

## Cristo nei Padre Apostolici

### PREMESSA

Queste pagine costituiscono l'originaria stesura, qui modificata assai ampliata con citazioni di testi nell'originale, della introduzione alla parte seconda de «*La pietra scartata*», *Antologia di testi da Tacito ad Agostino sulla figura di Gesù Cristo*, a cura di G. Castelli e M. Lana, con un saggio di M. Pomilio, Torino, Paravia, «Civiltà letteraria di Grecia e di Roma», 1984.

La suddetta seconda parte è dello scrivente.

Si sono seguite le seguenti edizioni critiche:

- *Die Apostolischen Väter*, rec. K. Bihlmeyer, Tübingen 1956 (= Bihlmeyer);
- Clément de Rome, *Epître aux Corinthiens*, introduction, texte, traduction, notes et index par A. Jaubert, Paris 1971 (SC 167) (= Jaubert);
- Ignace d'Antiochie, Polycarpe de Smyrne, *Lettres; Martyre de Polycarpe*, texte grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O.P., Paris 1951, 1969<sup>4</sup> (= Camelot);
- *Barnabae epistula*, prolegomena, textum criticum, Italicam interpretationem, commentarium, glossarium, indices curavit F. Scorza Barcellona, Augustae Taurinorum 1975 (C.P.) (= Scorza Barcellona);

- Hermas, *Le pasteur*, introduction, texte critique, traduction et notes par R. Joly, Paris 1958 (SC 53) (= Joly);
- *A Diognète*, introduction, édition critique, traduction et commentaire par H. I. Marrou, Paris 1951 (SC 33) (= Marrou).

Le citazioni in italiano —si tratta per lo più di enunciati o sintagmi inseriti in enunciati del testo argomentativo— sono tratte da *I Padri Apostolici*, traduzione, introduzione e note a cura di A. Quacquarelli, Roma, Città Nova Editrice (Collana di Testi Patristici, 5) 1978 (= Quacquarelli): è un'opera utilissima anche per la conoscenza delle problematiche presentate dai singoli Autori.

Altre opere importanti (con relative abbreviazioni):

- M. Simonetti, *La letteratura antica greca e latina*, Firenze, Sansoni-Accademia, 1969 (= Simonetti);
- M. Pellegrino, *Letteratura greca cristiana*, Roma, Studium, 1956 (= Pellegrino);
- J. Quasten, *Patrology*, traduzione italiana del Dr. N. Begglin, Monterrato, Marietti, 1967 (= Quasten);
- A. Grillmeier, *Gesù Cristo nella fede della Chiesa*, 1, 2, traduzione italiana di E. Norelli e S. Olivieri, Brescia 1982 (= Grillmeier);
- F. Trisoglio, *Cristo nei Padri, I Cristiani delle origini di fronte a Gesù*, Brescia, Editrice La Scuola, 1981 (= Trisoglio).

## I

### Divinità e umanità di Cristo

Un esame delle opere dei Padri Apostolici ci permette di comprendere il grande rilievo che viene assumendo la figura di Gesù Cristo verso la fine del I secolo e nel II secolo d. Cr.

1.1. All'appellativo che Gesù usava per indicare se stesso, specialmente nei Sinottici, «Figlio dell'Uomo», sono ormai preferiti quelli di «Signore Gesù», «Nostro Signore Gesù», «Signor Nostro Gesù Cristo», o «Gesù Cristo, nostro Signore», o semplicemente «Signore», già frequente nel *corpus paolino*: basta citare la seconda lettera di Policarpo ai Filippesi (1,1; 1,2; 2,3; 4,1; 4,3; 5,2; 6,2; 7,1; 7,2; 9,2; 10,1; 11,2; 14) <sup>1</sup>.

Si trova pure «Figlio di Dio» (o «Figlio del Padre» o «suo [del Padre] unico Figlio») <sup>2</sup>.

A proposito del lessema «Figlio» è da sottolineare che nei testi ricorrono sia υἱός sia παῖς. Osserva giustamente H. I. Marrou: «Il ne faut pas chercher de distinctions, les deux termes ont visiblement la même valeur [...]» <sup>3</sup>.

1 Si è seguita qui la numerazione di Quacquarelli, 153 ss., ove è accolta la tesi di P. Harrison, *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936 (vd. Camelot <sup>4</sup>, 164-167): lo studioso fa precedere una prima lettera ai Filippesi, di cui resta il solo c. 13, riportata anche da Eus., *H.e.* 3, 36, 14-15 (vide Quacquarelli, 151). Cf. pure la *Didache* (8,2; 9,5; 11,2; 11,4; 11,8; 12,1; 15,4; 16,1; 16,8 e Ign., *Ephes.* 6,1; 17,1; 19,1; *Trall.* 11,2; *Rom.* 3,3; *Phil.*, introd. 1,1; 4,1; 9,2; 11,2; *Sim.* 2,1; 4,2; 5,2; *Mg.* 7,1; 13,1).

2 Ign., *Rom.*, introd. (appaiono qui i due sintagmi Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου υἱοῦ αὐτοῦ, e Ἰησοῦν Χριστοῦ, υἱοῦ πατρός); *Sim.* 1,1 (Δοξάβω Ἰησοῦ Χριστόν [...] υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ). La generazione dal Padre è indicata diversamente in *Ephes.* 7,2 e 20,2.

Frequente l'appellativo «Figlio di Dio» in Barnaba (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 7; vide 1, 9; 7, 2,9-10; 15, 6 Escorza Barcellona, 38; vide anche 1,21) e anche in altri Padri (per es. in Polyc; *Phil.* 12,2 Dio è spesso definito «Padre del nostro Signor Gesù Cristo» o «Padre di Gesù Cristo» o «Dio Padre» o semplicemente «il Padre», «Suo Padre»: Polyc., 2 *Phil.* 12,2 (due volte); Ign., *Ephes.*, introd. (due volte); 2,1; 3,2; 4,2; 5,1; 9,1; 15,1; 21,2; *Magn.*, introd. (due volte); 1,2; 3,1 (due volte); 5,2; 6,1; 7,1; 7,2; 13,2; *Trall.*, 3,1; 9,2 (due volte); 11,1; 13,2; *Rom.* 2,2; 3,3; 7,2; *Philad.* 1,1; 7,2; 9,1; *Sim.*, introd.; 3,3; 7,2; 8,1; *Polyc.*, introd.

