

SUL RAPPORTO DELLE LETTERE DI IGNAZIO DI ANTIOCHIA CON IL VANGELO DI GIOVANNI

0.1 BIBLIOGRAFIA

La bibliografia più ampia su Ignazio, per quanto piuttosto composita si trova, a mia conoscenza, in H. PAULSEN, *Studien zur Theologie des Ignatius*, Göttingen, 1978, 188-220. Per un aggiornamento si deve vedere: L. WEHR, *Arznei der Unsterblichkeit*, Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochen und in Johannesevangelium, Münster, 1987, 381-386.

Rassegne bibliografiche si possono vedere in G. TRENTIN, *Rassegna di studi su Ignazio di Antiochia*, «Studia Patavina» 19 (1972) 75-87; e in C. KANNENGIESSER, *Bulletin de théologie Patristique. Ignace d'Antioche et Irenée de Lyon*, RSR 67 (1979) 599-623.

Segnalo qui solo gli studi che in qualche modo si riferiscono al tema in esame:

CPH Bammel, *Ignatian problems*, JThS 33 (1982) 62-97.

W.L. BARNARD, *The Background of Ignatius of Antioch*, VigChr 17 (1963) 193-206.

W.L. BARNARD, *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford, 1963 (riporta alle pp. 19-30 lo studio sopra citato).

F. BRAUN, *Jean le théologien et son Evangile dans l'Eglise ancienne*, Paris, 1959, vol. I: 262-282.

W.J. BURGHARDT, *Did Saint Ignatius of Antioch know the Fourth Gospel?* ThSt (1940) 1-26, 130-156.

V. CORWIN, *St. Ignatius and Christianity in Antioch*, Yale, 1960.

S.L. DAVIES, *The Predicament of Ignatius of Antioch*, VigChr 30 (1976) 175-180.

B. DUPUY, *Aux origines de l'épiscopat. Le corpus des lettres d'Ignace d'Antioch et le ministère d'unité*, Istina 27 (1982) 269-277.

P.S. DANAHUE, *Jewish Christianity in the Letters of Ignatius of Antioch*, VigChr 32 (1978) 81-93.

S.M. GIBBARD *The Eucharist in the Ignatian Epistles*, St.Patr. VIII (T. U. 93) Berlin, 1966, 214-218.

R. JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruges, 1979.

J.P. MARTIN, *La pneumatologia en Ignacio de Antioquia*, "Salesianum" 33 (1971) 379-454.

C. MAURER, *Ignatius von Antiochen und das Johannesevangelium*, Zürich, 1949.

C. MUNIER, *A propos d'Ignace d'Antioche*, Observations sur la liste épiscopale d'Antioche, RSR 55 (1981) 126-131.

F.W. NORRIS, *Ignatius, Polycarp and I Clement: Walter Bauer Reconsidered*, VigChr 30 (1976) 23-44.

H. RATHKE, *Ignatius von Antiochen und Paulusbriefe*, Berlin, 1967 (T.U. 99).

J. RIUS CAMP, *The four authentic letters of Ignatius, the Martyr*, Roma, 1980.

J. RIUS CAMP, *Las cartas autenticas de Ignacio, el obispo de Siria*, Rev.Catal.de Teol. 2 (1977) 31-149.

CH. TREVETT, *Anomaly and consistency: Joseph Rius Camps on Ignatius and Matthew*, VigChr 38 (1984) 165-171.

CH. TREVETT, *Prophecy and anti-episcopalactivity: a third error combatted by Ignatius?* JEH 34 (1983) 1-18.

L. WEHR, *Arznei der Unsterblichkeit*, o. c.

H.F. WEISS, *Ut Omnes unum sint. Zur Frage der Einheit der Kirche im Johannesevangelium und in den Briefe des Ignatius*, in *Theologhisce Versuche X* (1979) Berlin, 1979, 67-81.

R. WINLING, *A propos de la datation des lettres d'Ignace d'Antioche; note de lecture à l'occasion d'une recherche thématique*, RSR 54 (1980) 259-265.

