

La croce nella disputa antignostica di Clemente Alessandrino

Miklós GYURKOVICS

1. La croce di Cristo nelle interpretazioni antropologiche; 2. La croce nella esegesi valentiniana interpretata da Clemente Alessandrino; 3. L'arma della croce; 4. La filosofia della croce e la meditazione della morte; 5. La croce della salvezza universale; 6. I chiodi e le spine della sofferenza e della salvezza; 7. Conclusioni

1. La croce di Cristo nelle interpretazioni antropologiche

Ad uno sguardo superficiale, i sommari dei manuali di storia della teologia possono dare l'impressione che i dibattiti dottrinali del cristianesimo dei primi tre secoli si concentrassero pressappoco esclusivamente sulle domande cristologiche o trinitarie. Tuttavia, al cuore dei dibattiti trinitari c'è l'uomo che aspira a Dio, in particolare l'uomo che cerca la sua originaria identità e la profondità di Dio per trovare se stesso. Nonostante disponiamo di poche informazioni che ci permettano di ricostruire la storia dell'evoluzione della dottrina antropologica cristiana dei primi tre secoli, possiamo sostenere, alla luce delle fonti, che la sfida più importante di quest'epoca sia stata l'auto-interpretazione dell'uomo cristiano nel mistero di Cristo. L'uomo cristiano dei primi secoli è stato quel "figlio" di una società, che si potrebbe chiamare "religiosa", che, a un certo punto della sua vita, è diventato seguace ed imitatore di Cristo. I documenti più antichi attestano che l'uomo proveniente da qualsiasi classe della società dei primi tre secoli, durante il percorso della ricerca di se stesso, ha trovato in Cristo e nel messaggio cristiano una identità nuova, nello specifico una identità capace di svelare l'origine dell'uomo e, inoltre,

profeticamente indicare il futuro della vita di ogni persona, compiuta in Dio. Gli scritti di Clemente Alessandrino testimoniano l'impegno della interpretazione della identità dell'uomo nello specchio della tradizione cristiana primitiva. Il presente studio intende mettere in risalto il processo dottrinale attraverso il quale il segno della croce è diventato il simbolo emblematico della antropologia, della filosofia e della cristologia di Clemente Alessandrino.¹ Si tratta di un simbolo attraverso il quale Clemente è riuscito ad esprimere la nuova identità dell'uomo cristiano che partecipa non solo delle sofferenze, ma anche della divinità del Salvatore. Inoltre, nella teologia dell'Alessandrino la croce stessa diventa il simbolo del metodo della filosofia cristiana originatasi dalla riconciliazione della Sacra Scrittura con la sapienza degli antichi, nonché il simbolo dell'arma contro le dottrine eretiche. Come già in altre occasioni, anche questa volta avremo modo di mettere in evidenza la complessità dottrinale con cui Clemente discute una tesi teologica e le sue multiformi conseguenze.

2. *La croce nella esegesi valentiniana interpretata da Clemente Alessandrino*

Il significato teologico della croce di Cristo è trasmesso non solo dagli insegnamenti degli scrittori della Grande Chiesa del sec. II, ma anche dagli scritti eterodossi, specialmente gnostici. Allo scopo di esaminare il rapporto esistente tra la teologia di Clemente e la

1 Sul tema della “croce” nella teologia patristica cf. T. Piscitelli, *La croce: da strumento di passione a segno di vittoria*, in *I Padri della Chiesa e la teologia: in dialogo con Basil Studer*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano 1995, 147-170; Ead., *La croce nell'esegesi origeniana*, in L. Perrone (ed.), *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition*, Peeters, Leuven 2003, 715-726; Ead., *La croce nell'esegesi patristica del II e III secolo*, in *La croce: Iconografia e interpretazione*, vol. I, De Rosa, Napoli 2007, 129-152; Ead., “La croce negli scritti cristiani dei primi due secoli”, in *KOINONIA* 38 (2014), 165-192.

teologia gnostica il testo più importante di cui dobbiamo occuparci è *Excerpta ex Theodoto* (= *Exc.*).² *Exc.* è un'opera scritta da Clemente che raccoglie gli appunti dottrinali provenienti dal cristianesimo del sec. II, permettendoci di comprendere meglio gli interessi teologici non solo di Clemente e del maestro gnostico Teodoto, ma anche di vari esponenti delle diverse spiritualità dell'epoca.³ Infatti, la principale difficoltà che si incontra nelle traduzioni e nei commenti di *Exc.* consiste proprio nell'identificazione degli appunti che, in qualche modo, risultano diversi sia dalla teologia di Clemente sia dal taglio teologico di Teodoto. Veronika Černušková ha riscontrato una

- 2 *Excerpta ex Theodoto*: il testo primario si trova nel codice *Laurentianus Pluteus V₃* (sec. X-XI). La edizione critica, a cura di O. Stählin, è: *Clemens Alexandrinus*, III, Griechischen Christlichen Schriftsteller 17, Hinrichs, Leipzig 1909 (1); O. Stählin – L. Früchtel – U. Treu, Berlin 1970 (2). La traduzione inglese, a cura di R.P. Casey, è: *Clement of Alexandria. The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, Studies and Documents 1, Christophers, London 1934. La traduzione francese, a cura di F. Sagnard, è: *Clément d'Alexandrie. Extraits de Théodote*, Sources Chrétiennes 23, Cerf, Paris 1948; la traduzione italiana (relativamente ai soli testi gnostici), a cura di M. Simonetti, si trova in: *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Scrittori greci e latini, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1993. La traduzione italiana del testo intero, a cura di G. Chiapparini, è: *Clemente di Alessandria. Estratti da Teodoto. Frammenti delle perdute Ipotiposi*, Letture Cristiane del Primo Millennio 60, Paoline, Milano 2020.
- 3 Secondo J.L. Kovacs, *Exc.* sarebbe una raccolta degli appunti privati di Clemente di Alessandria. Si tratta di una raccolta delle citazioni e degli insegnamenti gnostici prevalentemente valentiniani. Questa raccolta include ottantasei notizie o appunti tra cui è possibile identificare: a) le notizie teologiche provenienti dal maestro gnostico della scuola valentiniana con il nome di Teodoto; b) le notizie di Clemente; c) inoltre, ci sono anche altre notizie che non trovano corrispondenza né con la teologia di Clemente, né con la teologia di Teodoto. Cf. J.L. Kovacs, *Participation in the Cross of Christ: Pauline Motifs in the Excerpts from Theodotus*, in E. Thomassen – Ch. Marksches (eds.), *Valentinianism: New Studies*, Nag Hammadi and Manichaean Studies 96, Brill, Leiden 2019, 457-477.

difficoltà simile in uno studio dedicato all'interpretazione del tema della sofferenza nella teologia di *Eclogae Propheticae*.⁴

Occorre segnalare che già E. Thomassen e J.L. Kovacs hanno dimostrato l'importanza di *Exc.* per la chiarificazione dei principi metodologici della teologia e dell'esegesi dello gnosticismo valentiniano;⁵ contestualmente, le ipotesi di Pierre Nautin, i quesiti di Bogdan G. Bucur insieme con le proposte risolutive di Veronika Černušková e le riflessioni di Piotr Ashwin-Siejkowski hanno attualizzato le domande intorno alla identificazione della natura di *Exc.* e alla cronologia delle opere di Clemente.⁶ Di recente, la traduzione e il commento di *Exc.* da parte di Giuliano Chiapparini hanno sollecitato l'attenzione degli studiosi sull'importanza delle questioni sollecitate da *Exc.*⁷

- 4 V. Černušková, *The Eclogae Propheticae on the Value of Suffering: A Copyist's Excerpts or Clement's Preparatory Notes?*, in M. Vinzent – P. Ashwin-Siejkowski (eds.), *Studia Patristica* LXXIX, Peeters, Leuven 2017, 29-54.
- 5 E. Thomassen, *The Spiritual Seed. The Church of the 'Valentinians'*, Nag Hammadi and Manichaean Studies 60, Brill, Leiden 2006, 491-450; J.L. Kovacs, *Participation in the Cross of Christ*; Ead., *Clement of Alexandria and Valentinian Exegesis in the Excerpts from Theodotus*, in F. Young – M. Edwards – P. Parvis (eds.), *Studia Patristica* XLIII, Peeters, Leuven 2006, 187-200.
- 6 P. Nautin, "La fin des Stromates et les Hypotyposes de Clément d'Alexandrie", in *Vigiliae Christianae* 30 (1976), 268-302; P. Ashwin-Siejkowski, *Excerpta ex Theodoto – A Search for the Theological Matrix. An Examination of the Document in the Light of some Coptic Treatises from the Nag Hammadi Library*, in M. Vinzent (ed.), *Studia Patristica* XCVIII, Peeters, Leuven 2017, 55-69; B.G. Bucur, "The Place of the Hypotyposes in the Clementine Corpus: An Apology for «The Other Clement of Alexandria»", in *Journal of Early Christian Studies* 17 (2009), 313-335; V. Černušková, *The Eclogae Propheticae on the Value of Suffering: A Copyist's Excerpts or Clement's Preparatory Notes?*. Sulla scuola valentiniana: J. Kalvesmaki, "Italian versus Eastern Valentinianism?", in *Vigiliae Christianae* 62 (2008), 79-89.
- 7 A proposito di *Exc.*, G. Chiapparini è convinto che "solo oggi si afferma la piena paternità di Clemente, in quanto raccolta di tredici frammenti provenienti con tutta probabilità dalle Ipotiposi" (G. Chiapparini, *Clemente di Alessandria. Estratti da Teodoto*, 10). Inoltre, per il tema della identificazione di *Exc.* cf.

