

Annalisa Dentesano
Università degli Studi di Udine

Osservazioni lessicali sul *Corpus Ignatianum*

Abstract

The *Corpus Ignatianum*, usually included in the works of the Apostolic Fathers, is made up of seven letters in *koiné* Greek, probably written by Saint Ignatius of Antioch. These texts, which have a complicated literary history, are very interesting and original from a linguistic and stylistic point of view.

A lexical analysis of the *Corpus Ignatianum*, in particular, allows identifying first of all a noteworthy lexical creativity. There are indeed some *hapax*, unusual words and neologisms, which are often compound words. Moreover, in these texts some words already used in classical Greek are first attested in Christian literature. There are also some latinisms.

Another noteworthy lexical characteristic of the *Corpus Ignatianum* is the presence of words and metaphors which are typical of Hellenistic philosophy, especially of Stoicism, and which are present also in Christian literature.

Keywords

Compositio verborum / compound words, *Corpus Ignatianum*, *hapax*, *koiné* Greek, latinisms, lexical creativity, neologisms, Saint Ignatius of Antioch, unusual words.

1. Presentazione del *Corpus Ignatianum*¹ e dell'Autore

Il *Corpus Ignatianum* è costituito da un gruppo di lettere tramandate sotto il nome di Ignazio di Antiochia, che, secondo la tradizione, fu il terzo vescovo di quella città dopo Evodio e Pietro (cf. HIER. *De Viris Illustribus* 16). Quasi tutte le notizie di cui disponiamo sull'Autore provengono da questi testi: attorno al 110–120 ad Antiochia Ignazio fu capo di una comunità cristiana turbata da

¹ L'edizione di riferimento è Prinzivalli – Simonetti 2010–15, che segue la tradizione della *recensio media* (cf. *infra*): questa edizione si rivela particolarmente utile nell'indagine lessicale in quanto è provvista di un indice dei principali termini greci ricorrenti nei testi dei Padri Apostolici

conflitti interni; per motivi tuttora incerti fu arrestato e trasferito sotto scorta, probabilmente assieme ad altri prigionieri, a Roma, per essere esposto alle fiere nell'anfiteatro.²

Del *Corpus Ignatianum*, redatto nel corso del viaggio dell'Autore, ci sono giunte tre recensioni, definite *recensione lunga, media e breve*: quella considerata autentica è quella media, costituita da sette lettere, indirizzate ai fedeli di Efeso, Magnesia, Tralle, Roma, Filadelfia, Smirne e a Policarpo.³ Le epistole di Ignazio sono enumerate tra le opere dei Padri Apostolici e sono dunque tra i più famosi documenti del Cristianesimo antico: oltre a essere degne di attenzione per la loro complessa storia letteraria,⁴ esse costituiscono un documento molto interessante e originale dal punto di vista linguistico e stilistico.

2. Considerazioni introduttive a un'indagine sul lessico del *Corpus Ignatianum*

Malgrado questa importanza storico-letteraria, nel complesso "Ignazio di Antiochia, come gli altri Padri Apostolici, si conosce ancora poco". Alcune precisazioni utili come guida per uno studio di carattere lessicale e, più in generale, linguistico del *Corpus Ignatianum* si trovano nell'articolo *Ἀγιοφόρος in Ignazio di Antiochia* (1981) di Antonio Quacquarelli: lo studioso osserva che "come per ἁγιοφόρος l'indagine è da estendersi a molti termini. È un contributo a spianare la strada per un lessico ignaziano di cui si avverte l'estrema necessità"; egli precisa inoltre che Ignazio "va seguito con lo spirito con cui scriveva e per questo ci obbliga ad esaminarlo metodicamente parola per parola".⁵

Le caratteristiche stilistiche del *Corpus Ignatianum*, influenzate dalla "diatriba cinico-stoica" e dalla "retorica della Seconda Sofistica, fiorente in quel tempo proprio ad Antiochia e in Asia Minore", sono state invece recentemente sintetizzate da Manlio Simonetti: "tendenza a far uso di parole rare, di composti inusuali; preferenza, tipicamente asiana, per costrutti brevi a frasi richiamantisi

(vol. 2, pp. 604–649; il commento presente nell'edizione (vol. 1, pp. 542–628) costituisce inoltre una valida guida per l'analisi lessicale del *Corpus Ignatianum*. Per una presentazione delle principali edizioni moderne del *Corpus Ignatianum*, cf. *ib.*, vol. 1, p. 342.

² Per ulteriori dettagli sul viaggio di Ignazio, cf. *ib.*, vol. 1, pp. 279 s.

³ Per informazioni sulle altre due recensioni e sulla tradizione testuale diretta del *Corpus Ignatianum*, cf. *ib.*, vol. 1, pp. 280 s.; per informazioni sulla tradizione testuale indiretta, cf. *ib.*, p. 341, dove Manlio Simonetti osserva anche che il testo greco della recensione lunga, "per quanto interpolato e variamente modificato rispetto al testo della redazione media, in molti luoghi ci è di aiuto al fine di individuare il testo originario"; per una presentazione delle singole lettere, cf. *ib.*, pp. 320–331.

⁴ Per una presentazione della "questione ignaziana", cf. *ib.*, vol. 1, pp. 283–291.

⁵ Quacquarelli 1981, p. 825.

per parallelismi anafore omoteleuti; varietà di figure retoriche e immagini; uso di procedimenti tipici dello stile epistolare, soprattutto in apertura e chiusura di lettera”.⁶

3. *Hapax*

Uno dei principali motivi d'interesse lessicale del *Corpus Ignatianum* è costituito dalla presenza di alcuni *hapax*. Un primo luogo meritevole di attenzione in proposito è l'enumerazione di aggettivi “con sistematica ripresa di -φόρος”⁷ di *Eph.* 9.2 (ἐστέ ... καὶ σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἁγιοφόροι...): un *hapax* è infatti costituito dal termine ναοφόρος, utilizzato per designare i Cristiani come *portatori di un tempio*, secondo la concezione degli stessi come tempio di Cristo e di Dio, articolata più esplicitamente in *Eph.* 9.1; 15.3.⁸ Anche il termine ἁγιοφόρος è attestato solo nel *Corpus Ignatianum* e ricorre, oltre che luogo citato, in *Sm. inscr.*, dov'è membro di un'enumerazione di epiteti riferiti alla Chiesa di Smirne. Come rileva Antonio Quacquarelli, alcuni traduttori lo interpretano nel senso di *portatore di oggetti sacri*, con riferimento a pratiche pagane e al relativo lessico culturale (p. es. Pierre Thomas Camelot), altri nel senso di *portatore di santità* (p. es. Kirsopp Lake):⁹ lo studioso propende per la seconda interpretazione, sostenendo che “ἅγιος qualifica lo Spirito perciò Ignazio viene ad operare una sineddoche usando solo l'aggettivo e sottintendendo il sostantivo”, analogamente a quanto fa l'autore del *Pastore* di Erma con il termine πνευματοφόρος (*Mand.* 11.16).¹⁰ Nella sua recente traduzione del *Corpus Ignatianum*, Manlio Simonetti prende invece una posizione intermedia, considerando separatamente i due luoghi in cui è attestato il termine, al quale attribuisce la prima delle due accezioni elencate in *Eph.* 9.2,¹¹ la seconda in *Sm. inscr.*

⁶ Prinzevalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 300.

