



La via alla maturità cristiana secondo Ireneo di Lione

di Giuseppe Laiti

*«Et tandem aliquando maturus fiat homo,
in tantis maturescens
ad videndum et capiendum Deum» (AH IV,37,7)*

Tutto Dio dispone e opera perché l'uomo possa giungere finalmente a maturità, attingendo "una salvezza che da sé non avrebbe mai potuto sperare" (AH III,20,1). La nuova edizione dell'umano in Gesù Cristo (ricapitolazione)¹, consente a Ireneo questa valutazione positiva della storia dell'uomo, benché certo essa non manchi di elementi che inducono il dubbio sulla sua sensatezza e sulle possibilità di futuro positivo. I fallimenti, le non buone prove di sé di cui la storia è disseminata, sono lì a insinuare il dubbio circa la positività del vivente umano nella sua complessità, circa le risorse della sua "natura" e le operazioni della sua libertà. Le tensioni che lo connotano, a livello individuale e sociale, interrogano circa le possibilità di coerenza, di integrazione, perseguibili nell'esistenza e nella storia e a quale prezzo. Gli scenari delle saggezze antiche, tra le quali muove i suoi ancora giovani passi la fede cristiana, offrivano delle precise selezioni: conviene la riduzione all'irrelevanza delle dimensioni che "disturbano" il vivente umano, il corpo con le limitazioni e le passioni che porta con sé, o anche la fatica della libertà, delle scelte quotidiane, rifugiandosi nella consapevolezza di portare nel proprio profondo un seme spirituale che assicura l'appartenenza al mondo divino. O forse è saggio non nutrire

¹ Il tema della ricapitolazione in Ireneo è ampiamente studiato, cf B. SESBOÜÉ, *Tout récapituler dans le Christ. Christologie et sotériologie d'Irénée de Lyon*, ed. Desclée, Paris 2000.

speranze troppo alte, ma prendere quello che la vita offre ogni giorno, senza ambizioni. Soltanto a pochi è riservato un ruolo di eccellenza, che appartiene ai segreti della divinità, del destino. È comunque bene che ciascuno stia nella sua misura, che ha nel concorrere così al buon funzionamento dell'insieme la sua buona ragione. Per la fede cristiana si trattava di iniziare a prendere la parola dentro questi immaginari che dettavano gli orientamenti, i modi con i quali fare fronte a ciò che la vita propone. Occorreva avviare l'elaborazione del discorso attorno all'uomo, all'esistenza umana, secondo la fede cristiana. Essere cristiani è anche un modo originale di abitare il mondo. L'*A Diogneto* attorno agli anni 180, ce ne fornisce già un tentativo suggestivo. Ireneo di Lione è voce ben rappresentativa della parola della chiesa sul finire del secolo secondo.

1. Una teologia della maturazione La teologia della maturazione, della crescita fino alla maturità, è uno dei tratti peculiari del disegno antropologico di Ireneo. L'uomo è costitutivamente in divenire, teso tra un inizio e un fine e chiamato a percorrerne l'intervallo attraverso l'esercizio della libertà, per divenire alla fine maturo nella libertà². L'esposizione di questo tema trova posto in capitoli importanti della sua opera (AH III,20-23; IV, 37-39; V,2,2; V,3,1; V,29,1-2). Si tratta del riflesso antropologico della economia della salvezza e, specificamente, della dottrina della ricapitolazione in Cristo. Ciò che Dio mette in atto per condurre l'uomo a salvezza, culminante nella vicenda dell'incarnazione del Figlio, rivela l'antropologia di Dio. Il vivente umano apprende se stesso, le sue possibilità, non tanto dall'analisi delle componenti della sua natura, ma da ciò di cui è destinatario da parte di Dio e di cui fa esperienza nelle tappe della sua esistenza. Il fatto più sorprendente della storia è che in essa Dio si abitua a stare con gli uomini,

² Acute riflessioni di fondo su queste prospettive si trovano in J. CAILLOT, *La grâce de l'union selon saint Irénée*, in J. DORÉ, CH. THEOBALD, *Penser la foi. Mélanges offerts à Joseph Moingt*, ed. Du Cerf, Paris 1993, 390-412.