Per gli appellativi di Dio cf. Scorza Barcellona, 37 (in Barnaba); Camelot <sup>4</sup>, 21-23 (Ign. e Herm.), 233 (in *Mar. Polyc.*; Marrou, 186 (in *Ad Diogn.*, ove Dio è chiamato «Padre» solo in 10, 1); Jauberi, 41 ss. (in *Clem. Rom.*).

3 187. Aggiunge Marrou: «on sait que dans le Nouveau Testament et les Pères Apostoliques παῖς conserve le sens de Serviteur de Yahve qu'il avait dans la prophétie fameuse d'Isaïe (42,1), telle qu'on le lisait dans les Septante [...]; mais très tôt [...] on l'a également appliqué du Verbe en lui donnant la valeur de *Fils* (l'usage classique du mot autorisait pleinement cette ambivalence [...]) et cet usage s'est rapidement généralisé sous la plume des Pères de l'Eglise à qu'il fournissait un substitut commode de υἱός et permettait de varier l'expression sans pour cela indiquer nécessairement une nuance de sens [...] (ibid).

Ad ogni modo, παῖς è accompagnato da μονογενής, che gli dà una precisa valenza teologica in *Mart. Polyc.* 20,2 (διὰ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ), passo che si accorda con 17,3 (τοῦτον μὲν γὰρ υἷὸν ὄντα τοῦ θεοῦ)<sup>4</sup>, mentre in *Clem. Rom., Cor.* 59,2, 3 è precisato da ἡγαπημένου<sup>5</sup>.

In Barnaba si trova anche l' «appellativo breve» ἡγαπημένω (= «al Diletto»): vide 3, 6; 4, 3, 8<sup>6</sup>.

Infine, è da osservare che in Erma, non appare mai il nome di Cristo, come non si parla mai di Verbo<sup>7</sup>: frequentissimo invece il sintagma «Figlio di Dio», che indica soprattutto lo Spirito (vide, per es., *Sim.* 9, 58, 1)<sup>8</sup>. Si trova pure «Signore», che denota indifferentemente sia il Padre sia il Figlio — Spirito Santo (e anche interlocutori dell'originalissimo dialogo) e «Salvatore»<sup>9</sup>.

Anche in *Ad Diogn.* non viene pronunciato nè il nome di Gesù nè quello di Cristo<sup>10</sup>.

Papia usa frequentemente Κύριος e l'aggettivo κυριακός<sup>11</sup>.

1.2. Tuttavia non è dimenticato il passo di *Dn.* 7,13-14, che tanta suggestione aveva esercitato sulla predicazione di Gesù: quel venerando testo che è la *Didachè* termina proprio con una reminescenza di *Dn.* 7,13: τύτε ὑψεται ὁ χόσμος τὸν χύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ<sup>12</sup>.

4 Camelot, 235 (lo studioso sottolinea, però, l' «ambiguità» semantica di παῖς (234-235).

5 Παῖς si trova anche in *Barn.* 6, 1 (ma in 7: ὁ υἷος τοῦ θεοῦ); in *Clem. Rom., Cor.* 59, 2.3.4.; vide però *Clem. Rom., Cor.* 36,4, ove è citato Ps. 2 «sulla linea dell'Epistola agli Ebrei» (Jaubert, 72), in *Did.* 9,3. 10,2.3 e nella «grande preghiera» di Policarpo (*Mart. Polyc.* 4, 1,3).

6 Scorza Barcellona, 38.

7 Joly, 31: «Contrairement à Justin Martyr, qui était à Rome peu d'années après la publication du Pasteur», «Hermas ne dit pas un mot du Verbe». Vide anche Quacquarelli, 240.

8 Osserva Joly, 31: «discretion commune aux Apologistes, Justin seul excepté» ed evidenzia la «confusione più o meno completa fra il Figlio e lo Spirito Santo, che è abbastanza diffusa in tale epoca». Vide, però *infra*, 2.2.2.

9 Quacquarelli, 240.

10 Marrou, 184. In *Ad Diogn.* Dio è chiamato con l'appellativo «Padre» una sola volta (11).

11 Eus., *H.e.* 3, 39, 3-4 e 15, ed. E. Schwarz 1903, in Bih Lmeyer, 134 e 136.

12 Tutto il capitolo finale dell'opera parla della «parusia» o seconda venuta del Signore, dei segni premonitori, del giudizio. Ne parlano pure *Barn.* 21,3

In Ign., *Ephes.* 20,2 il sintagma «figlio dell'Uomo», affiancato (o, meglio, cordinato) all'altro «figlio di Dio», non ha più però il senso messianico di Dn. 7,13 e serve a disignare semplicemente la natura umana<sup>13</sup>.

E in Barnaba 12, 10 si afferma precisamente: Ἴδε πάλιν Ἰησοῦς, οὐχὶ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλὰ υἱὸς τοῦ θεοῦ τύπων δὲ ἐν σαρκὶ φανερωθεῖς. Ἐπεὶ οὖν μέλλουσιν λέγειν, ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς ἐστὶν Δαυὶδ, αὐτὸς προφητεύει Δαυὶδ, φοβούμενος καὶ συνίων τὴν πλάνην τῶν ἀμαρτωλῶν. «Ἐἶπεν ὁ χύριος τῷ χυρίῳ μου. Κάθου ἐξ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου»<sup>14</sup>.

Neppure in Clemente Romano si trova «la teologia arcaica del Figlio dell'Uomo», anche se potrebbe individuarsi «un reliquiario della teologia dell'Eletto» (Lc. 23, 35; I Henoch 40,5; 43,5; 51,3) in *Cor.* 64, nella frase «Egli ha scelto il Signore Gesù Cristo e per mezzo di Lui ci ha scelti come suo popolo particolare»<sup>15</sup>.

1.3. Ma in Ignazio, *Ephes.*, introd. si legge, a proposito della Chiesa di Efeso: τῆ εὐλογημένη ἐν μεγάλῃ θεοῦ πατρὸς πληρώματι, τῆ προωρισμένη πρὸ αἰώνων εἶναι διὰ παντὸς εἰς δόξαν παράμονον, ἄτρεπτον ἡνωμένην καὶ ἐκλεγεγμένεν ἐν πάθει ἀληθινῷ, ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ, τοῦ θεοῦ ἡμῶν, τῆ ἐκκλησία τῆ οὐσῆ ἐν Ἐφέσω τῆς Ἀσίας.

Il Vescovo di Antiochia usa dunque il lessema «Dio», che non appare con certezza nel *corpus* paolino in riferimento a Gesù Cristo<sup>16</sup>.