⁷ *Ib.*, vol. 1, p. 553, nota 72.

⁸ Bartelink 1952, pp. 18 s., s.v.; cf. Prinzevalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 553, nota 70: “l'immagine del cristiano come tempio spirituale è di Paolo, in senso sia individuale sia collettivo (*1 Ep. Cor.* 3, 16 sg.; 6, 19; *Ep. Eph.* 2, 21; ecc.); in *1 Ep. Pet.* 2, 4 sgg. prevale l'immagine comunitaria dell'edificio spirituale costituito dai fedeli. Quest'ultima, destinata a larga fortuna, è sviluppata ancora di più da Ignazio con una serie di dettagli”.

⁹ Quacquarelli 1981, p. 819.

¹⁰ *Ib.*, p. 824.

¹¹ Cf. Prinzevalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 553, nota 72: “questa lunga espressione ... evoca l'immagine di una processione nella quale alcuni dei partecipanti portavano oggetti sacri (ἁγιοφόροι). Si trattava ovviamente di una processione pagana, perché al tempo di Ignazio i cristiani non potevano certo sfilare pubblicamente in processione; l'immagine va intesa quindi in senso metaforico”.

Anche il termine συνδιδασκαλίτης (*Eph.* 3.1) è un *hapax* e “potrebbe essere stato coniato proprio da Ignazio”:¹² i traduttori sono concordi nel renderlo, in base al contesto (οὐ διατάσσομαι ὑμῖν ὡς ὢν τις. Εἰ γὰρ καὶ δέδεμαι ἐν τῷ ὀνόματι, οὐπω ἀπήρτισμαι ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ. Νῦν γὰρ ἀρχὴν ἔχω τοῦ μαθητεύεσθαι καὶ προσλαλῶ ὑμῖν ὡς συνδιδασκαλίταις μου. Ἐμὲ γὰρ ἔδει ὑφ’ ὑμῶν ὑπαλειφθῆναι πίστει, νοουθεσίᾳ, ὑπομονῇ, μακροθυμίᾳ), con *condiscipolo*,¹³ *condisciple*,¹⁴ *fellow learner*.¹⁵

Diversi *hapax* di probabile coniazione ignaziana sono inoltre costituiti da termini composti con ἄξιος, per i quali l’Autore manifesta una particolare predilezione (cf. *infra*).

4. Neologismi

Un ulteriore indizio della creatività lessicale che caratterizza lo stile di Ignazio è costituito dalla presenza di diversi neologismi nei suoi testi. Un primo neologismo è costituito dall’aggettivo ἀποστολικός, che compare per la prima volta in *Tral. inscr.*, nell’espressione ἐν ἀποστολικῷ χαρακτήρι, di discussa interpretazione:¹⁶ quanto ai testi dei Padri Apostolici, l’aggettivo è attestato anche nel *Martirio di Policarpo* (16.2 διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς).¹⁷

Vi è poi il termine θεοδρόμος, che ha il significato di *corriere di Dio* e che ha le sue prime attestazioni in *Phil.* 2.2 (πολλοὶ ... λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουν τοὺς θεοδρόμους) *Polyc.* 7.2 (χειροτονησαί τινα, ὃν ἀγαπητὸν λίαν ἔχετε καὶ ἄοκνον, ὃς δυνήσεται θεοδρόμος καλεῖσθαι):¹⁸ la parola potrebbe essere stata coniata proprio da Ignazio sulla base di termini come ἡμεροδρόμος, che indica “il corriere autorizzato a servirsi del *cursus publicus*” (*PLAT. Prot.* 335e ecc.),¹⁹

¹² *Ib.*, vol. 1, p. 547, nota 34.

¹³ *Ib.*, vol. 1, p. 347.

¹⁴ Camelot 1969, p. 61.

¹⁵ Lake 1912–13, vol. 1, p. 177; analoghe sono le traduzioni *fellow-pupil*, *fellow-disciple* (Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 785, s.v.).

¹⁶ Per una rassegna delle posizioni dei traduttori in merito, cf. Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, pp. 572 s., nota 204.

¹⁷ Cattaneo 1997, p. 262, nota 2.

¹⁸ Sull’importanza di questo passo, cf. Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 627, nota 549: “si tratta di un punto fondamentale che evidenzia la differenza fra il monoepiscopato di Ignazio e il successivo episcopato monarchico ... Il consenso della comunità per iniziative che investano anche risorse economiche, come inviare un messaggero, è essenziale. Il vescovo, lungi dall’avere un potere autocratico rispetto alla comunità, deve convocare l’assemblea per una decisione del genere”.

¹⁹ *Ib.*, vol. 1, p. 598, nota 361; cf. Montanari 1995, p. 884, s.v. ἡμεροδρόμος; Allen Brent (1999, p. 247) definisce il termine θεοδρόμος “a Christian version of the ἡμεροδρόμος”; quest’ultimo termine designa a sua volta “a very fast runner or courier, who because of imperial business was allowed to use the *cursus publicus* (δρόμος δημόσιος)”.

e ἱ(ε)ρόδρομος (IEG 835.6 ecc.),²⁰ tenendo conto anche di passi come NT. *Cor.* 1.9.24-26 *Gal.* 5.7 *Tim.* 2.4.7.²¹

Un altro neologismo è il termine κακοδιδασκαλία, che ha il significato di *cattivo insegnamento* con accezione dottrinale e che è attestato per la prima volta in *Phil.* 2.1 (τέκνα ... φωτὸς ἀληθείας, φεύγετε τὸν μερισμὸν καὶ τὰς κακοδιδασκαλίας): né qui né poco dopo (3.3 μὴ πλανᾶσθε, ἀδελφοί μου· εἴ τις σχίζοντι ἀκολουθεῖ, βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομεῖ· εἴ τις ἐν ἀλλοτρίᾳ γνώμῃ περιπατεῖ, οὗτος τῷ πάθει οὐ συγκατατίθεται), dove lo stesso concetto è ripreso con altre parole, Ignazio esplicita quali siano le *cattive dottrine* di cui sta parlando.²² Al termine corrispondono le espressioni κακὴν διδασκίαν di *Eph.* 9.1²³ e κακὴ διδασκαλία di *Eph.* 16.2: quest'ultima, in particolare, è attestata in corrispondenza di un accenno all'“erronea dottrina” di coloro che ritenevano la passione e la morte di Cristo solo apparenti.²⁴

G.J.M. Bartelink segnala come neologismo anche il verbo ὑπεραγάλλεσθαι, attestato in forma participiale in *Phil.* 5.1 (ἀδελφοί μου, λίαν ἐκκέχυμαι ἀγαπῶν ὑμᾶς καὶ ὑπεραγαλλόμενος ἀσφαλίζομαι ὑμᾶς).²⁵