perché gli uomini si abituino a stare con Dio, trovando nella familiarità con Lui una “salvezza insperata”³ dell’intera propria struttura umana e il riscatto di tutte le fatiche che l’attraversamento dell’esistenza ha comportato⁴. Per tenere in evidenza questa certezza il vescovo di Lione forza perfino il quadro cronologico della vita storica di Gesù, sfruttando ingegnosamente l’allusione contenuta in Gv 8,56-57⁵, per dire che egli ha attraversato tutte le età della vita:

«egli non rifiutava né oltrepassava la natura umana, né aboliva in se stesso la legge del genere umano, ma santificava ogni età per la somiglianza che ciascuna aveva con lui. Egli è venuto a salvare tutti per mezzo di se stesso, intendo dire tutti quelli che rinascono in Dio: infanti, fanciulli, giovani e adulti. E per questo è passato attraverso ogni età: si è fatto infante per gli infanti, per santificare gli infanti; fanciullo tra i fanciulli, per santificare coloro che avevano questa stessa età divenendo per loro contemporaneamente esempio di pietà, di giustizia e di sottomissione; giovane tra i giovani per divenire esempio per i giovani e consacrarli al Signore. Così si è fatto 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, per santificare anche gli adulti divenendo esempio anche per loro. Giunse poi alla morte per essere *il primogenito tra i morti* (Col 1,18)» (AH II,22,4).

La ricerca di corrispondenza di dati dei vangeli con le diverse età della vita, nascita di Gesù, pellegrinaggio al tempio attorno ai dodici anni, seguito dal ritorno obbediente a Nazaret (Lc 2,41-52), inizio del ministero attorno ai trent’anni (Lc 3,23), sua conclusione in prossimità dei cinquanta (Gv 8,56-57), è chiaramente finalizzata a mostrare come Gesù

³ Per la densità di questa espressione nel quadro della pneumatologia di Ireneo si può vedere G. MASCHIO, *Un destino fuori misura*, Marcianum Press, Venezia 2008.

⁴ Per la coerenza della dottrina della maturazione con quella della ricapitolazione si può vedere l’analisi pertinente di PH. BACQ, *De l’ancienne à la nouvelle alliance selon S. Irénée*, ed. Lethielleux, Paris 1978, 363-388.

⁵ «Non hai ancora cinquant’anni e hai veduto Abramo? Ora logicamente questo si dice a colui che ha già superato i quarant’anni e non ha ancora raggiunto il cinquantesimo anno, ma non vi è molto lontano» (AH II,22,6).

abbia assunto la vita di uomo come attraversamento delle diverse età che essa comporta, e ciò come percorso per donare la salvezza e giungere alla sua compiutezza di *primogenito tra i morti*. La assunzione delle età della vita appartiene all'economia di Dio che Cristo ricapitola ed è lo spazio nel quale si attua la salvezza per tutti. Così la salvezza prende anche il tono della maturazione, della crescita fino alla maturità, prende del tutto sul serio la distensione propria dell'esistenza umana:

«Dio ha plasmato l'uomo per la crescita e la maturità, come dice la Scrittura: *cresecete e moltiplicatevi* [...]. In quanto creato, l'uomo riceve necessariamente un inizio, uno stato intermedio e una maturità» (AH IV, 11,1-2).

Questo rapido commento a Gen 1,28 merita attenzione: Ireneo connette il cammino verso la maturità con la assunzione e la pratica di una duplice differenza: quella con Dio Creatore e quella tra l'uomo e la donna e tra le generazioni. La "pratica" delle relazioni secondo la identità degli interlocutori emerge così come il cuore dell'esistenza del vivente umano. L'attraversamento delle età della vita (inizio, tempo intermedio, maturità) ha da subito, nella qualità delle relazioni, il suo contenuto centrale. Su di essa porta precisamente la parola l'economia di Dio.