Ancor più significativo è *Ephes.* 7,2: εἰς ἰατρός ἐστίν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενό-

(«È vicino il giorno in cui periranno tutte le cose con il maligno», «É vicino il Signore e la sua ricompensa» (= cf. Apoc. 22,12) e Ign., *Rom.* 10,2.

13 Camelot<sup>4</sup>, 29.

14 Vide anche Scorza Barcellona, 38.

15 Vide Jaubert, 72. Va sottolineato il tema del «Grande Mediatore».

16 Secondo O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Paris 1958, 270 «Si Paul designe Jésus comme "Dieu", il le fait moins clairement que l'Évangile de Jean ou l'Épître aux Hébreux». Fra le epistole paoline sicuramente autentiche solo Rom. 9.5 merita considerazione. Cf. anche J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, Firenze 1957, 81 s.

μενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.

È un passo, quest'ultimo, di enorme rilievo in tutta la cristologia dei Padri Apostolici. E suscita alcune difficoltà. Anzi tutto per il lessema ἀγέννητος, che «stupisce il lettore abituato al *Credo* di Nicea: *genitum, non factum*». Ma, come è stato opportunamente sottolineato da Camelot<sup>17</sup>, lunghe ricerche hanno evidenziato che «per i Padri antenicensi e persino ancora, almeno in parte, per Sant'Anastasio, «non generato» designa una proprietà non di persona divina (il Figlio è generato, il Padre non è generato), ma l'essenza divina, di cui lo specifico è l'essere senza principio, senza cominciamento, di essere l'«Increato».

C'è, poi, il sintagma ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, «fatto in carne, Dio»<sup>18</sup>, che non rivela tracce di adozionismo, ma serve solo a connotare fortemente l'opposizione tra natura umana e divina, «tal quale si è manifestata sovranamente attraverso la sua resurrezione dai morti».

La validità di questa interpretazione è suffragata da Ign., *Polyc.* 3,2 (su cui vide *infra*, 3,3)<sup>19</sup>.

Possiamo concludere che Ignazio ha compreso assai chiaramente la divinità del Cristo<sup>20</sup>.

17 Camelot<sup>4</sup>, 27 ss. Camelot rinvia a parecchi studi fra cui M. Rackl *Die Christologie des hl Ignatius von Antiochien*, Freiburg 1914 (= Rackl), 172-186, 260-270. Vide Anche F. Bergamelli, «L'unione a Cristo in Ignazio di Antiochia», in AA.VV., *Cristologia e catechesi patristica* (a cura di S. Felici), 1, Roma 1980 (=Bergamelli), 89.

18 La traduzione cerca di riprodurre la forte opposizione fra ἐν σαρκὶ e θεός.

19 Camelot<sup>4</sup>, 29 ss., di cui va segnalato tutto il commento al passo (26-30). Sull'appellativo «Signore» vide *supra*, § 1, 2 passo sarà ricordato anche più avanti per il tema della «vita» (cap. 2).

20 Ignazio chiama Cristo Dio in *Ephes.* 18,2: ὁ γὰρ θεός ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκνοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δεῦθεν ἀγίου in *Ephes.* 19,3: ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο καθίας ἄγνοια καθήρειτο, παλαιὰ βασιλεία διεφθείρετο θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερούμενου εἰς καινότητα αἰδίου ζωῆς ἄρχῆν δὲ ἐλάμβανεν τὸ παρά θεῷ ἀπηρτισμένον. ἔνθεν τὰ πάντα συνεκινεῖτο διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατὰ λυσιν. e in *Rom.* 3,1; *Sim.* 1,1; cf. anche Ign., *Rom.*, introd.; 6,3; *Polyc.* 8,3; *Ephes.* 1,1; 15,3; 20,2. Sull'appellativo «Dio» dato a Cristo da Ignazio cf. O. Cullmann, op. cit. 273, Bergamelli, 82 (con bibl.).

Anche in Barn. 19,7 «si può ritenere» che Cristo «venga chiamato Dio»<sup>21</sup>.

2.1. In Cristo coesistono, dunque, le due nature, divina e umana, indissolubilmente unite nell'ipostasi. Dio si è manifestato «in forma umana per la nuova legge di vita eterna»<sup>22</sup> per realizzare cioè la *dispositio* della salvezza<sup>23</sup>. (sul tema della manifestazione di Dio in forma umana cf. *infra*, 6).

La duplice natura, carnale e spirituale, umana e divina, del Cristo è affermata chiaramente anche in Ign., *Magn.* 1,2: καταξιωθεῖς γὰρ ὀνόματος θεοπροπεστάτου, ἐν οἷς περιφέρω δεσμοῖς ἄδω τὰς ἐκκλησίας, ἐν αἷς ἔνωσιν εὐχομαι σαρκὸς καὶ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ διὰ παντὸς ἡμῶν ζῆν, πίστεώς τε καὶ ἀγάπης, ἧς οὐδὲν προκέκριται, τὸ δὲ κυριώτερον Ἰησοῦ καὶ πατρὸς. ἐν ᾧ ὑπομένοντες τὴν πᾶσαν ἐπήρειαν τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ διαθυγόντες θεοῦ τευξόμεθα<sup>24</sup>.

Lo stesso Ignazio così si rivolge agli abitanti di Magnesia: ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα καὶ οἱ ἀπόστολοι τῷ Χριστῷ καὶ τῷ πατρὶ καὶ τῷ πνεύματι, ἵνα ἔνωσις ᾗ σαρκική τε καὶ πνευματική.

La comunità ecclesiale deve, dunque, riprodurre la duplice natura di Gesù Cristo<sup>25</sup>.

La coesistenza delle due nature nell'unica persona di Cristo è sottolineata dal sintagma «Figlio dell'Uomo e di Dio» che si trova nel già citato passo di Ign., *Ephes.*, 20,2: qui non si parla soltanto della «grazia» che viene dal [...] nome» di Gesù, ma anche del «seme di David», da cui egli discende (più significativo per il tema della «doppia genealogia», *Ephes.* 18,2: οὐ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκνοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἶκου-

21 Scorza Barcellona, 38.

22 Cf. Ign., *Ephes.* 19,3 (già cit. sopra, n. 3).

23 Sull' *οἰκονομία* (*dispositio*, disegno salvifico di Dio) vide anche Ign., *Ephes.* 18,2. Un'ampia trattazione dell'argomento si trova in A. A. Viard - P. Grelot, s.e. «disegno di Dio», in AA.VV., *Vocabulaire de Théologie biblique*, ediz. ital. a cura del Prof. Teologo G. Vidla, Torino 1965, coll. 243-251 (l'opera verrà citata, d'ora innanzi, con VTB). Sul tema della manifestazione di Dio in forma umana vide più avanti (§ 6).

