

F.T.E.R.

Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna

**La teologia del martirio
in Ignazio di Antiochia**

**Emanuele Nadalini
II^a Teologia
Anno Accademico 2003 - 2004**

**Corso di Patrologia
Don Giuseppe Scimè
Esercitazione scritta per il biennio**

Indice

Indice	2
Introduzione	3
0.1. Vita e opere di Ignazio di Antiochia	3
0.2. Il concetto di martirio	6
La dimensione letteraria dei testi di Ignazio	9
1.1. Ignazio agli Efesini	9
1.2. Ignazio ai Magnesi	12
1.3. Ignazio ai Tralliani	14
1.4. Ignazio ai Romani	16
1.5. Ignazio ai Filadelfesi	18
1.6. Ignazio agli Smirnesi	19
1.7. Ignazio a Policarpo	20
La dimensione teologica dei testi di Ignazio	23
2.1. Dio	23
2.2. Cristologia	24
2.3. Spirito Santo	25
2.4. Il concetto di vita	26
2.5. Ecclesiologia	28
2.6. Unità	29
2.7. Ministerialità	30
Il martirio in Ignazio	31
3.1. Martirio e Chiesa	31
3.2. Martirio e discepolato	31
3.3. Martirio ed Eucaristia	32
3.4. Martirio e Passione – Resurrezione	33
3.5. Martirio e imitazione	34
Conclusioni	36
Bibliografia	37
Tabella delle abbreviazioni	38
Tabella delle sigle	38

INTRODUZIONE

Il nostro lavoro vuole dare una panoramica sulla figura e sull'opera di Ignazio di Antiochia con particolare accento sul tema del martirio. L'opera sarà sviluppata in tre momenti:

1. Analisi letteraria delle lettere: in questo capitolo sarà affrontata l'analisi dei testi alla ricerca di ciò che l'autore ha voluto inserirvi e della struttura dei suddetti;
2. Analisi teologica delle lettere: daremo una scorsa ai principali nodi teologici dei testi cercando di darne una sintetica presentazione;
3. Analisi sul martirio in Ignazio: mostreremo come il Vescovo di Antiochia vede il suo martirio e quali connessioni del tema con altri temi è possibile vedere nel suo epistolario.

Il tutto sarà preceduto da una introduzione storica sulla figura del Vescovo antiocheno e sul concetto di martirio nella Scrittura, nella tradizione di Israele e nella Chiesa antica (coeva e successiva a Ignazio).

0.1. VITA E OPERE DI IGNAZIO DI ANTIOCHIA

Ignazio, pagano convertitosi al Vangelo è il terzo vescovo di Antiochia ed è autore di sette lettere. Il viaggio sostenuto verso Roma si svolse probabilmente lungo le coste dell'Asia Minore in direzione nord, fino alla Cilicia o alla Panfilia; di qui il viaggio proseguì via terra, con una sosta a Filadelfia. Durante il lungo soggiorno a Smirne (per esigenze della scorta armata) ricevette la visita dei vescovi di varie comunità e consegnò loro lettere; egli inoltre si fece precedere a Roma da una lettera alla comunità cristiana ivi residente, contenente la preghiera di non intraprendere alcunché che potesse impedire il suo martirio. Morirà martire nella capitale.

Di Ignazio non si sa molto: collocabile nel periodo immediatamente successivo agli apostoli sembra aver subito il martirio sotto Traiano (98 – 117) all'incirca tra il 107 e il 110, durante una persecuzione locale di cristiani in Antiochia. Per la sua adesione al cristianesimo sarebbe stato tradotto in catene a Roma per essere dato in pasto alle belve. Interessante vedere che il processo a suo carico non era affatto concluso e la condanna a morte non definitiva, in quanto si era opposto ad eventuali patrocini in Roma. Tre sono i temi principali del suo epistolario:

1. La messa in guardia contro le dottrine ereticali, in particolare il docetismo¹. Viene ribadita la realtà dell'umanità di Cristo, della sua morte e resurrezione, della sua presenza nell'Eucaristia;

¹ da *dokein* = sembrare. Dottrina ereticale già affacciata nel Nuovo Testamento e affermata nel II sec. Negava la corporeità e la Passione di Cristo in quanto contraria alla sua natura divina e affermava quindi che il Figlio di Dio aveva assunto un corpo solo apparente.

2. Chiesa e struttura gerarchica: essa è, secondo il modello della Trinità, strutturata gerarchicamente sotto la guida del vescovo, a fianco del quale ci sono presbiteri e diaconi, ma in posizione subordinata. La comunità deve essere subordinata al vescovo come al suo capo, così come l'intera Chiesa al corpo di Cristo e Cristo, a sua volta, è subordinato al Padre;

3. La teologia e la brama del martirio, particolarmente visibile nella lettera ai Romani.²

L'opera dello Schoedel³ fornisce una panoramica ampia sulla figura e sull'opera ignaziana.

Il Vescovo di Antiochia nella Chiesa antica era enormemente ammirato come un martire che aveva compreso appieno e vissuto la devozione a Cristo. Una tale ammirazione portò alla fine alla produzione di un numero (storicamente inattendibile) di resoconti storici del suo martirio e di un encomio da parte di Giovanni Crisostomo. Un più generale resoconto di Ignazio è procurato da Eusebio nella sua Storia Ecclesiastica che presenta le lettere del Vescovo con una serie di domande che di solito fa rinvenire nelle sue fonti. Ignazio era valutato anche come pensatore teologico, particolarmente nel campo della cristologia. La sua discussione sulla discesa nascosta di Cristo in Efes XIX (lettera agli Efesini) ha affascinato molti teologi (Origene, Eusebio, Basilio e altri) e Atanasio pensava che il paradosso cristologico⁴ di Efes VII,2 supportasse le sue posizioni. In un periodo successivo i teologi antiocheni (particolarmente Teodoro) provarono a spiazzare i propri oppositori appellandosi a una serie di antichi scrittori fra cui Ignazio. Ma non molto tempo prima i monofisiti⁵ trovarono che l'incauto linguaggio del Vescovo di Antiochia sulla "sofferenza del mio Dio"⁶ e su altre questioni fosse incompatibile con le loro dottrine. I Calcedoniani⁷, di certo, erano al tempo stesso convinti che Ignazio avesse parlato il loro linguaggio.

L'autorità di Ignazio era tale che nell'ultima parte del IV sec. una lunga recensione delle sue lettere apparì come riflettente la realtà religiosa e sociale del momento. Questa recensione è, a quanto pare, non citata fino al 570 d. C.⁸.

Gli studi moderni su Ignazio possono essere divisi in tre periodi. Il primo di questi è dominato dal problema dell'autenticità delle lettere. Furono specialmente i teologi riformati che negarono la loro

² Cf. H.R. DROBNER, *Patrologia (Lehrbuch der Patrologie)*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wien 1994), Piemme, Casale Monferrato 2002, 101 – 104.

³ Cf. W. R. SCHOEDEL, *Ignatius of Antioch, a commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Fortress Press, Philadelphia 1985.

⁴ L'appartenenza di Cristo sia alla sfera divina che a quella umana contemporaneamente.

⁵ Sono i sostenitori di una dottrina che i grandi Concili del V sec. hanno condannato come eretica secondo la quale in Cristo, dopo l'incarnazione, non avrebbe più senso parlare di due nature (umana e divina), in quanto quella divina ha in un certo senso prevalso su quella umana.

⁶ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Rom* (lettera ai Romani), VI,3; le citazioni delle lettere sono tutte prese da A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici* [Collana di Testi Patristici 5], Città Nuova, Roma 1976, 99 – 143; d'ora in poi la dicitura IGNAZIO DI ANTIOCHIA sarà abbreviata in I. A.

⁷ Sono i sostenitori del dogma calcedonese dell'unione ipostatica delle due nature (umana e divina) in Cristo senza confusione, immutabili, indivisibili, inseparabili.

⁸ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 1.

autenticità o riconoscevano che il materiale attribuito a Ignazio (la lunga recensione) era stato interpolato. Un movente importante era di privare i papisti di prove in favore di un'antica tradizione sull'episcopato e sulla supremazia di Roma. La brillante scoperta dell'esistenza di una più antica forma della lettera fatta dal vescovo anglicano James Ussher pose le fondamenta per il lavoro di Pearson e più tardi per i grandi studi di Zahn e Lightfoot che assicuraronο un generale riconoscimento dell'autenticità delle lettere contenute in quello che ora è chiamata la recensione media. Il secondo periodo ha visto un cambiamento nell'esplorazione delle lettere di Ignazio dal punto di vista della storia della cristianità. Questo culminò nell'ancora prezioso (per quanto unilaterale) lavoro del protestante liberale von der Goltz. Fu data attenzione nel terzo periodo al posto che ebbe Ignazio nella storia della religione. Il lavoro importante in questo senso fu quello di Schlier, che mise a nudo cosa egli credeva essere la dimensione gnostica del pensiero di Ignazio. Anche un successivo più cauto lavoro di Bartsch è stato influente. Studi più recenti di Ignazio riportano le linee di ricerca appena discusse e riflettono per lo più molti dei nuovi interessi emersi negli studi sul Nuovo Testamento: nuovo accertamento della situazione storico – religiosa, analisi della storia dei materiali tradizionali, indagine delle strategie retoriche e delle convenzioni epistolografiche, prospettive sociali e psicologiche. Studi recenti su Ignazio attestano anche l'importanza continuata delle sue lettere come risorsa teologica e punto di partenza per una riflessione di critica teologica⁹.

Tradizionalmente vengono elencate tre recensioni delle lettere di Ignazio: la breve, la media, la lunga. La breve, conservata solo in siriano, non è niente di più di un riassunto delle lettere a Policarpo, agli Efesini e ai Romani costruita dalla media recensione a uso dei monaci. La media recensione (il testo portato alla luce da Ussher) è presentata in Grecia da un solo manoscritto dell'undicesimo secolo (*Cod. Mediceo – Laurentianus 57,7*) o da sue copie. Manca la lettera ai Romani che fu ad un certo punto staccata e incorporata in un resoconto del martirio dei santi (il cui testo greco è conservato in *Cod. Parisiensis – Colbertinus 1451*). Esistono alcune importanti recensioni della versione media: quella latina, siriana (sono conosciute tre serie di frammenti), armena (vicina alla siriana), araba (anch'essa vicina alla siriana) e copta (due manoscritti giunti in forma frammentaria). Ci sono alcuni manoscritti della recensione lunga e alcuni della corrispondente versione latina. La versione lunga contiene una versione ampliata delle sette lettere della recensione media e altre sei lettere (una a Ignazio da una certa Maria di Cassobola, le altre da Ignazio alla stessa Maria, ai Tarsi, agli Antiocheni, a Ero e ai Filippesi). L'ordine delle lettere varia

⁹ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 2.

a seconda delle fonti. L'edizione moderna della recensione media delle lettere guarda all'ordine suggerito da Eusebio (Storia Ecclesiastica 3.36)¹⁰.

I temi ignaziani che svilupperemo in questo nostro elaborato sono:

1. Dio;
2. Cristologia;
3. Spirito Santo;
4. Vita;
5. Ecclesiologia;
6. Unità;
7. Ministerialità;
8. il Martirio in alcune delle sue principali declinazioni: martirio e Chiesa, martirio e discepolato, martirio ed eucaristia, martirio e passione – resurrezione, martirio e imitazione.

0.2. IL CONCETTO DI MARTIRIO

Parlando di martirio è necessario spiegare il senso del vocabolo e di come questo sia stato recepito dalla Chiesa antica coeva a Ignazio. Ci rifaremo, in maniera molto sintetica, al Grande Lessico del Nuovo Testamento¹¹. *Martys* appartiene probabilmente alla radice *smèr* “pensare, ricordarsi, essere preoccupato”. *Martys* sarebbe perciò uno che si ricorda, che dal suo ricordo trae conoscenza di qualcosa e quindi può darne notizia, cioè il testimone. *Martyrein* significa “essere testimone, fare da testimone, testimoniare qualcosa”¹².

Nel greco extra biblico *martyrs* ha applicazioni nella giurisprudenza (il testimone nei processi). Il suo significato poi si allarga fino a comprendere la professione di idee e di verità delle quali chi parla è pienamente convinto¹³.

I LXX recepiscono *martyrs* sia in un'accezione giuridica che religiosa¹⁴.

Nel tardo giudaismo il modello di martire è il martire del libro dei Maccabei. Però la figura del profeta e dell'uomo pio che, l'uno per la sua missione, l'altro per la sua religiosità, subiscono oltraggi, persecuzioni e persino la morte, era ben nota a Israele anche prima dell'età maccabaica (i

¹⁰ Cf. *Ibid*, 3 – 4.

¹¹ Cf. H. STRATHMANN, «Martys» in *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (vol. VI), ed. it. a cura di F. MONTAGNIN, G. SCARPAT, O. SOFFRITTI, Paideia, Brescia 1970, 1269 – 1392.

¹² Cf. STRATHMANN, «Martys»..., op. cit., 1273 – 1274.

¹³ Cf. *Ibid*, 1275 – 1291.

