod est per Euangelium, eleuans et pennigerans homines in caeleste regnum*». SC 211,168 l.44-170 l.54: «Ὅποια οὖν ἡ πραγματεία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοιαύτη καὶ τῶν ζώων ἡ μορφή· καὶ ὅποια ἡ τῶν ζώων μορφή, τοιοῦτος καὶ ὁ χαρακτήρ τοῦ εὐαγγελίου· τετράμορφα γάρ τὰ ζῶα, τετράμορφον καὶ τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἡ πραγματεία τοῦ Κυρίου. Καὶ διὰ τοῦτο τέσσαρες ἐδόθησαν καθολικαὶ διαθήκαι τῇ ἀνθρωπότητι· μία μὲν <μετὰ> τὸν κατακλυσμὸν τῷ Νῶε, ἐπὶ τοῦ τόξου· δευτέρα δὲ τῷ Ἀβραάμ, ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς περιτομῆς· τρίτη δὲ ἡ τῆς νομοθεσίας διὰ Μωϋσέως· τετάρτη δὲ ἡ τοῦ εὐαγγελίου διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ».

<sup>101</sup> W.C. VAN UNNIK, *The "Gospel of Truth" and the New Testament*, in F.L. CROSS (a cura di), *The Jung Codex*, London 1955, 79-129.

gelo fosse armoniosa e proporzionata». <sup>102</sup> Ireneo perciò dimostra, con argomenti scritturistici, cristologici e cosmologici, che il vangelo è unico, perché «sostenuto da un unico Spirito» (*quadriforme Euangelium quod uno Spiritu continetur*) e la sua “quadriformità” non fa che mostrare l’armonia e la proporzione proveniente direttamente da Dio nel quale vi è ordine e misura di tutte le cose (cfr. 2,25,2).

L’insistenza sul numero quattro/quadriforme deve dunque essere compresa non tanto in vista di una definizione di lista di libri canonici, quanto come manifestazione coerente e armoniosa dell’opera di Dio nella creazione, dell’agire profetico dello Spirito, dell’attività del Figlio in cui si rende manifesto tutto l’agire di Dio sempre in modo armonioso, melodioso e sinfonico: «Ora i vangeli sui quali siede Cristo Gesù sono in accordo con questi animali». <sup>103</sup> Ancora una volta vale la pena sottolineare il carattere universale, e perciò inclusivo, del ragionamento di Ireneo, preoccupato dell’atteggiamento selettivo e parcellizzato sulle memorie cristiane, perché gli eretici non si lasciano guidare dalla regola di fede che pone come base l’unicità di Dio e di Cristo. Se un accento va dato, è più sull’unità cristologica che non sull’unità “canonica” dei testi evangelici. Infatti, l’argomento cristologico accompagna tutta la riflessione di Ireneo non solo perché il Verbo è descritto come l’Artefice dell’universo, indicando così la sua azione cosmologica e universale (SC 211,162 l.183), ma è colui che siede sui Cherubini che hanno forma di animali (162 l. 184), è colui che ha dato il vangelo tetramorfo (162 l. 185-186), è colui che siede sui vangeli (164 l.197), è colui che parlava ai patriarchi (168 l.220-222) e a quanti vissero nella Legge (168 l.223-224); è colui che divenne uomo per noi (168 l.224) e inviò lo Spirito «su tutta la terra» (168 l. 225), è colui la cui attività è quadriforme (168 l.229-230). Se Ireneo manifesta una chiara coscienza canonica, bisogna affermare che innanzitutto aveva una nitida coscienza dell’unità cristologica come fondamento dell’unità scritturistica. Sarebbe utile approfondire di più, se questo aspetto più strettamente teologico sia anche quello che ha storicamente determinato, certamente influenzato, la formazione del canone biblico.

### 5. I LXX

A completamento della visione ireneana sulla composizione della Scrittura, universale, perfetta e spirituale, bisogna rammentare il passo di 3,21,2-3. <sup>104</sup> Qui viene

<sup>102</sup> SC 211,174 l.276-278: «oportebat et speciem Euangelii bene compositam et bene compaginatum esse».