24 Il nome è Θεοφόρος, *Theophorus*, cioè «portatore di Dio».

25 13,2. altri passi significativi: Ign., *Ephes.* 7,2 (già cit.): *Magn.* 13,1.

μίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὅς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθάρισι.

2.2.1. Per la natura divina, il Figlio è assai spesso nominato accanto al Padre, con cui, afferma Ignazio, «è tutt'uno»<sup>26</sup> ed anche accanto al Padre e allo Spirito Santo.

Già nella *Didachè* appare una delle più importanti formule trinitarie del Cristianesimo: Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε· ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ὕδατι ζῶντι<sup>27</sup>.

Ignazio formula alla comunità dei Magnesi l'augurio: ἵνα πάντα, ὅσα ποιεῖτε, κατευοδωθῆτε σαρκὶ καὶ πνεύματι, πίστει καὶ ἀγάπῃ ἐν υἱῷ καὶ ἐν πνεύματι, ἐν ἀρχῇ καὶ ἐν τέλει<sup>28</sup>.

Più significativa, nei presente contesto, questa frase di Clemente-Romano, che attesta la ferma fede nella Trinità: Ἥ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστὸν καὶ ἕν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς, καὶ μία κλησις ἐν Χριστῷ<sup>29</sup>.

E ancora in Clem. Rom., *Cor.* 58,2 si legge la dossologia: Ἰζῆ γὰρ ὁ θεὸς καὶ ζῆ ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἧ τε πίστις καὶ ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν<sup>30</sup>.

Formule trinitarie si incontrano in Ign., *Ephes.* 9,1; *Magn.* 13,1; 13,2<sup>31</sup>. Ma è soprattutto da sottolineare lo sviluppo teologico che il tema dell'unione del Padre e del Figlio assume in Ignazio<sup>32</sup>.

2.2.2. Si apre qui il grosso problema suscitato da molti studiosi moderni che sostengono che i Padri Apostolici non hanno chiara nella loro mente la dottrina della Trinità. Ma

26 Ign. *Magn.* 7,1. In Ign., *Rom.* 3,1 si legge: «Dio nostro Signore Gesù Cristo essendo nel Padre».

27 Cf. *ibid.* 7,2. Per la formula cf. Mt. 28, 19.

28 *Magn.* 13,2.

29 Clem. Rom., *Cor.* 46,6.

30 Cf. ancora Ign., *Ephes.* 9,1; 9,2.

31 Vide Camelot<sup>4</sup>, 22, n. 1.

32 Vide Camelot<sup>4</sup>, 24-25; Bergamelli, 82 e 95 («per capire più a fondo questo principio basilare dell'universo ignaziano, dobbiamo anzitutto premettere che l'unità è, secondo Ignazio, la realtà per eccellenza di Dio stesso. Egli infatti afferma ripetutamente che Dio è l'Unità») e la densa n. 38 di 94-95.

questa posizione si può criticare mettendo a profitto le testimonianze degli scrittori antichi<sup>33</sup>.

Inoltre, un'espressione di Ps. Clem., *Hom.* 14,2: «chi violenta la carne violenta la Chiesa e non parteciperà dello Spirito, che è Cristo» ci induce ad ammettere, come l'altra espressione «Cristo che è Dio»<sup>34</sup>, che era chiaro nei Padri Apostolici «il concetto dell'unità divina e indissolubile del Padre, del Figlio e dello Spirito»<sup>35</sup>.

Resta, però, il «delicato» problema del *Pastore* di Erma, che, come si è detto, non nomina mai nè il Cristo, nè il Verbo. Si nomina, invece, spesso il Figlio di Dio, che è lo Spirito Santo. Si sottolinea in altre parole, l'unità del Figlio e dello Spirito Santo, tanto che si è avanzata l'ipotesi di cristologia pneumatologica e adozionista, di una teologia non triunitaria, ma biunitaria<sup>36</sup>.

33 Cf. Quacquarelli, 9-10: «Affrettatamente molti studiosi oggi insistono nel dire che i P.A. non hanno nella loro mente chiara la dottrina trinitaria. Anzi, aggiungono che confondono lo Spirito Santo col Cristo. Per questo è stato coniato un termine che caratterizza tale confusione: la pneuma-cristologia [...]. Di diversa opinione, invece, sono stati gli altri autori cristiani antichi, per i quali i P.A. costituiscono il primo patrimonio della tradizione. Per Basilio Magno, i P.A. hanno chiarito una volta per sempre principi che sono «nozioni comuni». Contro ogni innovazione che veniva a scardinare dalla base il fondamento della Chiesa si ricorreva alla testimonianza dei P.A. Le insorgenze antitrinitarie, per Basilio Magno, si infrangevano contro lo scoglio dei P.A. Per lui la concezione dello Spirito Santo era ormai divenuta una nozione comune. Egli, nell'opera *De Spiritu Sancto* (29,72), accenna alla dottrina trinitaria di Clemente Romano per dire contro gli ariani quanto fosse vissuto sin dalle origini il principio della Trinità. Molti sono gli elementi che attestano la coscienza trinitaria dei P.A. [...].

34 Quacquarelli, 1.

35 Quacquarelli, 17. Aggiunge lo studioso (*ibid.*): «Perciò Dio era il Padre, Dio era il Figlio, Dio era lo Spirito Santo, intenti ad una medesima azione di Salvezza. Ogni incomprendenza in questo senso urta i P.A.». Va ricordato ancora il congedo dell'epistola ai Magnesii di Ignazio (c. 15): ἔβρωσθε ἐν ὁμοιοῖα θεοῦ κεκτημένοι ἀδιάκριτον πνεῦμα, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός. Gesù, quindi, si identifica con lo Spirito, cioè, io ritengo, è della stessa natura dello Spirito, che è inseparabile da Dio (= Dio Padre).

36 Joly, 32. Vide la conclusione della sua trattazione della Cristologia di Erma (31-32): «Ermas est et se sent moraliste, il ne s'affirme pas théologien. Les quelques explications qu'il a cru devoir donner sont noyées dans la parénèse. Il est fort remarquable aussi avant que la *Sim.* 5 soit expliqué dans sa portée morale avant de l'être dans sa portée théologique».