Il disegno di Ireneo prende tutto il suo rilievo nel contesto ecclesiale della sua riflessione, la controversia gnostica, e più ampiamente, nel quadro culturale di fine secolo secondo. Lo gnosticismo, per evitare di finire nell'imbuto di una generale visione pessimista dell'uomo, date le cattive prove che dà di sé nella storia, approdava a una visione tripartita dell'umanità: solo un'élite, costituita dai dotati dello spirito, può giungere a maturità e piena salvezza. Degli altri, la maggior parte è destinata ad approdare ad un esito mediano, senza perfezione, attraverso l'impegno della buona volontà. Un'ultima parte, costituita da uomini a dominante materiale, è irrimediabilmente esposta al fallimento (AH I,7,5; III, 15,2).

Il clima cosmopolita di fine secolo secondo, che allentava i legami identitari con le tradizioni di appartenenza, aveva tra le sue preoccupazioni di punta la ricerca della "misura" dell'uomo, quella che gli consente di onorare il compito che

è assegnato a ciascuno, piccola parte nel concerto del tutto, da assumere perciò con “moderazione” e da lasciare senza drammi. Rientrando nell’anima è dato di trovare quel punto di congiunzione fra parte e tutto che restituisce senso alle cose, consentendo di beneficiare gli uomini al modo degli dei, ossia servendo l’ordine divino-razionale del tutto⁶.

In questo quadro, ben più variegato di quanto qui sia possibile richiamare, la qualifica di “uomo spirituale” come sigla dell’uomo giunto a maturità, raccoglieva un ampio consenso, diversificandosi poi in un ventaglio di opzioni, a seconda del significato preciso che le si attribuiva. In senso ampio essa poteva indicare l’uomo che sa sottrarsi alle pressioni dell’ambiente esterno, dei bisogni immediati, la capacità di ripararsi nella propria “cittadella interiore”, di regolarsi così secondo “ragionevolezza”, secondo una giusta misura, senza eccessi. All’interno delle chiese il termine “spirituale” era oggetto di una discussione impegnativa, poiché con esso si indicava certo un tratto costitutivo del cristiano. Lo Spirito è dono del battesimo e in radice ancorato al kerigma pasquale che contiene l’effusione dello Spirito su ogni carne da parte del Risorto. Gnostici, montanisti e membri della “grande chiesa” erano concordi nell’affermare che il cristiano è l’uomo spirituale, ma chi è lo spirituale?

Secondo gli gnostici è colui che diviene consapevole della propria appartenenza pneumatica. La rivelazione del “salvatore dall’alto” (docetismo cristologico) consente di riconoscere in se stessi la presenza della scintilla dello spirito, non dono escatologico, ma dotazione “naturale” (almeno di alcuni), prima non riconosciuta. Mediante il mito si spiega il modo tramite il quale è avvenuta la “diaspora” dello spirito dal “pleroma” divino e, successivamente, la dimenticanza di tale sua sorgente e il radicarsi di una scintilla divina in uomini in tal modo “spirituali”: i futuri gnostici. La conversione è per loro il passaggio dalla ignoranza alla consapevolezza di

⁶ Il rimando paradigmatico per queste prospettive è alla figura di Marco Aurelio, l’imperatore filosofo (161-180). Cf P. HADOT, *La cittadella interiore. Introduzione ai pensieri di Marco Aurelio*, ed. Vita e Pensiero, Milano 1996; ID., *Esercizi spirituali e filosofia antica*, ed. Einaudi, Torino 2005, part. 119-154.

ciò che da sempre sono. La consapevolezza della sua dotazione pneumatica assicura allo gnostico la salvezza e lo autorizza a regolarsi da sé, senza riferimento al ministero ecclesiale.

Per i montanisti lo spirito è riconoscibile nella profezia che nella chiesa non solo continua, ma oltrepassa anche la testimonianza apostolica, introducendola nell'“epoca dello Spirito”: *ecclesia-spiritus*.