<sup>103</sup> SC 211,164 l.197-198: «Et Euangelia igitur his consonantia, in quibus insidet Christus Iesus»; SC 211,164,23-25: «Καὶ τὰ εὐαγγέλια οὖν τούτοις σύμφωνα, ἐν οἷς ἐγκαθίσταται Χριστός». Cfr. G.N. STANTON, *The Fourfold Gospel*, «New Testament Studies» 43 (1997) 317-346.

<sup>104</sup> Di cui si ha anche il frammento in greco riportato da Eusebio, HE 5,8,11. Per l’uso dei LXX presso il mondo cristiano si veda: M. HENGEL, *Die Septuaginta als von den Christen beanspruchte*

ricordata l'origine divina della traduzione dei LXX attraverso una breve sintesi della Lettera di Aristeo a Filocrate che, pur non citata, risulta esserne la fonte diretta. Il motivo di tale digressione sulla genesi della bibbia giudaica greca, oltre che dalla polemica con gli Ebioniti che ne rifiutano l'autorità,<sup>105</sup> è dettato dalla controversa interpretazione di Is 7,14:<sup>106</sup> nei LXX vi è l'inequivocabile parola "vergine", mentre Aquila e Teodoziona riportano la parola "giovane", che fa decadere l'aspetto messianico e cristologico della verginità di Maria, implicito, invece, nei LXX. Questo passo, oltre all'interesse storico per la credenza presso i cristiani dell'ispirazione divina della traduzione greca dei LXX,<sup>107</sup> mostra come Ireneo non sia insensibile ai problemi testuali e conosca anche i dibattiti tra cristiani e giudei che tanto spazio avevano occupato con Barnaba e Giustino. La questione del testo ebraico, però, sembra del tutto secondaria, perché la traduzione greca risulta ispirata e quindi non c'è bisogno di altra autorità superiore per confermare il dettato scritturistico. Anche in questo caso, tuttavia, al centro del pensiero di Ireneo non vi è tanto il testo, quanto la realtà cristologica: infatti, dopo aver ricordato la leggenda di Aristeo, paragona le Scritture, conservate in Egitto durante la schiavitù di Israele, alla persona di Gesù, che fuggì in Egitto, come racconta Mt 2,13-14, per scampare dalla furia omicida di Erode. Se attraverso le Scritture «Dio ha preparato e formato in precedenza la fede nel suo Figlio» e la traduzione greca fu fatta prima della venuta di Gesù, allora bisogna affermare che le Scritture e la loro

*Schriftensammlung bei Justin und den Vätern vor Origenes*, in J.D.G. DUNN (a cura di), *Jews and Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135. The Second Durham-Tübingen Reserach Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September, 1989)*, Mohr Siebeck, Tübingen 1992, 39-84; F. RAURELL, *La Lettera d'Aristea tra mito e apologia*, «Laurentianum» 58 (2017) 363-375; B.G. WRIGHT III, *The Septuagint as a Hellenistic Greek Text*, «Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Periods» 50 (2019) 497-523.

<sup>105</sup> SC 210,199-200: «Ébionites, qui, rejetant la version de la Septante au profit des traductions plus récentes de Théodotion et d'Aquila, veulent qu'Isaïe ait parlé, non d'une Vierge (παρθένος), mais simplement d'une jeune femme (νεάνις). Irénée, s'appuyant sur un récit légendaire largement répandu à son époque, insiste donc sur le caractère 'inspiré' de l'ancienne version qu'auraient faite les soixante-dix vieillards à Alexandrie sur l'ordre de Ptolémée. C'est dans cette version conclut-il, et non dans des traductions juives postérieures dictées par le souci de faire pièce à la prédication chrétienne, qu'il faut chercher l'authentique teneur de la prophétie d'Isaïe [21,1-3]».

<sup>106</sup> Già in GIUSTINO, *Dialogo* 68,6-7; 71,3; 84,1-4; *1 Apologia* 33,1-6.