Judith Kovacs ha dimostrato accuratamente che dai frammenti di *Exc.* si può dedurre l'importanza del tema della croce per le scuole valentiniane del sec. II sia nell'ambito cristologico sia nell'ambito antropologico.⁸ Inoltre, questa stessa studiosa ha constatato che la teologia della croce dei valentiniani è stata ispirata dalle lettere paoline, specialmente dalla *Lettera ai Colossesi*, dalla *Lettera agli Efesini* e, infine, dalla *Lettera agli Ebrei*.⁹ Infatti, già le prime righe degli estratti (*Exc.* 1,1-3) attestano l'importanza del tema di Cristo crocifisso:

[Il Salvatore] dice: Padre, a te, fra le mani consegno il mio spirito (πνεῦμα), [cioè], il seme spirituale (τὸ πνευματικὸν σπέρμα) che “Sophia – dice [Teodoto] – procurò al Logos come elemento carnale”. Dopo essersene rivestito, il Salvatore discese. Di conseguenza, durante la passione, [il Salvatore] consegna Sophia al Padre, allo scopo di metterla al sicuro presso il Padre e affinché non venga trattenuta qui da coloro che hanno il potere di sottrar[glie]la. Così secondo l'espressione sopraccitata, [il Salvatore] consegna tutto il seme spirituale, [cioè] gli eletti (τοὺς ἐκλεκτούς).¹⁰

A. Le Boulluec, *Extraits d'œuvres de Clément d'Alexandrie la transmission et le sens de leur titres*, in Id., *Alexandrie Antique et Chrétienne, Clément et Origène*, Collection des Études Augustiniennes, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2012, 125-138.

8 J.L. Kovacs, *Participation in the Cross of Christ: Pauline Motifs in the Excerpts from Theodotus*; inoltre, cf. A. Orbe, “La Muerte de Jesús en la economía valentiniana. I”, in *Gregorianum* 40 (1959), 467-499; E. Thomassen, *The Spiritual Seed. The Church of the 'Valentinians'*, 491-450.

9 Cfr. *Lettera agli Ebrei* (Ebr 2,10-17; 9,19-22; 26; 10,10-13) e la *Lettera ai Colossesi* (Col 1,16-18; 1,20; 2,8-9; 2,12-13; 2,9-15; 3,3-5). Un esempio eloquente è Col 2,9-10: “9. È in lui (in Cristo) che abita corporalmente (σωματικῶς) tutta la pienezza della divinità (πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότης), 10. e voi partecipate della pienezza (πεπληρωμένοι) di lui, che è il capo di ogni Principato e di ogni Potenza (ἀρχαὶ εἶτε ἐξουσίαι)”.

10 *Exc.* 1,1-3, traduzione di G. Chiapparini, 147-149.

Secondo la posizione valentiniana documentata da *Exc.* 1,1-3, i membri della chiesa dei salvati/eletti sono uniti nel corpo “spirituale” (pneumatico) del Salvatore, e la loro salvezza proviene dalla passione di Cristo. A questa nozione teologica si riferisce anche il simbolo della totalità dei “semi” dei salvati, correlato al corpo di Cristo sofferente sulla croce. Questo simbolo si riferisce non solo alla unione con il Salvatore, ma anche alla unione con la Chiesa, che costituisce il corpo mistico di Cristo.¹¹

L'allegoria teologica della croce gioca un ruolo assai rilevante nel sistema dei valentiniani, poiché la croce si identifica con il limite (ὄρος) che separa la Chiesa dei salvati dal resto del cosmo, e il Pleroma dal cosmo. Oltre alla funzione separatrice, la croce esercita anche una funzione salvifica che, però, è sempre collegata con l'attività della separazione: infatti, sembra che la salvezza, per i valentiniani, significhi il distacco totale dei salvati dagli elementi del cosmo, e la sanazione completa del Pleroma. I valentiniani conosciuti da Clemente considerano il corpo pneumatico, oppure psichico, del Salvatore come quello strumento attraverso il quale i salvati sono distaccati dal mondo e sono portati in pienezza divina, appunto nel Pleroma.¹² Pertanto, il corpo fisico di Gesù sulla croce, per i valentiniani, rappresenta tutto ciò che dovrebbe essere sconfitto in ragione della decisione dell'elemento divino presente nell'uomo. Per questa stessa ragione, in *Exc.* 61,6-7 il corpo morto sulla croce di

11 Cf. *Exc.* 1,1-2; 26,1-3; 41,1-2; 58,1-2; 59,1-2 (secondo Sagnard, i testi 58,1-2; 59,1-2 provengono da una fonte difficilmente identificabile).

12 Notiamo che in *Exc.* 1,1-3 chiaramente si tratta della chiesa degli pneumatici, e del corpo pneumatico di Gesù, invece in *Exc.* 42,1-2 leggiamo che la croce è il segno del limite del Pleroma, che separa i fedeli dagli infedeli. Per questo motivo è probabile che anche qui si tratti dagli psichici, che per la loro fede vengono salvati: “vengono messe sul corpo psichico” di Gesù: “sulle spalle di Gesù” in *Exc.* 42,1-2. Invece *Exc.* 41,1 descrive una idea diversa da quella di *Exc.* 42, perché in *Exc.* 41,1 leggiamo sulla salvezza dei semi superiori, che sono gli pneumatici, e non psichici.

Gesù, abbandonato dallo Spirito, rappresenta la sconfitta della materia e delle passioni malvagie¹³ insieme alla morte stessa¹⁴. In *Exc.* 73,1-3, che probabilmente testimonia l'insegnamento di una scuola diversa da quella di Teodoto, leggiamo di una battaglia (μάχη) condotta per l'uomo, precisamente per l'anima (ψυχή) dell'uomo, che per mezzo della sua corporalità ("corpo e le cose esterne") è diventato quasi una preda facile delle potenze malvagie.¹⁵ L'uomo, in questa descrizione, è incapace di difendersi dalle insidie degli avversari e, per tale motivo, i valentiniani ne associano la condizione a quella medesima delle pecore menzionate dal Vangelo, per le quali il pastore è pronto offrire la sua anima (ψυχή).¹⁶ Dunque, nella interpretazione dei valentiniani il conflitto (la battaglia) non si svolge tra l'uomo e gli spiriti malvagi, bensì tra il Salvatore, che riceve anche una componente psichica allo scopo di potersi unire agli "psichici", e le potenze malvagie, che intendono mettere l'uomo nella schiavitù delle passioni irrazionali. Secondo questa concezione, l'uomo sarebbe talmente debole nei confronti delle insidie degli "avversari" che sarebbe incapace di combattere per sé, anzi a causa delle passioni della sua anima sarebbe disposto verso il peggio e perfino collaborerebbe con coloro che appunto lo odiano.¹⁷

Bisogna notare che i passi di *Exc.* 58,1-2; 59,1-2; 61,6-7; 71,1-72,3; 73,3; 76,1 (eccetto *Exc.* 1,1-3) presumibilmente non esprimono le dottrine proprie di Teodoto,¹⁸ ma documentano le tesi teologiche

13 Cf. *Exc.* 71,1-72,3 (Il Salvatore distrusse la morte con l'inganno del corpo mortale. La morte è sconfitta con la morte).

14 Cf. *Exc.* 76,1 (Gesù con la sua morte vince le potenze e le passioni malvagie; la passione di Gesù ha sconfitto la passione).

15 Sui demòni cf. *Exc.* 14,1-3; 85,1.

16 Cf. Gv 10,11-12.

17 Secondo J.L. Kovacs, questa idea valentiniana si basa sulla teologia espressa in Col 1,15-22; Ebr 1,13 8,1, cf. *Participation in the Cross of Christ*, 471.