S. ZANARTU, *El concepto de Zoe en Ignacio de Antioquia*, Madrid, 1977.

S. ZANARTU, *Les concepts de vie et de mort chez Ignace d'Antioche*, VigChr 33 (1979) 324-341.

0.2 PREMESSE

La storia delle ricerche sui rapporti tra Ignazio e Gv rivela, si potrebbe dire, una costante inquietudine e un esito incerto.

L'inquietudine ha la sua radice nel fatto che i due termini del rapporto sono essi stessi problematici. Se negli anni '40 l'incertezza riguardava soprattutto Gv e la documentazione di un rapporto tra Ignazio e Gv poteva avere, tra l'altro, l'interesse di contribuire a datare Gv (BURGHARDT, 2-7), più di recente si deve registrare che l'incertezza riguarda soprattutto Ignazio. Infatti, mentre per Gv la scoperta dei papiri (P⁵², P⁶⁶, P⁷⁵, Egerton 2) rappresenta l'argomento decisivo per indicare come la data più tarda possibile per Gv i primissimi anni del II sec. (cf per esempio: BROWN, *The Gospel according to John*, New York, 1966, vol. I: LXXX-LXXXIII), la questione dell'autenticità delle lettere di Ignazio, della loro datazione e del loro contesto risulta ancora discussa.

Gli studi che mettono in discussione l'autenticità delle lettere, per quanto segnalino dati obiettivamente problematici (cf DUPUY, 269-271; MUNIER, 126-131; KANNENGISSER, 599-622; TREVETT, 165-171; WINLING, 259ss.), sembrano però costruire le loro proposte su presupposti che trovano scarsa conferma nella documentazione disponibile. Ne consegue che sembra legittimo impostare la ricerca sul seguente presupposto: le lettere in questione sono state scritte da Ignazio, vescovo di Antiochia di Siria, nel viaggio verso Roma, dove fu martirizzato negli ultimi anni di Traiano, che muore nel 117 d.C. (è così che pensa di impostare la sua ricerca WEHR, 24) (per la data del martirio DAVIS propone il 113: p. 178; MUNIER, pp. 131ss, propone il tempo tra il 120 e il 135). La tesi tradizionale, infatti, può essere ancora considerata come «quasi generalmente acquisita» (WEHR, 24). Più problematico risulta la ricostruzione del contesto storico in cui le Lettere di Ignazio possono essere collocate. Infatti, mentre da un lato risulta insoddisfacente la tesi che spiega Ignazio riconducendolo allo gnosticismo (è la tesi della *Religionsgeschichtliche Schule*: SCHLIER nel 1929 e BARTSCH nel 1940: cf BARNARD, *Studies*, 19-20) e sembra più pertinente una considerazione dei problemi all'interno della comunità cristiana di Antiochia (BARNARD, *Studies*, 25-27), d'altro lato le caratterizzazioni di questa comunità risultano tra loro contrastanti. Gli aspetti problematici riguardano in particolare l'«eresia» (o le «eresie») contro cui Ignazio prende posizione (si tratta di due «eresie», l'una giudeo-cristiana e l'altra doceto-cristiana, cf DANAHUE, 81-87, BAMMEL, 81-87; oppure di una sola «eresia» giudeo-gnostica, cf BARNARD, *Studies*, 23-25; oppure di tre «errori»: doceti, giudei, antiepiscolali, cf TREVETT, *Prophecy*, 13-18?); il significato dell'insistenza di Ignazio sul tema dell'unità della Chiesa

in rapporto con il vescovo (BAMMEL, 88-93; MARTIN, 444-445; WEISS, 74-75).