<sup>107</sup> Ireneo per esprimere l'ispirazione usa il termine greco ἐπιπνοια che mai si riscontra né nei LXX, né nel NT, né nella Lettera di Aristeo a Filocrate. Viene usato, oltre che da Eschilo, Platone, Aristotele e altri, da FILONE, *De Somniis* 1,129, applicato all'immagine della forza che ha un atleta; da FLAVIO GIUSEPPE, *Contra Apionem* 1,37 in riferimento diretto ai testi scritturistici; *Oracoli sibillini*, Prol 1.89 a proposito della profetessa che perde la memoria di ciò che ha detto sotto ispirazione. Ireneo, nei frammenti greci rimasti, non usa il termine θεόπνευστος di 2Tm 3,16 (la prima attestazione di questo termine si trova in Manetone, nel III sec. a.C. (Frag. 2), in riferimento a degli scritti, e poi negli *Oracoli Sibillini* 5 in riferimento al Santuario di Cuma (l.308) e in riferimento alla creature di Dio (l.406).

antica traduzione non avevano altro scopo che annunciare e manifestare la venuta nella carne del Figlio dell'uomo, perché non solo parlano di lui, ma sono costituite per lui e per la fede dei cristiani in lui. Vi è qui l'argomento di antichità che riaffiora applicato alle traduzioni greche: poiché Aquila e Teodoziona sono giovani, come lo sono le eresie, le loro traduzioni non hanno lo stesso valore ispirato di ciò che è fin dalle origini e che è da sempre stato orientato alla venuta del Figlio.

La concezione cristologica delle Scritture, in vista della venuta del Figlio, porta a reputare i LXX come la versione greca più antica e quindi più divina,<sup>108</sup> rigettando le altre proposte considerate più nuove e quindi meno affidabili. Per i cristiani, dunque, il testo ebraico, che secondo Ireneo fu distrutto ai tempi di Nabucodonosor e fu riscritto a memoria da Esdra al ritorno a Gerusalemme, ha valore in quanto profetico di Cristo e la traduzione greca, se ha valore ispirato, è in vista, ancora una volta, della venuta di Cristo, vero centro ermeneutico delle Scritture giudaiche e delle Scritture cristiane. Come era accaduto per i quattro vangeli sui quali è seduto il Verbo artefice dell'universo, che rappresentano la quadriforme attività del Figlio, così anche le Scritture giudaiche e la loro traduzione greca, precedenti alla venuta di Cristo, sono composte per annunciare lui e la sua incarnazione.

#### IV. LE COORDINATE PER LA COSTRUZIONE DI UNA SEMANTICA DELLA VERITÀ

La breve analisi dei passi presi in esame del libro terzo dell'AH, tutto dedicato alla testimonianza apostolica sull'unicità di Dio e di Cristo, ha permesso di prendere contatto con alcune coordinate fondamentali che hanno portato Ireneo a costruire una mappa concettuale con la quale metabolizzare le diverse memorie cristiane in una sintesi armoniosa e proporzionata. Il centro nevralgico del suo pensiero è il concetto di verità, che egli presenta non a partire da definizioni filosofiche, ma da elementi storici imprescindibili e verificabili nelle Scritture, dalle quali trae le prove nel terzo libro. Esse sono concepite come un elemento indispensabile per la conoscenza delle economie con le quali Dio ha rivelato il suo Figlio (*Filii doctrina*) per la salvezza degli uomini. La loro autorità, per la provenienza da Dio stesso, è confermata dal contenuto cristologico, perché non solo in lui si compie la Scrittura,<sup>109</sup> ma è sempre lui che viene espresso in chiave profetica nella Scrittura giudaica e in chiave di annuncio nei testi cristiani, tra i quali risultano avere una speciale collocazione i quattro vangeli, il cui ordine non è così importante come invece il loro numero.

<sup>108</sup> Ireneo non menziona qui l'argomento dell'uso apostolico dei LXX, adoperato da Rufino di Concordia nella polemica con Girolamo circa l'*Hebraica veritas*.

<sup>109</sup> 3,12,8 (SC 211,214,285-286).