18 In *Exc.* abbiamo solo cinque passi con il nome di Teodoto: 22,7; 26,1; 30,1c; 32,2; 35,1. Inoltre, si ritiene che da Teodoto provengano anche i seguenti estratti: 1,1;

dei diversi maestri appartenenti alle scuole valentiniane.¹⁹ Judith Kovacs ci ricorda che la sezione di *Exc.* 43,2-65 è l'unica parte degli estratti che descrive la distinzione tra gli psichici e gli pneumatici, e che menziona l'insegnamento relativamente al Cristo psichico (cf. *Exc.* 47,3).²⁰ Idee simili a quelle contenute in questa sezione possono leggersi nella notizia valentiniana riportata da Ireneo, nella quale può parimenti osservarsi l'influenza teologica delle lettere paoline sullo sviluppo della teologia della croce.²¹ Nella notizia di Ireneo, infatti, l'attività salvifica della croce è indirizzata verso Sophia, che è caduta in preda alle passioni, è rimasta priva di forze, incapace di difendersi. Dunque, in questa descrizione Sophia stessa è talmente indebolita dalle passioni che da sola è incapace di ristabilire il suo stato originale all'interno del Pleroma. Tra l'altro, da questa descrizione è chiaro che l'attività salvifica della croce consiste nel consolidare e nel ristabilire la sizigia del Pleroma, che è stata frantumata dal turbamento di Sophia: "Infatti, separata da lei l'intenzione con la sopraggiunta passione, essa restò dentro il Pleroma; invece l'intenzione con la passione fu espulsa dal Pleroma e crocifissa dal Limite, e messa fuori dal Pleroma".²²

22,1; 25,2; 38,2; 41,1; 67,1. Cf. R. Casey, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, 5-6; Sagnard, SC 23, 30-31; G. Chiapparini pensa diversamente, e ritiene che non sia necessario rafforzare i dati, quindi pensa che "il rapporto fra Teodoto e i valentiniani resta oscuro": Clemente di Alessandria, *Estratti da Teodoto*, 117.

19 Cf. Sagnard, SC 23, 28-49.

20 Simili osservazioni sono già in G. Heinrici, *Die Valentinianische Gnosis und die Heilige Schrift*, 92; O. Dibelius, "Studien zur Geschichte der Valentinianer", in *ZNW* 9 (1908), 230-247; 329-340; M. Simonetti, *Testi gnostici*, 514-515.

21 In questo testo la croce viene denominata pure "limite" e "redentore". Cf. Ireneo, *Adversus haereses* I, 2, 3-4; TLG 1,1,3,13 – 1,1,3,29; SC 264, 42-45; SC 263, 178-181 (A. Rousseau, L. Doutreleau s.j.). Ireneo scrive che i valentiniani chiamano la croce anche "redentore", "liberatore", "limitatore" e "guida" (Ireneo, *Adversus haereses* I, 3, 1; TLG 1,5,1 – 1,1,5,9).

22 Ireneo, *Adversus haereses* I,2,4, traduzione di M. Simonetti, *Testi gnostici*, 291.

In questo stesso contesto narrativo, l'insegnamento di Cristo viene interpretato come un'azione che si rivolge nei riguardi degli Eoni per renderli stabili nel Pleroma.²³ Perciò, in questa teologia valentiniana le due facoltà evangeliche della croce (limite) sono, da un lato, la facoltà che consolida (Lc 14,27; Mc 10,21) e, dall'altro lato, la facoltà che divide (Mt 10,34; Lc 3,1), e sono reinterpretate attraverso le immagini teologiche di 1Cor 1,18 e Gal 6,14.²⁴ L'immagine teologica di Cristo disteso sulla croce sta a significare il Salvatore che si unisce alla Sophia Achamoth, la quale è stata espulsa dal Pleroma, per formarla (risanarla dalle passioni), e riunirla al Pleroma (cf. Mt 27,46; 26,38-38; 12,27).²⁵ Di conseguenza, questi passi evangelici descrivono le sofferenze psichiche di Cristo provocate dall'abbandono e dal disagio completo. Risulta chiaramente che questa idea fondata sui parallelismi teologici è affine alla teologia espressa in *Exc.* 61,1-7: le passioni delle anime vengono annientate con le passioni del Salvatore sulla croce (*Exc.* 61,3); la morte è stata sconfitta, con la morte del corpo sulla croce (*Exc.* 61,7-7).

Secondo il testo di *Adversus haereses* I,8,3-4, i valentiniani hanno interpretato le parole di Rm 11,16 a modo loro: infatti, secondo costoro, il Salvatore sulla croce avrebbe assunto anche i semi dell'elemento spirituale e la Chiesa psichica di "quaggiù". Sempre dalla notizia di Ireneo si ricava che gli stessi valentiniani, per mezzo della rilettura di Ef 5,32, ritengono che la crocifissione del Salvatore misticamente raffiguri l'unione salvifica di Cristo con la Chiesa.²⁶ Dunque, questa

²³ *Ibi*, I,2,5-6.

²⁴ In seguito Ireneo ci informa sull'insegnamento esegetico dei valentiniani sulle circostanze "al di fuori del Pleroma", *Adversus haereses* I,2,8.

²⁵ Ireneo, *Adversus haereses* I,2,4; I,2,8,2, le passioni rilevate sulla croce sono: dolore, timore, disagio e sono elencate anche in Ps.-Ippolito, *Elenchos* VI,32,2-5, dove sono: paura, dolore, disagio e supplica.

²⁶ Questa idea deve essere confrontata con *Exc.* 61,8: "Infatti, in questo modo (qui si intende la crocifissione del Salvatore) gli elementi psichici sono stati sollevati e salvati, invece quelli spirituali, dato che hanno avuto fede, vengono salvati al

visione valentiniana attribuisce valore teologico al corpo e alla croce di Gesù Cristo attraverso le parole di Ef 5,32, elaborando così una propria idea di salvezza: i valentiniani affermano che, secondo l'esempio analogo del Salvatore, la salvezza equivale alla mortificazione e alla separazione da tutto ciò che viene messo in contatto con il cosmo e, anzi, si realizza grazie alla unione mistica con il corpo mistico del Salvatore. Inoltre, alla luce di questa prospettiva teologica è evidente che l'effetto salvifico dell'opera del Salvatore non genera la risanazione dell'umanità, ma la risanazione del Pleroma.

L'anonimo autore dell'*Elenchos* (VI,31,5) fa riferimento ad un eone con il nome di "croce" (σταυρός) che esercita la funzione di limite (ὄρος), per "fare da fortificazione e da muraglia" degli eoni del Pleroma. Secondo la critica dell'autore dell'*Elenchos*, i valentiniani, a causa delle loro idee circa le divisioni e i vari calcoli riferiti al Pleroma, alla Ogdoade, alla Ebdomade e al mondo fisico, sono caduti nel medesimo errore dei pitagorici. Fra l'altro, essi dividono gli esseri umani secondo la loro sostanza materiale, psichica o pneumatica, e sostengono che l'uomo "ilico" (materiale) sia corruttibile, nonché plasmato da sostanza diabolica, e lo assimilano ad un albergo, abitato dai numerosi demòni.²⁷ Bisogna sottolineare che per l'autore dell'*Elenchos* è importante rilevare le fonti esegetiche dei valentiniani, tra le quali la principale è Ef 3,14.16: "Affinché abbiate capacità di considerare qual è la profondità" – che è il Padre di Tutto – "e la larghezza" – che è la croce, il limite del Pleroma – "la lunghezza" – che è il Pleroma degli eoni.²⁸ Nel prosiegua l'autore anonimo ci informa sulla crisi teologica interna ai valentiniani, che si dividono in due

di sopra di quelli, dopo aver preso le anime come vesti nuziali (cf. Mt 22,12; Sal 110 [109],1)". Traduzione di G. Chapparini, 325.

²⁷ Ps.-Ippolito, *Elenchos* VI,34,1-6.