¹⁴ Cf. Is 43,9 – 13; 44,7 – 11 in cui Dio, in una sorta di processo, chiama a testimonio i suoi fedeli perché lo riconoscano come l'unico vero Signore; rimandiamo per l'esposizione dettagliata del tema all'articolo alle pp. 1292 – 1305; tutte le citazioni bibliche di questo nostro elaborato sono riportate secondo le sigle bibliche della Bibbia corrente (CEI); cf. tabella sigle p. 38.

profeti trucidati da Gezabele, le minacce rivolte a Geremia, la morte di Uria...). Questa esperienza raggiunge il momento più terribile durante la persecuzione di Antioco IV Epifanie, ed è naturale che allora e in seguito, ogni volta che un nuovo risveglio di fervore religioso si vedeva fatto segno a nuove repressioni, si attingesse coraggio dalla figura di coloro che avevano sfidato la coercizione ad apostatare e suggellato la propria fedeltà e ubbidienza alla Legge affrontando risolutamente l'estremo supplizio. Flavio Giuseppe descrive con contenuta ammirazione gli Esseni che sfidano ogni minaccia usata per indurli a bestemmiare o a mangiare qualcosa di illecito e senza alcun lamento sopportano raffinati tormenti. La prassi di ornare le tombe dei profeti, la cui morte violenta ai tempi di Gesù pare fosse considerata come cosa del tutto ovvia, dà l'idea di quanto fosse viva nel popolo la figura dell'uomo pio che nelle sofferenze della persecuzione e nella morte dà prova della sua fedeltà alla religione e alla Legge. Che questo ideale sia rimasto vivo anche in seguito, lo dimostra la tradizione rabbinica circa la fine di svariati celebri dottori della Legge di epoca antica o recente. Ma per quanto tutto ciò sia evidente e per quanto l'alta stima che si aveva per questi campioni della fede e dell'osservanza legale si riveli anche nella rappresentazione idealizzata delle cronache e trattazioni poetiche leggendarie, come il terzo capitolo di Daniele, resta il fatto strano che mai vengono applicati ad essi e alla loro condotta i termini di *martys*, *martyrein*, *martyria*. E non a caso. Per il *martys* cristiano è sempre implicita anche l'idea che la testimonianza è resa a qualcuno (come in Isaia 43 e 44), che egli dà la sua attestazione ad altri. Per il "martire" del giudaismo non si tratta di questo. Il martirio viene valorizzato esclusivamente in funzione dell'ideale farisaico dell'uomo pio. Questo patire e morire per la Legge è l'opera religiosa per eccellenza. Soltanto se la parola "martire" è presa nel senso del tutto generico di "qualcuno che soffre per le proprie convinzioni", la si può applicare agli eroi maccabaici della fede e dell'osservanza legale. Ma per l'intelligenza del concetto proto – cristiano di martire non se ne trae apporto alcuno¹⁵.

Il Nuovo Testamento recepisce *martys* nella duplice declinazione assunta dal greco extra biblico (testimone cioè non solo di verità controllabili ma anche di verità e convincimenti di fede)¹⁶.

In Giovanni *martys* non è il semplice testimone della verità del Vangelo, ma è colui che ha messo alla prova l'estrema serietà di tale testimonianza affrontando la morte¹⁷.

La Chiesa antica recepisce l'uso di *martys* dal Nuovo Testamento ma soprattutto dall'opera giovannea. Il vocabolario relativo al martirio manca completamente in Ignazio. Egli è tutto preso dal pensiero del martirio. L'intera gamma dei motivi che si ricollegano a questo tema è da lui largamente trattata. Egli è l'imitatore, il portatore di Cristo: è uno che va al martirio con la

¹⁵ Cf. STRATHMANN, «Martys»..., op. cit., 1305 – 1312.

¹⁶ Anche qui l'Autore tratta diffusamente nel suo articolo di tale assunto alle pp. 1305 – 1312.

¹⁷ Cf. STRATHMANN, «Martys»..., op. cit., 1331 – 1334.

persuasione di diventare così autentico discepolo di Cristo. Ma di *martys*, *martyrein* non se ne parla da nessuna parte. Il primo testo nei quali tutti e quattro i vocaboli *martys*, *martyreiv*, *martyria*, *martyrion* figurano già fissati come designazione del martirio è lo scritto redatto subito dopo la morte di Policarpo dalla comunità di Smirne per quella di Filomelio. Nella comunità di Smirne e, potremmo dire, nelle Chiese dell'Asia Minore, alla metà del II sec. si era dunque ormai stabilito un uso tecnico di questi vocaboli riferiti al martirio; nell'Asia Minore, abbiamo detto, cioè nella patria dell'Apocalisse, che è lo scritto nel quale appaiono i primi sintomi del processo. E poiché non c'è altra area in questo tempo nella quale si possano riconoscere tracce di tale significato, ne dovremo concludere che l'ambito in cui si va formando il concetto ecclesiale di martire è la Chiesa dell'Asia Minore¹⁸.

Questo nuovo significato di martire, che entra ora in uso, naturalmente viene ben presto ricollegato a concezioni esistenti già da lungo tempo. Il cristiano che va al martirio non lotta "con la carne e il sangue"; quelli che lo sottopongono a supplizi o cercano comunque di farlo cadere, sono gli strumenti del demonio, e il cristiano è impegnato in un *agòn* (combattimento) contro questo grande avversario. Tale lotta è descritta con particolare vivacità nel Martirio di Perpetua e compagne al cap. X sotto forma di una visione. Nella battaglia i cristiani sono imitatori del Cristo, non solo, ma anche continuatori della sua passione; anzi, continuatori non sono essi soltanto, ma Cristo stesso combatte in loro e sta al loro fianco. Essi sperimentano il sostegno suo e dello Spirito, che li rende capaci di sopportare i più orribili supplizi senza lamento, anzi col sorriso sulle labbra. Non di rado essi sono degni di vedere la gloria del Signore. Sono preparati, incoraggiati, confortati da visioni e voci celesti. Nel patire trapassano alla condizione celeste. Questi sono i temi che ricorrono negli Atti dei martiri. Nelle linee fondamentali, e soprattutto per quel che riguarda la lotta contro Satana, la sequela del Cristo e la continuazione della sua passione, nella quale i martiri sono sostenuti misteriosamente da lui e colmati di forza e gioia, tutti questi tratti ricorrono nelle lettere di Ignazio, e i loro elementi caratteristici risalgono a motivi neotestamentari. Dalla beatitudine del discepolo perseguitato a causa del Cristo¹⁹, alla promessa che lo Spirito li assisterà quando saranno trascinati in giudizio²⁰, e all'altra promessa di trovare la vita, fatta a coloro che daranno la propria²¹, fino ai discorsi escatologici, la tradizione evangelica già offre una quantità di temi che qui si fondono insieme. Discorsi analoghi si possono fare per gli Atti degli apostoli e per le lettere di Paolo²².

¹⁸ L'Autore sviluppa il tema ampiamente riportando vari esempi alle pp. 1361 – 1369 a cui rimandiamo.

¹⁹ Cf. Mt 5,11ss.

²⁰ Cf. Mt 10,17ss.

²¹ Cf. Mt 24ss.

²² Anche qui riportiamo in sintesi ciò che l'Autore espone ampiamente alle pp. 1369 – 1372.

1. LA DIMENSIONE LETTERARIA DEI TESTI DI IGNAZIO.

1.1. IGNAZIO AGLI EFESINI

Nel prologo, dove si definisce “Teoforo”, ossia portatore di Dio, Ignazio si rivolge con una certa magniloquenza alla Chiesa in Efeso dell’Asia proclamandone la grandezza e dignità.

Si entra nel cuore della lettera con una lode agli efesini cantati come “*imitatori di Dio*”²³ pronti ad accorrere presso colui “*incatenato per il nome comune e la speranza*”²⁴; la lode si estende al vescovo Onesimo, vescovo degno di sì degna comunità²⁵. Ignazio poi prosegue esortando gli efesini ad obbedire al vescovo e al collegio dei presbiteri: da notare il riferimento al diacono Burro citato anche in *Smirn.* II,1 in quanto compagno di Ignazio sino a Troade.

L’invito all’obbedienza è invito alla comunione: del popolo col vescovo e il collegio dei presbiteri, degli efesini con lo stesso Ignazio, dei fedeli tra di loro; invito che affonda le sue radici nel dato di fede dell’unione profonda esistente tra i vescovi e Gesù Cristo (in quanto essi sono nel suo pensiero) e tra Gesù Cristo e il Padre (in quanto Suo pensiero)²⁶.

Enucleato questo asserto si passa alla esortazione ad agire di conseguenza: come il presbiterio di Efeso è unito al suo vescovo (da notare la bellissima immagine musicale dell’unione delle corde alla cetra) così ciascuno in se stesso e insieme agli altri è invitato a diventare un coro, affinché nell’armonia di questo accordo prendendo nell’unità il tono di Dio, si possa cantare ad una sola voce per Gesù Cristo al Padre per essere ascoltati e riconosciuti come membra di Gesù Cristo.²⁷

Lapidario e inequivocabile il monito lanciato da Ignazio: “*È necessario per voi trovarvi nella inseparabile unità per essere sempre partecipi di Dio*”²⁸.

Nel cap. V si continua nella investigazione teologica della comunione: l’unione dei fedeli di Efeso al loro vescovo è vista come quella tra la Chiesa e Gesù Cristo e tra Gesù Cristo e il Padre. Si prende atto della potenza della preghiera concorde: “*se la preghiera di uno o due ha tanta forza, quanto più quella del vescovo e di tutta la Chiesa*”²⁹. La conclusione del capitolo è lapidaria come quella precedente: “*Stiamo attenti a non opporci al vescovo per essere sottomessi a Dio*”³⁰. Da ciò la necessità logica di “*onorare il vescovo come il Signore stesso*”³¹.

²³ I. A., *Efes*, I,1.

²⁴ *Ibid*, I,2.

²⁵ Cf. *Ibid*, I,3.

²⁶ Cf. *Ibid*, III.

²⁷ Cf. *Ibid*, IV,2; l’immagine della cetra si presenta anche in I. A., *Fil* (lettera ai Filadelfesi), I,2.

²⁸ I. A., *Efes*, IV,2.

²⁹ *Ibid*, V,2.

³⁰ *Ibid*, V,3.

³¹ *Ibid*, VI,1.

Si entra ora in una sezione della lettera dedicata alla vigilanza sugli eretici; questi sono uomini che pur portando il nome di Dio compiono azioni indegne di Lui. Vanno scansiti come bestie feroci. Sono “*cani idrofobi che mordono furtivamente. Occorre guardarsene perché sono incurabili*”³². A risposta Ignazio propone una professione di fede. Questa antica confessione di fede pasquale predica dell’unico soggetto due diversi modi di essere: colui che prima era nel modo di essere di Dio ora ha assunto il modo di essere dell’uomo. E’ immediato il collegamento con la “cristologia dei due stadi” di Rm 1,3 dove si parla delle due dimensioni, l’ambito della *sarx* e quello dello spirito, attraverso cui l’unico Figlio di Dio passa. Scrive il Card. Walter Kasper:

“La primitiva teologia patristica ripropose l’antica cristologia del “pneuma – sarx”, evolvendola nel suo significato soteriologico. Ci troviamo di fronte ad uno dei più antichi schemi cristologici. Questa unità nella duplicità viene affermata, in modo davvero esplicito e plastico, in un passo della celebre lettera di Ignazio di Antiochia agli abitanti di Efeso (VII,2):

	<i>Uno è medico</i>	
<i>Della carne</i>	<i>ed allo stesso tempo</i>	<i>dello spirito</i>
<i>Generato</i>	<i>e</i>	<i>ingenito</i>
<i>Apparso nella carne</i>	<i>e</i>	<i>Dio</i>
<i>Nella morte</i>		<i>vita verace</i>
<i>Da Maria</i>	<i>come pure</i>	<i>da Dio</i>
<i>Prima passibile</i>		<i>poi impassibile</i>
<i>Gesù Cristo nostro Signore.</i>		

E quanto sia realistico in Ignazio il modo d’intendere l’unità di quest’unico soggetto, lo vediamo anche nel linguaggio, davvero crudo, che egli usa: parla di sangue di Dio (Efesini I,1) e di passione di Dio (Romani VI,3). Il senso soteriologico di questa unità è quello della nostra partecipazione allo spirito e alla immortalità di Gesù (cf. Efesini VIII, 2; Magnesii XV)”³³.

L’appello fatto da Ignazio è sicuramente molto intenso: “*Nessuno dunque vi inganni, come d’altronde non vi fate ingannare, essendo tutti di Dio*”³⁴.

³² *Ibid*, VII,1.

³³ W. KASPER, *Gesù il Cristo (Jesus der Christus, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz 1974)*, [BTC 23], Queriniana, Brescia 2001, 320 – 321

³⁴ I. A., *Efes*, VIII,1.

Al cap. IX l'elogio per aver respinto gli eretici è inserito in una serie di espressioni il cui contenuto (la fede nel Padre, in Gesù Cristo nello Spirito Santo) è il cuore della professione di fede cristiana: *“Voi siete pietre del tempio del Padre preparate per la costruzione di Dio Padre, elevate con l'argano di Gesù Cristo che è la croce, usando come corda lo Spirito Santo. La fede è la vostra leva e la carità la strada che vi conduce a Dio”*³⁵. Praticamente Ignazio esalta l'ortoprassi degli efesini in quanto perfettamente fedele alla ortodossia. In questo modo loro, alla stregua di Ignazio, possono fregiarsi del titolo di “portatori di Dio” (teofori) e quindi portatori del Tempio, di Gesù Cristo e dello Spirito Santo.³⁶ In questo modo i cristiani sono chiamati ad essere modello per tutti gli uomini che, imparando dalle loro opere, possono realizzare la speranza di conversione che è in loro.³⁷ Temere il Signore diventa l'unica via alla salvezza : Gesù Cristo è tutto, e le stesse catene che Ignazio porta sono strumento per giungere al premio eterno promesso³⁸.

Consapevole di essere un condannato, Ignazio richiama alla memoria l'apostolo Paolo (che appunto alla comunità di Efeso inviò una sua lettera) pregando che gli sia concessa la grazia di poter seguir le sue orme per raggiungere Dio³⁹.

La lettera ha ora un allargamento su altri temi: la necessità di una cura alla liturgia, vista come portatrice di concordia⁴⁰, e l'appello alla conservazione e accrescimento delle virtù di fede e carità, che sono *“il principio e lo scopo della vita”*⁴¹.

Col cap. XV inizia una sezione sulla urgenza di testimoniare il Cristo: alle parole deve seguire l'azione⁴². Al cap. XVI torna il tema dell'unità: l'unità della famiglia umana diventa specchio di quella divina (cioè della Chiesa); chi la distrugge *“finirà nel fuoco eterno e insieme a lui anche chi lo ascolta”*⁴³.

Segue poi una piccola riflessione sulla croce di Cristo di cui Ignazio è diventato vittima⁴⁴: è una sintesi della storia della salvezza operata da Gesù *“il nostro Dio, portato nel seno di Maria, del seme di David e dello Spirito Santo...battesimo perché l'acqua fosse purificata con la passione”*⁴⁵.

La sua nascita genera stupore nel creato, perché Dio appare in forma umana cancellando l'ignoranza e distruggendo l'antico impero, preparando così l'abolizione della morte (nel mistero della sua passione e risurrezione).

³⁵ *Ibid*, IX,1.

³⁶ Cf. *Ibid*, IX,2.

³⁷ Cf. *Ibid*, X,1.