Di non secondaria importanza, ma sempre perché legata alla persona di Cristo, è la loro redazione apostolica: i testi scritti non sono che un'altra modalità della proclamazione della verità evangelica di Cristo stesso, portata dalla predicazione della Chiesa fino agli estremi della terra. La difficoltà per Ireneo, che opera a distanza di un secolo e mezzo dalle origini cristiane, era quella di dare criteri di garanzia e di autenticità di ciò che è «giunto fino a noi», affinché potesse essere riconosciuto come universalmente valido. Il suo intento apologetico, quindi, non è solo dimostrare l'origine divina della rivelazione, affidata poi al gruppo apostolico che ne ha iniziato l'annuncio in tutto il mondo, ma individuare le condizioni perché tale verità, che è Cristo stesso, rimanendo inalterata, resti disponibile a tutti gli uomini di tutte le generazioni. La verità, dunque, secondo Ireneo, si muove nella storia come un corpo in uno spazio. La vita di tale corpo è resa manifesta dal collegamento delle singole membra che si coordinano in modo armonioso. Così anche la Scrittura viene ad essere parte costitutiva del «corpo in movimento» della verità.<sup>110</sup>

Il termine «verità», fin dalla prefazione del primo libro,<sup>111</sup> viene ad essere indicato come il tema centrale di tutta la trattazione. Alcuni la rifiutano,<sup>112</sup> come fanno gli gnostici, perché non credono ad essa,<sup>113</sup> altri la lacerano,<sup>114</sup> la sfigurano<sup>115</sup>, la falsificano<sup>116</sup> e la corrompono,<sup>117</sup> altri ancora si allontanano<sup>118</sup> dalla sua luce,<sup>119</sup> perché

<sup>110</sup> 1,9,4 (SC 264,146 l.116-117 [*ueritatis corpusculo*]; 151 l.1089-1090: [τῷ τῆς ἀληθείας σωματίῳ]); 1,18,1 (SC 264,276,41-42 [*quemadmodum Veritatis apud eos diuisum est corpus*]). Si tenga presente che l'espressione «corpo delle Scritture» si trova per la prima volta in Clemente di Alessandria (*Stromata* 6,15,132,3) e Origene parlerà chiaramente delle Scritture come le vesti del Verbo (*HLV* 1,1) e come il corpo permanente di Cristo presente in mezzo ai suoi discepoli. Cfr. A. VAN DEN HOEK, *The Concept of σῶμα τῶν γραφῶν in Alexandrian Theology*, in E.A. LIVINGSTONE (a cura di), *Studia Patristica vol. XIX*, Peeters, Leuven 1989, 250-254. C. CAVALIER, *La bible, un corpus en mouvement*, in G. DORIVAL et al. (a cura di), *Qu'est-ce qu'un corpus littéraire? Recherches sur le corpus biblique et les corpus patristiques*, Peeters, Leuven 2005, 33-52.

<sup>111</sup> 1,1,1 (SC 264,18 l.1); 2,17,1 (SC 294,156 l.7-8): scopo di Ireneo è espresso bene in 2Tm 2,4, far giungere tutti gli uomini alla conoscenza della verità.

<sup>112</sup> 1,1,1 (SC 264,18 l.1); 2Pref. (SC 294,22 l.12)

<sup>113</sup> 2,11,1 (SC 294,92 l.7).

<sup>114</sup> 1,16,3 (SC 264,262 l.65-66).

<sup>115</sup> 3,4,2 (SC 211,48 l.30).

<sup>116</sup> 3,3,4 (SC 211,40 l.79).

<sup>117</sup> 1,27,4 (SC 264,352 l.60).