²⁸ Ps.-Ippolito, *Elenchos* VI,34,7. Traduzione italiana: Ippolito, *Confutazione di tutte le eresie*, a cura di Aldo Magris, Letteratura cristiana antica, Nuova serie 25, Morecelliana, Brescia 2012, 223-224.

gruppi: 1) quelli dell'Italia, tra i quali ci sono Eracleone e Tolomeo, dicono che il corpo di Gesù è psichico; 2) quelli dell'Oriente, come Assionici e Ardesiane, dicono che il corpo del Salvatore è spirituale.²⁹ In accordo con l'iscrizione di *Exc.*, lo stesso Teodoto apparteneva alla scuola orientale e, quindi, anch'egli era dell'opinione che il corpo del Salvatore fosse spirituale (pneumatico), ragion per cui il Salvatore sulla croce avrebbe messo nelle mani del Padre il seme pneumatico, non quello psichico.³⁰ Per questo motivo, E. Thomassen ritiene che gli appunti di *Exc.* 43,2-65 corrispondano alla teologia del gruppo "italiano" e, al contrario, che la sezione di *Exc.* 66-86 coincida con l'insegnamento del gruppo "orientale".³¹

Dal momento che all'interno del materiale raccolto in *Exc.* si trovano le notizie teologiche provenienti dai diversi autori valentiniani, possiamo ipotizzare che l'originale intenzione di Clemente non sia stata quella di compilare un semplice riassunto dell'insegnamento di Teodoto, ma piuttosto di collezionare le teorie più importanti delle scuole eterodosse, in prevalenza valentiniane, allo scopo di confutarle attraverso l'insegnamento della Grande Chiesa. Secondo questa ipotesi, *Exc.* sarebbe una raccolta di appunti, adatti alle consultazioni private in vista della composizione delle opere teologiche. Nel seguito

29 Notiamo che nel titolo di *Exc.* si legge: Εκ τῶν Θεοδοῦτου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί. Sulla discussione attuale sul titolo di *Exc.* cf. P. Ashwin-Siejkowski, *Excerpta ex Theodoto – A Search for the Theological Matrix*; J. Kalvesmaki, "Italian versus Eastern Valentinianism?"; G. Chiapparini traduce il titolo nel modo seguente: "Passi compendiarî utili, ricavati a partire dagli (scritti) di Teodoto e della cosiddetta dottrina orientale dei seguaci di Valentino", *Estratti da Teodoto*, 145 per il commento cf. 153-154. Diversamente pensa A. Le Boulluec, *Clément d'Alexandrie*, in Bernard Pouderon (ed.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, T. III. De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée, Paris 2017, 150.

30 Cf. *Exc.* 1,1.

31 E. Thomassen, *Spiritual Seed*, 133-145; 333-341.

di questa ricerca prenderemo in esame il tema della teologia della croce formulato nel libro II degli *Stromati* (= *Strom.*) che, come vedremo, sarebbe difficilmente comprensibile senza il riferimento a quanto già incontrato in *Exc.*

3. *L'arma della croce*

In *Strom.* II,108,2–110,1 Clemente proferisce le sue parole sulla croce e sulla passione in modo che alle orecchie del suo lettore risuonino le espressioni teologiche degli gnostici valentiniani (limite- $\delta\rho\sigma$, croce- $\sigma\tau\alpha\nu\rho\acute{\sigma}$). Una delle domande alle quali Clemente cerca di fornire una risposta riguarda la identificazione del vero male contro il quale i cristiani devono lottare, in particolare se questo male possa essere la materia stessa, le potenze malvagie oppure le malattie e le passioni dell'anima umana. L'altra questione che è posta da Clemente si concentra sul mezzo della battaglia, con l'obiettivo di indentificare "l'arma" efficace contro i mali dell'umanità. La parte più interessante del testo in oggetto è un *collage* composto da due versi di Paolo (Ef 6,11 e 2Cor 10,3-5), che si presenta come una frase conclusiva sul tema. Infatti, il metodo impiegato da Clemente prevede che il lettore sia accompagnato fino alla piena comprensione del messaggio teologico rivelato attraverso le lettere del Nuovo Testamento:³²

32 Sul metodo dell'esegesi scritturistica e dell'interpretazione filosofica di Clemente cf. M. Monfrinotti, *Il silenzio percorre la Parola: Clemente d'Alessandria (Prot. 10,1)*, in *Silenzio e Parola nella Patristica. XXXIX Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 6-8 maggio 2010)*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 2012, 257-272; E. Albano, "Dalla parola al silenzio: Le diverse forme della rivelazione divina. Un itinerario all'origine della Scuola di Alessandria", in *Eastern Theological Journal* 3/2 (2017), 183-255; A. Le Boulluec, *L'interprétation de la Bible et le «genre symbolique» selon Clément d'Alexandrie*, in V. Černušková – J. L. Kovacs – J. Plátová (eds.), *Clement's Biblical Exegesis. Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*, Vigiliae Christianae Supplements 139, Brill, Leiden 2017, 55-79;

Bisogna dunque che ci rivestiamo “dell’armatura di Dio per poter far fronte agli agguati del Diavolo” (Ef 6,11), poiché “le armi della nostra battaglia non sono carnali, ma potenti per Dio a distruggere baluardi: con esse noi abbattiamo i ragionamenti e ogni superbia che si erge contro la gnosi di Dio, e facciamo prigioniero ogni intelletto, riducendolo all’obbedienza a Cristo” (2Cor 10,4-5) dice il divino Apostolo.³³

Per rintracciare la logica dell’argomentazione finale di Clemente e, inoltre, per identificare i veri destinatari del nostro brano, iniziamo con l’analisi di *Strom.* II,20,108,2. Così facendo, cerchiamo di portare alla luce l’approccio esegetico nei confronti del Nuovo Testamento da parte di Clemente, che si attiene ad una regola ben precisa, poiché egli, innanzitutto, spiega i contenuti teologici del passo biblico studiato e, solo alla fine della sua esegesi, riporta letteralmente la citazione biblica. Questa strategia fa in modo che il lettore legga e intepreti i passi biblici secondo quelle istruzioni teologiche che sono state già esposte e che lo conducono alla decifrazione delle citazioni scritturistiche. Infatti, Clemente è un pedagogo che compone le sue opere scritte al fine di insegnare ai suoi lettori l’esegesi biblica sulla base della tradizione teologica della Grande Chiesa.

Nel caso che prendiamo in esame, Clemente sollecita l’attenzione dei lettori con un argomento “classico” desunto da Platone: “«Infatti, gli animi di coloro che si credono seri il piacere li rende molli come cera», a dir di Platone”.³⁴ La citazione platonica qui riportata intercetta

M. Gyurkovics, “La teologia «non scritta» in Clemente di Alessandria”, in *Eastern Theological Journal* 3/2 (2017), 289-316.

33 *Strom.* II,20,109,2 (SC 38, 116). Nel prosieguo tutte le citazioni di *Strom.* sono le traduzioni di Giovanni Pini in Clemente Alessandrino, *Stromati. Note di vera filosofia*, introduzione, traduzione e note di Giovanni Pini, introduzione di Marco Rizzi, *Lectures cristiane del primo millennio 40*, Edizione Paoline, Milano 2006.

34 *Strom.* II,20,108,2 (a). Cf. *Strom.* V,14,97,5; Platone, *Leg.* I,633c-d: πότερον ἀπλῶς οὕτως εἶναι πρὸς φόβους καὶ λύπας διαμάχην μόνον, ἢ καὶ πρὸς πόθους τε καὶ ἡδονὰς καὶ τινὰς δεινὰς θωπεΐας κολακικὰς, αἱ καὶ τῶν σεμνῶν οἰομένων

la reale esistenza dei lettori cristiani, insieme con i loro impegni spirituali nel nome della fede in Cristo. Le parole di Platone, però, sono indirizzate ai lettori fallibili, semplicemente umani, e così svelano tristemente che essi non riusciranno mai a concretizzare con le loro sole forze l'immagine del "supereroe" spartano, di cui parla Platone nel passo sopra menzionato. Clemente, invece, non smette di convocare i suoi lettori alla "battaglia" e così di nuovo argomenta con le parole di Platone: «Poiché, ogni piacere e dolore inchioda al corpo l'anima», di colui, s'intende, che non si distacca dalle passioni, e non se ne premunisce come una palizzata».35 Esiste, allora, qualcuno tra gli uomini che non è sedotto dai piaceri, né toccato dai dolori? E come

εἶναι τοὺς θυμοὺς ποιῶσιν κηρίνους – “Diremo che esso è, così, semplicemente una lotta contra la paura, e la sofferenza, o anche contro i desideri e certe irresistibili blandizie e adulazioni che rammolliscono gli animi anche di quelli che si credono a prova di ogni seduzione?”. Traduzione di Roberto Radice, in Platone, *Tutti gli scritti*, Il pensiero occidentale, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2000, 1467.