In *Sim.* 5, 59, 6,5 si dice, in forma in verità alquanto oscura e involuta, che «Dio fece abitare nella carne che volle lo Spirito Santo che preesisteva e fece ogni creatura. Questa carne, in cui prese dimora lo Spirito Santo, servì bene lo Spirito camminando nella santità e nella castità, e non lo contaminò in nulla» (vide pure *Sim.* 9, 1,1; 78, 1,1: Μετὰ τὸ γράψαι με τὰς ἐντολάς καὶ παραβολὰς τοῦ ποιμένου, τοῦ ἀγγέλου τῆς μετανόιας, ἦλθε πρὸς με καὶ λέγει μοι· Θέλω σοι δεῖξαι, ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλήσαν μετὰ σοῦ ἐν μορφῇ τῆς Ἐκκλησίας· ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν.

In *Pr.* 11, 43, 10, dopo aver chiaramente affermato che l'uomo pieno dello Spirito Santo parla alla moltitudine come il Signore vuole (9), l'autore ribadisce «la potenza del Signore sullo Spirito Divino.

Ma, se è vero che non si nomina mai nè Cristo, nè il Verbo, e abbastanza chiaro proprio da *Pr.* 11, 43, 9 che una distinzione fra Gesù e Spirito esiste pure. Erma ha saputo evidenziare uno degli aspetti più importanti della figura di Cristo, quella del Maestro ripieno di Spirito Santo. E se parla di carne che ospitò lo Spirito Santo, lo fa perchè alla sua mente è presente più Lc. 1,26-38 che non il proemio, per lui certo troppo altamente «teologico», di Gv. 1, 14.

Supera opportunamente le difficoltà Quacquarelli <sup>37</sup>: «Erma non trova termini adeguati per indicare l'eterna attività dello Spirito Santo e dice che lo Spirito Santo è Figlio di Dio, una terminologia che serve a non separare lo Spirito Santo dal Figlio (59 [6]; 60 [7]) <sup>38</sup>. Insomma, come Ignazio sottolinea continuamente l'unità del Padre e del Figlio (vide *supra*, 2.2.1), così il *Pastore* sostiene tenacemente l'unione di Figlio e Spirito.

<sup>37</sup> 240.

<sup>38</sup> Molto giustamente C. Riggi, «La cristologia nella catechesi prebattesimale», in AA.VV., *Cristologia e catechesi patristica*, cit., 37, afferma: «Perciò non ci sembra dubbio che Erma riferisca a Gesù l'espressione "Salice che ama la vita", gli attributi messianici di "Porta Nuova manifestatisi negli ultimi giorni", di "Figlio di Dio" alla cui ombra stanno gli ascoltatori della sua parola quando in lui credono, ecc. (*Sim.* 8,3, 2; 12,1, 4)». Particolarmente interessante l'interpretazione che lo studioso dà di *Sim.* 9,11 e di *Sim.* 5,2,2 (ibid).

3.1. È certo però che la meditazione teologica dei Padri Apostolici ha avuto soprattutto il merito di giungere ad una formulazione chiara e precisa degli attributi divini del Cristo.

3.2. Anzitutto di quello della preesistenza, che si trova già nei Vangeli e in Paolo <sup>39</sup>.

3.3. Particolarmente significativo un passo di Ignazio ove, parlando della necessità della concordia, si dice che «Gesù Cristo prima dei secoli era presso il Padre e alla fine si è rivelato» <sup>40</sup>. Si legge, ancora, in *Magn.* 7,2: πάντες ὡς εἰς ἓνα ναὸν συντρέχετε θεοῦ, ὡς ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον, ἐπὶ ἓνα Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀφ' ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἓνα ὄντα καὶ χωρήσαντα.

Insomma, il Cristo, come diceva S. Paolo, «esisteva in forma di Dio» (*Phil.* 2,6), «eterno, immutabile, invisibile (sono questi attributi propriamente divini), ed ha rivestito per noi, in un momento del tempo, la nostra natura, visibile, soggetta al mutamento e alla sofferenza» <sup>41</sup>. «Gesù è venuto nella carne»: questa è per Policarpo (2 *Phil.* 7,1) una delle verità incontestabili del Cristianesimo πᾶς γάρ, ὅς ἂν μὴ ὁμολογῆ, Ἰησοῦν Χριστόν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν <sup>42</sup>.

*Phil.* 9,2. Tuttavia, Gesù, pur essendo venuto nel mondo, non è «del mondo»: Ὁ ἄργων τοῦ αἰῶνος τούτου διαρπάσαι με βούλεται καὶ τὴν εἰς θεόν μου γνώμην διαφθεῖραι. μηδεὶς οὖν τῶν παρόντων ὑμῶν βοηθεῖτω αὐτῷ· μάλλον ἐμοῦ γίνεσθε, τουτέστιν τοῦ θεοῦ, μὴ λαλεῖτε Ἰησοῦν Χριστόν, κόσμον δὲ ἐπιθυμεῖτε <sup>43</sup>.

Ancora più importante é Ign., *Polyc.* 3,2 ove si afferma ricisamente l'atemporalità del Cristo: πλέον σπουδαῖος γίνου οὐ εἰ.

<sup>39</sup> Scrive a proposito di venuta e preesistenza del Figlio dell'uomo J. Galot, «Chi sei tu, o Cristo?». Firenze 1957, 119: «Fatta a più riprese l'affermazione "Il Figlio dell'uomo è venuto" attesta la coscienza di una certa preesistenza [...]. Nelle parole di Gesù troviamo degli indizi che fanno allusione ad una preesistenza reale» (cf. anche 120, ove si esamina la «citazione della venuta del Figlio dell'uomo a proposito delle azioni più banali della vita»). Per quanto riguarda il pensiero di Paolo, vanno presi in considerazione i due inni contenuti nella lettera ai Colossesi (1, 12 ss.) e nella lettera ai Filippesi (2,6-11) (cf. J. Galot, op. cit., 73-75).

<sup>40</sup> Ign., *Magn.* 6,1.

<sup>41</sup> Camelot <sup>4</sup>, 29. Assai importante tutto il capitolo cristologico (19-35).

<sup>42</sup> Cf. 1 10. 4,2-3, Il motivo è anche in Ign., *Phil.* 9,2.

<sup>43</sup> Ign., *Rom.* 7,1.