Il termine χριστιανισμός ha poi le sue prime attestazioni in *Magn.* 10.1, 3 *Rom.* 3.3 *Phil.* 6.1: notevole è in particolare l'espressione κατὰ χριστιανισμὸν ζῆν in *Magn.* 10.1. Manlio Simonetti spiega che la parola potrebbe essere stata coniata proprio da Ignazio, in opposizione al già attestato ἰουδαϊσμός, “che si riscontra proprio in questo contesto” (*Magn.* 10.3 *Phil.* 6.1 *bis*; cf. VT. *Mac.* 2.2.21):²⁶ significativa in proposito è l'affermazione di *Magn.* 10.3 (ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν. Ὁ γὰρ χριστιανισμός οὐκ εἰς ἰουδαϊσμὸν ἐπίστευσεν, ἀλλ' ἰουδαϊσμός εἰς χριστιανισμόν, ὥς πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς θεὸν συνήχθη), dove “l'universalismo della religione cristiana, già ben attestato soprattutto dalla tradizione paolina, viene ... ribadito in polemica col carattere etnico della religione giudaica”, anche per mezzo di un riecheggiamento di NT. *Phil.* 2.11.²⁷

²⁰ Cf. Montanari 1995, p. 938, s.v. ἱερόδρομος.

²¹ Bartelink 1952, p. 13, s.v.

²² Cf. Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, pp. 597 s., nota 359: “in questa lettera Ignazio non accenna al docetismo, che è l'unica dottrina erronea combattuta da lui; dirige invece i suoi strali ... contro tendenze giudaizzanti. Dal tutto si ricava l'impressione che qui egli abbia considerato *tout court* cattiva dottrina il rifiuto di alcuni fedeli di Filadelfia di riconoscere l'autorità del vescovo”; cf. anche Montanari 1995, p. 981, s.v.

²³ Bartelink 1952, p. 16, s.v.

²⁴ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 557, nota 108.

²⁵ Bartelink 1952, p. 52, s.v.

²⁶ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 569, nota 180; cf. *ib.*, p. 601, nota 384; Montanari 1995, p. 949, s.v. ἰουδαϊσμός; Norelli 2001.

²⁷ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 570, nota 183.

5. Prime attestazioni di termini in ambito cristiano

Nel *Corpus Ignatianum* si trovano inoltre le prime attestazioni nella letteratura cristiana di termini già ricorrenti in greco classico, i quali subiscono una rielaborazione semantica più o meno profonda in chiave cristiana.

In Ignazio si trovano innanzitutto le prime attestazioni in testi cristiani del verbo ἑτεροδοξέω (*Sm.* 6.2 καταμάθετε ... τοὺς ἑτεροδοξοῦντας εἰς τὴν χάριν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν, πῶς ἐναντίοι εἰσὶν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ) e del sostantivo ἑτεροδοξία (*Magn.* 8.1 μὴ πλανᾷσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν): in nessuno dei due casi il contesto è sufficientemente dettagliato per identificare con precisione l'“errore dottrinale” cui l'Autore allude;²⁸ quanto al secondo dei due passi citati, in particolare, Manlio Simonetti osserva che “le vecchie favole (μυθεύματα) ... ben si spiegano in un contesto antiggiudaizzante. Non è invece chiaro che cosa qui Ignazio abbia inteso come dottrine erronee”.²⁹ Si tratta comunque di attestazioni di notevole interesse linguistico, poiché questi termini, già presenti in Platone, dove hanno rispettivamente i significati di *avere opinione diversa* o *fallace, giudicare una cosa per un'altra* (PLAT. *Theaet.* 190e) e di *errore di opinione, di giudizio* (PLAT. *Theaet.* 193d), e destinati a divenire vocaboli tecnici del Cristianesimo per indicare le *eresie*, sono assenti dai LXX, dal Nuovo Testamento e dagli altri testi dei Padri Apostolici.³⁰

Meritano un accenno in proposito anche gli utilizzi del sostantivo αἵρεσις, che nel *Corpus Ignatianum* è attestato due volte (*Eph.* 6.2 *Tral.* 6.1). In entrambi i casi il termine ha il significato di *divisione, fazione*, con la connotazione negativa che lo caratterizza nella letteratura cristiana (cf. NT. *Cor.* 1.11.19 *Gal.* 5.20 *EPe.* 2.2.1 *ecc.*): nel primo dei due luoghi ignaziani citati il termine mantiene il suo significato generico originario; la seconda delle due attestazioni è invece decisamente più interessante dal punto di vista linguistico, poiché qui il sostantivo ha per la prima volta l'accezione tecnica tipica del greco cristiano, connotata in senso spregiativo e censorio,³¹ di *dottrina falsa, erronea*;³² “come risulta da quel che segue, questa dottrina erronea è il docetismo”.³³ Quest'utilizzo del termine “giunse ai Cristiani per vie ebraiche dal linguaggio delle scuole filosofiche greche”: in greco ellenistico, infatti, il sostantivo ha anche il significato di *dottrina filosofica* e, più in generale, di *scuola, setta* (POL. 5.93.8 LUC. 17.10 *ecc.*); con quest'accezione esso fu utilizzato anche in riferimento ai Cristiani

²⁸ *Ib.*, vol. 1, p. 612, nota 456.

²⁹ *Ib.*, vol. 1, p. 567, nota 168.

³⁰ Bartelink 1952, pp. 110 s., s.vv.; Montanari 1995, p. 812, s.vv.

³¹ Cf. Spinosa 2003, p. 472.

³² Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 550, nota 53.

³³ *Ib.*, vol. 1, p. 577, nota 234.

(NT. *Apost.* 24.5, 14 ὁμολογῶ ... τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἴρεσιν οὕτως λατρεύω τῷ πατρίῳ θεῷ *al.*).³⁴

In *Sm.* 8.2 è poi attestata per la prima volta la definizione della Chiesa come καθολική, nell'espressione ἡ καθολικὴ ἐκκλησία, dove l'aggettivo è utilizzato nella sua accezione etimologica di *universale* (ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία): l'unicità di quest'attestazione del termine in tutto il *Corpus Ignatianum* rende piuttosto difficoltosa la comprensione del senso esatto dell'espressione; come osserva Enrico Cattaneo, comunque, "il significato originario di «universale» si adatta bene al contesto, dove non è tanto questione di «eretici» quanto di gruppi che si riunivano separatamente dal vescovo, perdendo la dimensione «globale» della Chiesa".³⁵ Quanto ai testi dei Padri Apostolici, l'aggettivo è attestato più volte, sempre in riferimento al sostantivo ἐκκλησία, anche nel *Martirio di Policarpo* (*inscr.* ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικουσα Σμύρναν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἀγίας καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις; 8.1 πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας; 16.2 ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας; 19.2 ποιμένα τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας).³⁶

In *Eph.* 12.2 si trova inoltre la prima attestazione in un contesto cristiano del sostantivo συμμύστης, "termine tecnico del linguaggio dei misteri, tanto diffusi nel mondo pagano al tempo di Ignazio" (cf. p. es. *IOGIS* 541.9 *pPGM* 4.732; 12.94: in tutti questi luoghi il termine è attestato nella forma συνμύστης): nel passo ignaziano citato gli Efesini sono definiti, in senso figurato, Παύλου συμμύσταί; sebbene questo termine sia assente dal Nuovo Testamento, alla base del suo utilizzo da parte di Ignazio vi è probabilmente "la frequenza con cui compare μυστήριον, in particolare nella *Lettera agli Efesini*" (1.9 γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ; 3.3; 5.32; 6.19).³⁷

6. Latinismi

Un ulteriore motivo d'interesse lessicale del *Corpus Ignatianum* è costituito dalla presenza di alcuni latinismi. Tre di essi, tipici del lessico militare latino, si trovano in *Polyc.* 6.2: questa concentrazione di latinismi nel contesto della

³⁴ Momigliano 1971, p. 781; cf. Montanari 1995, p. 96, s.v.