- 35 *Strom.* II,20,108,2 (b) (SC 38, 117): ὅτι ἐκάστη ἡδονὴ τε καὶ λύπη προσπασσαλοῖ τῷ σώματι τὴν ψυχὴν τοῦ γε μὴ ἀφορίζοντος καὶ ἀποσταυροῦντος ἑαυτὸν τῶν παθῶν. Platone, *Phaedr.* 83d: ὅτι ἐκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἦλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ, δοξάζουσιν αὐτὰ ἀληθῆ εἶναι ἄπερ ἄν καὶ τὸ σῶμα φῆ – “Perché, ogni piacere e ogni dolore, come se avesse un chiodo, inchioda e fissa l'anima nel corpo, la fa diventare quasi corporea e le fa credere che sia vero ciò che il corpo dice essere vero”. Traduzione di Giovanni Reale, *ibi*, 93; cf. Platone, *Phaedr.* 240a-b in *Strom.* V,14,93,1. Secondo Camelot (SC 38, 117 n. 2) questo brano di *Strom.* va confrontato con Gal 5,24: “Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la carne con le sue passioni e i suoi desideri”. Tuttavia, bisogna menzionare che il tema di *Strom.* II,20,108,2b non concorda esattamente con quanto detto in Gal 5,24, in quanto qui Clemente con il simbolo dei chiodi descrive l'effetto negativo dei piaceri carnali, mentre Gal 5,24 parla dell'atto ascetico dei cristiani che opprimono i desideri carnali. Per il tema della passione e del dolore nell'interpretazione di Clemente nell'ambito dell'insegnamento cristiano dei sec. II-III occorre considerare lo studio già menzionato di V. Černušková, *The Eclogae Propheticae on the Value of Suffering: A Copyist's Excerpts or Clement's Preparatory Notes?*

è possibile restare indifferenti, riuscire a soffocare il dolore oppure placare la tentazione del piacere? Queste domande non compaiono letteralmente nel nostro brano, ma tali interrogativi possono essere suscitati nel lettore dall'intreccio delle citazioni. Una possibile risposta a queste domande ipotetiche, suscitate dalle righe di Clemente, viene articolata successivamente con le parole di Gesù citate nei Vangeli: "Dice il Signore: «Colui che ha perduto la sua anima (vita-ψυχή), la salverà» (Lc 9,24; Mc 8,35): sia che la getti con sprezzo d'ogni pericolo per il Salvatore, come Egli ha fatto per noi, sia che la svincoli dalle abitudini della vita ordinaria".³⁶

Ricordiamo che in *Exc.* 73,1-3 Clemente ha documentato l'insegnamento di un maestro valentiniano (da noi sconosciuto) sulla battaglia condotta per l'anima (vita-ψυχή) dell'uomo tra le potenze malvagie e il Salvatore. Nell'ambito di questa descrizione, per mezzo delle immagini bibliche (Gv 10,11-12) l'uomo è stato giudicato incapace di difendersi (come una pecora), al punto tale che il pastore offre la sua anima in cambio dell'anima dell'uomo.³⁷ Piuttosto che dettagliare questa descrizione gnostica in *Strom.* II,20,108,3, Clemente ricorre a una citazione di Platone per attualizzare la domanda filosofica e per accendere la curiosità dei lettori.³⁸ Una stimolazione intellettuale – proveniente dalla filosofia di Platone, e non dagli gnostici – che va compiuta con l'insegnamento di Cristo. Per Clemente, solo il Salvatore è colui che riesce ad individuare la strada verso la vittoria finale nella "battaglia" di cui parlano Platone e gli gnostici.³⁹ Tuttavia,

36 *Strom.* II,20,108,3 (SC 38, 117): Ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν τὴν ἑαυτοῦ, φησὶν ὁ κύριος, σώσει αὐτήν, ἥτοι ῥιψοκινδύνως ὑπὲρ τοῦ σωτήρος αὐτὴν ἐπιδιδούς, ὡς αὐτὸς ὑπὲρ ἡμῶν πεποίηκεν, ἢ ἀπολύσας αὐτὴν ἐκ τῆς πρὸς τὸν συνήθη βίον κοινωνίας.

37 Cf. Gv 10,11-12.

38 Sull'interpretazione allegorica delle pecore in Clemente cf. *Pedagogo* (= *Paed.*) I,14,2-2; 15,4.

39 Cf. *Strom.* I,18,88,6-8; 90,2-5; 20,97,2; 98,4. *Strom.* I,18,100,1: "La dottrina del Salvatore è esauriente e sufficiente a sé stessa, poiché è potenza e sapienza di

la “battaglia” stessa va combattuta dall’uomo secondo le istruzioni di Gesù Cristo.⁴⁰ Al contrario, secondo l’insegnamento valentiniano riportato in *Exc.* 73,1-3, l’umanità è incapace di opporsi alle insidie del male e rimane nello stato della passività paralizzata. L’uomo istruito da Gesù Cristo, secondo il passo di *Strom.* II,20,108, è in grado di liberarsi dalle “paure” che lo tengono legato alle passioni.⁴¹ Gli insegnamenti del Salvatore sono i precetti che rendono l’uomo libero dai vincoli delle passioni, per affrontare la “paura” dalla morte ed essere in grado di accettare quest’ultima liberamente.⁴²

Clemente vede nei cristiani a lui contemporanei un’umanità rinata in Cristo (un’umanità rinata dalla umanità intera, e non solo da una classe prescelta), che si è *sciolta* dal passato e dalla tradizione pagana,

Dio”. Per la visione circa l’insegnamento salvifico del Logos divino i passi di *Paed.* sono emblematici cf. *Paed.* I,1,1-4,2; I,12,1-13,3; I,53,3; III, 86, 1-88,3.

40 Vale la pena rileggere il passo di *Strom.* II,20,108,3 con le parole di *Quis dives salvetur* 37, 4. In questo passo oltre ai concetti simili (anima, vita, salvezza) si rispecchia la stessa dottrina sul sacrificio del Salvatore, che è un esempio da seguire per i cristiani che combattono per la loro salvezza: “E quando era (il Salvatore) sul punto di offrirsi in sacrificio e di dare sé stesso come riscatto ci ha lasciato una nuova alleanza «Vi do il mio amore». E cos’è questo amore e quanto grande; per ciascuno di noi ha dato la sua vita (anima ψυχή), che è pari al tutto: ci chiede in cambio questa stessa vita (anima ψυχή) gli uni per gli altri”. La traduzione è di Simona Cives in Clemente Alessandrino, *Il ricco e la salvezza. Quis dives salvetur?*, Edizioni San Paolo, Milano 2003. Inoltre, per l’esempio vivificante del sacrificio di Cristo sull’albero della croce cf. *Strom.* V,11,72,1-5. Giovanni Pini menziona che nel *Vangelo di Verità* 18,24-27 si dice che il Cristo sulla croce è frutto della gnosi. Sul sacrificio di Cristo in senso eucaristico cf. V. Černušková, “The Mystery of the Eucharist and Childhood in Clement of Alexandria”, in *Eastern Theological Journal* 5 (2019), 219-236.

41 Cf. Per il tema della liberazione dalle passioni e dall’orrore dalla morte attraverso la vera “gnosi” cristiana cf. *Strom.* IV,6,40,1-4; V,10,63, 1-66,5; V,11,70,1-77,2. Sulle paure dei cristiani con il valore positivo cf. *Ecl.* 9-12; *Prot.* 9,82,3; *Paed.* I,25,1-32,4; *Strom.* II,12,55,1-6; II,6,31,1; III,12,78,5. Sulla liberazione dalle paure: *Quis dives salvetur* 39,1.

42 *Strom.* III,9,63,2-64,1-2; III,14,94,1-95,3; *Exc.* 67-68.

si è *allontanata* dai peccati – lavati con il battesimo – e moralmente è stata *separata* da tutti quelli che non sono cristiani.⁴³ Così scrive Clemente: “Se, infatti, vorrai sciogliere, allontanare, separare (ché ciò significa la croce) la tua anima dai dilette e dai piaceri di questa vita, la possederai «ritrovata» nella pace dell’attesa speranza. E questo sarà la meditazione della morte”.⁴⁴

Pertanto, la pace e la libertà degli spartani (e anche degli gnostici) è vinta con la croce di Cristo, che predica la libertà assoluta dei cristiani per scegliere la vita condotta secondo l’istruzione dei Vangeli. La libera morte di Cristo svincola l’umanità dalle passioni, dalle forze che spingono lo spirito umano verso la schiavitù del peccato e anche dalle paure che gli impediscono di scegliere la vita condotta secondo la visione morale del Nuovo Testamento.

4. La filosofia della croce e la meditazione della morte

“E questo sarà la meditazione della morte”: questa dichiarazione riportata da Clemente rivela una interpretazione della posizione platonica radicalmente diversa dall’intenzione di Platone e anche dalle intenzioni dei valentiniani, poiché, grazie alla rilettura dell’Alessandrino, le parole di Platone vengono applicate alla morte di Cristo.⁴⁵ Per il lettore degli *Stromati* il concetto platonico di “meditazione della morte”, armonizzato con la teologia paolina, corrisponde alla meditazione sulla crocifissione di Cristo e sul

43 Il battesimo di Cristo è l’esempio universale per tutti i cristiani cf. *Paed.* I,26,1; I,6,27,3-28,3; 29,30,1; 32,1; l’insegnamento gnostico sul battesimo si trova in: *Exc.* 22,5-6; 82.

