

extract

Eastern
**Theological
Journal**

9/1
2023

La memoria e la fede in Clemente Alessandrino¹

Miklós GYURKOVICS

1. Introduzione; 2. La ricezione della teoria della memoria di Platone; 3. L'impronta del rapporto del Padre con il Figlio; 4 La memoria e la fede razionale; Conclusioni

1. *Introduzione*

Clemente di Alessandria è stato il primo e più importante filosofo fra i pensatori cristiani che abbia armonizzato, con successo, la fede con la disciplina della filosofia.² Secondo lui, nessuna delle due può essere attendibile senza l'altra, poiché l'insegnamento sulla fede sarebbe solamente vuoto sofismo senza le argomentazioni razionali e scientifiche. Clemente ha formulato questo argomento sia nei confronti dei maestri gnostici, che hanno propagandato la gnosi senza le indagini scientifiche,

1 Una versione più breve della presente ricerca è stata presentata a Roma durante il XLVIII *Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana* dedicato al tema: *La memoria. Forme e finalità del ricordare nel cristianesimo antico*, in data 5-7 maggio 2022, Institutum Patristicum Augustinianum.

2 Cf. Laura Rizzerio, *Clement of Alexandria and the Articulation of Philosophy and Biblical Tradition as a Tool to Fight the Gnostics*, in Markus Vinzent – Vít Hušek (eds.), *Studia Patristica. Vol. CX. Papers presented at the Eighteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2019*, Peeters, Leuven 2021, 127-144. Inoltre, cf. Matyáš Havrda, *Clement of Alexandria (on Christian philosophy)*, in Mark Edwards (ed.), *The Routledge Handbook of Early Christian Philosophy*, Routledge, New York – London 2021, 357-371; Dietmar Wyrwa, *Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Clemens von Alexandrien*, De Gruyter, Berlin – New York 1983; Salvatore Lilla, *Clement of Alexandria: A Study of Christian Platonism and Gnosticism*, Clarendon, Oxford 1971.

sia nei confronti dei cristiani che, per ottenere la fede, hanno rigettato la disciplina della filosofia.³ La quantità, sorprendentemente elevata, di citazioni e di allusioni filosofiche nelle sue opere potrebbe suggerire l'idea che egli si sia servito di florilegi per la composizione dei suoi trattati e non piuttosto che abbia approfondito lo studio dettagliato delle fonti filosofiche originali. Uno degli scopi della presente ricerca è di dimostrare che questa ipotesi non può essere completamente vera per quanto riguarda gli scritti di Platone. Non siamo in grado di dimostrare l'influenza di Platone sull'insegnamento di Clemente né grazie al registro, per altro giustamente famoso, di Otto Stählin, né grazie alle ricerche dell'intelligenza artificiale, poiché il nostro interesse riguarda la ricostruzione della complessa mentalità teologica e non solo la dimostrazione dei riferimenti letterali, che naturalmente sono stati veicolati dalle diverse opere scritte e dagli insegnamenti orali. Pertanto, l'influenza di Platone sulla teologia di Clemente non emerge solamente dai comuni riferimenti, ma, cosa più importante, dal riconoscimento del fatto che le domande di Clemente si sono identificate con le domande di Platone. In altre parole, accade spesso che le domande teologiche di Clemente siano le medesime di Platone. Fra le questioni aperte vi era anche quella relativa alla reincarnazione, alla memoria e alla fede razionale.

2. *La ricezione della teoria della memoria di Platone*

È ben noto che le idee di Platone sulla memoria sono inseparabili dal suo insegnamento sull'immortalità dell'anima che consiste nelle dottrine della preesistenza dell'anima e della reincarnazione dell'anima

- 3 Ho avuto l'opportunità di studiare le opinioni di Clemente sull'uso della filosofia rispetto ai pensatori gnostici nei seguenti contributi: Miklós Gyurkovics, "La croce nella disputa antignostica di Clemente Alessandrino", in *Eastern Theological Journal* 6/2 (2020), 313-342, e: Idem, "La teologia «non scritta» in Clemente di Alessandria", in *Eastern Theological Journal* 3/2 (2017), 289-316.