³⁵ Cattaneo 1997, p. 285, nota 120.

³⁶ Bartelink 1952, pp. 120 s., s.v.; Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, pp. 613 s., nota 466; per una messa a fuoco delle diverse accezioni che l'aggettivo può assumere in riferimento al sostantivo ἐκκλησία, cf. Wipszycka 1994, pp. 202 s.

³⁷ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 555, nota 90; cf. Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 778, s.v. συμμύστης; Camelot 1969, pp. 68 s., nota 2.

metafora militare, tipica della letteratura paleocristiana (cf. *infra*), rende verosimile una loro derivazione dalle “conversazioni avute dal martire con i soldati romani che gli facevano scorta giorno e notte lungo il suo viaggio verso Roma”.³⁸

Il primo latinismo, in ordine di attestazione nel passo citato, è il sostantivo δεσέρτωρ (*lat. desertor*; μή τις ὑμῶν δεσέρτωρ εὐρεθῇ; cf. BAS. *epist.* 268).³⁹ G.J.M. Bartelink istituisce un interessante confronto tra l'espressione δεσέρτωρ εὐρεθῇ di Ignazio e due verbi dal significato analogo attestati nella *Prima Clementis*, un testo quasi contemporaneo alle epistole del *Corpus Ignatianum*, anch'esso comunemente elencato tra le opere dei Padri Apostolici: si tratta dei verbi αὐτομολέω (28.2) e λειποτακτέω (21.4); lo studioso attira l'attenzione sul fatto che l'antica versione latina della *Prima Clementis*, che fu verosimilmente redatta poco dopo la composizione dell'originale greco dell'opera e che costituisce quindi un prezioso documento per la formazione del latino cristiano, traduca il secondo dei due verbi con la perifrasi *desertor esse*. In virtù di queste osservazioni, egli definisce il termine δεσέρτωρ, assente dal Nuovo Testamento, “een latinisme voor λειποτάκτης”.⁴⁰

Gli altri due latinismi presenti nel passo ignaziano citato sono i sostantivi δεπόσιτα (*lat. deposita*) e ἄκκεπτα (*lat. accepta*). Illuminanti per la comprensione del testo (τὰ δεπόσιτα ὑμῶν τὰ ἔργα ὑμῶν, ἵνα τὰ ἄκκεπτα ὑμῶν ἄξια κομίσῃσθε) sono le parole di Emanuela Prinzivalli: “i *deposita* erano la metà dei donativi che i soldati ricevevano, non pagata subito ma messa da parte in un fondo speciale, nominativo, al quale ciascun soldato poteva aggiungere altri risparmi, in vista del congedo, al momento del quale avrebbe ricevuto la somma complessiva (*accepta*)” (cf. Suet. *Dom.* 7 VEG. *Mil.* 2.20 PFAY. 105 ecc.);⁴¹ come precisa Pierre Thomas Camelot, “pour le chrétien, ces dépôts sont ses bonnes oeuvres, dont il retirera le bénéfice à l'expiration de son temps de service”.⁴²

Un ulteriore latinismo presente nel *Corpus Ignatianum* è il termine ἐξεμπλάριον (*lat. exemplar, exemplarium*; Eph. 2.1 ἐξεμπλάριον τῆς ἀφ' ὑμῶν

³⁸ *Laici e laicità*, p. 75, nota 88; *contra* Camelot 1969, pp. 152 s., nota 3: “ces terms de la langue militaire latine ... étaient passés dans la langue courante, et il n'est pas nécessaire de supposer avec Zahn, Kleist ou Fischer qu'Ignace les a empruntés aux soldats qui le gardaient”.

³⁹ Cf. Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 175, s.v.

⁴⁰ Bartelink 1952, p. 97, s.v.

⁴¹ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 626, nota 546; cf. Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 175, s.v.: “when gifts of money were given the army on special occasions, the individual soldier received only half of what was due to him; the rest was deposited to his credit in the regimental treasury (Lat. apud signa), and he received it (as ἄκκεπτα...) if and when he was honorably discharged”.

⁴² Camelot 1969, p. 152, nota 3.

ἀγάπης *Tral.* 3.2 τό ... ἐξεμπλάριον τῆς ἀγάπης ὑμῶν *Sm.* 12.1 ἐξεμπλάριον θεοῦ διακονίας),⁴³ che conserva il significato dell'originale latino di *modello*, *imagine*, *copia*.⁴⁴

7. Lessico filosofico

Già Pierre Thomas Camelot nota che “Ignace n’ignore pas totalement le vocabulaire de la philosophie hellénistique ... ni celui de la sophistique stoïcienne”,⁴⁵ citando come rappresentativi della filosofia ellenistica i termini ἀγέννητος (*Eph.* 7.2)⁴⁶ e ὁράτος (*cf. infra*) ed elencando come parole stoiche ἀθλητής (*cf. infra*), ἀντίψυχον (*Eph.* 21.1 *Sm.* 10.2 *Polyc.* 2.3; 6.1), γνώμη (*Eph.* 3.2 *ter*; 4.1 *Rom.* 7.1; 8.3 *Phil. inscr.* 1.2; 3.3; 6.2 *Sm.* 6.2 *Polyc.* 1.1; 4.1; 5.2; 8.1), εὐνοια (*cf. infra*), καλοκάγαθία (*Eph.* 14.1), σύμφωνος (*Eph.* 4.1, 2; 5.1).⁴⁷ G.J.M. Bartelink attira l’attenzione anche sui termini ἀπαθής (*Eph.* 7.2 *Polyc.* 3.2), ἄχρονος (*Polyc.* 3.2), εὐσυνείδητος (*Magn.* 4 *Phil.* 6.3).⁴⁸ Com’è tipico dei testi della letteratura paleocristiana in lingua greca, anche il *Corpus Ignatianum* costituisce infatti un’importante testimonianza del processo di adattamento del lessico filosofico greco al pensiero cristiano: si tratta in realtà di un caso piuttosto originale nel panorama dei primi testi cristiani in greco, poiché, come osserva Antonio Quacquarelli, “Ignazio è molto spontaneo”⁴⁹ e le sue parole “non sono di un linguaggio strettamente filosofico”.⁵⁰

Tra i termini tipici della filosofia greca che Ignazio adatta con disinvoltura e originalità al Cristianesimo va ricordato innanzitutto l’aggettivo ὁράτος, che nel *Corpus Ignatianum* ricorre come predicato di Dio: in *Magn.* 3.2, precisamente, Dio è chiamato ὁράτος (*scl.* ἐπίσκοπος) in contrapposizione all’ἐπίσκοπος terreno, definito invece βλεπόμενος; in *Polyc.* 3.2 Cristo è definito τὸν ὁράτον, τὸν δι’ ἡμᾶς ὁράτον; l’attestazione più interessante del termine è però quella di *Polyc.* 2.2 (διὰ τοῦτο σαρκικὸς εἶ καὶ πνευματικός, ἵνα τὰ φαινόμενά σου εἰς πρόσωπον κολακεύης· τὰ δὲ ὁράτα αἶτει ἵνα σοι φανερωθῇ, ὅπως μηδενὸς

⁴³ A proposito di quest’ultima attestazione, cf. Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 575, nota 220: “qui il termine più naturale, nel significato di «immagine», sarebbe stato εἰκόν; ma esso, che pure è di uso tanto frequente nella tradizione paolina, non si riscontra mai in Ignazio”.