Per Ireneo lo spirituale è il cristiano in quanto abilitato dallo Spirito, il cui segno non equivoco è la pratica dell'agape come gratitudine verso Dio e come condivisione verso gli altri. La celebrazione dell'eucaristia (AH IV, 17,5-18), teneva in evidenza l'unità delle due espressioni dell'agape, l'unico/duplicato comandamento dell'amore. In esso il cristiano risponde all'amore elargito senza riserve e del tutto gratuitamente da Dio a tutti gli uomini. Nella pratica grata dell'agape, la chiesa si segnala come comunità viva per i doni dello Spirito, dai quali apprende il retto uso nelle Scritture che attestano l'economia di Dio. Della loro retta lettura è garanzia la tradizione del Vangelo in atto nelle chiese.

2. Un elogio della libertà

Ancorato a questa prospettiva, Ireneo si trova ad elaborare la risposta ad alcune obiezioni che gli gnostici avanzavano in proposito circa il senso del cammino che caratterizza l'esistenza umana, esposto alla fallibilità, fino a far dubitare delle sue possibilità di riuscita e, in ultima istanza, della bontà, sapienza e potenza di Dio. AH IV, 37-39 ne offre la trattazione più compatta⁷. Il vescovo di Lione riferisce di seguito una serie di interrogativi pungenti dei maestri gnostici: a) davvero Dio ha creato l'uomo libero? (AH IV, 37,1-4); b) libero anche rispetto alla fede, alla possibilità di credere (dunque ciascuno può accogliere lo Spirito, divenire spirituale)? (IV, 37,5); c) e perché se l'uomo, e Dio non poteva non preve-

⁷ Per l'analisi di questa sezione dell'opera di Ireneo si può vedere: R. BERTHOUSOZ, *Liberté et Grâce suivant la théologie d'Irénée de Lyon*, ed. Universitaires Fribourg Suisse - Du Cerf, Paris 1980, 185-243; Y. DE ANDIA, *Homo Vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*, ed. Etudes Augustiniennes, Paris 1986.

derlo, ne avrebbe fatto cattivo uso?; d) in ogni caso, se Dio è sapiente e buono e potente, perché non ha creato l'uomo perfetto, perfetto fin dall'inizio? (IV,38).

La base della risposta di Ireneo è la meditazione biblica: dal come Dio si comporta nella sua storia con gli uomini, invitandoli al bene e rimproverandoli del male, risulta evidente che l'uomo è libero, creato capace di scelta. Così è anche rispetto alla fede, tanto che il Signore la riconosce come realtà propria del vivente umano: "la tua fede ti ha salvato". E l'uomo è creato libero, anche se questo lo espone alla possibilità di determinarsi per il male, perché solo così poteva godere del bene che Dio gli proponeva. Soltanto se esso diveniva oggetto di libera scelta, nel venire accolto rendeva l'uomo progressivamente maturo e felice, "lavorato/affinato" dall'esercizio di scelta e di pratica del bene. Certo, per parte sua Dio poteva e intendeva donare ogni bene, la perfezione, all'uomo fin dall'inizio; ma l'uomo, perché in una condizione iniziale, non poteva accogliere tutto il bene che Dio gli destinava. Poteva farlo solo "poco alla volta" (IV,38,3), anche esponendosi alla prova del suo contrario, il male. La creazione porta con sé l'esigenza della storia. E il modo con il quale Dio interviene nella storia dice di che cosa, creando l'uomo e il suo mondo, Dio intendeva renderlo destinatario. Così Dio si è adattato al cammino di crescita dell'uomo, al cammino proprio di chi è creato, di chi dunque inizia ad esistere ed ha bisogno del tempo per crescere e maturare, il tempo dell'attuarsi della sua libertà, del suo divenire attraverso la sua libera determinazione. Il senso di questa condizione del vivente umano è di continuo assicurato e sostenuto dal chinarsi di Dio su di Lui, dalla compagnia che Dio gli offre. Si tratta delle economie di Dio, che sono certo diverse perché progressive, ma rivelano una profonda coerenza, costituiscono la sinfonia della salvezza (AH IV,14,2)⁸. In questo contesto Ireneo si impegna a delineare una serie di dinamiche di sviluppo del vivente

⁸ Non a caso l'espressione viene alla penna di Ireneo come eco della parabola del padre buono che fa festa per il figlio recuperato (Lc 15,25), che si allarga nel riferire alla varietà di modi tramite i quali lo Spirito si prende cura dell'uomo (rimando ad Ap 1,15), riflettendo la ricchezza della paternità di Dio.

umano, attorno alle categorie della crescita, dell'esercizio, della familiarizzazione con il bene, la giustizia e, in definitiva, con Dio che gliene mantiene disponibile la scelta.