(*Fedone* 73b; 73c; 81a; 83d).⁴ Poiché anche Clemente si riferisce a questi concetti platonici, alcuni studiosi hanno ritenuto che anche Clemente valuti positivamente queste stesse dottrine.⁵

Un altro tema platonico, che si intreccia anche con la dottrina della memoria, riguarda il dibattito epistemologico intrattenuto da Platone con i sofisti (*Menone* 80d). Il fatto che i simboli di Platone che illustrano le sue idee sulla memoria (la tavola di cera, il colombario e i piccioni, l'arte maieutica) si trovano anche nei discorsi di Clemente ci può portare alla conclusione che il nostro autore cristiano abbia semplicemente battezzato la filosofia pagana. Tuttavia, se osserviamo più dettagliatamente gli stessi dialoghi platonici, abbiamo l'impressione che questi argomenti siano rimasti delle questioni aperte anche per

- 4 Sophie-Grace Chappell, *History of Philosophy of Memory: Plato*, in Sven Bernecker – Kourken Michaelian (eds.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Memory*, Routledge, New York – London 2019, 385-395.
- 5 Secondo Sami Yli-Karjanmaa, Clemente condivideva l'idea della reincarnazione delle anime, perché non la condannava abbastanza apertamente. La base di questa affermazione si troverebbe nei seguenti passi: *Strom.* III,3,13,1-3; IV,12,83,1-2; IV,12,85,2; IV,12,88,1-5; V,14,91,1-5; VI,2,24,1-10; VI,4,35,1-4; VII,6,32,1-9; VII,14,88,5; *Exc.* 28. Cf. Sami Yli-Karjanmaa, *Clement of Alexandria's Position on the Doctrine of Reincarnation and Some Comparisons with Philo*, in M. Vinzent – V. Hušek (eds.), *Studia Patristica. Vol. CX*, 75-90. Al contrario: Ilaria Ramelli, *Clement and Metempsychosis: Comments on Sami Yli-Karjanmaa's Paper*, in *Studia Patristica. Vol. CX*, 91-95; Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria on Trial: The Evidence of 'Heresy' from Photius' Bibliotheca*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 101, Brill, Leiden – Boston 2010, 115-128. Secondo Itter, Clemente non insegnava la preesistenza delle anime in senso assoluto (*Prot.* 1,6,4); cf. Andrew C. Itter, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 97, Brill, Leiden – Boston 2009, 113-139. Le conclusioni di Itter sono state valutate in modo più rigoroso da Havrda, che ha avvertito che occorre evitare di considerare la dottrina di Platone sulla preesistenza delle anime come parallela all'insegnamento di Clemente: Matyáš Havrda – Andrew C. Itter, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria* Supplements to *Vigiliae Christianae* 97, Brill, Leiden – Boston 2009, 573-579, 577-579.

Platone. Uno degli esempi più caratteristici di questa incompletezza è l'enigmatica “conclusione” del *Teeteto* che non poteva sfuggire né all'attenzione di Clemente né a quella degli altri filosofi del suo tempo.⁶

I dati statistici indicano che Clemente era particolarmente interessato a leggere e ad interpretare i brani del *Teeteto*. Secondo l'analisi di Otto Stählin (*Register*, 50),⁷ nei suoi scritti Clemente si riferisce al *Teeteto* circa 35 volte; in 22 di queste circostanze egli menziona il tema della divinizzazione. Ciò che colpisce ancora di più è che i concetti espressi nel *Teeteto* intessono una rete dottrinale che copre quasi tutte le opere di Clemente.⁸ Sembra che le domande dei due autori possano provenire dalla stessa famiglia, anche se, come dimostreremo, con concetti simili i due autori pervengono a conclusioni diverse.