44 *Strom.* II,20,108,4 (SC 38, 117): Ἐὰν γὰρ ἀπολύσαι καὶ ἀποστῆσαι καὶ ἀφορίσαι (τοῦτο γὰρ ὁ σταυρὸς σημαίνει) τὴν ψυχὴν ἐθελήσης τῆς ἐν τούτῳ τῷ ζῆν τέρψεώς τε καὶ ἡδονῆς, ἕξεις αὐτὴν ἐν τῇ ἐλπίδι τῇ προσδοκωμένην εὐρημένην καὶ ἀναπεπαιμένην.

45 Cf. Platone, *Phaed.* 81a: τεθνάναι μελετῶσα ῥαδίως: ἢ οὐ τοῦτ’ ἂν εἴη μελέτη θανάτου; παντάπασί γε.

battesimo tramite il quale l'uomo partecipa della libera vita, compiuta dalla morte di Cristo.⁴⁶ Inoltre, Clemente segnala che la realizzazione dell'ideale della vita filosofica, che moralmente si identifica con l'icona del guerriero spartano, è possibile solo tramite il segno della croce di Cristo, che è lo strumento della lotta contro i legami dei vecchi sistemi del mondo pagano.⁴⁷ Ciò implica che, nella visione di Clemente, il cristianesimo della Grande Chiesa è l'unica scelta razionale per tutti coloro che cercano di realizzare nella loro vita le idee espresse dagli antichi filosofi, dall'Antico Testamento e anche dagli maestri gnostici. A questo punto ci imbattiamo in un paradosso: Clemente condivide ed è pienamente d'accordo con le domande etiche e teologiche che sono sollevate dalle scuole filosofiche e che sono riconosciute anche dai valentiniani; tuttavia, egli reputa che le risposte giuste si trovino esclusivamente nella sapienza cristiana insegnata dai maestri della Grande Chiesa. In sostanza, Clemente fonda la sua sapienza "barbara" (cristiana) sulla teologia di Paolo, formulata attraverso il metodo "scientifico" della filosofia pagana, specialmente quella platonica. I concetti filosofici e la logica di Platone servono a Clemente per preservare l'esegesi delle lettere paoline tra le barriere teologiche della Grande Chiesa. Nell'ottica di Clemente i maestri gnostici sono "scivolati" nelle eresie a causa della mancanza di

46 Cf. Gal 2,19; 5,11; 24; 6,14; Ef 2,16; Col 1,20; 2,1-21; 1Cor 1,13-25; 2,8; Fil 2,5-11; Ebr 12,2; Rom 6,6. Sulla libera volontà dell'uomo nel più ampio contesto dell'opera salvifica di Dio cf. *Strom.* VII,3,13,3; VII,7,48,1-2; VI,9,76,3 e in più: M. Havrda, "Grace and Free Will According to Clement of Alexandria", in *Journal of Early Christian Studies* 19 (2011), 21-48; J.L. Kovacs, *The Language of Grace: Valentinian Reflection on New Testament Imagery*, in Z. Bennett – D. B. Gowler (eds.), *Radical Christian Voices and Practice, Essays in Honour of Christopher Rowland*, Oxford University Press, Oxford 2012, 69-85; Ead., *Grace and Works: Clement of Alexandria's Response to Valentinian Exegesis of Paul*, in T. Nicklas – A. Merkt – J. Verheyden (eds.), *Ancient and New Perspectives on Paul*, Göttingen 2013, 191-210.

47 Su questo tema si basa il passo di *Paed.* II. – III.

approfondimento nella formazione filosofica e a causa della mancanza di rispetto delle regole scientifiche di quella filosofia autentica la quale si basa sulle verità apodittiche (che richiedono la fede) rivelate dal Logos divino. Infatti, i veri filosofi cercano la verità assoluta e non la vanagloria alla pari dei sofisti.⁴⁸

Ciò detto, occorre dire che le idee espone da Paolo includono anche alcuni accenni evidentemente minacciosi contro l'utilizzo della filosofia ellenistica, anche in rapporto alla croce di Cristo. Un passo emblematico che non è sfuggito alla attenzione di Clemente è certamente Col 2,1-14:⁴⁹

1. Voglio infatti che sappiate quale dura lotta devo sostenere per voi [...] 3. in lui (in Cristo) sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della conoscenza. [...] 8. Fate attenzione che nessuno faccia di voi sua preda con la filosofia e con vuoti raggiri ispirati alla tradizione umana, secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo. [...] 12. con lui sepolti nel battesimo, con lui siete anche risorti mediante la fede nella potenza di Dio, che lo ha risuscitato dai morti. [...] 14. annullando il documento scritto contro di noi che, con le prescrizioni, ci era contrario: lo ha tolto di mezzo inchiodandolo alla croce.

Le osservazioni espresse a proposito di Col 2,1-14 da parte di Clemente non riguardano la filosofia intera, ma si rivolgono contro

48 Sul valore della filosofia cf. *Strom.* I,11,54,1-4; 17,87,1-7; 18,88,1-90,5; 20,100,1-5. Contro il sofismo degli gnostici cf. *Paed.* I,16,3; 25,1; 28,3; *Strom.* II,310,2: “I valentiniani dal canto loro lasciano la fede a noi, ai semplici, ma pretendono d’aver essi in sé la “gnosi”, perché essi sarebbero salvati per natura, conforme alla superiore qualità della loro semenza distinta; essi sostengono che la “gnosi” è di gran lunga separata dalla fede, come ciò che è spirituale da ciò che è psichico”.

49 Col 2,8 in Clemente: *Strom.* I,11,50,4-5 (Qui Clemente contrappone la filosofia di Epicuro e quella di altri filosofi che valutano eccessivamente gli elementi materiali); *Strom.* I,11,51,1-2 (Qui si trova un’altra contrapposizione della “tradizione umana” con la filosofia del Logos divino); *Strom.* VI,117,1 (La dottrina dei greci è elementare, quella secondo Cristo è perfetta); *Paed.* I,52,3 (I perfetti nella gnosi sono rigenerati nel battesimo).

le “false” dottrine che, secondo la sua interpretazione, sono state considerate scorrette sia nell’ambito della filosofia non-cristiana sia nell’ambito della teologia gnostica.⁵⁰ L’atteggiamento di Clemente nei confronti delle dottrine filosofiche è più aperto rispetto a quello che si legge letteralmente nelle righe paoline. Clemente, allo scopo di neutralizzare la tensione esistente tra la filosofia e la teologia cristiana, ricorre all’allegoria della croce di Cristo. Nella interpretazione di Clemente, l’allegoria della croce di Cristo separa tutti quegli elementi della filosofia greca che potrebbero creare dei danni alla teologia cristiana e, nello stesso tempo, unisce gli elementi positivi della filosofia con la verità delle Scritture. Clemente vede nella filosofia condotta secondo i criteri “scientifici” un’arma efficace contro le idee gnostiche che, secondo la sua prospettiva, hanno distorto le verità della vera filosofia. Così facendo, Clemente riesce ad incoraggiare i suoi lettori provenienti dalla cultura ellenistica a cogliere la sapienza cristiana come il compimento di tutta la filosofia.

Pertanto, la elaborazione della sapienza cristiana di Clemente si costituisce come una via di riconciliazione tra il paganesimo, che respinge la filosofia cristiana basata sulla fede nelle Scritture, e Paolo, che respinge la filosofia degli elleni resti alla rivelazione di Gesù Cristo.⁵¹ Clemente dimostra che il metodo scientifico della filosofia fornisce alla dottrina cristiana l’esattezza scientifica, e che l’insegnamento del Logos divino rivela alla filosofia le verità assolute. Per altro, attraverso questa “fusione” della disciplina filosofica con l’esegesi biblica l’Alessandrino si adopera per contrastare le tesi vaghe e dossografiche dei maestri gnostici.⁵²

50 L’interpretazione di Col 2,1-14 in Clemente: *Strom.* V,9,61,2; V,12,80,5-6; I,10,50,5; 51,5-52,1; VI,8,62,1-3; 15,117,1; *Prot.* 2,27,2 (*Exc.* 48,3; valentiniano; *Exc.* 31,1; valentiniano).

51 Cf. *Strom.* V,4,19,1-31,5 specialmente: V,4,25,3-5.

52 Gli eretici per Clemente sono come i sofisti nel campo della filosofia: cf. *Strom.* I,18,88,1; III,11,71,1; V,1,5,1; 8,1; cf. il commento di G. Pini p. 35, n. 15.

Nella concezione di Clemente, lo strumento allegorico della riconciliazione di due dottrine opposte (pagane e cristiane) è la croce, che si separa, ma che nello stesso tempo unisce. Nella logica della riconciliazione della filosofia con la teologia cristiana dell'Alessandrino l'allegoria della croce di Cristo unisce la sapienza degli antichi con la fede del "nuovo popolo", rinato dalla morte di Cristo.