Al contrario di quella gnostica, l'antropologia di Ireneo non è discendente-degradante (scintilla divina disseminata nella materia), ma ascendente-perfettiva. Il peccato è un blocco, un nodo su questo percorso, un fallimento (provvisorio) della libertà ancora acerba. Secondo Ireneo la condizione iniziale dell'uomo non è condizione di perfezione (a cui seguirebbe degrado), ma di possibilità e promessa di maturazione.

«Come ad infanti, Egli (il Figlio Gesù), che è il pane perfetto del Padre ci dette se stesso come latte – questa era la sua venuta come uomo – affinché nutriti per così dire dalla mammella della sua carne ed abituati attraverso questo allattamento a mangiare e bere il Verbo di Dio, potessimo custodire in noi il pane dell'immortalità che è lo Spirito del Padre» (AH IV,38,1).

Ci serve la prossimità dell'umanità di Gesù, come cibo di partenza, perché possiamo poi accogliere il suo Spirito e vivere con Lui da figli davanti al Padre di tutti.

Attraverso tre coppie di verbi, non sempre impiegati con significato rigorosamente identico, Ireneo descrive più volte le tappe e le operazioni di questo processo⁹:

- *percipere-accipere (metéchein-lambónein)*: l'uomo non può darsi da sé il crescere, ma lo può ricevere in dono. "Percipere" rinvia alla iniziativa di Dio che si lascia percepire dall'uomo, gli si rende accessibile, di modo che l'uomo lo può accogliere, può decidere di accordargli spazio nella propria vita, accogliendone la presenza come feconda.
- *assuescere-assuesci (ethizein-ethizestai)*: l'uomo familiarizza con il dono ricevuto, con la presenza di Dio che lo accompagna e simultaneamente da Lui riceve forma e con essa capacità di familiarità sempre più ricca. Poiché è *insuetus*, l'uomo ha bisogno di tempo per *assuescere*; così viene mo-

⁹ Si può vedere su questo aspetto P. EVIEUX, *Théologie de l'accoutumance chez Saint Irénée*, in RechSR 55(1967), 5-54; B. BENATS, *Il ritmo trinitario della verità. La teologia di Ireneo di Lione*, ed. Città Nuova, Roma 2006, 311-426.

dellato dal dono e atto al continuo metterlo a frutto. Qui è chiaramente evocata la durata come qualità appropriata all'esercizio che consente la maturazione.

- *capere-continere (chorein-kataschein)*: la conseguenza della familiarità gratuita di Dio, del dare accoglienza ai suoi doni riconosciuti, è la capacità di una accoglienza sempre più integrale e di una permanente custodia: si fa partecipazione della inesauribile vita di Dio, nel dono del suo Spirito di vita (*pneuma, zoopoion*, cfr. 1Cor 15,45).

Commentando queste operazioni, Ireneo parla di "ordine, ritmo e movimento" (AH IV,38,3), appropriato all'uomo per il suo sviluppo, la sua maturazione, fino alla maturità/perfezione. Le inflessioni dei verbi usati consentono di intuire la finezza dell'osservazione: l'uomo cresce accogliendo dall'esterno ciò che gli si offre, vi reagisce, lo lavora al suo interno e ne viene lavorato, e infine decide che cosa portare con sé, stabilisce i suoi orientamenti, la sua "perseveranza". In questo si trova esposto al fallimento, ma è anche messo in grado di riprendere. L'esercizio è proprietà che gli appartiene come stigma della sua esistenza.