τοὺς καιροὺς καταμάνθανε. τὸν ὑπὲρ καιρὸν προσδόκα, τὸν ἄχρονον, τὸν ἄορατον, τὸν δι' ἡμᾶς ὀρατόν, τὸν ἀψηλάφητον, τὸν ἀπαθῆ, τὸν δι' ἡμᾶς παθητόν, τὸν κατὰ πάντα τρόπον δι' ἡμᾶς ὑπομείναντα.

In questo passo troviamo un vero e proprio «nodo di motivi cristologici», quello della *parusia*, dell'incarnazione (Cristo ha assunto vera carne), della passione affrontata per la nostra salvezza.

3.4. Il potere di giudizio che nei Vangeli Gesù «esercita [...] con piena sovranità», giudicando «come signore assoluto»<sup>44</sup> è affermato in Polyc., 2 *Phil.* 7,1: καὶ ὅς ἂν μὴ ὁμολογήῃ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν· καὶ ὅς ἂν μεθοδεύῃ τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας καὶ λέγῃ μῆτε ἀνάστασιν μῆτε κρίσιν, οὗτος πρωτότοκός ἐστι τοῦ σατανᾶ.

Del «tribunale di Cristo» dinanzi al quale tutti dovremo presentarci si parla ampiamente nella stessa epistola (Polyc., 2 *Phil.* 6,1-2)<sup>45</sup>. Del potere assoluto del Figlio di Dio parla Herm., *Sim.* 6, 61, 4<sup>46</sup>. Ancora in Herm., *Sim.* 5, 59 (6), 3 è definito «il Signore del Popolo», «perchè ha ricevuto ogni potere dal Padre»<sup>47</sup>. La sua essenza divina è dimostrata da attributi che gli vengono dati in *A Diogn.*: Egli è «santo» (7,2; 9,2), «incomprensibile» (7,2), «innocente, giusto, incorruttibile» (9,2)<sup>48</sup>.

4.1. La meditazione teologica dei Padre Apostolici mira a fissare i rapporti fra Cristo e Dio Padre: per Ignazio, Gesù Cristo è «la scienza di Dio» (θεοϋγνωσις)<sup>49</sup>, il «pensiero del Padre» (τοῦ πατρὸς ἡγνώμη)<sup>50</sup>.

In *Magn.* 8 (= 8,2) Cristo è definito αἰτοῦ λόγος (la *recensio brevior* della *Vetus Latina* reca: *ipsius [= Patris] Verbum aeternum*, la *longior* ha soltanto *Verbum ipsius* [p. 28 de Lagarde]).

44 J. Galot, op. cit., 123 ss.

45 Cf. ancora ibid. 11,2; 2,1. L'annuncio del giudizio si trova anche in Barn. 21,3; Ign., *Rom.* 10,2 (già cit.). Vide anche Barn. 5,7; 15,5.

46 Joly, 32-33.

47 Cf. 10. 10,8; 12,45; 14,31; 15,31. Vide pure Herm. *Sim.* 11, 91 (16), 15.

48 Vide Marrou, 187.

49 Ign., *Ephes.* 17,2. La *recensio brevior* (ediz. di P. de Lagarde, «Die Uebersetzungen des Ignatius», in *Abhandlungen d. Konigl. Gesellschaft der Wissenschaft von Gottingen* 29 (1892), 28 reca: *accipientes dei cognitionem qui est Iesus Christus*.

Il grande tema del Cristo *λόγος* domina il suggestivo capitolo XI di *Ad Diogn.*: di questo testo deve essere ricordata anche la litania finale di IX 6, dove il Figlio è chiamato fra l'altro *Νοῦς*, che «presenta altrove un carattere meno strettamente ecclesiastico: esso è stato preso dagli autori cristiani [...] dalla tradizione filosofica (da Anassagora a Plotino), dalla lingua religiosa dei pagani, quella segnalatamente degli scrittori ermetici, ove il Dio *Νοῦς* prende un rilievo particolare [...], e così dalla lingua degli gnostici essa pure tributaria della precedente»<sup>51</sup>.

Nella litania finale di *Ad Diogn.* 9,6 sono particolarmente importanti gli appellativi «Padre» (questo si spiega mediante il confronto sia con Is. 9,5 ove il Messia è chiamato «Padre del secolo futuro» con *Hom. Clem.* 3,19, ove si dice che Cristo si è comportato come un padre con suo figlio<sup>52</sup>) e *Φῶς* (= luce)<sup>53</sup>. Ancora in *Ad Diogn.* 7,2 il Figlio di Dio è definito «Verbo» e «Verità»; in 8, 1; 5 si afferma che la sua venuta fra gli uomini ha anche avuto lo scopo di rivelare loro la piena conoscenza di Dio<sup>54</sup>.

In *Herm., Sim.* 5, 57 (4), 4 l'interlocutore chiede a Erma perchè egli, che «è fortificato dall'angelo glorioso» e ha ricevuto da lui «lo spirito di preghiera» e non è pigro, non chiede «al Signore l'intelligenza»: se la chiede, l'otterrà. Nonostante il problema precedentemente sottolineato della confusione tra Figlio e Spirito Santo, qui ritengo che il Signore che è definito «assai misericordioso», sì da donare «senza dilazione, a tutti coloro che gli rivolgono domande», sia proprio il Figlio. E poco prima, in *Sim.*, 67 (4); 3, prendendo spunto da Iac. 1,5-6, si afferma che «Chiunque sia servo di Dio ed abbia il Signor en cuore, se chiede da lui intelligenza, la riceve e spiega

50 Ign., *Ephes.* 3,2.

51 Vide. Marrou, 193. Di Marrou sono assai importanti le 192-195, anche per l'ampia bibliografia.

52 Marrou, 192, e spec. n. 3.

53 Marrou, 192, n. 5 (con bibl.).

54 Marrou, 200. Sul tema di Cristo-Verità vide. Ign., *Rom.*, 8,2 e il commento alla preghiera di Policarpo [*Mart. Polyc.* 14] di Camelot<sup>2</sup>, 237.

ogni parabola, e le parole per similitudine diventano comprensibili, con l'aiuto del Signore»<sup>55</sup>.

Si trova ancora in Herm., *Sim.* 5, 53 (6), 4, un tema interessante, quello del Figlio che il «Signore prese come consigliere» insieme agli «angeli santi» per l'eredità da dare al servo.