La difficoltà di determinare con precisione il contesto in cui vive e per cui scrive Ignazio rende difficile una comprensione dell'intenzione propria delle lettere. In questo ambito potrebbe offrire qualche chiarificazione la ricostruzione dei rapporti di Ignazio con la letteratura neotestamentaria e con le comunità cristiane che in essa di esprimono. Anche in questa direzione di ricerca, tuttavia si deve registrare una pluralità di opinioni tra chi sottolinea la dipendenza di Ignazio da Paolo (RATHKE), chi mette in evidenza il suo rapporto con Matteo (RIUS CAMP, TREVETT), chi trova conferma nei testi e nei fatti di una speciale parentela che unisce Ignazio a Giovanni (BURGHARDT, 130ss; BARNARD, 28-30; BAMMEL, 87ss) e chi ritiene Ignazio e Giovanni su posizioni alternative (WEISS, 75ss).

L'intenzione di questa ricerca è di recensire le metodologie e i risultati degli studi che hanno indagato sulla presenza della letteratura giovannea nelle lettere di Ignazio. Nell'ambito degli studi in esame si riconoscono tre metodologie di ricerca:

- 1) la ricerca di dipendenza letteraria di Ignazio da Gv;
- 2) la ricerca su aspetti del pensiero di Ignazio che rivelano la dipendenza da Gv;
- 3) la ricerca su aspetti di «politica ecclesiastica» che collegano Ignazio con la comunità giovannea (le comunità giovannee).

1. SULLA DIPENDENZA LETTERARIA

Il problema è stato studiato con attenzione da Maurer e Braun. La letteratura successiva ha liquidato un po' sbrigativamente il problema ritenendo non rigorosamente dimostrate le conclusioni cui giungono queste ricerche.

In sostanza MAURER (25ss) e BRAUN (270-280) concludono ad affermare una dipendenza letteraria e non solo di pensiero di Ignazio da Gv, il che presuppone che Ignazio abbia letto Gv (MAURER, 100).

L'argomento per questa conclusione dovrebbe essere il reperimento di citazioni letterali di Gv nelle lettere di Ignazio. Siccome mancano citazioni formali, cosa che già costituisce un problema, vengono indicate coincidenze letterali che sarebbero inspiegabili senza una diretta dipendenza di Ignazio da Gv.

Il metodo praticato da MAURER si può descrivere così: 1) si rileva come caratteristico di Ignazio un modo di riferirsi alla Scrittura che passa rapidamente da un testo ad un altro, producendo così frequentemente una sorta di «citazione incrociata»; 2) si studiano i passi in cui sembra più esplicito il riferimento a Gv; 3) si esclude

il riferimento ad altri possibili paralleli nella letteratura precedente e contemporanea a Ignazio; 4) si conclude che il passo in esame deve essere considerato citazione di Gv.

Braun più esplicitamente rileva le espressioni comuni a Ignazio e Gv che a suo parere non si possono spiegare che come dipendenza diretta.

I due autori, come è ovvio, fanno riferimento agli stessi testi di Ignazio e Gv, per quanto assegnino ai testi un diverso valore probante (cf anche BURGHARDT, 137-152).

1.1. *I passi esaminati sono i seguenti (MAURER, 25-43; BRAUN, 272-279):*

1.1.1. Filad 7, 1: «Εἰ γὰρ καὶ κατὰ σάρκα μέ τινες ἠθέλησαν πλανῆσαι, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται, ἀπὸ θεοῦ ὄν. οἶδεν γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει καὶ τὰ κρυπτὰ ἐλέγχει. ἐκραύγασα, μεταξὺ ὧν ἐλάλουν, μεγάλη φωνῇ, θεοῦ φωνῇ· «τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνις».

Mentre non sembrano pertinenti i paralleli tratti dalla letteratura gnostica (MAURER, 26-27) risulta invece molto più stretto il rapporto con

Gv 8, 14: ὅτι οἶδα πόθεν ἦλθον καὶ ποῦ ὑπάγω·

Gv 3, 8: καὶ οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει·

L'unica difficoltà per stabilire una dipendenza diretta è il cambiamento di soggetto (Ignazio parla dello Spirito Santo, mentre in Gv 8, 14 è Gesù che parla di se stesso). Ma la difficoltà non pare insuperabile (MAURER, 29) perché proprio il riferimento Gv 3, 8, in cui si parla dello Spirito, fa supporre che ci si trovi in presenza di un tipico incrocio di citazioni, secondo il procedimento caratteristico di Ignazio.