<sup>118</sup> 2,18,7 (SC 294,184 l.111-112); 2,30,9 (SC 211,318 l.211-212); 3,24,2 (SC 211,474 l.35); alcuni ne rimangono fuori (2,31,1 [SC 294,326 l.34]); possono riavvicinarsi ad essa: 2,11,2 (SC 294,94 l.28); 2,19,9 (SC 294,198 l. 159-160)1

<sup>119</sup> 2,5,3 (SC 294,56 l.62); 5,13,2 (SC 153, 166 l.30).

sono ciechi<sup>120</sup> o perché hanno una verità più vera della verità stessa,<sup>121</sup> inventando cose che non esistono<sup>122</sup> dimostrandosi così nemici della verità stessa.<sup>123</sup>

Poiché la verità è Cristo,<sup>124</sup> essa è stata resa pubblicamente manifesta nel suo «battesimo di verità»,<sup>125</sup> e viene proclamata dalla Chiesa<sup>126</sup> per aiutare gli uomini,<sup>127</sup> affinché lasciandosi ammaestrare da essa, tramite la conoscenza delle Scritture,<sup>128</sup> ricevano lo Spirito, perché anch'egli è verità.<sup>129</sup> Tutta la Scrittura, Mosè e i profeti, con tutte le parole del Signore, proclamano la medesima verità<sup>130</sup> circa l'unità di Dio e l'unità di Cristo. La verità, che va cercata al di là delle apparenze, come accade con una statua di creta che sembra di oro semplicemente perché è dipinta,<sup>131</sup> è incorruttibile<sup>132</sup> come lo è il corpo reale di Cristo, perché se non fosse stato reale non «vi sarebbe stata alcuna verità in lui, perché non sarebbe stato ciò che appariva». <sup>133</sup> Egli, anzi, «è venuto a salvare tutti per mezzo di se stesso» passando in mezzo alle età degli uomini e facendosi adulto tra gli adulti, per essere «un maestro perfetto in tutto, non solo in rapporto all'esposizione della verità, ma anche in rapporto all'età». <sup>134</sup> La verità, per Ireneo, dunque, è cristologicamente segnata: il Figlio di Dio, che è la conoscenza del Padre resa manifesta nel suo corpo reale morto e risorto, è diventato realtà benefica per tutti gli uomini. Essa non va cercata presso altri, se non nella Chiesa, «poiché gli apostoli ammassarono in lei, come in un ricco tesoro, nella maniera più piena tutto ciò che riguarda la Verità» (3,4,1).<sup>135</sup> Sono loro dunque che custodiscono il «canone della fede» con «carisma sicuro», perché essi lo trasmettono in modo integrale, impedendo al Cristo di essere smembrato o lacerato.

<sup>120</sup> 2,17,9 (SC 294,168 l.151).

<sup>121</sup> Pref. 1 (SC 264,18-19); 1,15,2 (SC 264,236-240); 2,18,6 (SC 294,182 l.92-93);

<sup>122</sup> 1,9,1 (SC 264,136 l.1-2); 1,11,4 (SC 264,174 l.57-50).

<sup>123</sup> 1,31,1 (SC 264, 386 l.8): il caso di Giuda; 3,3,4 (SC 211,42 l. 87): il caso di Cerinto.

<sup>124</sup> 3,5,1 (SC 211,52 l.6).

<sup>125</sup> 2,10,2 (SC 294,88 l.28).

<sup>126</sup> 1,9,5 (SC 264,152 l.124); 1,10,2 (SC 264,158 l.24-26); 1,25,3 (SC 264,336 l.35-43); 3,3,4 (SC 211,40 l.82-83).

<sup>127</sup> 2,132 (SC 294,330 l.72-73).

<sup>128</sup> 2,13,3 (SC 294,114 l.61).

<sup>129</sup> 3,24,1 (SC 211,474 l.28-29).

<sup>130</sup> 2,30,6 (SC 294,310 l.125-129).

<sup>131</sup> 2,19,8 (SC 294,196 l.145-149).

<sup>132</sup> 2,20,3 (SC 294,204 l.59).

<sup>133</sup> 5,1,2 (SC 153,22 l.47-47); cfr. 2,226 (SC 294,226 l. 168).

<sup>134</sup> 2,22,4 (SC 294,222 l.111-115).

<sup>135</sup> SC 211,44 l.3-6: «cum apostoli quasi in depositarium diues plenissime in eam contulerint omnia quae sint ueritatis, uti omnis quicumque uelit sumat ex ea potum uitae».