⁴⁴ *Ib.*, vol. 1, p. 546, nota 29; cf. Rapp 2005, p. 27: “the Latin word was most commonly used in the context of book production, where it referred to the original from which a manuscript was copied”; per una rassegna delle ulteriori attestazioni di questa rara parola greca, cf. *ib.*, pp. 27 s.

⁴⁵ Camelot 1969, p. 20, nota 1.

⁴⁶ Cf. *ib.*, pp. 27 s.; Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, pp. 551 s., nota 60.

⁴⁷ Camelot 1969, p. 20, nota 1.

⁴⁸ Bartelink 1952, pp. 164–166.

⁴⁹ Quacquarelli 1981, p. 823.

⁵⁰ *Ib.*, p. 821; sul complesso argomento della formazione culturale di Ignazio, cf. Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, pp. 298–301.

λείπη καὶ παντὸς χαρίσματος περισσεύης), che ricorda da vicino gli utilizzi che Platone fa degli aggettivi ὁρατός (p. es. *Rp.* 509d) e ἀόρατος (p. es. *Phaed.* 85e) per rappresentare rispettivamente il mondo delle percezioni sensoriali e quello delle idee (cf. *Tral.* 5.2 *Rom.* 5.3 *Sm.* 6.1).⁵¹

Particolare attenzione merita poi il sostantivo εὐνοια, attestato in *Tral.* 1.2 *Rom.* 4.1: la connotazione stoica del termine è evidente soprattutto nella sua ricorrenza nell'“ossimoro proverbiale”⁵² εὐνοια ἄκαιρος nel secondo dei due passi citati (παρακαλῶ ὑμᾶς, μὴ εὐνοια ἄκαιρος γένησθέ μοι; cf. ZENOB. 50 ἄκαιρος εὐνοί' οὐδὲν ἔχθρας διαφέρει); secondo la definizione stoica, infatti, la εὐνοια è βούλησις ἀγαθῶν <ἐτέρῳ> αὐτοῦ ἔνεκεν ἐκείνου (STOIC. 3.105.31; cf. PHIL². *Plant.* 24 CLEM. *Paed.* 1.11.97.3 *Str.* 2.6.28.3).⁵³

Nel *Corpus Ignatianum* rivestono inoltre particolare importanza gli utilizzi figurati di alcuni gruppi di termini che rimandano a metafore tipiche della filosofia popolare, in particolare della diatriba cinico-stoica, frequentemente riprese negli scritti paleocristiani. Numerosi sono innanzitutto i termini tipici del lessico agonistico che anche Ignazio utilizza in senso figurato: ἀθλητής (*Polyc.* 1.3; 2.3; 3.1), ἀποδοκιμάζω (*Rom.* 8.3), δέρω (*Polyc.* 3.1), δρόμος (*Polyc.* 1.2; cf. θεοδρόμος *Phil.* 2.2), θηριομαχέω (*Rom.* 5.1), συναθλέω (*Polyc.* 6.1), συντρέχω (*Eph.* 3.2 *Polyc.* 6.1);⁵⁴ la metafora agonistica, tipicamente paolina, è frequente nella letteratura cristiana, soprattutto in contesto ascetico, martiriale e monastico (NT. *Cor.* 1.9.24 *Phil.* 1.27, 30; 4.3 *Tim.* 2.2.5; 2.4.7 ATHANAS. *Ant.* 12.1; 88.2 ecc.).

Vi è poi la metafora del corpo umano, considerato come rappresentazione della società. Nel *Corpus Ignatianum* la prima ricorrenza di questo paragone si trova in *Eph.* 4.2, dove i fedeli sono definiti μέλη τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ: i traduttori sono concordi nella resa del sostantivo μέλη con *membra*, *parti del corpo*,⁵⁵ benché la scelta lessicale di Ignazio sia probabilmente influenzata dalla duplicità semantica del termine, che possiede anche il significato di *canto*, *melodia*. L'interpretazione del sostantivo con quest'ultima accezione costituirebbe infatti un efficace raccordo con il passaggio precedente dell'argomentazione ignaziana, dove il tradizionale motivo dell'armonia musicale, che peraltro si ritrova in un'altra forma in *Phil.* 1.2, è utilizzato per introdurre il discorso sull'importanza dell'unità della Chiesa;⁵⁶ a favore della prima traduzione vi sono però l'analogo utilizzo del termine in *Tral.* 11.2 e la concezione tipicamente paolina dei fedeli

⁵¹ Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 79, s.v.; GLNT, vol. 8, coll. 1035–1041, s.v. ὁρατός, ἀόρατος (W. Michaelis); Montanari 1995, p. 249, s.v. ἀόρατος.

⁵² Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 589, nota 310.

⁵³ GLNT, vol. 7, coll. 1095–1101: 1097, s.v. νοῦς (J. Behm).

⁵⁴ Cf. Perler 1949, p. 49.

⁵⁵ Lake 1912–13, vol. 1, p. 179 (*members*); Camelot 1969, p. 61 (*membres*); Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 349 (*membra*).

⁵⁶ Camelot 1969, pp. 60 s., nota 3; Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 548, nota 39.

come membra del corpo di Cristo (cf. NT. *Rom.* 12.4 s. *Cor.* 1.6.15; 1.12.12 ss. *Eph.* 4.16, 25; 5.30 ecc.).⁵⁷ In *Tral.* 11.2 Ignazio riprende infatti la metafora del corpo umano, paragonando Cristo al capo del corpo di cui i fedeli costituiscono le membra: anche in questa variante il paragone è caratteristico degli scritti paolini (cf. NT. *Cor.* 1.6.15; 1.12.21 *Eph.* 1.22; 4.15; 5.30 *Col.* 1.18; 2.19 ecc.).⁵⁸ Nell'utilizzo di queste immagini il pensiero paleocristiano risulta profondamente influenzato dalla letteratura classica greca e latina, dove la metafora del corpo umano, tipicamente letteraria ma al contempo molto popolare, è declinata in molteplici forme (PLAT. *Rep.* 5.464b PHIL². *Spec.* 3.131 SEN. *Dial.* 4.31.7 *Ep.* 92.30; 95.51 s. ecc.), anche con riferimenti all'importanza del capo (SEN. *Clem.* 1.4.3; 2.2.1).⁵⁹