«Possiamo così tener per certo che Filad 7, 1 è una sicura citazione di Gv» (MAURER, 29).

1.1.2. Filad 9, 1: «Καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρείσσον δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτὰ τοῦ θεοῦ. αὐτὸς ὧν θύρα τοῦ πατρός, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία. πάντα ταῦτα εἰς ἐνότητα θεοῦ».

Da paragonare con Gv 10, 7; 10, 9; 14, 6.

La definizione di Gesù come «porta», l'idea di Gesù come mediazione attraverso la quale si passa per accedere al Padre sono gli elementi comuni.

La differenza delle espressioni è dovuta all'influsso reciproco dei riferimenti giovannei, secondo il modo di Ignazio di utilizzare la Scrittura.

I paralleli extra-giovannei indicati per questo passo, se non sono essi stessi posteriori e dipendenti da Gv, non rivelano una analogia di pensiero e di espressione (MAURER, 33-34)

1.1.3. Rom 7, 3: «Οὐχ ἡδομαι τροφῆς φθορᾶς, οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου· ἄρτον θεοῦ θέλω, ὃ ἐστὶν σὰρξ τοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβὶδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἀφθαρτος».

Si tratta qui non di una citazione letterale, ma di un riferimento, quasi un riassunto di Gv 6, 51c-58. L'identificazione formale tra il pane eucaristico e la carne di Cristo è l'elemento comune a Ignazio e Gv.

L'articolazione del pensiero di Ignazio e altri riferimenti rintracciabili nelle sue lettere (MAURER, 36: Ef 20, 2; Rom 4, 1; Ef 5, 2; Tral 6, 1; Sm 7, 1; sull'argomento si deve ora vedere WEHR) inducono a concludere che le espressioni di Ignazio presuppongono Gv 6, 51c-58 precisamente nella sua redazione definitiva (MAURER, 40).

1.1.4. Altri testi, considerati in sé di minor valore probante, che possono tuttavia offrire argomenti di sostegno alla tesi di una dipendenza letterale sono:

Magn 8, 2 in rapporto a Gv 8, 29; cf Gv 1, 1.14; 1Gv 1, 1; Apc 19, 13 (MAURER, 41); BRAUN, 274-275; cf BURGHARDT 142-147;

Ef 2, 2 in rapporto a Gv 17 (MAURER, 42-43);

Filad 2, 1 in rapporto a Gv 10, 1 (MAURER, 43);

Ef 6,1 in rapporto a Gv 5,23; 13,20 (MAURER, 43; BRAUN, 271).

2. LA «PARENTELA» DEL PENSIERO IN ALCUNE RICERCHE TEMATICHE.

Lo studio di ogni aspetto del pensiero di Ignazio deve affrontare anche la domanda sull'origine, sul rapporto con la letteratura neotestamentaria, sul rapporto con la letteratura extra-testamentaria di tale pensiero. Tuttavia in alcune ricerche su temi particolari, mentre si rileva una vicinanza particolarmente significativa di Ignazio a Gv, che induce a ritenere il rapporto con Gv determinante per Ignazio, si lascia impregiudicata la determinazione di tale rapporto.

Per esempio MARTIN, studiando la pneumatologia di Ignazio, conclude che il pensiero di Ignazio sull'argomento si caratterizza

per la tensione *σάρεξ-πνεῦμα*, intesa però non in senso divisivo, secondo l'interpretazione gnostica, ma come una tensione che può interpretare la storia della salvezza. L'autore segnala come l'antecedente più significativo di questo modo di pensare precisamente Gv (cf il rapporto tra Gv 1, 14 e Ign, Ef 7, 2). MARTIN però non precisa ulteriormente la natura di questo rapporto, in particolare se si tratti di una dipendenza diretta di Ignazio da Gv, dichiarando che questa ricerca esula dai suoi intenti (MARTIN, 440-446).

Altre ricerche si impegnano a considerare più attentamente il rapporto Ignazio-Gv.