Lungo tutta la sua opera Ireneo declina queste dinamiche secondo l'economia trinitaria: Dio si fa percepire dapprima profeticamente, poi nell'umanità del Figlio divenuto uno di noi, infine nella sua paternità nella risurrezione dai morti. Nella sua storia l'uomo è sempre preso in cura dallo Spirito che lo dispone al riconoscimento del Figlio venuto a noi e che lo conduce al Padre. La cura dello Spirito consente all'uomo di nominare la profondità dei suoi desideri, il Figlio gliene offre la forma buona e autentica, quella della libertà filiale, il Padre di vivere con gratitudine, glorificandone la gratuità e la magnanimità. Il tema delle "mani di Dio" a cui Ireneo più volte ricorre per evocare l'azione dello Spirito e del Figlio, suggerisce anche la dimensione affettiva della fede: Dio non è mai assente, è sempre presente nel modo del Figlio e dello Spirito; non è mai invadente, poiché in essi opera profeticamente e oblativamente, aprendo lo sguardo e nel modo dell'agape¹⁰.

¹⁰ Per il tema delle mani di Dio, cf AH AH IV, praef. 4; 7,4; 20, 1; V,

Attraverso questa dinamica di crescita l'uomo diviene "vivente", portatore della gloria di Dio, della sua munificenza. Come Dio è definito dal donare a motivo della sua libertà gratuita, così l'uomo lo è dal ricevere secondo la sua libertà di creatura, che egli esercita nella sua storia, apprendendone il sapore, la delicatezza e la grazia. Assecondando la libertà gratuita di Dio con la propria di creatura l'uomo diviene vivente, celebrante la gloria di Dio.

3. Il vivente umano fatto per maturare nella storia

L'uomo risulta "caro", attitudine/predisposizione a ricevere, "anima", capacità di decidersi a ricevere e a mettere a frutto, e "soffio di vita", invito e abilitazione alla partecipazione (Gen 2,7 che Ireneo legge attraverso 1Cor 15,45, cfr. AH V,1,3), ossia, al tempo stesso, vita limitata all'ambito terreno e capacità di ricevere lo Spirito vivificante, attingendo in forza di esso la perfezione, la maturità. La sua struttura dinamica e la sua condizione nel mondo risulta leggibile appena essa incrocia il proporsi graduale e gratuito di Dio. Il mondo, la creazione, racconta all'uomo che al suo essere bisognoso risponde il dono di Dio. La storia è lo spazio per l'apprendimento di questa risposta, un apprendimento faticoso perché compromesso dal peccato, ma di continuo reso possibile dallo Spirito che consente di leggerne i modi appropriati nel cammino del Figlio Gesù verso di noi e tra noi. In questa prospettiva anche l'economia della Legge (AH IV,9-16) e la faticosa pratica della giustizia tra i popoli (AH IV,30,3) prende il suo significato fino alla tappa millenarista dell'escatologia, modo attraverso cui Ireneo intende assicurare la verità della salvezza dell'uomo intero e del mondo nel quale è stato creato (AH V,31-36). La salvezza cristiana si prospetta effettivamente come processo di maturazione, poiché non si risolve in una selezione della componente "no-

1, 3; V, 6, 1; 15, 3-4; 16, 1; 28, 3; Epid. 11. Per la trattazione del tema della paternità di Dio in Ireneo in opposizione alla critica gnostica circa il carattere difettoso della creazione si veda J.-P. BABUT, *Pantocrator. Dieu le Père tout-puissant dans la théologie prénicéenne*, IEA, Paris 2009, 138-240.

bile” del vivente umano, né in un suo sottrarsi dal mondo. Lavorato dallo Spirito nella sua concreta e complessa struttura mentre vive l’attraversamento delle stagioni della vita nel mondo, l’uomo è nella condizione di apprendere la modalità filiale di abitarlo, grato al Padre di tutti che lo accoglie nella fraternità del primogenito risorto tra i morti.