Infatti, nelle lettere paoline (come anche negli estratti valentiniani) la teologia della croce si riferisce più spesso alla separazione. La teologia di Paolo separa radicalmente la sapienza cristiana da tutte le altre idee provenienti dalle diverse culture ellenistiche o giudaiche, come si legge anche in 1Cor 1,18-19.22-24:

La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi, è potenza di Dio. Sta scritto infatti: "Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti". (Is. 29,14 [LXX]). [...] Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio.⁵³

La visione teologica di Clemente si appoggia alle parole di 1Cor 1,21-24 per esplicitare il significato del concetto dei "chiamati" (1Cor 1,24). In continuità con lo spirito di Paolo, il maestro alessandrino enfatizza il valore del segno della croce di Gesù, per sottolineare l'armonia tra fede e sapienza, con cui i cristiani rispondono all'invito alla salvezza:

"Poiché", continua, "i Giudei chiedono miracoli", per credere, "ma i Greci cercano la sapienza", vale a dire i ragionamenti "che obbligano all'assenso", così li dicono, e i sillogismi in genere; "e noi predichiamo

53 Per la nostra ricerca è importante rilevare le interpretazioni di Clemente di 1Cor 1,18-24: *Paed.* I,16,3; *Strom.* I,2,21,2; I,3,24,4 (Is 29,14); I,18,88,1; 89,2; V,1,8,1; V,4,25,4-5; VI,15,126,1-127,5, I,20,100,1; I,26,169,3-4; I,27,174,3; II,12,52,6; VI,6,47,3; VI,15,127,3; VII,2,7,4. Inoltre, cf. 1Cor 3,19-21 in *Strom.* I,11,50,1.

Gesù Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei”, perché pur conoscendo la profezia non credono alla sua attuazione, “e follia per i Greci”. [...] “Ma per i chiamati, Giudei o Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio” (1Cor 1,21-24). [...] Ora tutti gli uomini sono stati chiamati, anche se ricevettero l'appellativo di “chiamati” solo quelli che vollero ascoltare (il Vangelo), poiché “non c'è ingiustizia presso Dio” (Rm 9,14).⁵⁴

Da ciò si deduce che, secondo l'insegnamento di Clemente, la “sapienza della croce” rispecchia la teologia della croce di Paolo (fede) e la sapienza di Platone (filosofia) in opposizione con le idee gnostiche.⁵⁵ La “morte” in questo senso significa sia la morte salvifica di Gesù Cristo, sia la mortificazione dei costumi pagani nel nome dell'etica cristiana, sia la mortificazione dei ragionamenti umani errati al fine di accettare la teologia della Grande Chiesa.⁵⁶ Per Clemente, questa mortificazione dei ragionamenti dei “sapianti di questo secolo” porta ad accogliere i cosiddetti dogmi apodittici della rivelazione biblica, che costituiscono il campo primario della fede e della gnosi cristiana.⁵⁷

54 *Strom.* I,18,88,4.8; 89,3. La nozione teologica di “chiamati” è stata formulata contro quei maestri valentiniani che non insegnavano la chiamata universale del Cristo Salvatore.

55 1Cor 1,18-19 in Clemente cf. *Strom.* I,24,4 (Contro i sofisti e gli eretici bisogna considerare anche: *Strom.* III,11,71,1; V,1,5,1; 8,1); *Strom.* I,18,88,1-90,5 (Descrive l'opposizione fra i sapienti di questo secolo con la sapienza della croce di Cristo); *Strom.* V,1,8,7 (contrappone la “intelligenza” dei falsi sapienti con la intelligenza basata sulla fede nel Logos divino). Vale la pena rileggere anche l'esegesi scritta a proposito di 1Cor 1,23 in *Strom.* V,4,25,4; VI,15,127,1-3; *Ecl.* 27,5-6. Clemente celebra la dottrina di Cristo crocifisso nel Logos della verità.

56 Sull'etica di Clemente cf. M. Havrda, “Two Projects of Christian Ethics: Clement, *Paed.* I 1 and *Strom.* II 2, 4-6”, in *Vigiliae Christianae* 73/2 (2019), 121-137; K. Gibbons, *The Moral Psychology of Clement of Alexandria: Mosaic Philosophy*, Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity, London – New York 2017.

57 Cf. *Strom.* II,4,13,4-14,1; VII,95,3-6; VIII,7,1-8; VIII,14, 3; VIII,II,3,1-8,3,6 (Aristotele, *Topica* 1001a 30-100b 18; *Analytica posteriora* II,10,93b 30-33; *Topica* 131b 25-30; *Analytica posteriora* I,2,71b 27; *Topica* 100a 27-30; 71a 1-2; *Magna*

5. *La croce della salvezza universale*

L'anonimo autore dell'*Elenchos* (VI,31,5) e Clemente, in *Strom.* II,20,114,2-6, ci informano che per alcuni valentiniani l'anima umana assomiglia ad un albergo pieno di demòni.⁵⁸ L'autore dell'*Elenchos* e Clemente correlano questa idea sull'anima⁵⁹ con l'insegnamento dei pitagorici.⁶⁰ In contrasto con i valentiniani Clemente sostiene che l'anima umana non sia composta da una parte che è moralmente buona e da un'altra che è moralmente cattiva. Pertanto, la salvezza non proviene dalle separazioni delle parti dell'anima, né dalla separazione dell'anima dal corpo.⁶¹ Allo stesso modo, come il corpo di per sé non è malvagio, così i desideri per sé non sono cattivi (cf. *Strom.* II,20,115,1–117,4), e per questo come il corpo così pure i desideri fanno parte dell'integrità della natura umana. Grazie alla reinterpretazione delle idee di Platone Clemente è riuscito a spiegare che l'uomo non deve eliminare i propri desideri, ma deve piuttosto conoscere e rispettare i limiti della propria natura. Per Clemente ciò significa “educare” i desideri mediante la croce di Cristo (cfr. *Strom.* II,20,109,1):

moralia I,34,1197a 22-23; *Ethica Nicomachea* VI,3,1140b 31-1141a 3). Silke-Petra Bergjan, “Logic and Theology in Clement of Alexandria: The Purpose of the 8th Book of the Stromata”, in *Zeitschrift für antikes Christentum* 12 (2008), 396-413; 407-413; M. Havrda, *The So Called Eighth Stromateus by Clement of Alexandria. Early Christian Reception of Greek Scientific Methodology*, Brill, Leiden 2017.

58 Cf. *Strom.* II,20,114,2-6; Barnaba, *Epist.* 16,7.

59 Cf. *Strom.* II,20,108,4 (Gal 5,24); II,20,114,2-6 (*Ecl.* 45,1 – 46,2; *Ecl.* 7,1-3); *Exc.* 61,6-7; 73,3; Ireneo, *Adversus haereses* I,2,4; I,3,1; *Elenchos* VI,31,4-7; *Elenchos* VI,34,1-7 (con il riferimento alla dottrina di Plutarco).

60 Cf. *Strom.* II,20,114,1-2; IV,157,1-3; IV,26,165,3-4; Sul valore del pitagorismo cf. *Strom.* V,5,28,2; I,17,84,5. Uno studio profondo sul tema: E. Afonasin, *The Pythagorean Way of Life in Clement of Alexandria and Iamblichus*, in E. Afonasin – J. Dillon – J. Finamore (eds.), *Iamblichus and the Foundation of Late Platonism*, Brill, Leiden 2013, 13-36.

61 Per Clemente la salvezza dell'uomo non proviene dalla separazione dello pneuma dalla psiche.

E questo sarà la meditazione della morte: se cioè vorremo stare contenti ai desideri conformi alla natura, e che nulla di ciò che è secondo natura spingono oltre i suoi limiti, per ottenere di più, o contro natura, e di qui nasce la colpevolezza.⁶²

Clemente afferma che la redenzione dell'umanità sboccia dalla crocifissione di Cristo e non dall'esecuzione del corpo, né dalle uccisioni dei desideri umani. Egli sottolinea che l'uomo non è a tal punto paralizzato dal peccato che non avrebbe la possibilità di approssimarsi al Salvatore per essere coinvolto in modo attivo nella battaglia contro il male. Infatti, egli considera questa battaglia fisica e psichica dell'uomo contro le passioni malvagie e contro le insidie del diavolo come l'autentica attività dei veri filosofi.⁶³

La teologia della croce di Clemente, ispirata dalle idee paoline, insegna che i cristiani, grazie al mistero battesimale, partecipano della crocifissione di Cristo. In questa partecipazione mistica si realizza la restaurazione dell'uomo (corpo e anima), al fine di accogliere lo Spirito di Dio (l'elemento divino). Pertanto, è evidente che secondo la teologia di Clemente il mistero della salvezza è il mistero della restaurazione dell'umanità, e non del Pleroma. Il simbolo della croce rappresenta "lo strumento" salvifico, che scioglie e separa l'umanità intera dal peccato, e unisce l'umanità a Dio.