Conviene segnalare in particolare le ricerche di ZANARTU e di WEHR.

2.1. Il concetto *di ζωή* (ZANARTU)

Tra i concetti intorno ai quali può trovare unità il pensiero di Ignazio, quello di *ζωή* sembra a ZANARTU il più comprensivo (333.339 nota 64 di *Les concepts*). Infatti la vita è in rapporto essenziale con Cristo al punto che la formula *Ιησοῦς Χριστός, τὸ... ἡμῶν ζῆν* (Ef 3, 2; Magn 1, 2; Smir 4, 1) può essere una sintesi eccellente del pensiero di Ignazio (*ivi* 325.335).

Ζωή si contrappone a *βίος* che rappresenta la vita terrena di cui Ignazio sembra incapace di esprimere un apprezzamento positivo (*ivi* 325), proteso com'è al martirio. Questa viene dalla morte di Cristo e il discepolo vi partecipa in modo pieno nell'eucarestia e nel martirio (*ivi* 327). Il contenuto di questa vita si esprime nella formula *πίστις* e *ἀγάπη*: ha il suo centro in Cristo e comporta necessariamente l'unità con la Chiesa.

Per indicare le ascendenze di questo pensiero ZANARTU segnala i contatti con Giovanni e Paolo. Infatti, da un lato contesta le interpretazioni di Ignazio che esagerando l'importanza di alcune espressioni rintracciano in Ignazio una mistica non cristiana di Dio (331 ridimensionando le affermazioni di PREISS) o una dipendenza della comprensione ignaziana dell'eucaristia dalla religione dei misteri (*ivi* 328.337 nota 12), d'altro lato mostra una più stretta connessione con la letteratura neotestamentaria.

In particolare l'insistenza sulla realtà della carne del Signore di fronte agli eretici del tempo, sulla permanenza nella vita, sulla realtà presente della *ζωή* in una forte accentuazione dell'«escatologia realizzata», e infine l'importanza attribuita al tema della *ζωή* mostrano l'influsso determinante di Gv su Ignazio (ZANARTU, *El concepto*, 246-249).

Si deve però precisare che non basta Gv a spiegare Ignazio, non solo per l'ovvio riconoscimento dell'originalità del pensiero ignaziano, ma anche per l'influsso che hanno esercitato su di lui

altre tradizioni di pensiero, in particolare Paolo, l'ellenismo e lo gnosticismo.

Mentre però l'influsso dell'ellenismo e dello gnosticismo resta marginale (ZANARTU, *El Concepto*, 249-251, ridimensionando l'interpretazione di Schlier), l'influsso di Paolo è determinante, tanto che si può affermare che «Ignazio appartiene all'ambiente giovanneo, ma ha subito un forte influsso paolino» (ZANARTU, *Les concepts*, 336 che riprende, quasi alla lettera R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testament*, Tübingen, 1961³, 361, citato, *ivi*, da ZANARTU).

2.2. Il tema dell'Eucaristia: WEHR

Wehr si propone di studiare il tema dell'Eucaristia in Ignazio e nel Vangelo di Gv non limitandosi a rilevare eventuali citazioni letterarie di Gv in Ignazio (sulle quali si dichiara scettico, 36), piuttosto, analizzando i testi di Ignazio che si riferiscono all'Eucarestia, li studia nel complesso della sua teologia, studia poi l'insegnamento sull'Eucarestia di Gv 6 e infine confronta Gv e Ignazio con testi gnostici (Vangelo di Filippo, Atti di Tommaso), con la Didachè (che risulta particolarmente vicina a Gv e Ignazio per il tempo e l'ambiente in cui fu scritta) e con il culto di Zeus Panamara di Caria, come risulta dalle iscrizioni. L'intenzione di tali confronti è di verificare le somiglianze e le differenze e di ricostruire le possibili dipendenze.