La *regula veritatis* (ο κανών τῆς πίστεως/ἀληθείας),<sup>136</sup> ricevuta nel battesimo,<sup>137</sup> è stabilita nella Chiesa<sup>138</sup> per essere lo strumento che mantiene collegati in armonia tutte le membra della verità stessa, che sono, come direbbe Giustino, i misteri di Cristo.<sup>139</sup> Essa è utile per interpretare le Scritture, perché aiuta a leggere le singole espressioni innanzitutto nel loro contesto proprio; poi aiuta a vedere l'armonia tra Legge, profeti, scritti evangelici e apostolici (1,3,6) e questi in sintonia con le economie di Dio che trovano la loro ricapitolazione in Cristo, Verbo incarnato. Gli gnostici, «calpestando l'ordine e il collegamento delle Scritture [...] dividono le membra della verità» (1,8,1),<sup>140</sup> mentre chi spiega le Scritture senza ambiguità permette al «corpo della verità» di rimanere «intatto, armonioso quanto al collegamento delle membra e senza sconnessioni» (2,27,1).<sup>141</sup> La *regula veritatis* tramandata dagli apostoli permette:

<sup>136</sup> Cfr. V. AMMUNDSEN, *The Role of Truth in Irenaeus*, «The Journal of Theological Studies» 13 (1912) 574-580; B. HÄGGLUND, *Die Bedeutung der "regula fidei" als Grundlage theologischer Aussagen*, «Studia Theologica» 11 (1957) 1-44; P.M. BLOWERS, *The regula fidei and the Narrative Character of Early Christian Faith*, «Pro Ecclesia» 6 (1997) 199-228; T.C. FERGUSON, *The Rule of Truth and Irenaeus Rhetoric in Book 1 of Against Heresies*, «Vigiliae Christianae» 55 (2001) 356-375; E.H. PAGELS, *Irenaeus, the "Canon of Truth," and the Gospel of John: "Making a Difference" through Hermeneutics and Ritual*, «Vigiliae Christianae» 56 (2002) 339-371; P. HARTOG, *The "Rule of Faith" and Patristic Biblical Exegesis*, «Trinity Journal» 28 (2007) 65-86; J.J. ARMSTRONG, *From the κανών τῆς ἀληθείας to the κανών τῶν γραφῶν: The Rule of Faith and the New Testament*, in R.J. ROMBS, A.Y. HWANG (a cura di), *Tradition & the Rule of Faith in the Early Church*, The Catholic University of American Press, Washington 2010, 30-47; E. FERGUSON, *The Rule of Faith. A Guide*, Cascade Books, Eugene, Oregon 2015; Z. CARRA, *Sul concetto di Regula veritatis in Ireneo di Lione*, «Augustinianum» 59 (2019) 329-355; L. AYRES, *Irenaeus and the "Rule of Truth": A Reconsideration*, in L. AYRES, H.C. WARD (a cura di), *The Rise of the Early Christian Intellectual*, Walter de Gruyter, Berlin - Munich - Boston 2020, 145-164.

<sup>137</sup> 1,9,4 (SC 264,150 l.110); 1,22,1 (SC 264,308,1-5). Dice A. Rousseau, SC 210,221: «la "règle de vérité" apparaît donc comme un condensé, un résumé – ferme en son contenu, encore que relativement souple en sa formulation – de tout le message apostolique».

<sup>138</sup> 3,11,1 (SC 211,140 l.17-18).

<sup>139</sup> J. GRANADOS, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005.

<sup>140</sup> Sull'esegesi degli gnostici vedi, ad es., G. FILORAMO, C. GIANOTTO, *L'interpretazione gnostica dell'Antico Testamento. Posizioni ermeneutiche e tecniche esegetiche*, «Augustinianum» 22 (1982) 53-74; C. GIANOTTO, *L'uso delle Scritture in Marcione e negli gnostici*, «Ricerche Storico-Bibliche» 2 (2007) 261-273; L. AYRES, *Irenaeus vs. the Valentinians: Toward a Rethinking of Patristic Exegetical Origins*, «Journal of Early Christian Studies» 23 (2015) 153-187; C.M. TUCKETT, *Principles of Gnostic Exegesis*, in J. SCHRÖTER, T. NICKLAS, J. VERHEYDEN (a cura di) *Gospels and the Gospel Traditions in the Second Century. Experiments in Reception*, Walter de Gruyter, Berlin - Boston 2019, 277-309.