Un'ulteriore metafora tipica della diatriba cinico-stoica (cf. però già PLAT. *Ap.* 28d-29a) e ricorrente nella letteratura cristiana (cf. NT. *Cor.* 2.10.3 4 *Eph.* 6.10-17 *Tim.* 1.1.18; 2.2.3 CLEM¹. *Ep.* 37.1-3 POLYC. *Ep.* 4.1 IUSTIN. *EpDiogn.* 6.10 ecc.) che si ritrova nel *Corpus Ignatianum* è quella militare, che riprende il motivo della *militia Christi*: nella descrizione della panoplia del cristiano di Polyc. 6.2 (τὸ βάπτισμα ὑμῶν μενέτω ὡς ὄπλα, ἡ πίστις ὡς περικεφαλαία, ἡ ἀγάπη ὡς δόρυ, ἡ ὑπομονὴ ὡς πανοπλία), Ignazio s'ispira a NT. *Eph.* 6.11-17 (cf. NT. *Thes.* 5.8; cf. anche VT. *Sal.* 5.17-22 *Is.* 11.5; 59.17 καὶ ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς), dimostrando comunque “la solita capacità di variazione e accrescimento della metafora”⁶⁰ e ponendo in particolare rilievo il divieto della diserzione, frequentemente richiamato negli scritti cristiani (cf. CLEM¹. *Ep.* 21.4 ecc.).⁶¹

8. Osservazioni su alcuni termini ricorrenti

Una delle caratteristiche più tipiche dello stile ignaziano è costituita dalla predilezione per l'aggettivo ἄγιος (*Tral.* 4.2 *Rom.* 9.2; 10.2 *Sm.* 9.2; 11.1 *Polyc.* 6.2; 8.1), spesso utilizzato in composizione (ἀξιαγάπητος: *Phil.* 5.2; ἀξιέπαινος: *Rom. inscr.*; ἀξιοάγνος: *Rom. inscr.*; ἀξιοεπίτευκτος: *Rom. inscr.*; ἀξιοθαύμαστος:

⁵⁷ Camelot 1969, p. 61, nota 4; Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 548, nota 42.

⁵⁸ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 581, nota 260.

⁵⁹ Cf. McVay 2000.

⁶⁰ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 626, nota 545; cf. Tarvainen 2016, p. 7: “Ignatius’s advice follows the old image of the *militia Christi* ... Ignatius may have known the image already from the Old Testament ... However, it is more probable that Ignatius takes over the image from Eph 6:13-17, where the passage speaks about the entire armor of God, about the breastplate of righteousness, about the helmet of salvation, and about the sword of the Spirit. The images that are used in Ignatius and in Ephesians do not correspond exactly ... However, the purpose is the same, namely, to show that as earthly weapons find their use in earthly warfare, so the weapons of the Spirit are used in the same way in spiritual warfare”.

⁶¹ Camelot 1969, p. 152, nota 2; Norelli 1991, p. 155.

Phil. 5.2; ἀξιόθεος: *Magn.* 2 *Tral. inscr. Rom. inscr.*; 1.1 *Sm.* 12.2; ἀξιομακάριστος: *Eph. inscr.*; 12.2 *Rom. inscr.*; 10.1; ἀξιονόμαστος: *Eph.* 4.1; ἀξιόπιστος: *Phil.* 2.2 *Polyc.* 3.1; ἀξιόπλοκος: *Magn.* 13.1; ἀξιοπρεπής: *Magn.* 13.1 *Rom. inscr.*; cf. in part. l'enumerazione di aggettivi composti con ἄξιος in *Rom. inscr.*): come osserva Manlio Simonetti, “si tratta di uno dei tanti segni che caratterizzano il suo modo di scrivere enfatico e baroccamente espressivo”.⁶² Quanto all'utilizzo ignaziano di questo aggettivo in composizione, illuminante è l'intuizione di Allen Brent: “Ignatius uses the ἄξιο- prefix just like the θεο- prefix, as a substitution for the superlative form”.⁶³ Tra i composti elencati, notevoli sono in particolare gli *hapax* ἀξιοάγνος, ἀξιοεπίτευκτος⁶⁴ e ἀξιοπλοκος.⁶⁵ Rarissimo è anche il verbo καταξιοπιστέομαι, attestato in *Tral.* 6.2 nella forma participiale καταξιοπιστευόμενοι, resa dai traduttori con *pretendendo di essere creduti*,⁶⁶ *en cherchant à se faire passer pour dignes de foi*,⁶⁷ *with themselves in specious honesty*:⁶⁸ esso trova la sua unica ulteriore attestazione in *POL.* 12.17.1.⁶⁹

Uno dei temi sui quali “Ignazio è quanto mai esplicito e abbondante” è poi quello dell'*unione / unità*:⁷⁰ esso è indicato dai sostantivi ἐνότης (*Eph.* 4.2 *bis*; 5.1; 14.1 *Phil.* 2.2; 3.2; 5.2; 8.1; 9.1 *Sm.* 12.2 *Polyc.* 8.3) ed ἔνωσις (*Magn.* 1.2; 13.2 *Tral.* 11.2 *Phil.* 4; 7.2; 8.1 *Polyc.* 1.2; 5.2), che l'Autore utilizza in modo interscambiabile, e dal verbo ἐνώω (*Eph. inscr. Magn.* 6.2; 7.1; 14 *Rom. inscr. Sm.* 3.3); tutti questi termini sono assenti dagli altri testi dei Padri Apostolici. Come osserva Enrico Norelli, “Ignazio parla spesso di unità in termini di polarità e, tra queste, *sarx / pneuma* è una delle principali”:⁷¹ i termini elencati, infatti, ricorrono spesso per indicare l'unità di carne e spirito, “cioè di umanità e divinità in Cristo”, esemplificativa dell'“unità di fede e di amore ... dei fedeli” (*Magn.* 1.2 ἔνωσιν ... σαρκὸς καὶ πνεύματος; 13.2 ἔνωσις ... σαρκική τε καὶ πνευματική *Rom. inscr.* κατὰ σάρκα καὶ πνεῦμα ἡνωμένοις πάσῃ ἐντολῇ αὐτοῦ *Sm.* 12.2

⁶² Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 543, nota 8.

⁶³ Brent 2006, p. 47.

⁶⁴ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 584, nota 284.

⁶⁵ Bartelink 1952, pp. 38 s., s.v.

⁶⁶ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 379.

⁶⁷ Camelot 1969, pp. 99–101.

⁶⁸ Lake 1912–13, vol. 1, p. 219.

⁶⁹ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 578, nota 237; cf. Montanari 1995, p. 1031, s.v. καταξιοπιστέομαι: questo dizionario propone per l'attestazione del verbo in *Tral.* 6.2 la traduzione *necessitare una fede assoluta*.

⁷⁰ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 315; cf. Camelot 1969, p. 19: “un mot pourrait résumer toute la pensée d'Ignace, c'est celui d'*unité*”; sulle declinazioni di questo tema nel *Corpus Ignatianum*, cf. *ib.*, pp. 19–47.

⁷¹ Norelli 2007, p. 49; Antonio Quacquarelli (1981, p. 820) definisce πνεῦμα e σὰρξ i “due termini chiave del linguaggio ignaziano”.

σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ ἐν ἐνότητι θεοῦ καὶ ὑμῶν);⁷² notevoli sono inoltre le espressioni ἐν ἀλώμῳ ἐνότητι (*Eph.* 4.2), ἐνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις εἰς τύπον καὶ διδαχὴν ἀφθαρσίας (*Magn.* 6.2),⁷³ ἐπὶ τὴν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας (*Phil.* 3.2), εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ (*Phil.* 4),⁷⁴ τὴν ἔνωσιν ἀγαπᾶτε (*Phil.* 7.2), τῆς ἐνώσεως φρόντιζε (*Polyc.* 1.2), τὴν ἔνωσιν ποιεῖσθαι (*Polyc.* 5.2, in riferimento al matrimonio).

Rappresentativa dell'importanza che Ignazio attribuisce a questo tema è anche la definizione che egli dà di se stesso come ἄνθρωπος εἰς ἔνωσιν κατηρτισμένος (*Phil.* 8.1). Ferdinando Bergamelli ha individuato un'interessante conferma di carattere stilistico di questa concezione dell'Autore nella frequenza e nell'enfasi con cui egli si avvale di composti con συν-, tra i quali vi è il già citato *hapax* συνδιδασκαλίτης.⁷⁵ Lo studioso, che giunge a definire Ignazio "l'uomo del «con», dell'unità",⁷⁶ attira in particolare l'attenzione sull'enumerazione per asindeto di ben sei imperativi di verbi composti con συν- che "indicano varie attività connotate cristianamente"⁷⁷ in *Polyc.* 6.1 (συγκοπιᾶτε ἀλλήλοις, συναθλεῖτε, συντρέχετε, συμπάσχετε, συγκοιμᾶσθε, συνεγείρεσθε ὡς θεοῦ οἰκονόμοι καὶ πάρεδροι καὶ ὑπηρεταί),⁷⁸ in questo passo l'idea dell'*unità* è inoltre enfatizzata da quella della *reciprocità*, intesa come "mutua sottomissione e interdipendenza dei membri della comunità",⁷⁹ veicolata dal pronome ἀλλήλοις.⁸⁰

Più in generale, i due sostantivi ἐνότης ed ἔνωσις, il verbo corrispondente ἐνῶω e altri termini dal significato analogo, anch'essi ricorrenti nel *Corpus Ignatianum* con particolare frequenza, come εἰρηνεύω (*Tral. inscr. Phil.* 10.1 *Sm.* 11.2 *Polyc.* 7.1) / εἰρήνη (*Eph.* 13.2 *Sm.* 12.2) e ὁμόνοια (*Eph.* 4.1, 2; 13.1 *Magn.* 6.1; 15 *Tral.* 12.2 *Phil. inscr.*; 11.2), si contrappongono in questi testi a parole di senso opposto, come ἔρις (*Eph.* 8.1) e μερίζω (*Magn.* 6.2) / μερισμός (*Phil.* 2.1; 3.2; 7.1, 2; 8.1 *Sm.* 7.2): lo studioso Odd Magne Bakke individua in questa contrapposizione lessicale un ulteriore indizio dell'importanza che Ignazio attribuisce al tema dell'unità.⁸¹

⁷² Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 562, nota 134; sull'accezione non negativa di σάρξ in Ignazio, cf. *ib.*, p. 545, nota 24; cf. anche *ib.*, pp. 311–313.

⁷³ Cf. *ib.*, vol. 1, p. 566, nota 162: "nel complesso delle lettere ignaziane, questa è l'espressione più forte in materia di potere dei presbiteri a fianco di quello del vescovo".

⁷⁴ Cf. Bauer – Arndt – Gingrich 1958, p. 271, s.v. ἔνωσις: "capable of more than one interpr., but the main thing is the idea of union through the *one* blood".

⁷⁵ *Laici e laicità*, p. 67, nota 59; cf. *ib.*, p. 69, nota 65; p. 73, nota 81.

⁷⁶ *Ib.*, p. 74, nota 86.

⁷⁷ Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 626, nota 541.

⁷⁸ *Laici e laicità*, p. 74, nota 86: "dal contesto appare chiaro che i destinatari di questo invito accorato a fare tutto «insieme» siano i laici".

⁷⁹ *Ib.*, p. 56, nota 25.

⁸⁰ Cf. *ib.*, p. 74, nota 87.

⁸¹ Bakke 2005, p. 381.

Tra i termini elencati, una particolare attenzione meritano il verbo μερίζω e il sostantivo μερισμός, utilizzati nel *Corpus Ignatianum* in riferimento ai “dissensi che lacerano le piccole comunità cristiane d’Asia”:⁸² in particolare, la frequenza con cui il sostantivo μερισμός ricorre nell’Epistola ai Filadelfii conferma che, “delle cinque comunità asiatiche in rapporto con Ignazio, quella di Filadelfia era considerata da lui la più disastrosa”,⁸³ simmetricamente, come osserva Manlio Simonetti, l’espressione ἐν τῇ ἐνότητι ὑμῶν di *Phil.* 2.2 è da interpretare in riferimento ai “fedeli che erano in accordo con il vescovo”, poiché un accenno all’unità sembrerebbe ironico, data la situazione a Filadelfia.⁸⁴ La connotazione fortemente negativa che nel *Corpus Ignatianum* caratterizza il termine μερισμός è talora ribadita con espedienti retorici: in due luoghi esso ricorre in endiadi costruite con altri sostantivi di accezione negativa che evidenziano “la gravità della situazione dei fedeli di Filadelfia” (*Phil.* 2.1 τὸν μερισμὸν καὶ τὰς κακοδιδασκαλίας; 8.1 μερισμός ... καὶ ὀργή);⁸⁵ in un altro luogo la sua contrapposizione al sostantivo ἔνωσις è sottolineata con l’accostamento dei due termini in proposizioni costruite simmetricamente (*Phil.* 7.2 τὴν ἔνωσιν ἀγαπᾶτε, τοὺς μερισμοὺς φεύγετε); notevole è anche la definizione del termine fornita in *Sm.* 7.2 (τοὺς ... μερισμοὺς φεύγετε ὡς ἀρχὴν κακῶν). È attestato due volte anche l’aggettivo ἀμέριστος, in entrambi i casi nell’espressione ἐν ἀμερίστῳ καρδίᾳ (*Tral.* 13.2 *Phil.* 6.2).

Nel *Corpus Ignatianum* ricorre spesso, con alcune varianti, anche l’espressione παρακαλῶ ὑμᾶς (*Tral.* 12.2 *Rom.* 4.1; 7.2 *Phil.* 8.2 *Polyc.* 1.2), che segnala di regola “l’introduzione di un nuovo argomento”: la formula doveva essere comune nel frasario epistolare contemporaneo ed è presente anche nelle lettere paoline (NT. *Rom.* 12.1 *Cor.* 1.1.10; 1.4.16), che con il *Corpus Ignatianum* condividono la finalità parenetica.⁸⁶

9. Considerazioni conclusive

Alla luce di quest’analisi, si può affermare che la prosa di Ignazio è caratterizzata da alcune peculiarità lessicali e stilistiche che la contraddistinguono da quella degli altri Padri Apostolici: in virtù della sua “esperienza mistica”, l’Autore si esprime infatti in “un linguaggio, per quanto semplice e spontaneo, difficilmente definibile”.⁸⁷ In particolare, “se è semplice la struttura del suo periodo, non altrettanto semplici sono ... le sue parole che con disinvoltura

⁸² Prinzivalli – Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 566, nota 161.