6. I chiodi e le spine della sofferenza e della salvezza

Per Clemente, evidentemente, i chiodi e le spine di Cristo appeso sulla croce sono i mezzi allegorici della guarigione dell'umanità. Si tratta di una guarigione profonda: come i chiodi attraversano il corpo, così le sofferenze di Cristo profondamente guariscono l'unità

62 *Strom.* II,20,109,1 (SC 38, 117), Cf. Platone, *Resp.* VIII,559d – 561a. Inoltre, cf. *Strom.* II,20,126,1.

63 Cf. *Strom.* II,20,122,1-126,4.

del corpo con anima, quell'unità dissolta e frantumata a causa del peccato. In *Quis dives salvetur* Clemente descrive in modo espressivo il corpo trafitto di Cristo appeso sulla croce: il sangue di Cristo versato dalla vite di Davide guarisce molte ferite, paure, desideri, ire, dolori e piaceri. Inoltre, il sangue di Cristo non solo elimina i cattivi frutti, bensì taglia le radici delle passioni.⁶⁴ Chiaramente sullo sfondo dottrinale di *Strom.* II,20,109,3-4 si trova la parabola del buon samaritano cui l'Alessandrino ricorre per esprimere: a) la teologia del corpo sofferente del Salvatore che guarisce le ferite delle passioni; b) l'esempio educativo della sofferenza del Salvatore, attraverso cui l'umanità impara ad affrontare le passioni:

Abbiamo insomma bisogno di un uomo che sappia servirsi, senza lasciarsene avvincere o confondere, delle cose da cui sorgono le passioni, come ricchezza e povertà, gloria e disordine, salute e malattia, vita e morte, sofferenza e piacere. Per far uso con indifferenza di queste cose che sono indifferenti, dobbiamo possedere una grande superiorità, perché già ci troviamo menomati da gravi debolezze e risentiamo già degli effetti di una precedente perversione dovuta ad una pessima forma di educazione⁶⁵, congiunta a ignoranza.

Bisogna menzionare che in *Prot.* l'allegoria della croce di Cristo collegata alla immagine della fuga dalle passioni di Platone⁶⁶ è rappresentata dal legno della nave di Odisseo, alla quale si legano tutti coloro che vogliono salvarsi dagli agguati dei demòni.⁶⁷ Dunque,

64 Cf. *Quis dives salvetur* 29,1-30,5 (commento alla parabola del Buon Samaritano, Lc 10, 25-37; SC 537, 176-179). Qui Clemente riporta un classico elenco delle passioni (cf. Platone, *Lach.* 191d-e; *Symp.* 207e; *Theaet.* 156b; Stoa: SVF I,221,370; III,385; 391-394 in SC 537, 176-179, P. Descourtieux; C. Nardi); *Quis dives salvetur* 37,6; *Paed.* I,15,2; II,19,3-20,1. Inoltre, come già menzionato precedentemente: Ireneo, *Adversus haereses* I,2,4; I,2,8,2; Ps. Ippolito, *Elenchos* VI,32,2-5.

65 ἀγωγή: pubblica educazione della gioventù a Sparta.

66 Platone, *Theaet.* 176ab in *Prot.* XII,118,1,2.

67 *Odys.*, XII,178 in *Prot.* XII,118,4.

il legno, la croce, i chiodi, le spine e il sangue di Cristo sono allegoria della tenace battaglia contro le passioni malvagie e della salvezza: “Infatti è impossibile senza sangue accostarsi al Logos”.⁶⁸ Con la stessa logica teologica Clemente ribadisce che la testa del vincitore incoronato (il ragionamento) deve attraversare le spine di Cristo.⁶⁹ Infatti, le spine della corona sono sempre verdi, poiché per l’Alessandrino sono i segni della vittoria del Signore che con la sua passione ha liberato l’uomo dalle insidie del diavolo.⁷⁰

Da queste eloquenti allegorie si ricava che, secondo la visione teologica di Clemente, il Salvatore combatte e guarisce l’umanità con una certa “omeopatia”: le ferite dei chiodi dei piaceri della umanità vengono guarite con la sofferenza dei chiodi della croce di Cristo; il pungiglione della morte è disinnescato dalle cicatrici causate dalle spine della corona di Cristo (*Paed.* II,74,1-4). Questa visione conferma il mistero delle spine del Logos eterno: il Logos divino si è rivelato a Mosè una prima volta attraverso il rovetto ardente, tra le spine (Es 3,2 in *Paed.* II,75,1), e poi alla fine della sua rivelazione è stato elevato sulla croce. Nella prospettiva cristologica di Clemente il Salvatore ha iniziato e ha compiuto la sua opera terrena tra le spine e i chiodi, per insegnare l’umanità e per combattere per la salvezza dell’umanità. Nel sistema teologico di Clemente la cornice “spinosa” del nostro Signore è la prova della unica potenza e della unica identità del Logos divino. Quindi, le spine di Cristo, per Clemente, sono anche le armi contro la cristologia dei valentiniani, i quali dividono non solo il corpo dall’anima e l’anima dallo spirito, ma anche la croce dal Salvatore, e Cristo dal Logos.⁷¹

68 *Paed.* II,73,3.

69 *Paed.* II,73,4-5; cf. *Strom.* VIII,14,4; V,94,3-4; IV,63,5.

70 “Dov’è, o morte, il tuo pungiglione?” (1Cor 15,15 in *Paed.* II,74,3). Noi “raccolgiamo uva dai rovi e fichi dalle spine” (Mt 7,16 in *Paed.* II,73,3).

71 Cf. Ireneo, *Adversus haereses* I,3,1; Ps.-Ippolito, *Elenchos* VI,31,4-7; *Paed.* II,75,1-2.

7. Conclusioni

Il segno della croce per Clemente rappresenta una complessa allegoria che è fortemente legata alla identità propria della teologia e dell'antropologia dell'insegnamento della Grande Chiesa. Detto in estrema sintesi: per Clemente la croce è il simbolo dell'identità cristiana. Come già gli gnostici valentiniani, così anche Clemente basa la sua teologia della croce sulle lettere paoline; tuttavia, grazie alle interpretazioni filosofiche, le stesse citazioni bibliche nelle opere del maestro alessandrino hanno una funzione anti-gnostica. Pertanto, la croce di Cristo diventa l'arma potente non solo contro le passioni, e contro i demòni, ma anche contro le eresie. Con l'allegoria della croce Clemente armonizza la filosofia pagana con la teologia di Paolo per consolidare la teologia del Nuovo Testamento contro le eccessive interpretazioni dei maestri gnostici. Gli gnostici conosciuti da Clemente consideravano il segno della croce come l'allegoria della separazione: del corpo dall'anima, dei salvati dal cosmo, della divinità dall'umanità. Al contrario, secondo Clemente la croce, che è soprattutto il simbolo del corpo realmente sofferente di Cristo, pacifica e guarisce:

- 1) la disarmonia tra l'uomo e Dio;
- 2) la disarmonia tra corpo e anima;
- 3) la disarmonia tra Antico e Nuovo Testamento;
- 4) la disarmonia tra filosofia e teologia.

Alla luce del confronto dottrinale dei testi gnostici con la logica teologica espressa in *Strom.* possiamo ipotizzare che Clemente, durante la composizione degli *Strom.*, abbia avuto "sotto la mano" *Exc.* come una raccolta di appunti attraverso i quali avrebbe sviluppato la sua teologia anti-gnostica. Quindi, le conclusioni della presente ricerca che riguardano la natura di *Exc.* sono vicini ai risultati di V. Černušková che ha esaminato i problemi intorno alla composizione di

Ecl. e ha ipotizzato che *Ecl.* provenga dall'inizio dell'attività letteraria di Clemente.⁷²

72 V. Černušková, *The Eclogae Propheticae on the Value of Suffering: A Copyist's Excerpts or Clement's Preparatory Notes?* Inoltre Černušková ha esaminato la croce e la sofferenza di Cristo nella teologia di Clemente in rapporto con la eucaristia (*Strom.* VII,79,2; IV,161,3; V,66,3-5; V,70; *Paed.* I,21,3-22,1; 22,2-23,1; *Paed.* II,19,3-20,1; 36,2). Černušková conferma che la passione corporea di Cristo sulla croce per Clemente è una sofferenza reale, come anche nella eucaristia Cristo ci offre il suo corpo e il suo sangue in modo reale. Cf. Klement Alexandrijský, *Vychovatel*, Oikoymenh, Praha 2019, 61, 64-66, 72-73; 81-82; 94; Ead., "The Mystery of the Eucharist and Childhood in Clement of Alexandria", 225; Ead., "Klement Alexandrijský o smyslu utrpení věřícího", in *Studia Theologica* 18/2 (2016), 59-74, 70-72.