«*Et tandem aliquando maturus fiat homo in tantis mature-scens ad videndum et capiendum Deum*», dice tutto il desiderio di Dio, desiderio consegnato alla libertà dell’uomo (come ben lascia capire la sfumatura del congiuntivo) e che accetta la distensione della sua storia (*et tandem aliquando*), e per questo s’è fatto cammino di uomo tra gli uomini. È un desiderio che si adempie attraversando le molte situazioni della vita, dove è dato, poco alla volta, di affinare la capacità di accogliere la familiarità con Dio (*videre Deum*), come ciò che dà il tono alla pienezza della vita, maturità ad ogni relazione.

Come si vede la teologia della maturazione è legata ad una precisa antropologia, a sua volta eco della economia di Dio. Gli gnostici non si interessavano della storia se non per dire che concentrandosi sulla scintilla spirituale in proprio possesso si era autorizzati a disinteressarsene, poiché essa aveva a che fare con la dimensione somatica e psichica. La stoà poteva suggerire come dare buona prova di sé nella storia, senza tuttavia la pretesa di sollecitarla in una direzione, dato che essa era regolata dalle leggi imperscrutabili del fato. Così il carattere drammatico e propositivo della storia poteva essere relegato in secondo piano, tra l’irrilevante e l’ineluttabile. Per il discepolo di Gesù Signore la storia è luogo di maturazione, faticosa e ricca, della propria intera umanità, che racconta l’economia di Dio, l’opera delle sue mani: la duttile creatività dello Spirito e la libertà del Figlio, che consentono alla fine di riconoscere l’amore del Padre. Essa incrocia le nostre mani in apprendistato e ci conduce a maturità:

«perfetti sono coloro che contemporaneamente hanno lo Spirito di Dio sempre dimorante in loro e si mantengono irreprensibili nell’anima e nel corpo, cioè conservano la fede in Dio e custodiscono la giustizia verso il prossimo» (AH V,6,1).

SOMMARIO

Sul finire del secolo secondo, incominciando a prendere la parola attorno all'uomo e al senso della sua esistenza, la chiesa per bocca di Ireneo sottolinea come l'uomo sia qualificato dalla sua storicità, teso tra un inizio e un fine e chiamato a percorrerne l'intervallo tramite l'esercizio della sua libertà. In tale processo l'uomo apprende ed edifica se stesso. Collocato costitutivamente in una molteplice differenza, il vivente umano è chiamato a decifrarne la logica e a viverne il percorso. Il suo esito positivo, che le peripezie della storia mettono sovente in discussione, è offerto e assicurato dall'economia di Dio che si offre come "buona compagnia" tramite il Figlio e lo Spirito. Grazie ad essa il processo di maturazione giunge a buon fine e conosce il riscatto dai fallimenti a cui si trova di fatto esposto. Si fa strada una antropologia come lettura dell'uomo e della sua storia resa accessibile dal proporsi di Dio nella storia. Da ciò che viene offerto alla sua libertà dalla libertà magnanima e gratuita di Dio l'uomo può apprendere insieme se stesso e Dio e attraversare le situazioni che l'esistenza gli propone come via per attingere la maturità tramite l'apprendistato della libertà. Nel concerto delle parole attorno all'uomo la fede cristiana offre così il suo contributo.

ABSTRACT

At the end of the second century, beginning to take the floor around the man and the meaning of his existence, the church, following Irenaeus' words, emphasizes that man is qualified by its historicity, stretched between a beginning and an end, and called to travel through that interval exercising his freedom. In this process the man learns and builds himself. Constitutively placed in a multiple difference, the human being is summoned to decipher the logic and to live his path. His success, that the vicissitudes of history often question, is offered and insured by the economy of God, who offers himself as a "good company" through the Son and the Spirit. Thanks to that economy the maturation process comes to fruition and acknowledges some ransom from the failures to which he is effectively exposed. An anthropology as a reading of the man and his story takes his place, made accessible by God's presence in history. From what is offered to his own freedom by the magnanimous and disinterested God's freedom, the mankind can learn together with himself and God to pass through the situations that life offers him as a way to draw maturity through freedom's apprenticeship. In the concert of words around the man, such is the contribution provided by Christian faith.