- 6 Sul tema cf. Vito Limone, *Origene e la filosofia greca. Scienze, testi, lessico*, Letteratura cristiana antica, Nuova serie 30, Morcelliana, Brescia 2018, 161-164, 166-170, 178-183.
- 7 *Clemens Alexandrinus, Register, Erster Teil, Zitatenregister, Testimonienregister, Initienregister für die Fragmente, Eigennamenregister*, 2, bearbeitete Auflage herausgegeben von U. Treu. (Band 4,1 apart), O. Stählin (Hrsg.), Berlin 1980, 50.
- 8 I temi del *Teeteto* di Platone (la tavola di cera, il colombario e i piccioni, l'arte maieutica, la deificazione) si trovano in Clemente nei seguenti brani: *Teeteto* 150d in *Strom.* I,1,1,2; 151d in *Strom.* V,14,99,1; 155d in *Strom.* II,9,45,4 cf. V,96,3; VII,4,2; 155d in *Strom.* VII,10,60,1 cf. II,9,45,4; 155e in *Strom.* V,6,33,5-6 cf. *Paed.* I,57,2; *Exc.* 10,6; 12,1; 23,5; 173c in *Strom.* V,14,98,5-8; 173c in *Strom.* IV,25,155,4; 173d in *Strom.* VII,7,36,3 cf. 37,4-6; 38,2; 176b in *Prot.* 86,2; 176b in *Prot.* 122,4; 176b in *Paed.* I,1,4,2; 176b in *Strom.* I,11,52,3; 176b in *Strom.* II,18,80,5; 176b in *Strom.* II,19,100,3; 176b in *Strom.* II,22,131,5; 176b in *Strom.* II,22,133,3; 176b in *Strom.* II,22,136,6; 176b in *Strom.* III,4,42,5; 176b in *Strom.* IV,22,139,4; 176b in *Strom.* IV,23,252,3; 176b in *Strom.* IV,26,168,2; 176b in *Strom.* V,14,95,1; 176b in *Strom.* VI,7,57,1; 176b in *Strom.* VI,11,97,1; 176b in *Strom.* VI,12,104,2; 176b in *Strom.* VI,17,150,2-3; 176b in *Strom.* VII,1,3,6; 176b in *Strom.* VII,14,84,2; 176b in *Strom.* VII,14,86,5; 176b in *Qds.* 7,2-3; 184b-c in *Strom.* I,10,48,3; 184d in *Strom.* II,20,113,2; 185e in *Strom.* V,14,97,3 (96,1 – 98,5); 206d in *Ecl.* 32,2-3 cf. *Paed.* III,11,76,1-2; *Strom.* VII,14,88,4; 208d in *Strom.* VII,2,4,3.

3. *L'impronta del rapporto del Padre con il Figlio*

Nei suoi dialoghi Platone ha accennato al fatto che sia attraverso l'apprendimento razionale sia attraverso il desiderio gli umani tendono a ricordare le verità già conosciute in passato. O meglio, essi tendono a non essere semplicemente i proprietari della verità, ma a possederla effettivamente. E da questo desiderio si dovrebbe dedurre che l'anima sia preesistente e, quindi, immortale (*Fedone* 73c). Secondo questa catena logica, l'incarnazione delle anime preesistenti avrebbe causato l'amnesia relativa alle conoscenze precedentemente acquisite (*Fedone* 81a, 83d; *Teeteto* 194c-d).

Tuttavia, vale la pena notare che il linguaggio mitico di Platone a proposito del tema della "memoria" sollecita delle questioni estremamente importanti da un punto di vista epistemologico: Come si cerca l'ignoto? Come si può cercare qualcosa senza essere consapevoli dell'esistenza di quella cosa che è cercata (*Menone* 80d)? Da dove proviene il desiderio irrequieto che ispira il saggio a cercare la verità sconosciuta (*Teeteto* 197b-199d)?⁹ Quest'ultima, quasi imbarazzante domanda, è la domanda del *Teeteto*, grazie alla quale il lettore è incoraggiato ad essere coinvolto nella "caccia" della verità.

Una interessante risposta di Clemente si trova in *Paed.* I,2,6,6, in cui egli sostiene che l'uomo sia l'opera più compiuta di Dio, perché l'essere umano è l'unità di corpo ed anima. Dio ha creato la ponderazione e la saggezza nell'anima e ha plasmato il corpo con la bellezza e la proporzionalità (l'armonia). Queste eccellenti qualità, che appartengono all'unità del corpo e dell'anima, consentono all'uomo di agire nella società con azioni moralmente ordinate. Ordinate sia spiritualmente sia fisicamente. Il concetto biblico di "respiro di Dio",

9 Simili domande si rintracciano anche in Giustino cf. Craig Allert, *Revelation, Truth, Canon and Interpretation. Studies in Justin Martyr's Dialogue with Trypho*, Supplements to Vigiliae Christianae 64, Brill, Leiden – Boston 2002, 63-121.

per Clemente, è il dono della capacità da parte dell'uomo di condurre una vita giusta. L'uomo, in quanto è unità di corpo ed anima, è capace di compiere gli atti con i quali imita l'attività costruttiva ed armonizzante di Dio.¹⁰ Questa "abilità" interiore, secondo Clemente, è l'immagine divina dell'uomo. In altre parole, l'immagine divina è quel "respiro" che muove l'uomo a voler agire come Dio (Gen 1,26; 2,7). Ma da dove proviene questa tensione naturale ad imitare le azioni divine?