³⁸ Cf. *Ibid*, XI,2.

³⁹ Cf. *Ibid*, XII.

⁴⁰ Cf. *Ibid*, XIII.

⁴¹ *Ibid*, XIV,1.

⁴² Cf. *Ibid*, XV,1.

⁴³ *Ibid*, XVI,2.

⁴⁴ Cf. *Ibid*, XVIII,1.

⁴⁵ *Ibid*, XVIII,2.

Ignazio ora si avvia alla conclusione: al cap. XX viene fatta menzione di una seconda lettera probabilmente mai completata e comunque non a noi pervenuta, documento dal tono marcatamente dottrinale nel quale espone “*l'accennata economia per l'uomo nuovo Gesù Cristo che consiste nella sua fede, nella sua carità, nella sua passione e risurrezione*”⁴⁶. Ignazio si augura che gli efesini siano concordi nella retta fede, nella comunione col vescovo, nell'agape fraterna e nella frazione del pane eucaristico⁴⁷.

Il congedo si apre con una forte dichiarazione circa la coscienza che il Vescovo antiocheno ha di sé: “*Io sono il riscatto di vita (antipsyxon) per voi*”⁴⁸. Viene qui citato il vescovo Policarpo a cui Ignazio dedica una intera lettera. L'autore richiede una preghiera per sé, per la Chiesa di Siria e augura ai destinatari ogni bene “*In Dio Padre e in Gesù Cristo nostra comune speranza*”⁴⁹.

1.2. IGNAZIO AI MAGNESI

Il saluto è di tono sobrio: il riferimento al Meandro ci permette di identificare Magnesia senza confonderla con la omonima città situata sul Sipilo.

L'appello di apertura è all'unità col Cristo: Ignazio canta alle Chiese augurandole tale unione, considerata specchio dell'unione perfetta esistente tra Gesù e il Padre. Solo rimanendo in essa è possibile evitare gli assalti del principe di questo mondo e raggiungere Dio⁵⁰.

A coronamento di quanto detto Ignazio riporta i nomi di alcuni tra i membri del clero particolarmente degni di stima. Significativo il ritratto fatto del diacono Zootione, “*sottomesso al vescovo come alla grazia di Dio e al presbitero come alla legge di Gesù Cristo*”⁵¹.

Tutto questo discorso sembra essere propedeutico all'esortazione del cap. III all'obbedienza che si deve al vescovo di Magnesia, obbedienza resa difficile dalla evidente giovane età di questi. Appello che comunque si inserisce nella constatazione dell'ottimo rapporto filiale che si è già instaurato da tempo tra i presbiteri e il vescovo Dama; obbedienza che è simbolo della sottomissione al Padre di Gesù Cristo, vescovo di tutti⁵². Ingannare il vescovo visibile vuol dire ingannare tale vescovo invisibile. La comunione col vescovo diventa quindi condizione ineludibile per essere realmente cristiani e quindi per celebrare validamente il culto⁵³.

⁴⁶ *Ibid.*, XX,1.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, XX,2.

⁴⁸ *Ibid.*, XXI,1. Non potendo in questa sede approfondire il tema, ci limitiamo a rimandare per approfondimenti all'articolo di P. SERRAZANETTI, «Una nota ignaziana: ANTIPSYXON» in *Forma Futuri, studi in onore del Card. Michele Pellegrino*, Bottega di Erasmo, Torino 1975, 963 – 979.

⁴⁹ *Ibid.*, XXI,2.

⁵⁰ I. A., *Mag* (lettera ai Magnesi), I,1.

⁵¹ *Ibid.*, II.

⁵² Cf. *Ibid.*, III,1.

⁵³ Cf. *Ibid.*, IV.

Si apre ora una piccola parentesi in cui Ignazio, mediante un'immagine, mostra cosa distingue i fedeli dagli infedeli: l'immagine è quella delle due monete e delle relative impronte coniate; gli infedeli hanno *“quella di questo mondo, i fedeli nella carità quelli di Dio Padre per Gesù Cristo”*⁵⁴. Morire per Gesù Cristo è l'unico modo per aver la sua vita in noi.

Col cap. VI ci si riallaccia al discorso iniziale sulla concordia: Ignazio esorta i fedeli *“a compiere ogni cosa nella concordia di Dio e dei presbiteri”*⁵⁵. Un grande gioco di immagini spiega la radice dell'autorità nella Chiesa: l'autorità del vescovo è comparata a quella di Dio e l'autorità del presbitero a quella del collegio apostolico. I diaconi svolgono il servizio in comunione con entrambi. *“Amatevi gli uni gli altri”* grida Ignazio⁵⁶; è l'apice e la sintesi del discorso.

Un altro paragone spiega la ragione teologica della concordia: come il Signore non fece nulla senza il Padre, così i cristiani non devono far nulla senza il vescovo e i presbiteri. L'unità deve essere a tutto campo: nella preghiera, nel modo di pensare, nella speranza, nella carità, nella gioia⁵⁷.

La conclusione è quasi un sommario ricapitolativo: *“Accorrete tutti all'unico tempio di Dio, intorno all'unico altare che è l'unico Gesù Cristo che procedendo dall'unico Padre è ritornato a Lui unito”*⁵⁸.

Il cap. VIII ci fa capire che la comunità è turbata da dottrine eterodosse riferenti soprattutto all'osservanza della legge giudaica⁵⁹. Lapidario è il giudizio: *“Se viviamo ancora sotto la legge, ammettiamo di non aver ricevuto la grazia”*⁶⁰. Ignazio cerca di mostrare la continuità tra Antico e Nuovo Testamento affermando che gli antichi profeti vissero secondo Gesù Cristo e per questo furono perseguitati, perché annunziarono l'unico Dio che si è manifestato in Gesù Cristo, suo Verbo uscito dal silenzio (da notare la delicata espressione poetica) e suo compiacimento⁶¹. Come conseguenza di ciò *“quelli che erano per le antiche cose sono arrivati alla nuova speranza e non osservano più il sabato, ma vivono secondo la domenica, in cui è sorta la nostra vita per mezzo di lui e della sua morte che alcuni negano”*⁶². Se anche gli antichi profeti aspettavano Gesù come Maestro, come noi possiamo vivere senza di lui⁶³? Se il cristiano dunque è chiamato a vivere secondo la domenica, deve per necessità gettare via il cattivo fermento e trasformarsi in quello

⁵⁴ *Ibid*, V,2.

⁵⁵ *Ibid*, VI,1.

⁵⁶ *Ibid*, VI,2.

⁵⁷ Cf. *Ibid*, VII,1.

⁵⁸ *Ibid*, VII,2.

⁵⁹ Nelle comunità della Chiesa antica alcuni fedeli provenienti dal mondo giudaico proclamavano la necessità di integrare il messaggio di Cristo con l'osservanza delle norme legali di Israele. Contro questa tendenza la Chiesa antica ha dovuto lottare a lungo.

⁶⁰ *Ibid*, VIII,1.

⁶¹ Cf. *Ibid*, VIII,2.

⁶² *Ibid*, IX,1. I negatori della morte del Cristo sono chiaramente i docetisti: per tale questione rimandiamo alla introduzione.

⁶³ Cf. *Ibid*, IX,2.

nuovo che è Gesù Cristo⁶⁴. È quindi stolto parlare di Gesù Cristo e giudaizzare; infatti “*non il cristianesimo ha creduto nel giudaismo, ma il giudaismo nel cristianesimo, in cui si è riunita ogni lingua che crede in Dio*”⁶⁵. Ignazio esorta, chiaramente in chiave anti – docetista, ad essere convinti della nascita, passione e risurrezione del Signore avvenuta sotto Ponzio Pilato⁶⁶.

Si entra ora nella parte conclusiva della lettera: il cap. XIV è un riassunto delle tematiche sino ad ora affrontate (appello alla ortodossia, alla concordia e sottomissione al vescovo in quanto specchio della sottomissione di Gesù Cristo al Padre e degli apostoli a Gesù Cristo e al Padre e allo Spirito). Congedandosi Ignazio chiede una preghiera per sé (perché possa raggiungere Dio) e per la Chiesa di Siria (perché riceva ogni grazia)⁶⁷. Al suo saluto si uniscono gli efesini da Smirne, ove Ignazio sta scrivendo la lettera. Anche qui viene citato il vescovo Policarpo.

1.3. IGNAZIO AI TRALLIANI

Il saluto iniziale è decisamente solenne: la Chiesa di Tralli è definita santa, eletta e degna di Dio, in pace nella carne e nello spirito e ad essa viene rivolto il saluto nella pienezza del carattere apostolico.

Segue il riferimento al vescovo Polibio che ha visitato Ignazio a Smirne: in lui il vescovo antiocheno loda e glorifica tutta la comunità di Tralli, constatando che essa è imitatrice di Dio⁶⁸. Ignazio poi esorta i tralliani ad essere “*sottomessi al vescovo come a Gesù Cristo*”⁶⁹: operare in comunione col vescovo e in sottomissione ai presbiteri viene definito come cosa assolutamente necessaria⁷⁰. Anche i diaconi, in quanto servitori della Chiesa di Dio, devono essere rispettati⁷¹. Senza il diacono, i presbiteri e il vescovo non c’è Chiesa, in quanto il vescovo è immagine del Padre, i presbiteri del Sinedrio di Dio e del collegio degli apostoli, i diaconi di Gesù Cristo⁷².

La lettera ha ora un allargamento autobiografico ove Ignazio apre letteralmente il suo cuore agli interlocutori: nel cap. IV il Vescovo Antiocheno dichiara la sua impazienza a soffrire (seppure se ne ritenga indegno) e nel cap. V espone le sue conoscenze delle cose celesti (anche se queste però, dichiara, non lo rendono ancora un discepolo).

⁶⁴ Cf. *Ibid*, X,2.

⁶⁵ *Ibid*, X,3.

⁶⁶ Cf. *Ibid*, XI.

⁶⁷ Cf. *Ibid*, XIV.

⁶⁸ Cf. I. A., *Trall* (lettera ai Tralliani), I,2.

⁶⁹ *Ibid*, II,1.

⁷⁰ Cf. *Ibid*, II,2.

⁷¹ Cf. *Ibid*, II,3.

⁷² Cf. *Ibid*, III,1.

Nel cap. VI con una esortazione che parte dalla carità di Gesù Cristo Ignazio scongiura i tralliani di prendere solo l'alimento cristiano e di astenersi dall'erba estranea che è l'eresia⁷³. È dunque necessario guardarsi dagli eretici: in che modo? Non gonfiandosi e non separandosi da Dio, da Gesù Cristo, dal vescovo e dai precetti degli apostoli⁷⁴. L'immagine qui usata da Ignazio è quella del santuario: chi è al suo interno (e se ne entra soltanto obbedendo al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi) è puro nella sua coscienza, gli altri no. Armati di pazienza bisogna ricrearsi nella fede (vista come la carne di Cristo) e nella carità (paragonata al sangue di Cristo)⁷⁵. L'esortazione è all'agape fraterna per evitare che il nome di Dio sia bestemmiato dai pagani; per supportare tale affermazione Ignazio cita un passo di Is 52,5 che minaccia coloro che, con la loro condotta, inducono alla bestemmia.

Al cap. IX troviamo una professione di fede dove, con marcata insistenza, si vuole affermare la realtà e la concretezza dell'evento Cristo: egli, ci dice Ignazio, realmente nacque, mangiò, bevve, realmente fu perseguitato e crocifisso, realmente morì e risuscitò e in lui anche noi realmente risusciteremo⁷⁶. Per dimostrare ciò Ignazio chiama a testimonia se stesso: se davvero Cristo soffrì solo in apparenza (tesi tipicamente docetista) il Vescovo antiocheno morirebbe inutilmente e direbbe menzogne contro il Signore⁷⁷. Quindi bisogna fuggire “*questi polloni cattivi che portano frutti di morte*”⁷⁸. L'immagine usata da Ignazio per riconoscere i buoni dai cattivi richiama l'immagine evangelica dell'albero e dei frutti: chi appartiene alla pianta del Padre assume i tratti della croce e produce frutto incorruttibile⁷⁹. E tutto questo si inserisce nel contesto della vocazione ad essere uno in Cristo, “*perché Dio ci ha promesso l'unità, che è egli stesso*”⁸⁰.

Nel suo congedo Ignazio esorta i tralliani a rimanere nella concordia e nella preghiera comune confortando il vescovo “*nella gloria del Padre di Gesù Cristo e degli apostoli*”⁸¹; inoltre richiede una preghiera perché sia trovato degno di raggiungere la vicina eredità⁸².

Al cap. XIII Ignazio associa al suo saluto quello degli efesini e dei smirnesi chiedendo di ricordarsi della chiesa di Siria e riassumendo ancora una volta i punti cruciali della sua lettera (esortazione alla fede in Gesù Cristo, alla sottomissione al vescovo e ai presbiteri, all'agape fraterna).

Ignazio offre la sua anima per i tralliani promettendo di ricordarsi di loro anche quando avrà raggiunto Dio.

⁷³ Cf. *Ibid*, VI,1.

⁷⁴ Cf. *Ibid*, VII,1.

⁷⁵ Cf. *Ibid*, VIII,1.

⁷⁶ Cf. *Ibid*, IX.

⁷⁷ Cf. *Ibid*, X.

⁷⁸ *Ibid*, XI,1.

⁷⁹ Cf. *Ibid*, XI,2; l'immagine compare anche in I. A., *Fil*, III,1.

⁸⁰ I. A., *Trall*, XI,2.

⁸¹ *Ibid*, XII,2.

⁸² Cf. *Ibid*, XII,3.

1.4. IGNAZIO AI ROMANI

È un documento interessantissimo per comprendere la teologia di Ignazio in merito alla questione del martirio. Il saluto è molto ampio e ricco di espressioni enfatiche volte a tratteggiare i lineamenti della chiesa di Roma: questa è degna di Dio, di venerazione, di lode, di successo, di candore, presidente alla carità, portatrice della legge di Cristo e del nome del Padre⁸³.