<sup>141</sup> SC 294,264,11-14: «et a ueritate corpus integrum et simili aptione membrorum et sine concussionem perseuerat».

la conservazione non finta delle Scritture giunta fino a noi, la raccolta completa senza aggiunta e senza sottrazione, una lettura senza frode e, conforme alle Scritture, una spiegazione corretta, armoniosa, esente da pericolo e da bestemmia; e infine l'eminente dono della carità, che è più prezioso della gnosi, più glorioso della profezia e superiore a tutti gli altri carismi.<sup>142</sup>

Così Ireneo offre anche dei criteri permanenti per ricevere, leggere e interpretare la Scrittura: 1) una custodia autentica (*custoditio sine fictione*), data da chi trasmette in modo inalterato la fede apostolica, cioè i vescovi come loro successori; 2) una trattazione integrale (*plenissima tractatio*) che non comporti sottrazioni o aggiunte di alcuna sorta,<sup>143</sup> come fanno i marcioniti; 3) una lettura (*lectio sine falsatione*) che non alteri il suo significato fondamentale circa l'unità di Dio, come fanno gli gnostici; 4) una spiegazione (*expositio legitima*) che abbia come scopo non la conoscenza fine a se stessa (*agnitio*), ma che porti come frutto la carità (*dilectio*), dichiarata dall'apostolo Paolo come il superiore di tutti i carismi (cfr. 1Cor 13,13).

#### V. CONCLUSIONE

La riflessione di Ireneo non si ferma qui, perché si allarga a forgiare l'idea di successione apostolica nell'episcopato, enumerando i vescovi delle Chiese di origine apostolica, portando l'esempio di Roma ed Efeso, e perfeziona il concetto di tradizione apostolica, dimostrandone la stretta connessione con le Scritture. Desiderando riappropriarsi dei contributi più decisivi della penna del vescovo di Lione, nello studio, in modo particolare, del libro terzo, si è voluto mettere a fuoco la sua idea di Scrittura unificata dalla realtà del Figlio, incarnato dell'uni-

<sup>142</sup> 4,33,8 (SC 100\*\*, 818 l.137-820 l.148): «*Agnitio vera est Apostolorum doctrina, et antiquus Ecclesiae status in universo mundo, et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi eam quae in unoquoque loco est Ecclesiam tradiderunt, quae pervenit usque ad nos custoditio sine fictione Scripturarum, plenissima tractatio neque additamentum neque ablationem recipiens, et lectio sine falsatione, et secundum Scripturas expositio legitima et diligens et sine periculo et sine blasphemia, et praecipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminens*». Cfr. S. BARBAGLIA, *Ireneo di Lione*, 150-156; P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH, *Quelques principes herméneutiques*, 435-455.

<sup>143</sup> Questo tema è ripreso anche in 5,30,1: «Prima di tutto è un danno non avere incontrato la verità e considerare ciò che non è come ciò che è; poi, se è vero che chi aggiunge o toglie qualcosa alla Scrittura, subirà una pena non da poco, un tale uomo incorrerà inevitabilmente in quella pena» (SC 153,374 l.29-376 l.33: «*Et primum quidem damnum est excidere a veritate et quod non sit quasi <sit> arbitrari; post deinde apponenti vel auferenti de Scriptura poenam non modicam fore, in quam incidere necesse est eum qui sit talis*»; SC 153,375 l.27-376 l.51: «Καὶ πρῶτον μὲν ζημία ἐν τῷ ἀποτυχεῖν τῆς ἀληθείας καὶ τὸ μὴ ὄν ὡς ὄν ὑπολαβεῖν. ἔπειτα δὲ τοῦ προσθέντος ἢ ἀφελόντος τι τῆς γραφῆς ἐπιτιμίαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἔχοντος, εἰς αὐτὴν ἐμπεσεῖν ἀνάγκη τὸν τοιοῦτον»). Cfr. W.C. VAN UNNIK, *De la règle*, 6-8; B. MEUNIER, *Ni ajouter ni retrancher*, 311-326.