⁸³ *Ib.*, vol. 1, p. 597, nota 358.

⁸⁴ *Ib.*, vol. 1, p. 598, nota 361.

⁸⁵ *Ib.*, vol. 1, p. 603, nota 396.

⁸⁶ *Ib.*, vol. 1, p. 577, nota 233; p. 627, nota 551.

⁸⁷ Quacquarelli 1981, p. 820.

crea o riprende dalle consuetudini popolari”:⁸⁸ tra i principali motivi d’interesse lessicale del suo *Corpus* vi sono infatti gli *hapax*, i neologismi, i latinismi, le prime attestazioni nella letteratura cristiana di termini già ricorrenti in greco classico e l’utilizzo di parole e di metafore tipiche della filosofia ellenistica; come si può intuire, alcune di queste caratteristiche sono tipiche dello stile asiatico dell’Autore.

Notevole è in particolare la “tendenza a far uso ... di composti inusuali”,⁸⁹ spesso coniatì dall’Autore stesso, poiché la *compositio verborum* di Ignazio “è tipica di chi riflette sulle cose spirituali con la sensibilità pratica della vita quotidiana”: da una parte la concretezza dei composti ignaziani e delle immagini che essi evocano permette infatti di affermare che “Ignazio non avrebbe mai usato una parola che non fosse recepita dai fedeli cui si rivolge”; dall’altra è necessario riconoscere che la sua “è la *compositio* di un mistico” e che “ad approfondirlo si rimane sorpresi per le sue intuizioni”.⁹⁰

Bibliografia

- Bakke 2005 — Bakke, Odd Magne, *The Episcopal Ministry and the Unity of the Church from the Apostolic Fathers to Cyprian*, in Ådna, Jostein, *The Formation of the Early Church* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 183), Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, pp. 379–408.
- Bartelink 1952 — Bartelink, Gerhardus Johannes Marinus, *Lexicologisch-semantische studie over de taal van de Apostolische Vaders. Bijdrage tot de studies van de groeptaal der griekse Christenen*, Nijmegen, Centrale Drukkerij N.V., 1952, XIV & 170 p.
- Bauer–Arndt–Gingrich 1958 — Bauer, Johannes Baptist; Arndt, William F.; Gingrich, Felix Wilbur (a c. di), *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer’s “Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur”*, Chicago–London, The University of Chicago Press, 1958 (1979²), XL & 900 p.
- Brent 1999 — Brent, Allen, *The Imperial Cult and the Development of Church Order: Concepts and Images of Authority in Paganism and Early Christianity before the Age of Cyprian* (Supplements to Vigiliae Christianae 45), Leiden–Boston–Köln, Brill, 1999, xxii & 369 p.
- Brent 2006 — Brent, Allen, *Ignatius of Antioch and the Second Sophistic. A Study of an Early Christian Transformation of Pagan Culture* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 36), Tübingen, Mohr Siebeck, 2006, XVI & 377 p.
- Camelot 1969 — Camelot, Pierre Thomas (a c. di), *Ignace d’Antioche – Polycarpe de Smyrne, Lettres – Martyre de Polycarpe* (SC 10), Paris, Cerf, 1969, 251 p.
- Cattaneo 1997 — Cattaneo, Enrico, *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli* (Lecture cristiane del primo millennio 25), Milano, Paoline, 1997, 828 p.
- GLNT — Kittel, Gerhard, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia, 1965–1992, 16 vol.

⁸⁸ *Ib.*, p. 825.

⁸⁹ Prinzivalli–Simonetti 2010–15, vol. 1, p. 300.

⁹⁰ Quacquarelli 1981, p. 825.

- Laici e laicità* — AA.VV., *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa* (Lecture cristiane del primo millennio 21), Milano, Paoline, 1995, 435 p.
- Lake 1912–13 — Lake, Kirsopp (a c. di), *The Apostolic Fathers* (LCL 24–25), London – Cambridge, William Heinemann LTD – Harvard University Press, 1912–13, viii & 409 + 395 p.
- McVay 2000 — McVay, John K., *The Human Body as Social and Political Metaphor in Stoic Literature and Early Christian Writers*, BASP 37, 2000, pp. 135–147.
- Momigliano 1971 — Momigliano, Arnaldo, *Empietà ed eresia nel mondo antico*, RSI 83.1, 1971, pp. 771–791.
- Montanari 1995 — Montanari, Franco *et al.*, *Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher, 1995, VI & 2298 p.
- Norelli 1991 — Norelli, Enrico (a c. di), *A Diogneto* (Lecture cristiane del primo millennio 11), Milano, Paoline, 1991, 180 p.
- Norelli 2001 — Norelli, Enrico, *Ignazio di Antiochia combatte veramente dei cristiani giudaizzanti?*, in Filoramo, Giovanni; Gianotto, Claudio (a c. di), *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo. Atti del Colloquio di Torino (4–5 novembre 1999)* (Biblioteca di cultura religiosa 65), Brescia, Paideia, 2001, pp. 220–264.
- Norelli 2007 — Norelli, Enrico, *Modelli carismatici di Chiesa e loro tramonto nella Siria occidentale del II secolo: ciò che ci insegnano l'Ascensione di Isaia e Ignazio di Antiochia*, in Carfora, Anna; Cattaneo, Enrico (a c. di), *Profeti e profezia: figure profetiche nel Cristianesimo del II secolo* (Oī Christianoi 6), Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2007, pp. 31–52.
- Perler 1949 — Perler, Othmar, *Das Vierte Makkabaeerbuch, Ignatius von Antiochien und die ältesten Martyrerberichte*, RAC 25, 1949, pp. 47–72.
- Prinzivalli – Simonetti 2010–15 — Prinzivalli, Emanuela; Simonetti, Manlio, *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini* (Scrittori greci e latini), Milano – Roma, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, 2010–15, 2 vol.
- Quacquarelli 1981 — Quacquarelli, Antonio, *Ἀγιοφόρος in Ignazio di Antiochia*, in *Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna, Patron, 1981, vol. 2, pp. 819–825.
- Rapp 2005 — Rapp, Claudia, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition* (Transformation of the Classical Heritage 37), Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 2005, 520 p.
- Spinosa 2003 — Spinosa, Giacinta, *Ἐκκλησία-ecclesia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico*, CrSt 24.3, 2003, pp. 453–487.
- Tarvainen 2016 — Tarvainen, Olavi, *Faith and Love in Ignatius of Antioch*, Eugene (OR), Pickwick, 2016, 134 p.
- Wipszycka 1994 — Wipszycka, Ewa, *Καθολική et les autres épithètes qualifiant le nom ἐκκλησία. Contribution à l'étude de l'ordre hiérarchique des Églises dans l'Égypte byzantine*, JJP 24, 1994, pp. 191–212.