Ignazio si dichiara “*incatenato in Gesù Cristo*”⁸⁴: vuole raggiungere la sua eredità ma teme paradossalmente che l’amore dei romani gli sia nocivo. Tale affermazione è comprensibile solo leggendo il seguito della lettera. Qui Ignazio tocca punte di poesia e di coinvolgimento spirituale altissime: egli, dice, non avrà occasione migliore di questa di raggiungere Dio (cioè di morire martire) e il silenzio dei romani gli permetterà finalmente di diventare suo⁸⁵. Addirittura si mostra impaziente di essere immolato al Signore “*sino a quando è pronto l’altare*”, perché “*Iddio si è degnato che il vescovo di Siria sia trovato qui facendolo venire dall’oriente all’occidente*”⁸⁶. La morte diventa preludio alla resurrezione: “*E’ bello tramontare al mondo per il Signore*”⁸⁷. Perché Ignazio teme l’amore dei romani? Qual è il loro potere in ordine alla sua situazione carceraria? Scrive Drobner: “*Il motivo del suo processo potrebbe anche non essere stata una persecuzione di cristiani, bensì una discussione all’interno della comunità oppure un’imputazione per crimen lesa maiestatis, sul quale l’imperatore si riservava il giudizio definitivo. Comunque, che il processo non fosse stato concluso e che la condanna a morte non fosse affatto definitiva, lo dimostra la ferma posizione d’Ignazio ad un eventuale patrocinio in Roma*”⁸⁸.

Ignazio prosegue nella sua lettera chiedendo ai romani che il Signore gli doni forza (interiore ed esteriore) perché possa diventare realmente cristiano e quindi esser degno della chiamata fattagli da Dio⁸⁹.

Il cap. IV è praticamente l’apice della lettera e forse la pagina più bella (nonché famosa) di tutto l’epistolario ignaziano: il Vescovo di Siria dichiara di morire volentieri per Dio e chiede che gli sia evitata una benevolenza inopportuna. Vuole finire in pasto alle belve perché è frumento di Dio e come tale deve essere macinato dalle fiere per diventare pane puro di Cristo⁹⁰. Addirittura, immaginandosi già la scena del martirio, desidera che i romani, se veramente gli vogliono bene,

⁸³ Tralasciamo qui di sviluppare i risvolti ecclesiologici della presidenza in ordine alla carità attribuita alla Chiesa di Roma.

⁸⁴ I. A., *Rom*, I,1.

⁸⁵ Cf. *Ibid*, II,1.

⁸⁶ *Ibid*, II,2.

⁸⁷ *Ibid*, II,2.

⁸⁸ DROBNER, *Patrologia...*, op. cit., 102 – 103.

⁸⁹ I. A., *Rom*, III,2.

⁹⁰ Cf. *Ibid*, IV,1.

aizzino le belve contro di lui perché nulla resti del suo corpo. Solo sparendo del tutto potrà diventare discepolo del Cristo, in quanto nulla di ciò che è visibile è buono. Solo soffrendo sarà affrancato in Gesù Cristo e risorgerà libero in lui⁹¹. Ignazio dichiara di essere in perenne lotta con le fiere, e lo stesso manipolo di soldati incaricato della sua sorveglianza è da lui visto come un branco di leopardi⁹².

Il Vescovo Antiocheno immagina ancora una volta la scena del suo martirio e l'assapora mentre sogna di aizzare le belve contro di sé perché lo divorino in fretta e in fretta possa sparire dal mondo. Conscio del sbigottimento e dell'incomprensione che tale desiderio può suscitare negli interlocutori, Ignazio si affretta a rassicurarli rifacendosi ad una volontà divina superiore accessibile, di fatto, solo ha chi possiede lo Spirito di Cristo⁹³. Implora su di sé tutte le sofferenze più cruenti e tutti i tormenti del demonio, perché il suo solo obiettivo è raggiungere Gesù Cristo⁹⁴. *“E' bello per me morire in Gesù Cristo più che regnare sino ai confini della terra”*⁹⁵ dice il Vescovo di Antiochia. Il suo desiderio di raggiungere Cristo sta per realizzarsi: è vicino alla rinascita ed implora nuovamente, e con una espressione molto intensa, che non gli sia impedito di vivere: *“Fratelli, non impedito che io viva, non vogliate che io muoia”*⁹⁶. Vita e morte sono completamente ribaltate nel loro significato: *“Lasciate che io raggiunga la luce pura”* dice Ignazio, *“là giunto sarò uomo. Lasciate che io sia imitatore della passione del mio Dio. Se qualcuno l'ha in sé comprenda quanto desidero e mi compatisca conoscendo ciò che mi opprime”*⁹⁷. Chi si oppone al suo proposito è il principe di questo mondo: è necessario dunque che nessuno lo asseconi. È talmente fermo nelle sue posizioni che chiede ai romani di attenersi a quanto scritto (cioè di non ostacolare il suo martirio) e a non dar retta ad eventuali suoi tentennamenti dettati da paura. Ignazio infatti dice *“Obbedite a quanto vi scrivo. Vivendo vi scrivo che bramo di morire”*. Perché? *“La mia passione umana è stata crocifissa, e non è in me un fuoco materiale. Un'acqua viva mi parla di dentro e mi dice: qui, al Padre”*⁹⁸. La vita per lui non ha più attrattiva: vuole il pane di Dio (la carne di Cristo) e il sangue di Cristo (l'amore incorruttibile)⁹⁹. Gesù in persona rivelerà ai romani che Ignazio parla sinceramente: il Vescovo Antiocheno dichiara che non sta scrivendo secondo la carne ma secondo la mente di Dio.

Nel suo congedo Ignazio chiede una preghiera per la Chiesa di Siria (che in sua assenza è guidata da Dio stesso) e ringrazia il Signore per il dono che gli viene accordato (cioè quello di poterlo

⁹¹ Cf. *Ibid*, IV,3.

⁹² Cf. *Ibid*, V,1.

⁹³ Cf. *Ibid*, V,2.

⁹⁴ Cf. *Ibid*, V,3.

⁹⁵ *Ibid*, VI,1.

⁹⁶ *Ibid*, VI,2.

⁹⁷ *Ibid*, VI,2-3.

⁹⁸ *Ibid*, VII,2.

⁹⁹ Cf. *Ibid*, VIII,3.

raggiungere)¹⁰⁰. Nel cap. X fa menzione degli efesini (per mezzo dei quali scrive la lettera da Smirne) e del carissimo Croco¹⁰¹. Il suo viaggio è ormai alla fine (è quasi giunto a Roma). Il riferimento cronologico fatto dall'autore ci permette di datare la composizione della lettera (nove giorni prima delle calende di settembre, cioè il 24 agosto).

L'esortazione finale è a restare saldi sino alla fine nell'attesa di Gesù Cristo¹⁰².

1.5. IGNAZIO AI FILADELFESI

Ignazio saluta la Chiesa di Filadelfia che ha ricevuto misericordia ed è consolidata nella concordia di Dio. L'unione dei fedeli al clero rappresenta per il Vescovo di Siria fonte di eterno e continuo gaudio. Agganciandosi a questo Ignazio elogia il vescovo della Chiesa di Filadelfia in quanto *“armonizzato ai comandamenti come la cetra alle corde”*¹⁰³

*“Figli della vera luce, fuggite la faziosità e le dottrine perverse”*¹⁰⁴, esorta il Vescovo di Antiochia: molti sono i lupi che insidiano il gregge, ma esso non deve permettere che la sua unità venga rotta¹⁰⁵.

Questi lupi sono paragonati ad erbe cattive che non appartengono alla piantagione del Padre¹⁰⁶. L'unità non ammette compromessi: chi è col vescovo appartiene a Dio e a Gesù Cristo, chi segue lo scismatico non erediterà il Regno di Dio¹⁰⁷ e non partecipa della passione di Cristo. E' contemplata anche la reintegrazione nella Chiesa di Dio degli scismatici pentiti. L'unità è un assoluto: una sola è infatti l'eucaristia, una la carne e uno il sangue di Cristo, uno l'altare, uno il vescovo coi presbiteri e i diaconi¹⁰⁸. Questo tema si allarga e tocca anche il rapporto che i cristiani devono avere con l'Antico Testamento: Ignazio invita ad amare i profeti in quanto anch'essi annunziarono il Cristo, credertero in Lui, ottennero la salvezza e quindi sono degni di ammirazione e di amore¹⁰⁹. Forte è il richiamo a evitare i giudaizzanti. Il criterio di discernimento è Gesù Cristo: chi non ne parla (circonciso o incirconciso che sia) è un sepolcro¹¹⁰. Ignazio prega anche che i tralliani fuggano le male arti e gli inganni del mondo¹¹¹. Tutte queste esortazioni procedono dallo Spirito di Dio: non è

¹⁰⁰ Cf. *Ibid*, IX,2.

¹⁰¹ Cf. *Ibid*, X,1.

¹⁰² Cf. *Ibid*, X,2.

¹⁰³ I. A., *Fil*, I,2; l'immagine della cetra compare anche in I. A., *Efes*, IV per indicare il legame tra il vescovo e i presbiteri.

¹⁰⁴ I. A., *Fil*, II,1.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid*, II,2.

¹⁰⁶ Cf. *Ibid*, III,1; cf. anche I. A., *Trall*, XI.

¹⁰⁷ Cf. *Ibid*, III,2-3; Ignazio qui cita 1 Cor 6,9 – 10.

¹⁰⁸ Cf. I. A., *Fil*, IV.

¹⁰⁹ Cf. *Ibid*, V,2.

¹¹⁰ Cf. *Ibid*, VI,1.

¹¹¹ Cf. *Ibid*, VI,2.

la carne a suscitare in Ignazio la parola, ma è la voce celeste a parlare in lui. “*Fu lo Spirito che che me lo annunciò dicendo: non fate nulla senza il vescovo, custodite la vostra carne come tempio di Dio, amate l’unità, fuggite la faziosità, siate imitatori di Gesù Cristo come Egli lo è del Padre Suo*”¹¹². Ignazio compie tutto per l’unità (il cui specchio è la comunione col vescovo e quindi con Dio)¹¹³. Di fronte a coloro che criticano le sue dottrine come non scritte nel Vangelo risponde che il suo archivio è Gesù Cristo nella sua croce, morte e resurrezione¹¹⁴. La Rivelazione è dunque più ampia del documento scritto della Bibbia. Il Vangelo quindi (in questa sua dimensione globale) è il “*compimento dell’incorruttibilità*”¹¹⁵.

La lettera si avvia alla conclusione: al cap. X Ignazio, dopo aver appreso con gioia che la sua Chiesa di Siria è in pace, invita i filadelfesi ad eleggere un diacono da inviare per la missione di Dio per portare i rallegramenti ad essa per tale fausto evento. Al cap. XI Ignazio fa memoria di due stretti collaboratori, il diacono Filone e Reo Agatopodo. Al suo saluto si associano i fratelli da Troade dove, per mezzo di Burro¹¹⁶, scrive questa sua lettera.

1.6. IGNAZIO AGLI SMIRNESI

Ignazio, portatore di Dio, saluta la Chiesa di Smirne portatrice dello Spirito Santo.

L’elogio del cap. I assume man mano la forma di una professione di fede in Gesù Cristo Dio veramente nato secondo la carne dalla vergine Maria, battezzato per adempiere ogni giustizia¹¹⁷, veramente inchiodato nella sua carne, veramente risorto per far rinascere i suoi fedeli e per issare su di essi uno stendardo nell’unico corpo della sua Chiesa. Su questa linea viene ribadita l’assoluta realtà della passione e resurrezione del Signore¹¹⁸: Ignazio confessa l’incarnazione, la passione, la morte, la risurrezione di Gesù. Chi nega la carne di Gesù nega il suo corpo (la Chiesa). I docetisti sono definiti un’apparenza, senza corpo, come i demoni¹¹⁹. Non si potrebbe sostenere il martirio se Gesù non fosse venuto nella carne. Vi è un nesso tra carne di Gesù, Chiesa, martirio, eucaristia. I docetisti stanno lontani dall’eucaristia perché negano che quello sia il suo corpo. C’è unità tra carne, eucaristia, Chiesa: chi nega la prima nega la terza. E’ per questo che Ignazio afferma che i primi discepoli credettero grazie al contatto fisico con la carne del Risorto trovando quindi la forza

¹¹² *Ibid*, VII,2.

¹¹³ Cf. *Ibid*, VIII,1.

¹¹⁴ Cf. *Ibid*, VIII,2.

¹¹⁵ *Ibid*, IX,2.

¹¹⁶ Già incontrato in I. A., *Efes*, II,1; cf. anche I. A., *Smirn* (lettera agli Smirnesi), XII,1.

¹¹⁷ Qui Ignazio riprende Mt 3,15.

¹¹⁸ Come in I. A., *Trall*, X.

¹¹⁹ Cf. I. A., *Smirn*, II.

per affrontare il martirio¹²⁰. Per i negatori di questo si può solo pregare affinché si convertano¹²¹. Chi rinnega Cristo viene rinnegato da Lui: i docetisti sono necrofori, perché non riconoscono nella Passione la loro resurrezione¹²². La fede e la carità sono tutto: chi non crede nel sangue di Cristo (uomo o angelo che sia) è condannato. Chi non crede nella Sua carne non si cura della carità e dei poveri¹²³: vanno quindi evitati perché “*disconoscono il dono di Dio*”¹²⁴.

Unità del corpo mistico che è la Chiesa: come Cristo segue il Padre così bisogna che i fedeli seguano il vescovo e i presbiteri in quanto icona degli apostoli, e i diaconi perché immagine della legge di Dio¹²⁵. La liturgia non è lecita senza il vescovo perché in sua assenza la Chiesa Cattolica non sussiste¹²⁶. Bisogna dunque onorare il vescovo: “*Chi compie qualcosa di nascosto dal vescovo serve il diavolo*”¹²⁷. Ecco il “riscatto di vita”¹²⁸: Ignazio offre la sua anima e le sue catene per gli Smirnesi in quanto non si sono vergognati della sua prigionia¹²⁹. Il Vescovo di Antiochia definisce le sue catene “*preziose a Dio*”¹³⁰.

Il discorso ora si sposta sulle lieta constatazione che la Chiesa di Siria ha trovato pace e sulla necessità di inviare un delegato per congratularsi con essa¹³¹.

Il congedo menziona anche i fratelli di Troade da dove, attraverso il diacono Burro¹³², scrive la lettera. Il saluto si estende al “*vescovo degno di Dio*”¹³³ (cioè Policarpo), ai presbiteri, ai diaconi e a tutta la Chiesa (unita nella professione della vera fede nella carne di Cristo).