Clemente formula delle risposte a questa domanda partendo dalla natura divina. La prima risposta è che Dio, per affezione, tende verso l'uomo: a Dio piace l'uomo, quindi Dio ama (φιλέω) l'uomo (*Paed.* I,3,7,1). Questa tensione di Dio verso l'uomo si rispecchia anche nel suo desiderio: quindi, Dio desidera (αἰρέομαι) l'uomo (*Paed.* I,3,7,2). E al vertice della relazione di Dio con l'uomo risplende l'amore di Dio (ἀγαπάω) (*Paed.* I,3,7,3).

Perché l'uomo tende a Dio? Dio, per mezzo del suo proprio respiro, ha creato nell'uomo l'impronta dell'immagine della sua propria realtà interiore. Si tratta dell'impronta d'amore tra il Padre e il Figlio, l'impronta della relazione e della tensione divina. Grazie a questa impronta l'uomo è capace di affezionarsi, di desiderare e di amare. Tuttavia, secondo il nostro autore, questa divina impronta è una impronta incompiuta, che spinge gli esseri umani a desiderare la completezza. Quindi, l'impronta divina che si manifesta nell'uomo non è solamente una abilità dell'affezione, del desiderio e dell'amore, ma è anche quell'attrazione che intende avere pienamente possesso del desiderato.

La descrizione della naturale tensione umana in qualche modo somiglia al concetto stoico di *oikeiosis* (οἰκείωσις).¹¹ Tuttavia, Clemente

¹⁰ Cf. Gretchen Reydams-Schils, *Platonism and Stoicism in Clement of Alexandria: "Becoming like God"*, in Lewis Ayres – Henry Clifton Ward (eds.), *The Rise of the Early Christian Intellectual*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 139, De Gruyter, Berlin – New York 2020, 129-144.

¹¹ Crisippo, *Etica*, SVF III,178; SVF II,759; SVF III,182; Max Pohlenz, *La Stoà. Storia di un movimento spirituale*, Bompiani, Milano 2005, 105-107; 163-164.

ha sottolineato che ciò che muove l'amore reciproco del Padre e del Figlio non è la carenza (mancanza), ma è il dinamismo che esiste tra la tensione e il possesso di entrambe le persone divine. Si tratta del dinamismo completo e reciproco del desiderare-avere-amare.¹² Questa dinamica relazione dell'amore nel momento della creazione non rimane in Dio, ma risplende anche nell'uomo: il Padre celeste ama l'umanità con un amore simile a quell'amore con il quale ama il suo Figlio, e il Padre tende verso l'umanità con un desiderio simile a quello con il quale tende verso suo Figlio.¹³

La dottrina della *oikeiosis* degli stoici si riferisce all'egoismo dell'uomo; al contrario, come Filone di Alessandria, anche Clemente afferma che questo stesso concetto si riferisce alla attrazione naturale dell'uomo verso la verità e verso Dio.¹⁴ Con questa idea Filone ha esposto la radicale dipendenza dell'uomo da Dio,¹⁵ e Clemente spiega, attraverso l'immagine dell'impronta incompleta, che la tensione dell'uomo rimane incompiuta fino a quando l'uomo non si unisce a

12 *Paed.* I,3,7,1-8,1. Per la descrizione del rapporto eterno e reciproco del Padre e del Figlio cf. Miklós Gyurkovics, "Il duplice Logos divino e umano. La teologia del Logos da Clemente di Alessandria a Fozio di Costantinopoli", in *Eastern Theological Journal* 1 (2015), 99-134.

13 Cf. *Paed.* I,3,7,1-8,2 è importante considerare anche i riferimenti biblici: Gen 2,7 (Gen 1,26); Gv 1,18; 16,27; 17,23.