4.2. Il Figlio procede dal Padre<sup>56</sup>. Dal Padre egli è stato inviato sulla terra<sup>57</sup>.

Policarpo, in un passo suggestivo della 2 epistola ai Filipesi, rappresenta, riecheggiando 1 Pt. 1,13<sup>58</sup>, la glorificazione di Gesù ad opera del Padre: Διὸ ἀναζωσάμενοι τὰς ὁσφύας ὑμῶν δουλεύσατε τῷ θεῷ ἐν φόβῳ καὶ ἀληθείᾳ, ἀπολιπόντες τὴν κενὴν ματαιολίαν καὶ τῶν πολλῶν πλάνην, πιστεύσαντες εἰς τὸν ἐγείραντα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόντα αὐτῷ δόξαν καὶ θρόνον ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ· ὡς ὑπετάγη τὰ πάντα ἐπουράνια καὶ ἐπίγεια, ὡς πᾶσα πνοὴ λατρεῖ, ὅς ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν, οὗ τὸ αἷμα ἐκζητήσῃ ὁ θεὸς ἀπὸ τῶν ἀπειθούντων αὐτῷ<sup>59</sup>.

Della glorificazione di Cristo parla anche Barnaba (c. 6).

5.1. D'altra, parte, si sottolinea la vera umanità di Cristo, che «discende da Davide, è realmente nato da Maria, ha real-

55 Vide pure *Sim.*, 9, 89, 12,2. Ὁ μὲν υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν, ὥστε σύμβουλον γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ· διὰ τοῦτο καὶ παλαιὰ ἡ πέτρα.

56 In Ign., *Magn.* 8,2, come in *Magn.* 7,2, προελθὼν è usato per indicare la processione trinitaria (i due passi sono citati in H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolicorum*, München 1965, 380). Nella *recensio brevior* il lessema è tradotto con *progre-diens*. Questo verbo, come il sinonimo *procedo*, è «termine tecnico» (su *procedo* vide A. Blaise - M. Chirat, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Paris 1964 [1967, nuova ediz. con *Addenda et Corrigenda*], 665 ss.). In *Magn.* 7,2 la *brevior* traduce *ad litteram* il testo greco: *ad uno Patre exeuntem et in unum existentem et revertentem* (exeo e il lessema usato dallo studioso della Trinità, Ilario [*Trin.* 6, 35] per indicare la processione trinitaria; cf. A. Blaise - H. Chirat, op. cit., 327; altri es. in Thll, 5,2, 1364, 1 ss.). Il fondamentale concetto della processione di Cristo dal Padre è, dunque, presente in Ign., *Magn.* 7,2, che Quacquarelli, 111) traduce: «Accorrete tutti come 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».

57 Vide *infra.*, § 6.

58 Questo tema è unito spesso a quello della Resurrezione.

59 Polyc., 2 *Phil.* 2,1.

mente mangiato, ha realmente bevuto, ha realmente patito la persecuzione sotto Ponzio Pilato, testimoni il Cielo, la terra, l'inferno»<sup>60</sup>.

Il Signor Nostro «è veramente della stirpe di David secondo la carne, Figlio di Dio secondo la volontà e la potenza di Dio, nato realmente dalla vergine, battezzato da Giovanni, perchè ogni giustizia fosse compiuta da lui»<sup>61</sup>. «Egli, sotto Ponzio Pilato e il tetrarca Erode, per noi fu veramente inchiodato nella carne, e dal frutto di ciò e dalla sua divina e beata passione noi (siamo nati) per innalzare per sempre, con la sua resurrezione, uno stendardo»<sup>62</sup> «sui suoi santi e sui suoi fedeli, giudei e pagani, nell'unico corpo della sua Chiesa»<sup>63</sup>.

È da sottolineare la portata del lessema ἀληθῶς che permette di ottenere efficacissime anafore (specialmente in *Trall.* 9,1) e «che puntualizza così rigorosamente le affermazioni di Ignazio»<sup>64</sup>. «Un uomo perfetto» si è fatto Gesù Cristo: questo proclama Ign., *Sim.* 4,2, aggiungendo che «per patire con lui» tutto sopporta, dandogliene lui «la forza»<sup>65</sup>.

5.2. Perchè tanta insistenza nel parlare della carne di Cristo? Bisogna a questo proposito, tenere presente che la Chiesa primitiva dovette affrontare, nel campo della cristolo-

60 Ign., *Trall.* 9,1; cf. *Sim.* 32,1; 2; 3; *Ephes.* 18,2; 19,2. Scrive Camelot<sup>4</sup>, 25: «ces formules, utilisées peut-être dans la liturgie du baptême ou de l'eucharistie, seront à la fin du siècle insérées dans la profession de foi trinitaire qui accompagnait l'acte même du baptême, et elles constitueront ainsi le "Symbôle des apôtres". Il est intéressant d'en relever chez Ignace le témoignage, un des plus anciens après celui des Epîtres apostoliques» (il Camelot rinvia a *Trall.* 9, 1-2 e a H. Rackl, *Die Christologie des hl. Ignatius*, Freiburg 1914, 146-147. Sulla «verità della carne» di Cristo vide ancora Ign., *Sim.* 1,1; 4,2; *Ephes.* 20,2 (cf. Paolo, *Rom.* 1,3; per la differenza fra il concetto di σάρξ in Paolo e Ignazio vide Camelot<sup>4</sup>, 251).

61 Cf. Mt. 3,15.

62 Cf. Is. 5,25.

63 Ign., *Sim.* 1,1.

64 Camelot<sup>4</sup>, 25. Vide anche Bergamelli, 84, n. 37 che evidenzia come «l'uso dell'avverbio ἀληθῶς in Ignazio» sia «quasi sempre in funzione polemica antieretica e antidocetica». Lo studioso rinvia a S. Zañartu, *El concepto de ΖΩΗ en Ignacio de Antioquia*, Madrid 1977, 203-209 e a H. Paulsen, *Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien*, Göttingen 1978, 139.

65 Vide anche Camelot<sup>4</sup>, 25; F. Bergamelli, op. cit., 85 (lo studioso, ibid., n. 40 si sofferma su «un altro bel testo sul realismo del Cristo», *Sim.* 3,2, ove il Cristo risorto invita i suoi a constatare che egli non è un «fantasma incorporato»).

gia, tre grosse difficoltà: la misconoscenza della divinità di Cristo; la negazione della realtà umana di Gesù; la riduzione di Cristo ad un mito <sup>66</sup>. Contro il Docetismo, «che riduce la carne di Gesù ad un'apparenza» <sup>67</sup> prende perciò posizione con suprema energia Ignazio ancora in *Magn.* 9,1: ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὃ τινες ἀρνοῦνται.