Per quanto riguarda la concezione dell'Eucaristia presente in Ignazio, i testi che la documentano sono soprattutto: Ef 5, 2-3; 13, 1; 20, 2; Rom 7, 3; Filad 4; Smir 7, 1; 8, 1-2. L'analisi attenta di questi testi (WEHR, 63-173) consente di concludere (WEHR, 178-181) che per Ignazio la partecipazione all'Eucaristia conduce alla partecipazione alla salvezza (*ἀθανασία*, *ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ*, Ef 20,2; *εἰρήνη*, Ef 17,1; *ἀναστῆναι*, Smirn 7,1).

L'Eucaristia infatti è connessa in modo essenziale con due principi fondamentali sui quali Ignazio costruisce la sua interpretazione della salvezza e cioè Cristo nella realtà della sua umanità e nell'efficacia della sua passione; e l'unità della Chiesa, principio, quest'ultimo, che deve essere considerato tra i presupposti del pensiero di Ignazio e di cui Ignazio cerca la fondazione teologica nel rapporto con Cristo e con l'Eucaristia.

Il confronto di questa concezione con quella di Gv 6 e con le altre indicate consente di concludere (WEHR, 367-375) che si deve riconoscere l'appartenenza di Gv 6 (ma più precisamente dell'inserimento redazionale 6, 51c-58) e di Ignazio ad una medesima tendenza interna alla comunità cristiana. Tale conclusione si fonda sulla constatazione di una terminologia comune (*σάρξ-αἷμα*

rispetto a *σῶμα-αἶμα* presente nei sinottici e in Paolo; l'uso del termine *εὐχαριστεῖν* [Gv] ed *εὐχαριστία* [Ignazio] come termini tecnici; la connessione *ἄρτον κλᾶν* e *ἀγάπη* esclusiva di Gv e Ignazio); sulla differenza rilevabile rispetto alla terminologia o le sottolineature di Paolo e dei Sinottici. La tendenza cui appartengono Gv e Ignazio è caratterizzata dalla introduzione di rappresentazioni «ellenistiche» della salvezza (es. vita, immortalità) in luogo di espressioni caratteristiche del giudaismo. La Didachè, pur così collegata con il mondo giudaico, presenta analogie con la tendenza cui appartengono Gv e Ignazio là dove introduce i concetti di *ζωή*, *ἀθανασία* e non fa posto nella «preghiera Eucaristica» alle nozioni di peccato, alleanza, anamnesi. Così che si può pensare che la Didachè rappresenti uno stadio preliminare di quello sviluppo realizzato in Gv e Ignazio.

Gv e Ignazio sono accomunati anche dal fatto di assimilare elementi che richiamano il pensiero ellenistico e gnostico come la sottolineatura della salvezza individuale, la convinzione dell'escatologia realizzata, e, in Ignazio, il tema dell'unità.

In realtà, l'intenzione di Ignazio, come di Gv, è quella di reagire alle tendenze gnostiche e docete che sono presenti nelle comunità cristiane e compromettono la verità di Gesù Cristo e l'unità della Chiesa. In questo contesto polemico si può comprendere il ruolo della dottrina sull'Eucarestia, con le sottolineature che caratterizzano Gv 6, 51c-58 e Ignazio. Si può però cogliere una differenza: mentre Gv sembra cercare una riconciliazione con il gruppo dissidente attraverso formule di mediazione, in Ignazio si è già consumata la rottura.

In conclusione la ricerca sul tema dell'Eucaristia più che determinare una precisa dipendenza, contribuisce a illuminare la situazione complessa e per molti aspetti ancora misteriosa in cui la comunità cristiana vive ed elabora la sua «teologia».

3. RICOSTRUZIONE DI UN CONTESTO STORICO-ECCLESIALE

In mancanza di adeguata informazione sul contesto in cui si collocano le lettere di Ignazio, rimangono insolubili alcuni problemi caratteristici di questo epistolario. In particolare l'origine dell'episcopato monarchico, le relazioni tra gli scritti apostolici e sub-apostolici e la forma precisa delle tendenze eretiche combattute da Ignazio (BAMMEL, 79). Di fronte a questa situazione si aprono due possibilità: quella che si rassegna prudentemente a raccogliere dati isolati e perciò in parte impenetrabili e quella che tenta una ricostruzione.