1.7. IGNAZIO A POLICARPO

Ignazio si rivolge a Policarpo in un breve saluto che si estende a tutta la comunità di Smirne il cui vescovo è vicario dell'unico vescovo di tutti (Dio Padre).

Policarpo, nato da genitori cristiani intorno al 65 d.C., è a Roma nel 154 quale delegato della Chiesa d'Asia per trattare la questione della data della celebrazione della Pasqua; se cioè era da celebrare

¹²⁰ Cf. *Ibid*, III.

¹²¹ Cf. *Ibid*, IV,1.

¹²² Cf. *Ibid*, V.

¹²³ Cf. *Ibid*, VI.

¹²⁴ *Ibid*, VII,1.

¹²⁵ Cf. *Ibid*, VIII,1.

¹²⁶ Cf. *Ibid*, VIII,2.

¹²⁷ *Ibid*, IX,2.

¹²⁸ Cf. SERRAZANETTI, «Una nota...», op. cit., 963 – 979.

¹²⁹ Cf. I. A., *Smirn*, X,2.

¹³⁰ *Ibid*, XI,1.

¹³¹ Cf. *Ibid*, XI; cf. anche I. A. *Fil*, X.

¹³² Cf. I. A., *Efes*, II,1; cf. I. A., *Fil*, XI,2.

¹³³ I. A., *Smirn*, XII,2.

come i giudei (14 nisan) o la domenica successiva. Ritornato a Smirne subì il martirio sotto l'imperatore Antonino Pio il 23 febbraio 155¹³⁴.

Di Policarpo viene lodata la pietà fondata sulla roccia¹³⁵. Ignazio lo esorta a compiere con rettitudine il ministero episcopale preoccupandosi dell'unità (la cosa più bella), della sopportazione reciproca, della preghiera, della saggezza, della Parola, della carità¹³⁶. E' necessario che il vescovo sia prudente come un serpente e semplice come una colomba¹³⁷. Deve tendere a Dio ed essere sobrio in quanto suo atleta; il premio in palio è la vita eterna. Ignazio mostra come le sue catene siano per Policarpo, che le ha amate, una ricompensa¹³⁸. Il Vescovo di Antiochia usa un'immagine agonistica: come l'atleta incassa i colpi e vince così Policarpo deve fare altrettanto¹³⁹. Egli è inoltre invitato ad essere ancora più zelante di quello che già è, a discernere i tempi, ad aspettare colui che per noi sopportò ogni cosa¹⁴⁰.

Segue ora un elenco di esortazioni: Policarpo deve far sì che non siano trascurate le vedove, che nulla avvenga senza di lui (come lui non deve far nulla senza Dio), che le adunanze siano frequenti, che gli schiavi e le schiave non siano disprezzati. Per quanto riguarda questi ultimi Ignazio ritiene meglio che non pretendano di essere liberati dalla comunità per evitare che cadano in soggezione del desiderio: devono anzi sottomettersi ancora di più per la gloria di Dio, in modo che Egli gli accordi una libertà migliore¹⁴¹.

L'elenco continua: bisogna che Policarpo esorti a fuggire i mestieri vietati e predichi contro di essi, che esorti i coniugi ad amarsi scambievolmente¹⁴² e a unirsi con il consenso del vescovo. Chi è in grado di vivere nella castità vi rimanga umilmente: tutto infatti deve avvenire per l'onore di Dio¹⁴³.

Ancora una volta si presenta il "riscatto di vita"¹⁴⁴: Ignazio offre la sua esistenza per chi si sottomette al clero. Bisogna essere uniti in tutto e nessuno deve disertare: il cristiano è infatti un combattente protetto dallo scudo del battesimo, rivestito dell'elmo della fede, della lancia della carità, dell'armatura della pazienza¹⁴⁵. Anche qui (come altrove nel suo epistolario) Ignazio chiede

¹³⁴ Cf. QUACQUARELLI, *I padri...*, op. cit., 147.

¹³⁵ Cf. I. A., *Pol* (lettera a Policarpo), I,1.

¹³⁶ Cf. *Ibid*, I,2.

¹³⁷ Cf. *Ibid*, II,2; qui Ignazio cita Mt 10,16.

¹³⁸ Cf. *Ibid*, II,3; anche qui troviamo il concetto di "riscatto di vita"; cf. SERRAZANETTI, «Una nota...», op. cit., 963 – 979.

¹³⁹ Cf. *Ibid*, III,1.

¹⁴⁰ Cf. *Ibid*, III,2.

¹⁴¹ Cf. *Ibid*, IV.

¹⁴² L'immagine qui usata è quella paolina di Ef 5,25 - 29 dello sposalizio di Cristo con la sua Chiesa di cui quello umano è simbolo.

¹⁴³ Cf. *Ibid*, V.

¹⁴⁴ Cf. SERRAZANETTI, «Una nota...», op. cit., 963 – 979.

¹⁴⁵ Cf. I. A., *Pol*, VI.

che la comunità di Smirne elegga un uomo da inviare alla Chiesa di Siria¹⁴⁶. Questa richiesta diventa il pretesto per affermare che “*il cristiano non vive per sé, ma è a servizio di Dio*”¹⁴⁷.

Nel congedo Ignazio chiede a Policarpo di inviare a tutte le Chiese delle lettere (non potendo farlo il Vescovo di Antiochia a causa delle catene e dell'improvviso imbarco per Neapoli)¹⁴⁸.

La lettera si conclude con la menzione e il saluto di Ignazio a vari fratelli.

Intenso è l'appello conclusivo ad essere forti in Gesù Cristo e in lui rimanere saldi nell'unità sotto la vigilanza di Dio¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Cf. *Ibid*, VII,2.

¹⁴⁷ *Ibid*, VII,3.

¹⁴⁸ Cf. *Ibid*, VIII,1.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid*, VIII,3.

2. LA DIMENSIONE TEOLOGICA DEI TESTI DI IGNAZIO

2.1. DIO

Ci rifacciamo al lavoro di Schoedel¹⁵⁰.

La maggior parte del linguaggio circa Dio in Ignazio è compatibile con l'assunzione che Dio è personalità agente. Dio resiste ai superbi¹⁵¹, conosce tutti i segreti¹⁵², offre unità¹⁵³, vince tutti¹⁵⁴, conserva nella pace fraterna chi confida in Lui¹⁵⁵, provvede assistenza¹⁵⁶, è attento ai fedeli¹⁵⁷, è paziente con loro¹⁵⁸. Egli ha preparato un piano per gli uomini¹⁵⁹, raduna le nazioni¹⁶⁰, ama la Chiesa¹⁶¹, onora gli uomini¹⁶², sovrintende i vescovi¹⁶³. I cristiani conoscono il suo amore per loro¹⁶⁴, temono di provocare la sua pazienza¹⁶⁵, ereditano il suo Regno¹⁶⁶, piacciono a Lui¹⁶⁷, lo pregano¹⁶⁸, lo ringraziano¹⁶⁹, muoiono per Lui¹⁷⁰, si pentono dei peccati commessi contro di Lui¹⁷¹, lo riconoscono¹⁷², lo attendono¹⁷³. Ascoltano il suo proposito¹⁷⁴, la sua volontà¹⁷⁵, il suo piano¹⁷⁶, la sua grazia¹⁷⁷, la sua potenza¹⁷⁸, la sua Chiesa¹⁷⁹, la sua misericordia¹⁸⁰, il suo comandamento¹⁸¹, la

¹⁵⁰ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 18 – 20.

¹⁵¹ Cf. I. A., *Efes*, V,3.

¹⁵² Cf. I. A., *Mag*, III,2.

¹⁵³ Cf. I. A., *Trall*, XI,2.

¹⁵⁴ Cf. I. A., *Rom*, inscr.

¹⁵⁵ Cf. I. A., *Fil*, VIII,1.

¹⁵⁶ Cf. I. A., *Smirn*, XI,3.

¹⁵⁷ Cf. I. A., *Pol*, VI,1.

¹⁵⁸ Cf. *Ibid*, VI,2.

¹⁵⁹ Cf. I. A., *Efes*, XIX,3.

¹⁶⁰ Cf. I. A., *Mag*, X,3.

¹⁶¹ Cf. I. A., *Trall*, inscr.

¹⁶² Cf. I. A., *Smirn*, IX,1

¹⁶³ Cf. I. A., *Pol*, inscr.

¹⁶⁴ Cf. I. A., *Efes*, IX,2; XV,3; cf. I. A., *Pol*, V,1.

¹⁶⁵ Cf. I. A., *Efes*, XI,1.

¹⁶⁶ Cf. I. A., *Efes*, XVI,1; cf. I. A., *Fil*, III,3.

¹⁶⁷ Cf. I. A., *Rom*, II,1; cf. I. A., *Smirn*, VIII,2.

¹⁶⁸ Cf. I. A., *Efes*, X,1; cf. I. A., *Rom*, I,1; cf. I. A., *Fil*, V,1.

¹⁶⁹ Cf. *Ibid*, VI,3; XI,1.

¹⁷⁰ Cf. I. A., *Rom*, IV,1.

¹⁷¹ Cf. I. A., *Smirn*, IX,1.

¹⁷² Cf. *Ibid*.

¹⁷³ Cf. I. A., *Pol*, VII,3.

¹⁷⁴ Cf. I. A., *Efes*, III,2; cf. I. A., *Rom*, VIII,3; cf. I. A., *Smirn*, VI,2; cf. I. A., *Pol*, VIII,1.

¹⁷⁵ Cf. I. A., *Efes*, inscr.; XX,1; cf. I. A., *Trall*, I,1; cf. I. A., *Rom*, inscr.; I,1; cf. I. A., *Fil*, inscr.; cf. I. A., *Smirn*, I,1; XI,1; cf. I. A., *Pol*, VIII,1.

¹⁷⁶ Cf. I. A., *Efes*, XVIII,1.

¹⁷⁷ Cf. I. A., *Smirn*, VI,2.

¹⁷⁸ Cf. I. A., *Mag*, III,1; cf. I. A., *Smirn*, I,1; XIII,1.

¹⁷⁹ Cf. I. A., *Trall*, II,3; cf. I. A., *Fil*, inscr.; X,1; cf. I. A., *Smirn*, inscr.

¹⁸⁰ Cf. I. A., *Trall*, XII,3.

¹⁸¹ Cf. I. A., *Trall*, XIII,2; cf. I. A., *Smirn*, VIII,1.

sua parola¹⁸², il suo amore¹⁸³, la sua tenerezza¹⁸⁴, la sua voce¹⁸⁵, la sua opera¹⁸⁶. Essi sanno di essere graditi a Dio quando si conformano alle sue aspettative¹⁸⁷. Ascoltano le cose circa “la gloria di Dio”¹⁸⁸ o “l’onore di Dio”¹⁸⁹.

In Ignazio Dio è “Padre”, soprattutto “del Signore nostro Gesù Cristo”¹⁹⁰ ma anche dei cristiani¹⁹¹. I cristiani sono santificati da Dio Padre in Cristo¹⁹² e dal possesso del sigillo del Padre attraverso Cristo¹⁹³. Seguendo questa linea Ignazio (come Giovanni) spesso parla dei cristiani come figli di Dio: la figliolanza non è esclusiva del Figlio (seppur con le ovvie differenze).

La questione della concezione ignaziana circa il rapporto tra Dio e l’uomo emerge nell’uso di determinate espressioni. Tipica in Ignazio è la ricorrenza di “essere in Dio”¹⁹⁴ (*en Theo*) e “secondo Dio”¹⁹⁵ (*kata Theon*) recuperando espressioni usate sia dal vocabolario paolino che giovanneo¹⁹⁶. L’essere “di Dio” (genitivo)¹⁹⁷ indica una relazione di obbedienza e fedeltà.

Ignazio sa che Dio è uno, ma afferma che il punto importante dell’auto - rivelazione di Dio avviene attraverso Gesù Cristo suo Figlio¹⁹⁸. Altrove Ignazio parla di Cristo come Dio, ed evidentemente gli attribuisce la divinità nel senso più pieno del termine¹⁹⁹.

2.2. LA CRISTOLOGIA

Ci rifacciamo allo studio di U. Neri²⁰⁰.

Secondo l’autore la cristologia ignaziana appare molto chiara dal punto di vista dottrinale, anticipatrice, dal punto di vista dogmatico, dei grandi concili del IV – V sec., molto ricca dal punto di vista spirituale.

¹⁸² Cf. I. A., *Rom*, II,1; cf. I. A., *Fil*, XI,1; cf. I. A., *Smirn*, inscr.

¹⁸³ Cf. I. A., *Fil*, I,1.

¹⁸⁴ Cf. I. A., *Ibid*, I,2.

¹⁸⁵ Cf. I. A., *Ibid*, VII,1.

¹⁸⁶ Cf. I. A., *Pol*, VII,3.

¹⁸⁷ Cf. I. A., *Efes*, II,1; IV,1; VII,1; cf. I. A., *Smirn*, XI,3; cf. I. A., *Pol*, VI,2.

¹⁸⁸ Cf. I. A., *Mag*, XV; cf. I. A., *Rom*, X,2; cf. I. A., *Pol*, IV,3; VII,2; cf. I. A., *Efes*, XIII,1.

¹⁸⁹ Cf. *Ibid*, XXI,1 – 2; cf. I. A., *Smirn*, XI,2; cf. I. A., *Pol*, V,2; cf. I. A., *Mag*, III,2; cf. I. A., *Trall*, XII,2.

¹⁹⁰ Cf. I. A., *Efes*, II,1; cf. I. A., *Mag*, III,1; cf. I. A., *Trall*, inscr.; IX,2; cf. I. A., *Rom*, inscr; cf. I. A., *Fil*, VII,2.

¹⁹¹ Cf. I. A., *Efes*, inscr; cf. I. A., *Efes*, inscr; IX,1; cf. I. A., *Mag*, III,1; cf. I. A., *Trall*, XI,1; cf. I. A., *Rom*, VII,2; cf. I. A., *Fil*, III,1; cf. I. A., *Smirn*, XIII,1.

¹⁹² Cf. I. A., *Mag*, inscr.; cf. I. A., *Trall*, XIII,3; cf. I. A., *Rom*, II,2.

¹⁹³ Cf. I. A., *Mag*, V,2.