Questi negatori della morte di Gesù sono evidentemente i Doceti, che non possono ritenere la divinità sottoposta al dolore e alla morte, così come alle necessità dell'esistenza quotidiana. «Anticristo» Policarpo chiama colui che «non confessa che Gesù Cristo è venuto nella carne» <sup>68</sup>; alleato del diavolo è «chi non confessa la testimonianza della croce» <sup>69</sup>. Ignazio giunge ad affermare che Gesù Cristo è sottomesso al Padre «nella carne» <sup>70</sup>.

Lo stesso Ignazio dedica un capitolo dell'Epistola agli Smirnesi a dimostrare che Gesù «dopo la risurrezione [...] era nella carne» <sup>71</sup>.

5.2. Ad ogni modo in Cristo, oltre all'uomo, nato dalla Vergine Maria, c'è pure «una realtà superiore, sopraumana, il πνεῦμα <sup>72</sup> per cui è unito al Padre <sup>73</sup>.

Anche in Ps. Clem. Rom., 2 *Cor.* 9,5 si dice che «il Cristo Signore, nostro Salvatore, che era dapprima Spirito, si è fatto Carne».

66 J. Galot, op. cit., 205 ss.

67 Polyc., 2 *Phil.*, già cit. Sui Doceti cf. F. Trisoglio, op. cit., 23-24; Grillmeier, op. cit., 2,1, 248-50; Quacquarelli, 118-19 e specialmente Camelot <sup>4</sup>, 24-25; Bergamelli, 33-34; J. Rius Camps, «Las cartas auténticas de Ignacio, el obispo de Siria», *Revista Catalana de Teologia*, 2 (1977), 54-63 e n. 59; R. A. Gomes Mas, «Lemas fundamentales del Docetismo» in *Communio: commentarii internationales de Ecclesia et Theologia*, 4 (1971), 153-191.

68 2 *Phil.* 7,1.

69 Ibid.

70 *Magn.* 13,1.

71 *Sim.* 3.

72 Camelot <sup>4</sup>, 26.

73 Ign., *Sim.* 3,3; cf. *Magn.* 12; 3,2. Riportiamo una significativa frase di Camelot <sup>4</sup>: «En sa chair, ou, comme on dira plus tard, en sa nature humaine, il va et vient, il converse avec les hommes, il souffre et il meurt, en son esprit, nature divine, il est uni à son Père (26).

6.1. Dopo aver trattato dei rapporti fra Gesù e il Padre, occorre vedere i rapporti fra Gesù e il mondo. Gesù, come si è detto, è stato mandato dal Padre sulla terra: Οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη. 2. Ὁ Χριστὸς οὖν ἀπὸ τοῦ θεοῦ, καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ· ἐγένοντο οὖν ἀμφοτέρα εὐτάκτως ἐκ θελήματος θεοῦ<sup>85</sup>; ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθὼν, ὅς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέψαντι αὐτό<sup>75</sup>.

In *Magn.* 6,1, già citato, si legge che Gesù Cristo «prima dei secoli era presso Dio e alla fine si è rivelato» (vide anche il già cita. passo di Ps. Clem. Rom., 2 *Cor.* 9,5). In *Ad Diogn.* 7, 4, dopo aver detto che «quello che è veramente il Signore e Creatore di tutto e Dio invisibile» «fece scendere dal cielo, tra gli uomini, la verità, la parola santa e incomprensibile e l'ha riposta nei loro cuori» (7, 2), l'autore afferma che «nella mitezza e nella bontà come un re manda suo figlio, lo inviò come Dio e come uomo per gli uomini; lo mandò come chi salva, per persuadere, non per far violenza», giacché «a Dio non si addice la violenza». In altre parole, «il Verbo incarnato avendo assunto la natura umana ha dato all'uomo la possibilità di venire a contatto con lui per farsi conoscere. La sua scelta è stata la persuasione»<sup>86</sup>. Assai interessante, anche se alquanto isolato, è *Ad Diogn.*, ove si trovano due contrapposizioni fra Padre e Figlio che emergono da 7,7 e 7,2: «Dio è il creatore [...], il Demiurgo dell'universo, colui che l'ha fatto (ὁ ποιήσας: 7,7) il Figlio ne è l'artigiano (τεχνίτης) e lui stesso il Demiurgo (7,2)»; «Dio è il signore e l'ordinatore del mondo (8,2); il Figlio ne è il legislatore e il conduttore (7,2). L'uno e l'altro sono Re, sono Dio» (7,4)<sup>77</sup>.

Egli abita in noi. In particolare Ignazio sottolinea l'«inabitazione» vicendevole del Cristo e del Cristiano, l'«Uno dentro

74 Clem. Rom., *Cor.* 42,1-2.

75 Ign., *Magn.* 8,2. Sul *Λόγος*, *Verbum*, vide *supra*, § 4,1.

76 A. Quacquarelli, «Cristo totus Deus et totus homo», in AA.VV., *Cristologia e catechesi patristica*, cit., 22. Sul tema della manifestazione del Figlio in *Ad Diogn.* vide anche Marrou, 189 (ove si parla pure della «venuta» di lui [ibid.] e si commenta 8).

77 Vide Marrou, 190.

nell'altro, l'uno abitato dall'Altro; il Cristiano è *dentro* Cristo, e Cristo è *dentro* il Cristiano <sup>78</sup>.

6.2. Ma il motivo più frequente nei Padri Apostolici è forse quello dell'azione salvifica di Gesù Cristo. Per questo, ricorre con certa frequenza il lessema «Salvatore», solo o unito ad altri appellativi, in riferimento a Cristo: basta citare Polyc., 2 *Phil.*, introd.; Ign., *Sim.*, 7,1; *Magn.*, introd.; *Phil.* 9,2: ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ σωτῆρος, κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

*Ad Diogn.* 9 (già cit.) <sup>79</sup>. Si può così concludere che dalle pagine, affascinanti, dei Padri Apostolici emerge già un'immagine ben precisa di Cristo, Dio e Uomo, mandato sulla terra dai Padre per la salvezza dell'umanità.

GIOVANNI CASTELLI

78 F. Bergamelli, op. cit., p. 80, n. 20: lo studioso rinvia a K. Bommers, *Weizen Gottes, Untersuchungen zur Theologie des Martyrium des Ignatius von Antiochien*, Köln - Bonn 1976, 131, n. 243. Per quanto riguarda *Ad Diogn.*, vide Marrou, 201, che fa riferimento al c. 7 (cit.).

79 Marrou, 190.