BAMMEL (87-97) propone di intendere Ignazio come il leader del gruppo Giovanneo-Paolino in Siria, gruppo che in questo periodo cerca di imporsi su due fronti: in Siria e in Asia Minore. Si può supporre che questo tentativo abbia in qualche modo comportato una contemporanea e concorrente diffusione dell'eresia doceta. Questo spiegherebbe il tono aspro della polemica antieretica di Ignazio che deve da un lato mettere in guardia dall'eresia e dall'altro lato convincere della sua ortodossia. In questa ipotesi può ricevere luce l'origine dell'episcopato monarchico, sostenuto in modo così caratteristico da Ignazio, senza fare appello alla successione apostolica. Alcuni dati raccolti dalla testimonianza di Ireneo (*Ad. Haer.* 3,3-4), Tertulliano (*De Praes. Haer.*, 32), e Clemente Alessandrino (*Quis dives*, 42), inducono BAMMEL (90ss) a pensare che l'episcopato monarchico sia stato introdotto da Gv come un elemento di una più generale opera di riorganizzazione delle Chiese in Asia Minore: la concezione dell'episcopato di Ignazio si forma ed è a servizio di questa operazione, che si scontra con una non ben definita e più varia organizzazione del ministero.

Il fatto che Ignazio non nomini Giovanni può essere, evidentemente, sorprendente all'interno di questa ipotesi. Se tuttavia, come sembra risultare dalle testimonianze (cf BAMMEL, 94-96), il Vangelo di Giovanni era rivendicato anche dall'eresia doceta di «Cerinto», la reticenza di Ignazio a proposito di Giovanni può essere intesa come una scelta di prudenza.

La ricostruzione proposta da BAMMEL, e qui sommariamente riassunta è, come si vede, in larga parte ipotetica e, pertanto, poco convincente. Precedenti, analoghi ed opposti, tentativi di ricostruzione, sollevano le medesime perplessità (NORRIS, WEISS).

In conclusione sembra più saggio attenersi più modestamente ai dati nella loro enigmatica povertà.

4. CONCLUSIONI

4.1. I risultati di questa ricerca risultano assai modesti. Infatti la letteratura recensita, nella sua varietà, sembra concordare almeno nell'indurre ad escludere una determinazione precisa del rapporto tra Ignazio e Gv. In sostanza la conclusione può essere espressa in questi termini: il rapporto tra Ignazio e Gv è una «parentela» di pensiero che rivela l'appartenenza dei due autori ad una medesima tendenza presente nella Chiesa antica (in Siria e Asia Minore), non è invece una dipendenza «letterale», nel senso che le lettere di Ignazio non danno argomenti sufficienti a dimostrare che Ignazio abbia utilizzato il Vangelo di Giovanni nella sua redazione definitiva.

4.2. Sorge però la questione se la conclusione sia il risultato di una ricerca correttamente condotta.

In primo luogo, infatti, il tentativo di ricostruire il contesto ecclesiale e culturale in cui Ignazio si colloca risulta, per la divergenza stessa dei suoi esiti, discutibile, nel senso che i dati di cui attualmente si dispone non si lasciano ricondurre ad una sintesi plausibile, almeno nelle sue linee essenziali. In particolare la sintesi si rivela discutibile quando l'accostamento dei dati è troppo facilmente strumentalizzato ad una tesi, senza una adeguata analisi dei dati stessi. Il prevalere dell'intuizione sui dati disponibili induce a ritenere metodologicamente poco corretti i tentativi in questa direzione (cf 3.1.).

In secondo luogo la ricerca delle «citazioni letterali» (cf 1.) da un lato mi sembra troppo sbrigativamente disattesa nella letteratura successiva. In effetti le argomentazioni addotte da MAURER, per quanto un poco macchinose, non mi sembrano prive di valore probante, anche se si deve lasciare ai competenti una valutazione più analitica.