¹⁹⁴ Cf. I. A., *Efes*, I,1; VI,2, XXI,2; cf. I. A., *Mag*, inscr.; III,1; 14; cf. I. A., *Trall*, IV,1; VIII,2; cf. I. A., *Pol*, I,1; VI,1.

¹⁹⁵ Cf. I. A., *Efes*, II,1; VIII,1; cf. I. A., *Mag*, I,1; XIII,1; cf. I. A., *Trall*, I,2; cf. I. A., *Fil*, IV,1; cf. I. A., *Smirn*, XI,3; cf. I. A., *Pol*, V,2.

¹⁹⁶ Anche qui non stiamo a soffermarci rimandando allo studio e alla bibliografia dello Zanartu.

¹⁹⁷ Cf. I. A., *Efes*, VIII,1; cf. I. A., *Mag*, V,2; X,1; cf. I. A., *Rom*, VI,2; cf. I. A., *Fil*, III,2.

¹⁹⁸ Cf. I. A., *Mag*, VIII,2.

¹⁹⁹ Cf. I. A., *Efes*, inscr.

²⁰⁰ Cf. U. NERI, *Ignazio di Antiochia* [Catechesi di Montevoglio 5], EDB, Bologna 1994, 15 – 26.

Il Cristo è presentato come Dio²⁰¹, preesistente²⁰². Si manifesta come Dio anche nella passione e nella morte²⁰³ e il suo cammino parte da Dio e a Dio termina²⁰⁴. Il Cristo è la piena rivelazione del Padre²⁰⁵ ed è veramente uomo. A riguardo di questo Ignazio deve confrontarsi con l'eresia docetista negatrice della carne del Messia²⁰⁶; a risposta ne viene proclamata la totale e perfetta umanità anche dal punto di vista corporale (Egli è l'uomo perfetto)²⁰⁷. L'economia della Grazia passa infatti mediante la carne e non mediante l'apparenza dei docetisti²⁰⁸; infatti il Cristo veramente è nato, veramente ha sofferto, veramente è morto, veramente è risorto²⁰⁹. Su questo dato essenziale della fede si gioca la nostra salvezza e quella di tutte le creature celesti²¹⁰. Il Cristo è l'evento decisivo, sintetico e assoluto di tutta la storia della salvezza²¹¹. Ignazio su questo punto trova di fatto l'opposizione dei movimenti giudaizzanti e delle loro pratiche "complementari" la fede cristiana²¹². Il Cristo è infatti l'unica salvezza e l'unica verità, e l'unica cosa importante è l'essere in Lui²¹³. Egli è tutto per il credente, la sua vita, speranza, gioia²¹⁴.

2.3. LO SPIRITO SANTO

Il termine "spirito" torna in Ignazio varie volte per indicare realtà diverse.

Si parla infatti di realtà e opere spirituali²¹⁵, e le catene stesse che stringono Ignazio sono viste da lui come perle pneumatiche in grado di condurlo alla vita²¹⁶. Più in generale "spirito" si riferisce allo spirito dell'uomo²¹⁷. In un passaggio della lettera ai Filadelfesi si parla addirittura dello spirito del demonio²¹⁸.

Nella lettera ai Magnesi "spirito" indica la realtà del Cristo (spirito inseparabile)²¹⁹ e la sua presenza (lo spirito di Cristo)²²⁰.

²⁰¹ Cf. I. A., *Efes*, inscr.; XV,3; XVIII,2; cf. I. A., *Rom*, inscr; cf. I. A., *Pol*, VIII,3.

²⁰² Cf. I. A., *Mag*, VI,1.

²⁰³ Cf. I. A., *Efes*, I,1; cf. I. A., *Rom*, VI,3.

²⁰⁴ Cf. I. A., *Mag*, VII,2.

²⁰⁵ Cf. I. A., *Efes*, III,2; XVII,2; XIX,3; cf. I. A., *Mag*, VIII,2.

²⁰⁶ Molti sono i passi ignaziani contro questa corrente. Rimandiamo a quanto detto nell'introduzione.

²⁰⁷ Cf. I. A., *Smirn*, I,1; IV,2; V,2; cf. I. A., *Trall*, IX,1; cf. I. A., *Efes*, VII,2; XVIII,2; XX,2; cf. I. A., *Pol*, III,2.

²⁰⁸ Cf. I. A., *Trall*, X; cf. I. A., *Smirn*, II; IV,2.

²⁰⁹ Cf. I. A., *Efes*, inscr.; cf. I. A., *Mag*, IX,1; XI; cf. I. A., *Trall*, IX,1; cf. I. A., *Smirn*, I,1; II – III,3.

²¹⁰ Cf. I. A., *Smirn*, VI,1.

²¹¹ Cf. I. A., *Efes*, XIX,1 – 3; XX,1.

²¹² Anche per quanto riguarda questo punto rimandiamo all'introduzione.

²¹³ Cf. I. A., *Efes*, VII,2; IX,2; XV,1; cf. I. A., *Mag*, IX,1.

²¹⁴ Cf. I. A., *Efes*, I,2; III,2; cf. I. A., *Mag*, I,2; XI; cf. I. A., *Trall*, inscr.; II,2; IX,2; cf. I. A., *Smirn*, IV,1; cf. I. A., *Fil*, inscr.; XI,2.

²¹⁵ Cf. I. A., *Efes*, VIII,2.

²¹⁶ Cf. *Ibid*, IX,2.

²¹⁷ Cf. I. A., *Rom*, inscr.

²¹⁸ Cf. I. A., *Fil*, VI,2.

²¹⁹ Cf. I. A., *Mag*, XV.

²²⁰ Cf. *Ibid*, I,2.

Ecco che finalmente troviamo lo Spirito Santo: egli è la corda mediante la quale l'organo di Cristo (la croce) solleva i cristiani, pietre vive per l'edificazione del tempio di Dio Padre²²¹; è portato dai cristiani insieme al Padre e al Figlio²²²; è il seme da cui nasce il Cristo nella carne²²³; è il maestro dei profeti²²⁴; è il vincolo nel quale (assieme al Padre e al Figlio) tutto deve avvenire²²⁵; è il sigillo che conferma i vescovi, i presbiteri e i diaconi²²⁶; è colui che istruisce Ignazio circa le norme della vita cristiana²²⁷; di lui non sappiamo donde viene e donde va²²⁸; è portato dalla Chiesa²²⁹.

Come già accennato nel I cap. lo Spirito Santo compare insieme al Padre e al Figlio quando si vuole confessare (esplicitamente o implicitamente) la vera fede. Si è nell'ortodossia quando si crede nei Tre²³⁰.

2.4. IL CONCETTO DI VITA IN IGNAZIO

Interessante è l'analisi fatta da Zanartu Sergio²³¹ su tale questione così cara al Vescovo Antiocheno; ne riportiamo, in sintesi, i contenuti.

Secondo l'autore per capire il concetto di vita Ignaziana bisogna partire dalla così tipica espressione del Vescovo Antiocheno "Cristo nostra vita". Studiando Cristo ci incontriamo con il Padre e con il problema della mistica di Dio. L'origine della nostra vita risiede nella passione – resurrezione del Signore. E la sua passione ha il suo eco contemporaneo nell'Eucaristia e nel martirio. Che cos'è la vita di fronte alla morte? La risposta sta nella vita stessa, compenetrata dalla trascendenza del Cristo. Dalla battaglia contro la morte la vita sorge cristallina, radiante e vittoriosa²³².

La vita è comunità, è corpo di Cristo, è Chiesa. L'Eucaristia, sotto la presidenza del vescovo, costituisce una delle sue vette. Dove fonda il cristiano la sua vita? Sulla fede nell'amore, sulla sequela del Signore, sul silenzio interiore. Ecco dunque il martirio: è la pienezza della vita e la compenetrazione con la passione di Cristo. Di fronte a questo, tutto il resto rimane in secondo piano. La "linea della vita" parte dalla resurrezione del Cristo e giunge a quella del cristiano: passione, martirio, conservazione della vita tendono a coincidere. E' una linea di compenetrazione crescente con Cristo: il disfacimento storico – temporale sfuma nell'unione con Dio. Tale vita ha un

²²¹ Cf. I. A., *Efes*, IX,1.

²²² Cf. *Ibid*, IX,2.

²²³ Cf. *Ibid*, XVIII,2.

²²⁴ Cf. I. A., *Mag*, IX,2.

²²⁵ Cf. *Ibid*, XIII,1.

²²⁶ Cf. I. A., *Fil*, inscr.

²²⁷ Cf. *Ibid*, VII,2

²²⁸ Cf. *Ibid*, VII,1; in questo testo viene citato Gv 3,8.

²²⁹ Cf. I. A., *Smirn*, inscr.

²³⁰ Cf. I. A., *Efes*, IX.

²³¹ Cf. S. ZANARTU, *El concepto de Zoe en Ignacio de Antioqua*, eapsa, Madrid 1977.

²³² Cf. *Ibid*, 243.

nemico: la morte, non la morte fisica, ma quella in grado di attaccare la vita vera ed eterna (*zoè*). L'eucaristia si presenta come una sintesi della visione Ignaziana. Ad essa concorre tutto: la passione e il martirio, la carne, la comunità, la vita e soprattutto Gesù Cristo “nostra vita”. Da essa solo gli scismatici e gli eretici se ne staccano. La definizione della vita è Gesù Cristo morto e risorto, carnale e spirituale. La vita consiste nella unione e compenetrazione con lui, in una specie di partecipazione sacramentale. Fuori del Cristo c'è il peccato e la morte. Cristo – vita, tema trascendente al tempo stesso profondamente antropocentrico, rimane come immobile nel tempo e comunica le sue caratteristiche alle diverse articolazioni del pensiero ignaziano²³³.

Tre sono le realtà che confluiscono a rafforzare e specificare il concetto di Cristo – vita: l'ambiente delle comunità cristiane, l'eresia e il martirio. L'attenzione alle comunità è cristallizzata sulla loro vita interna soprattutto sulla riunione culturale. Le comunità sono fortemente gerarchiche: la gerarchia discende dal Padre, e al Padre torna l'impulso ascensionale dei cristiani. La seconda realtà è l'assalto che le comunità cristiane subiscono da parte dei movimenti scismatici ed eretici. Essi negano l'unità, la carne, la passione del Cristo, e per tanto negano la vita. Per difendersi i cristiani devono stringersi attorno al vescovo e alla riunione liturgica, intorno quindi a “Cristo nostra vita”.

La terza realtà è il martirio. Questo ha un forte impatto nella vita di Ignazio²³⁴ e costituisce la pienezza del “Cristo – vita”²³⁵.

Ignazio è un uomo neotestamentario o subisce l'influsso diretto dell'ellenismo e dello gnosticismo? Ignazio si colloca fondamentalmente come un neotestamentario inserendosi entro la teologia di Paolo e Giovanni²³⁶. Il suo profondo cristocentrismo, la sua accentuata escatologia unita alla sua concezione fondamentale del martirio non lasciano dubbi sulla sua pertinenza all'ambito neotestamentario. Marcato è il tono antropocentrico. Però il suo antropocentrismo dipende principalmente dalla problematica sopra il Cristo – vita e, in buona parte, si coniuga con la trascendenza. Inoltre in Ignazio convergono i seguenti temi del Nuovo Testamento: la linea della incarnazione attraverso l'unione comunitaria e gerarchica, l'integrazione della morte fisica nella vita (in virtù della compenetrazione del martirio con la passione del Cristo) accompagnata da una profonda vivenza eucaristica, la mutua assimilazione entro Cristo e il concetto di vita. Ugualmente a Giovanni, Ignazio, allo stesso tempo che distacca la divinità del Cristo, insiste nella realtà della

²³³ Cf. *Ibid*, 244.

²³⁴ Cf. soprattutto I. A., *Rom*.

²³⁵ Cf. ZANARTU, *El concepto...*, op. cit., 245.

²³⁶ Non potendo dilungarci su le somiglianze del pensiero teologico ignaziano con quelli di Giovanni e Paolo e le “novità” introdotte dal vescovo antiocheno, rimandiamo al contenuto dell'opera di Zanartu che riporta sinteticamente le sue conclusioni alle pp. 246 – 248. Secondo l'Autore, in sintesi, il Cristo di Ignazio non è il Rivelatore giovanneo né il Salvatore (tanto importante nel pensiero paolino), ma il Cristo – vita.

carne del Signore di fronte agli eretici del suo tempo. E contemporaneamente prolunga il sentito di questa affermazione attribuendo grande importanza all'assemblea e al vescovo²³⁷.

Per quanto riguarda gli eventuali influssi ellenistici – gnostici²³⁸ bisogna ricordare alcuni elementi essenziali del pensiero ignaziano che lo distinguono nettamente da essi:

1. Il Cristo ignaziano è un Cristo storico dotato di carne e veramente morto.
2. Ignazio dimostra grande apprezzamento della vita e della comunità.
3. Cinque lettere di Ignazio sono incentrate contro l'eresia e, nello specifico, contro il docetismo.
4. Il dualismo ignaziano ha poca rilevanza: il Padre (Dio) non è l'immensamente lontano dello gnosticismo. Vi è infatti una dinamica discendente (l'incarnazione) e il dramma della Redenzione.
5. Il concetto ignaziano di martirio è anzitutto neotestamentario.
6. Ignazio si discosta dallo gnosticismo che concepisce la vita come una specie di fluido fisico. Il nostro autore identifica la vita con la persona di Cristo, si preoccupa della maniera di vivere (il "come") e mostra uno spiccato antropocentrismo.

Si può dire (a mo' di provocazione) che Ignazio è gnostico come Giovanni.

Ignazio fa compenetrare il martirio con la passione del Cristo; la morte fisica è legata alla vita, in quanto la vita è Cristo risorto dai morti²³⁹.

2.5. L'ECCLESIOLOGIA

Anche qui attingiamo dal lavoro del Neri²⁴⁰.

E' un tema quello dell'ecclesiologia molto caro a Ignazio; egli infatti canta alle Chiese nelle catene che porta²⁴¹. Della Chiesa viene proclamata la bellezza e la gloria²⁴² che derivano dall'unione con il Cristo²⁴³. Bisogna difenderne l'unità e costruirla giorno dopo giorno; molto belle sono le immagini usate da Ignazio (il coro, la cetra...)²⁴⁴. Difendere l'unità vuol dire anche combattere contro chi la

²³⁷ Cf. ZANARTU, *El concepto...*, op. cit., 246 – 247.