co Dio creatore dell'universo. È lui che permette di tenere insieme le economie della storia di salvezza con le parole della Scrittura,<sup>144</sup> manifestando, con molte armoniche, l'unica melodia di Dio, perché «uno solo e il medesimo è Dio, che fu predicato dai profeti e annunciato dal Vangelo».<sup>145</sup> La definizione di “vangelo”, al suo tempo e a distanza di decenni dalla prima predicazione cristiana, chiedeva di essere rielaborata acclimatandone le memorie scritte, moltiplicate senza misura. Tra di esse bisognava scegliere quelle che, per origine apostolica e per conformità alla predizione orale, potevano garantire l'universalità del messaggio, per allontanare il più possibile l'atteggiamento selettivo ed esclusivo, privato e segreto degli gnostici che si appellavano ad una qualche nuova verità fino a quel momento sconosciuta. Con Ireneo il vangelo è certamente la predicazione ecclesiale, ma anche quelle quattro memorie scritte che costituiscono la quadruplicata forma del medesimo annuncio apostolico.

Il contributo più importante di Ireneo, per quanto riguarda il processo di formazione del canone biblico, deve essere visto soprattutto nel riconoscimento dei vangeli scritti come Scrittura, al pari della legge e delle testimonianze apostoliche, e nella dimostrazione della necessità dei “quattro”, come complementari e corrispondenti alla realtà cristologica. Il vescovo di Lione non si dimostrò tanto preoccupato di stilare un elenco di libri, quanto di definire un numero completo che riuscisse a manifestare visibilmente l'universalità del messaggio cristiano che, sebbene avesse percorso tutte le vie dell'impero, doveva comunque giungere integro fino agli estremi confini della terra (cfr. At 1,8; AH 3,1,1).<sup>146</sup>

#### ABSTRACT

Il contributo presenta l'opera di Ireneo nel contesto storico del II sec., quando è vivo il dibattito con i marcioniti e gli gnostici e si avverte forte la tensione tra le tradizioni orali e quelle scritte sulla memoria cristiana. Dopo una presentazione dell'impianto logico dell'*Adversus Haereses*, già chiarificatore del suo pensiero, si analizza l'idea di “vangelo” presente nel libro terzo. Ivi si trova, per la prima volta l'espressione “vangelo tetramorfo”. La ricerca della verità e la centralità della perso-

<sup>144</sup> J. DANIELOU, *Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire*, «Recherches de Science Religieuse» 34 (1947) 227-231.

<sup>145</sup> 3,9,2 (SC 211,104 l.56-58: «*unus igitur et idem Deus qui a prophetis praedicatus est et ab Euangelio adnuntiatus*»).

<sup>146</sup> F.F. BRUCE, *Il Canone delle Scritture*, 182: «dovremmo evitare di definirlo un “canone” chiuso, anche solo per il fatto che in seguito ebbe delle aggiunte» e riferendosi all'opinione di H.F. von Campenhausen afferma che «attribuire a Ireneo l'idea di un canone chiuso “a cui nulla possa essere aggiunto e nulla possa essere cancellato” significa estendere all'intero Nuovo Testamento quanto dice del Vangelo quadriforme».

na del Verbo incarnato sono i criteri con i quali Ireneo affronta anche il tema delle “Scritture”, dando un significativo contributo alla formazione del canone biblico.

The contribution presents the work of Irenaeus in the historical context of the second century, when the debate with the Marcionites and the Gnostics was alive and the tension between oral and written traditions on Christian memory was strongly felt. After a presentation of the logical structure of *Adversus Haereses*, already expressive of his thought, the idea of “gospel” is analyzed in the third book. There we find, for the first time, the expression “tetramorphic gospel”. The search for truth and the centrality of the person of the Incarnate Word are the criteria with which Irenaeus also deals with the theme of the “Scriptures,” making a significant contribution to the formation of the biblical canon.