Le considerazioni svolte da WEHR nella valutazione della proposta di Maurer sono per altro molto sfumate: non concludono infatti ad escludere la «citazione letterale», ma piuttosto a rilevare l'esiguità del materiale disponibile (WEHR, 31-36).

Queste stesse considerazioni inducono, d'altro lato, a riflettere sul senso e sulla corretta impostazione di questa stessa ricerca. In effetti si deve constatare che l'interesse per l'argomento risulta diversamente connotato. Mi sembra infatti che mentre per MAURER il problema è se vi sia o no citazione di Gv in Ignazio, attualmente il problema è/può essere quello di caratterizzare la configurazione di tale rapporto e cioè sul *come* Ignazio si riferisca a Gv.

E' evidente che le due questioni non possono essere indipendenti: tuttavia mentre la prima questione risulta preliminare alla seconda, ma nello stesso tempo troppo particolare per essere sufficiente alla comprensione del rapporto Ignazio-Gv, la seconda questione sembra la più interessante. In questa direzione, per altro, sono orientate le ricerche più consistenti che ho potuto recensire.

4.3. Sul presupposto, su cui si registra un relativo consenso negli studi recensiti, che Ignazio sia in rapporto con «Giovanni» (in qualsiasi modo si debba poi ulteriormente precisare il contenuto di questo termine del rapporto) mi sembra che si possano raccogliere due indicazioni.

La prima è che «Giovanni» per Ignazio non fa problema.

Mi sembra infatti che non si trovino in Ignazio indicazioni né della contestazione di una utilizzazione indebita di Gv da parte degli «eretici», né della rivendicazione di Gv alla propria «corrente».

Il dato deve essere, evidentemente contestualizzato: si deve infatti tener presente sia il genere letterario delle lettere, sia le circostanze in cui furono scritte, sia i destinatari. Con tutte queste precisazioni, rimane che Ignazio non rivela, a mio parere, la preoccupazione di rivendicare o di giustificare «Giovanni».

La seconda indicazione è che il riferimento a Gv non entra nell'argomentazione di Ignazio. Anche se il modo di argomentare di Ignazio richiede una analisi più precisa, mi sembra però che risulti abbastanza chiaramente che Ignazio non adduca Gv come citazione autorevole a sostegno del suo insegnamento.

Infatti il riferimento all'Antico Testamento, per altro assai raro in Ignazio, è talora introdotto come «autorità» per mezzo delle espressioni per così dire tecniche *ὡς γέγραπται* (Magn 12, per introdurre Prov 18, 17), *γέγραπται γάρ* (Ef 5, 3 per introdurre Prov 3, 34).

Il riferimento ad altri testi del «Nuovo Testamento» (in particolare Mt e Paolo) in qualche caso è introdotto come affermazione in sé autorevole (cf per es. Ef 10, 1 che riporta 1 Tess 5, 17; Ef 10,2 che riporta approssimativamente Col 1, 23; Filad 3 che riporta, adattando, 1 Cor 6, 9.10; ecc.: (cf i riferimenti, in verità piuttosto «generosi» della Edizione di CAMELOT, in calce e nell'indice delle citazioni bibliche, pp. 244-246 dell'edizione Sources Chrésiennes, n. 10).

Più spesso questo riferimento è una «espressione prestata» più che elemento di una argomentazione (cf per es. Rom 5, 1, in cui fa riferimento a 1 Cor 4, 4; Ef 10, 3 con riferimento a 1 Tess 1, 6; e Ef 18, 1 in riferimento a 1 Cor 1, 20; Smir 6, 1 in riferimento a Mt 19, 12).

Per quanto riguarda «Giovanni» (più precisamente Gv), l'analisi dei passi di cui sopra (cf 1.) dà l'impressione che si tratti più di «espressioni prestate» che di riferimenti d'«autorità» come supporto all'argomentazione. Questa osservazione (particolarmente per Filip 7, 1) non può essere considerata come una acquisizione prima di una complessiva analisi dell'argomentazione di Ignazio.

MARIO DELPINI

*Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore (VA)*

1 ottobre 1991