²³⁸ Anche qui rimandiamo, per una più diffusa trattazione, all'opera citata alle pp. 248 – 249.

²³⁹ Cf. ZANARTU, *El concepto...*, op. cit., 250 – 251.

²⁴⁰ Cf. NERI, *Ignazio di...*, op. cit., 27 – 33.

²⁴¹ Cf. I. A., *Mag*, I,2.

²⁴² Cf. I. A., *Efes*, inscr.; V,2; cf. I. A., *Mag*, inscr.; cf. I. A., *Trall*, inscr.; VII,2; cf. I. A., *Rom*, inscr.; cf. I. A., *Fil*, inscr.; cf. I. A., *Smirn*, inscr.

²⁴³ Cf. I. A., *Efes*, V,1; XVII,1.

²⁴⁴ Cf. I. A., *Efes*, IV,2; V,1; cf. I. A., *Mag*, I,2; VII,1; XIII,2; XV; cf. I. A., *Trall*, XII,2; XIII,2; cf. I. A., *Fil*, IV; cf. I. A., *Pol*, VI,1.

minaccia, cioè la divisione²⁴⁵. Segno visibile e fondamentale perché tale unione sussista è la comunione che deve esistere tra il popolo e il clero (vescovi, presbiteri, diaconi)²⁴⁶.

2.6. L'UNITA'

Unità è l'immagine della comunione (del popolo col vescovo e dei fedeli tra di loro); comunione che è specchio dell'unione profonda esistente tra i vescovi e Gesù Cristo (in quanto nel suo pensiero) e tra Gesù Cristo e il Padre (in quanto Suo pensiero)²⁴⁷. Poiché il presbiterio è unito al vescovo come le corde alla cetra, così i fedeli devono armonizzarsi per cantare ad una sola voce al Padre per Gesù Cristo²⁴⁸. L'unione tra i fedeli e il vescovo è immagine dell'unione tra la Chiesa e Cristo e tra Cristo e il Padre. L'unità deve essere a tutto campo: nella preghiera, nel modo di pensare, nella speranza, nella carità, nella gioia²⁴⁹. Uno è il tempio di Dio, uno l'altare, una l'assemblea, uno è il Cristo che procedendo dall'unico Padre è ritornato al Lui unito²⁵⁰. Una è la Rivelazione, e l'Antico Testamento è in continuità col Nuovo; i profeti hanno infatti sofferto e vissuto per Gesù²⁵¹. La vocazione del cristiano è essenzialmente l'essere uno in Cristo²⁵². L'unità deve essere conservata e la comunità non deve permettere che gli eretici (lupi rapaci) la rompano. Non sono possibili compromessi: chi è col vescovo appartiene a Dio e a Gesù Cristo, chi segue lo scismatico non erediterà il Regno di Dio²⁵³. L'unità è un assoluto: una sola infatti è l'eucaristia, una la carne e uno il sangue di Cristo, uno l'altare, uno il vescovo coi presbiteri e i diaconi²⁵⁴. Ignazio compie tutto per l'unità (il cui specchio è la comunione col vescovo e quindi con Dio)²⁵⁵. Unità del corpo mistico che è la Chiesa: come Cristo segue il Padre, così bisogna che i fedeli seguano il vescovo e i presbiteri in quanto icona degli apostoli, e i diaconi in quanto immagine della Legge di Dio²⁵⁶.

Nella lettera a Policarpo Ignazio definisce l'unità come la cosa più bella²⁵⁷.

²⁴⁵ Cf. I. A., *Mag*, VI,2; VII,1; cf. I. A., *Fil*, II,1; III,3.

²⁴⁶ Cf. I. A., *Efes*, II,2; IV,1; cf. I. A., *Mag*, IV; VI,2; VII,1; cf. I. A., *Trall*, II,2; III,1; VII,2; cf. I. A., *Fil*, inscr.; II,1; IV, VII,1; cf. I. A., *Smirn*, VIII,1 – IX,1; cf. I. A., *Pol*, IV,1; VI,1.

²⁴⁷ Cf. I. A., *Efes*, III.

²⁴⁸ Cf. *Ibid*, IV.

²⁴⁹ Cf. I. A., *Mag*, VII,1.

²⁵⁰ Cf. *Ibid*, VII,2.

²⁵¹ Cf. *Ibid*, VIII,2.

²⁵² Cf. I. A., *Trall*, XI,2.

²⁵³ Cf. I. A., *Fil*, III,2 – 3.

²⁵⁴ Cf. *Ibid*, IV.

²⁵⁵ Cf. *Ibid*, VIII,1.

²⁵⁶ Cf. I. A., *Smirn*, VIII,1.

²⁵⁷ Cf. I. A., *Pol*, I,2.

2.7. LA MINISTERIALITÀ

Secondo Schoedel²⁵⁸ le riflessioni di Ignazio sul sacerdozio sono strettamente legate al tema dell'unità²⁵⁹. Dal punto di vista storico si conclude che il triplice ministero (episcopale, presbiterale, diaconale) era sicuramente presente nelle comunità note a Ignazio e che l'autorità del vescovo era riconosciuta²⁶⁰.

La ministerialità diventa il fulcro dell'unità della Chiesa. Ignazio continuamente inculca l'accordo coi pastori della Chiesa: i vescovi, i presbiteri e i diaconi. È necessario infatti essere sottomessi al vescovo e al presbiterio²⁶¹ e agire in accordo con loro²⁶². Nulla si può fare senza il vescovo e le assemblee riunite senza il suo consenso non sono valide²⁶³. Senza il vescovo manca la Chiesa²⁶⁴. Il vescovo è il pastore e presiede l'unica eucaristia²⁶⁵. L'unione al vescovo è condizione ineludibile per godere del consenso di Dio²⁶⁶.

I ministeri sono realtà in qualche modo "sacramentale", che uniscono a Dio e fanno comunicare al suo mistero e alla sua grazia: il vescovo presiede in luogo di Dio ed è tipo del Padre, i presbiteri presiedono in luogo del sinodo degli apostoli, i diaconi servono nella diaconia di Gesù Cristo²⁶⁷. Vescovi, presbiteri, diaconi sono nel pensiero di Cristo e confermati dallo Spirito²⁶⁸. È pertanto necessario non opporsi al vescovo ed accordarsi con lui in modo tale da permanere nella volontà del Padre²⁶⁹. Bisogna sottomettersi al vescovo come la Chiesa lo è a Cristo e Cristo lo è al Padre, in quanto il vescovo è da considerarsi come il Signore stesso²⁷⁰. Bisogna tributargli obbedienza come alla legge di Cristo e agli apostoli. Discorsi analoghi vengono fatti per i presbiteri e i diaconi²⁷¹. Interessante vedere come la gerarchia ecclesiastica in ultima analisi sia ricapitolata in Dio, che è l'unico e vero vescovo di tutti²⁷².

²⁵⁸ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 22 – 23.

²⁵⁹ Unità dei fedeli tra di loro, con il vescovo, con Dio, specchio dell'unione di Cristo al Padre. Vedi quanto detto in 1.1.

²⁶⁰ Cf. I. A., *Trall*, III,1.

²⁶¹ Cf. I. A., *Efes*, II,2.

²⁶² Cf. *Ibid.*, IV.

²⁶³ Cf. I. A., *Mag*, IV; VI,2; VII,1; cf. I. A., *Trall*, II,2; VII,2.

²⁶⁴ Cf. *Ibid.*, III,1.

²⁶⁵ Cf. I. A., *Fil*, II,1; IV; cf. I. A., *Smirn*, VIII,1 – IX,1.

²⁶⁶ Cf. I. A., *Pol*, VI,1.

²⁶⁷ Cf. I. A., *Mag*, VI,1; cf. I. A., *Trall*, III,1.

²⁶⁸ Cf. I. A., *Fil*, inscr.

²⁶⁹ Cf. I. A., *Efes*, V,3; cf. I. A., *Mag*, III,1.

²⁷⁰ Cf. I. A., *Efes*, V,1; VI,1.

²⁷¹ Cf. I. A., *Mag*, II; XIII,2; cf. I. A., *Trall*, II,1; III,1; XIII,2; cf. I. A., *Smirn*, VIII,1.

²⁷² Cf. I. A., *Mag*, II; III,1; cf. I. A., *Rom*, IX,1; cf. I. A., *Pol*, VIII,3.

3. IL MARTIRIO IN IGNAZIO

3.1. MARTIRIO E CHIESA

Secondo Neri²⁷³ il martirio, in quanto immolazione sacrificale, è il segno massimo della comunione, e il più grande dono fatto alla unità della Chiesa e per la sua vita.

Ignazio si dichiara vittima espiatoria offerta in sacrificio per i fedeli²⁷⁴ e con lo spirito inchiodato alla croce del Cristo²⁷⁵. Egli è prezzo di riscatto (*antipsykon*)²⁷⁶. Il suo spirito è offerto in libagione²⁷⁷. Egli è il frumento di Dio trasformato in puro pane dai denti delle belve²⁷⁸ e vittima per Dio²⁷⁹.

3.2. MARTIRIO E DISCEPOLATO

Secondo Neri²⁸⁰ il martirio è la realizzazione perfetta della vita cristiana, del suo fine e del suo significato, che è la fedeltà al Cristo fino alla morte. Interessante vedere come il martirio diventi in Ignazio l'apice della sequela; il combattere con le belve risulta essere condizione ineludibile per poter diventar discepoli²⁸¹ e solo entrando in questa logica si può cominciare a maturare nel discepolato²⁸², viceversa il cammino è ancora lungo²⁸³. Gli stessi maltrattamenti subiti da Ignazio durante la prigionia sono strumento divino per la maturazione di fede²⁸⁴. Scrive sull'argomento Dossetti²⁸⁵:

“...*Quindi, secondo Ignazio, non si è ancora discepoli:*

1. *per aver ricevuto il battesimo;*
2. *per aver tenuto lungamente un comportamento degno di un vescovo;*
3. *per aver conseguito un alto stato di rivelazioni mistiche;*

²⁷³ Cf. NERI, *Ignazio di...*, op. cit., 27 – 30.

²⁷⁴ Cf. I. A., *Efes*, VIII,1.

²⁷⁵ Cf. *Ibid*, XVIII,1.

²⁷⁶ Cf. *Ibid*, XXI,1; cf. SERRAZANETTI, «Una nota...», op. cit., 963 – 979.

²⁷⁷ Cf. I. A., *Trall*, XIII,3; cf. I. A., *Rom*, II,2.

²⁷⁸ Cf. *Ibid*, IV,1.

²⁷⁹ Cf. *Ibid*, II.

²⁸⁰ Cf. NERI, *Ignazio di...*, op. cit., 39 – 41.

²⁸¹ Cf. I. A., *Efes*, I,2.

²⁸² Cf. *Ibid*, III,1.

²⁸³ Cf. I. A., *Trall*, V,2.

²⁸⁴ Cf. I. A., *Rom*, V,1.

²⁸⁵ G. DOSSETTI, *La Parola e il silenzio: discorsi e scritti 1986 – 1995*, a cura della PICCOLA FAMIGLIA DELL'ANNUNZIATA, Il Mulino, Bologna 1997, 251 – 253.

4. per avere portato le “perle spirituali” delle catene e per aver subito tormenti per il Nome²⁸⁶.

Ma si può divenire veramente discepoli solo con l'oblazione cruenta per amore di Gesù e dei fratelli²⁸⁷ e con l'inabissamento nella morte e nella scomparsa totale dal mondo.

E' dunque l'amore sino alla morte la via che (egli dice) innalza a Dio²⁸⁸”.

3.3. MARTIRIO ED EUCARISTIA

Secondo Schoedel²⁸⁹ l'eucaristia in Ignazio è il centro della adorazione²⁹⁰ e funge da fulcro per un senso della presenza di un potere salvifico nelle comunità cristiane²⁹¹. In vero c'è un sol passaggio in cui gli elementi del pasto sono associati al corpo di Cristo²⁹²; ma questo passaggio è sufficientemente espressivo da suggerire che il realismo sacramentale sia preso per certo da Ignazio. E' significativo che il riferimento al corpo e al sangue di Cristo si trovi spesso in sensi simbolici indirizzati ad altri contesti estranei a quello direttamente sacramentale²⁹³. Tuttavia questo non è semplicemente un problema della spiritualizzazione di un linguaggio culturale; piuttosto esso riflette ciò che Ignazio vuol dire, cioè che un riconoscimento della realtà dell'incarnazione e della passione (e così anche della presenza di Cristo negli elementi della Santa Cena) è correlata con un impegno a compiere il bene²⁹⁴. Il pane spezzato è la medicina dell'immortalità²⁹⁵ e c'è connessione tra partecipazione alla Santa Cena e la resurrezione del credente²⁹⁶. Nondimeno i riferimenti al corpo e sangue di Cristo servono ad Ignazio primariamente per marcare il valore dell'impegno verso le azioni di amore e di obbedienza. E' questo che spiega il nesso che unisce, tema tanto caro a Ignazio, eucaristia e unità. Tale legame è reso tutto più chiaro dall'associazione della Santa Cena all'altare che in Ignazio, più che indicare il carattere sacrificale, simboleggia la solidarietà²⁹⁷. In un certo senso è questa solidarietà la realtà fondamentale per Ignazio²⁹⁸, solidarietà significata dalla presenza del Signore nella Santa Cena.

L'eucaristia in Ignazio agisce in due modi:

²⁸⁶ Cf. I. A., *Efes*, XI,2.

²⁸⁷ Cf. *Ibid*, VIII,1.

²⁸⁸ Cf. *Ibid*, IX,1.

²⁸⁹ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of ...*, op. cit., 21.

²⁹⁰ Cf. I. A., *Efes*, V,2; XIII,1; cf. I. A., *Fil*, IV; cf. I. A., *Smirn*, VII,1; VIII,1.

²⁹¹ Cf. I. A., *Efes*, XX,2.

²⁹² Cf. I. A., *Smirn*, VII,1.

²⁹³ Cf. I. A., *Trall*, VIII,1; cf. I. A., *Rom*, VII,3; cf. I. A., *Fil*, V,1; cf. I. A., *Smirn*, XII,2.

²⁹⁴ Cf. I. A., *Smirn*, VI,2 – VII,1.

²⁹⁵ Cf. I. A., *Efes*, XX,2.

²⁹⁶ Cf. I. A., *Smirn*, VII,1.

²⁹⁷ Cf. I. A., *Efes*, V,2; cf. I. A., *Mag*, VII,2; cf. I. A., *Trall*, VII,2, cf. I. A., *Fil*, IV.

²⁹⁸ Cf. I. A., *Trall*, II,3.

1. come portatrice di immortalità;
2. come segno dell'inestimabile importanza dei concreti atti di amore e obbedienza nella Chiesa.

In quest'ottica si legge il rapporto eucaristia – martirio: apice della sequela, immolazione sacrificale, il martirio assume i connotati eucaristici: “*sono il frumento di Dio e macinato dai denti delle fiere per diventare pane puro di Cristo*”²⁹⁹. Soltanto in questo modo Ignazio ottiene la pienezza del discepolato, e come conseguenza entra nella vita vera e realizza quella fondamentale vocazione all'oblazione e all'obbedienza tipica del cristiano.

3.4. MARTIRIO E PASSIONE - RESURREZIONE

Riprendiamo l'analisi dello Schoedel³⁰⁰. I termini passione e risurrezione appaiono fortemente congiunti (con o senza altri termini) nove volte in Ignazio (croce, morte e resurrezione una volta solamente in *Fil*, VIII,2).

Inoltre, il termine passione è trovato sei volte da solo; il termine resurrezione, sempre da solo, due volte. Come è tipico di Ignazio, passione e resurrezione qualche volta appaiono come una polarità fra altre per esprimere totalità ed enfatizzare l'unità della Chiesa³⁰¹. Veramente, in un passaggio, concordia, passione e resurrezione sono esplicitamente nominati insieme³⁰². Passione e resurrezione spiccano anche, in ogni modo, come il cuore del Vangelo cristiano e il terreno della fede³⁰³. In questa connessione Ignazio parla a volte della nascita di Cristo, della sua morte e risurrezione³⁰⁴. Le realtà di tutte e tre sono importanti per lui ma è la passione che riceve l'enfasi. Perché senza la passione non ci può essere discorso sulla resurrezione³⁰⁵. E senza la passione di Cristo la vita di Cristo non è in noi³⁰⁶. Quindi i cristiani sono nati dalla passione³⁰⁷ e sono paragonati alle braccia della croce³⁰⁸. È nella passione e resurrezione di Cristo, in un certo modo, che i cristiani agiscono e vivono. Ignazio pensa anche che la passione abbia in un qualche modo purificato e santificato l'acqua del Battesimo. E l'eucaristia è identificata con la luce di Cristo che soffrì per i nostri peccati. Quindi il cristiano trova se stesso in accordo con la passione³⁰⁹, in un senso più concreto di quello intellettuale. Similarmente, in una affermazione che colpisce, Ignazio parla di se stesso

²⁹⁹ I. A., *Rom*, IV,1.

³⁰⁰ Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 27 – 28.

³⁰¹ Cf. I. A., *Efes*, XX,1; cf. I. A., *Smirn*, XII,2; cf. I. A., *Trall*, inscr.

³⁰² Cf. I. A., *Fil*, inscr.

³⁰³ Cf. I. A., *Smirn*, VII,2; cf. I. A., *Fil*, VIII,2.

³⁰⁴ Cf. I. A., *Mag*, XI; cf. I. A., *Fil*, VIII,2.

³⁰⁵ Cf. I. A., *Smirn*, V,3.

³⁰⁶ Cf. I. A., *Mag*, V,2.

³⁰⁷ Cf. I. A., *Smirn*, I,2.

³⁰⁸ Cf. I. A., *Trall*, XI,2.

³⁰⁹ Cf. I. A., *Fil*, III,3.

come di un imitatore della passione di Dio e nello stesso contesto suggerisce che quelli che hanno Cristo dentro di loro patiranno con lui³¹⁰. Quindi una presente compagnia con Cristo è il presupposto della resurrezione futura in relazione a Dio; la resurrezione di Cristo e la resurrezione dei credenti sono trattati come comparabili atti di Dio³¹¹. E' materiale di questo tipo che limita ogni tendenza in Ignazio di conformare la passione e la resurrezione di Cristo al modello di un misterica religione ellenistica.

3.5. MARTIRIO E IMITAZIONE

Ancora il lavoro dello Schoedel³¹². Il tema dell'imitazione di Dio (o Cristo) è legato con quello del raggiungimento di Dio (o Cristo) attraverso *Rom VI, 3* dove Ignazio chiede di essere santificato per essere un imitatore di Cristo (suo Dio) nel martirio. Il contesto mostra un forte desiderio della morte che sembra giustificare l'attribuzione ad Ignazio di una teologia più o meno esclusivamente focalizzata sulla immortalità personale. Tuttavia, la lettera ai Romani è anche una frecciata che rompe con i temi che legano la supplica di Ignazio per il martirio con la sua ricerca di conferma come cristiano e come vescovo della Chiesa di Antiochia. È vero qui come altrove, allora, che Ignazio pensa al suo martirio come il raggiungimento dei requisiti del suo ministero, lasciando alla missione della Chiesa significativa indipendenza. Considerando la suggestività di *Rom VI,3*, il tema dell'imitazione è sorprendentemente infrequente in Ignazio. Quando occorre altrove da' un piccolo supporto alla considerazione che l'imitazione è legata esclusivamente con la passione o con un forte desiderio di lasciare il mondo. In ogni altro caso sono i cristiani in generale (non Ignazio in particolare) che sono definiti come imitatori di Dio (o Cristo). Inoltre tale imitazione è legata alla visita dei rappresentanti delle Chiese accorse per salutare Ignazio³¹³, alla volontà di resistere agli errori degli altri³¹⁴, all'amore dell'unità e alla fuga dalla divisione³¹⁵. L'immagine della sofferenza di Cristo è sospesa sullo sfondo in due di questi passaggi, ma è chiaro che il concetto non è l'immortalità ma la benevolenza³¹⁶ e la sopportazione paziente³¹⁷. Similmente nella sfera pastorale Policarpo è raccomandato con parole solitamente applicate a Cristo di sopportare le persone moleste nell'esercizio della sua responsabilità.

³¹⁰ Cf. I. A., *Rom*, VI,3.

³¹¹ Cf. I. A., *Trall*, IX,2.

³¹² Cf. SCHOEDEL, *Ignatius of...*, op. cit., 29 – 31.

³¹³ Cf. I. A., *Efes*, I,1; cf. I. A., *Trall*, I,2.

³¹⁴ Cf. I. A., *Efes*, X,3.

³¹⁵ Cf. I. A., *Fil*, VII,2.

³¹⁶ Cf. I. A., *Efes*, I,1.

³¹⁷ Cf. *Ibid*, X,3.

E sembra evidente in questa connessione che Ignazio vede il suo martirio in tali termini³¹⁸. Il tema dell'imitazione allora è orientato primariamente alla Chiesa e ai suoi bisogni, e il suo uso in *Rom* VI,3 non è apparentemente una reale eccezione. È sorto un dibattito nei circolo protestanti, comunque, circa la questione se il tema dell'imitazione in Ignazio è stato capito nei termini neotestamentari come un problema di sequela o in termini non biblici come un problema di imitare le qualità di Cristo. Il primo è visto come una specie di fede o obbedienza (concepita come una ricezione della divina grazia e una partecipazione alle sofferenze di Cristo), il secondo come una pura conquista umana. Chiaramente la discussione riflette i problemi di una epoca successiva. Non è dunque senza valore, ma deve essere approcciata un po' diversamente. In tutti i modi è riconosciuto che la salita a Dio e la missione della Chiesa rappresentano distinti punti focali in Ignazio e che il tema dell'imitazione non è orientato esclusivamente alla passione o al desiderare di lasciare il mondo. Il Vescovo può avere i suoi occhi diretti verso l'alto come molti dei coevi pensatori religiosi, ma non dice con Filone (per esempio) che era infelicemente portato lontano dalla contemplazione delle cose di lassù e immerso dentro il grande mare delle preoccupazioni del mondo. Ignazio non considera la vita di fede e amore e la concordia e l'unità che nascono da loro come una giustificazione richiesta in termini più alti. La domanda che rimane è se l'imitazione di Ignazio è diretta dalla grazia di Dio o nasce dal suo carattere devoto. Non è comunque che si escludano a vicenda. Il problema è analogo a quello dell'interpretazione della fede e dell'amore alternativamente come sfere di grazia o come virtù. In questa relazione anche gli eticisti protestanti hanno cominciato a riconoscere che il linguaggio delle virtù non fa necessariamente violenza al linguaggio del cristianesimo neotestamentario. Infine, deve essere annotato che i confronti tracciati fra la gerarchia terrena e quella celeste da Ignazio sono a volte considerati come basati sull'idea dell'imitazione di Dio o Cristo. È interessante che l'idea di imitazione è esplicitamente usata in un confronto coinvolgente le persone e Cristo da un lato, e Cristo e il Padre dall'altro, e che in questo contesto l'imitazione è apparentemente tutto ma interscambiabile con l'obbedienza³¹⁹.

³¹⁸ Cf. I. A., *Pol*, II,3.

³¹⁹ Cf. I. A., *Fil*, VII,2.

CONCLUSIONI

Dopo aver visto la figura di Ignazio e l'influenza giocata dalla sua autorità sulla Chiesa antica abbiamo dato uno sguardo sulla concezione di martirio per la Scrittura, per Israele, per la stessa Chiesa.

Abbiamo poi analizzato le lettere nella loro dimensione letteraria trovando i contenuti e le strutture di ciascuna di esse; i temi più insistenti (Dio, cristologia, pneumatologia, ecclesiologia, concetto di vita, unità, ministerialità) sono stati poi analizzati più nel dettaglio per cercarne il succo e per riproporlo in maniera sintetica; circa Dio Ignazio ne mostra la sua attenzione verso i cristiani evidenziando la categoria del Padre, non solo del Signore nostro Gesù Cristo, ma anche di tutti i fedeli che a buon diritto possono chiamarsi, in Cristo, figli di Dio; sulla cristologia abbiamo visto come l'approccio del Vescovo Antiocheno sia stato, dal punto di vista dogmatico, chiaro e in un certo senso profetico e anticipatore dei grandi Concili della Chiesa nei secoli IV e V; lo Spirito Santo è il vincolo della permanenza non solo nell'ortodossia, ma anche nell'ortoprassi, cioè nel mantenimento della comunione reciproca e con la Chiesa tutta specchio dell'unione del Padre e del Figlio e dello Spirito; il concetto di vita che Ignazio sviluppa è di importanza fondamentale in quanto gli permette di inquadrare la figura del Cristo non solo nel piano dogmatico ma anche in quello vitale perché Lui, via, verità è anche la nostra vita e per Lui è possibile morire poiché la morte stessa è ormai relativa all'unica priorità essenziale che è Cristo – vita; luogo unico dove la salvezza si compie è la Chiesa, la cui unità è ancora una volta specchio dell'unione trinitaria; a questo punto diventa chiaro come l'unità sia dunque il valore primario da difendere, in quanto innestata nella visione di fede del cristiano uno in Cristo Gesù; ed ecco infine, quale segno di questa unità, sono posti i ministri della Chiesa, veri e propri sacramenti della presenza di Dio.

Ecco finalmente il martirio e le sue determinazioni; il suo carattere sacrificale lo pone in strettissima relazione con la Chiesa e le sue celebrazioni eucaristiche (memoriale della Passione del Signore); è realizzazione perfetta del discepolato in quanto comunione piena con quello che il Maestro ha vissuto; il carattere sacrificale lo lega in particolar modo all'eucaristia, farmaco dell'immortalità che permette al discepolo di partecipare alla resurrezione del Signore; risulta evidente che tale partecipazione può avvenire solo in comunione con le sofferenze del Cristo, perché il cristiano agisce e vive nella passione e resurrezione di Gesù e di fatto trova se stesso in accordo con essi; ecco infine il martirio come via di imitazione del Maestro, nel senso pienamente neotestamentario di conformazione a Cristo e di risposta obbediente alla volontà del Padre.

BIBLIOGRAFIA

DOSSETTI G., *La parola e il silenzio: discorsi e scritti 1986 – 1995*, a cura della PICCOLA FAMIGLIA DELL'ANNUNZIATA, Il Mulino, Bologna 1997.

DROBNER H. R., *Patrologia (Lehrbuch der Patrologie)*, Verlag Herder, Freiburg – Basel – Wein 1994), Piemme, Casale Monferrato, 2002.

KASPER. W., *Gesù il Cristo (Jesus der Christus, Matthias – Grünewald – Verlag, Mainz 1974)*, [BTC 23], Brescia 2001.

NERI U., *Ignazio di Antiochia* [Catechesi di Monteveglio 5], EDB, Bologna 1994.

QUACQUARELLI A., *I Padri Apostolici* [Collana di Testi Patristici 5], Città Nuova, Roma 1976.

SCHOEDEL W. R., *Ignatius of Antioch, a commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Fortress Press, Philadelphia 1985.

SERRAZANETTI P., «Una nota ignaziana: ANTIPSYKON» in *Forma Futuri, studi in onore del Card. Michele Pellegrino*, Bottega di Erasmo, Torino 1975.

STRATHMANN H., «Martys» in *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (vol. VI), ed. it. a cura di F. MONTAGNIN, G. SCARPAT, O. SOFFRITTI, Paideia, Brescia 1970.

ZAÑARTU S., *El concepto de Zoe en Ignacio de Antioqua*, eapsa, Madrid 1977.

TABELLA DELLE ABBREVIAZIONI

I. A. = Ignazio di Antiochia

Cf. = confronta

TABELLA DELLE SIGLE

Smirn = Ignazio agli Smirnesi

Mag = Ignazio ai Magnesi

Rom = Ignazio ai Romani

Efes = Ignazio agli Efesini

Trall = Ignazio ai Tralliani

Fil = Ignazio ai Filadelfesi

Pol = Ignazio a Policarpo

Is = Libro del Profeta Isaia

Mt = Vangelo secondo S. Matteo

Ef = Lettera di S. Paolo Apostolo agli Efesini

Rm = Lettera di S. Paolo Apostolo ai Romani

1Cor = I Lettera di S. Paolo Apostolo ai Corinzi

Ibid = vedi sopra

BTC = Biblioteca di Teologia Contemporanea

CEI = Conferenza Episcopale Italiana