14 Cf. Gretchen Reydam-Schils, *Philautia, Self-Knowledge, and Oikeiōsis in Philo of Alexandria and Plutarch*, in Rainer Hirsch-Luipold (ed.), *Plutarch and the New Testament in Their Religio-Philosophical Contexts*, Brill's Plutarch Studies, 9, Brill, Leiden – Boston 2022, 125-140. Reydam-Schils ha messo in evidenza che, secondo Platone, alla natura di ogni uomo appartiene la abilità di amare se stesso (Platone, *Leg.* 731d6-732b4); al contrario, per questa abilità, secondo Filone, ogni persona è consapevole delle proprie mancanze, e quindi in ogni istante dovrebbe ricordare Dio (*Sacr.* 52-58; *Mut.* 54).

15 Cf. *Poster.* 135 (Gen 29,31).

Dio.¹⁶ Se esaminiamo lo stesso modello della tensione umana secondo il fattore del peccato, possiamo affermare con Clemente che il peccato non elimina l'immagine divina dell'uomo, né la capacità della sua tensione naturale, ma deforma la sua direzione, per cui l'uomo non aspira istintivamente al Sommo Bene (Dio), in quanto le sue tensioni sono egocentriche e ispirate dai fantasmi del diavolo. L'azione redentiva del Salvatore, quindi, mira a ristabilire la direzione giusta della tensione naturale dell'uomo.¹⁷

Vediamo, dunque, che secondo la teologia di Clemente l'immagine divina nell'uomo non si riferisce ad una "impronta passiva", ma alla abilità per la quale l'essere umano è capace di possedere la verità, le idee divine, finanche il Logos divino. Grazie alla reinterpretazione del simbolo platonico della "tavola di cera" attraverso la dottrina stoica della "oikeiosis", Clemente afferma che l'uomo non nasce con le immagini delle conoscenze, ma con le cosiddette impronte incomplete nell'anima, che spingono l'uomo verso la ricerca della verità e di Dio. Pertanto, tale impronta non sollecita la memoria a ricordare la dottrina dimenticata, ma ricorda all'anima di voler acquistare la verità e, dunque, di voler essere in rapporto con Dio. L'impronta divina non incoraggia il ricordo della conoscenza dimenticata, ma ricorda e sollecita l'acquisizione della vera conoscenza.

16 Cf. *Strom.* IV,23,148,1-2; VI,9,73,2-3 inoltre, cf. Ilaria Vigorelli, "Clemente d'Alessandria e la preghiera: φιλανθρωπία e desiderio nell'assimilazione a Dio", in *Eastern Theological Journal* 3/1 (2017), 41-54, 43: "Si tratta perciò di una disposizione stabile di affetto (στερκτική), che rende affini gli amanti nella reciproca appropriazione (οικείωσις)".

17 Cf. *Paed.* I,3,9-4; *Prot.* I,5,4; I,2,4-3,2; II,38,1; IX,82,7; IX,82,1-84,6; X,97,2; X,103,2; *Strom.* II,13,56,1; IV, 25,160,1; V,14,92,1-94,6; VI,8,65,6-66,5. Per il tema degli aspetti psicologici delle tentazioni del diavolo cf. il mio studio: *Non-canonical sources for Clement of Alexandria's "psychology"*, in *Studia Patristica. Vol. CX*, 111-125.

Clemente dimostra che con questa disposizione naturale si rivela negli uomini il mistero interiore di Dio,¹⁸ il reciproco rapporto di amore eterno tra il Padre e il Figlio, il reciproco dinamismo tra il desiderio e la unione completa.¹⁹ Tale dinamica relazione delle persone potrebbe essere descritta in termini epistemologici nel modo seguente: l'intelletto divino tende al possesso della verità divina, e la verità riempie perfettamente l'intelletto divino. Questa è la descrizione del rapporto eterno tra Padre e Figlio e, allo stesso tempo, la dichiarazione della missione universale dell'uomo creato ad immagine di Dio. Si tratta di una descrizione nella quale il concetto dell'amare coincide con il concetto del conoscere e con il concetto dell'essere.²⁰ Perciò, con la conoscenza della verità divina l'uomo rafforza il suo amore e anche

18 Ilaria Vigorelli mette in evidenza la connessione dottrinale tra Mt 5,48 e *Strom.* VII,3,21,2-4; VII,14,88,5-6: Ilaria Vigorelli, *La somiglianza con Dio «per quanto possibile» negli Stromateis di Clemente e il De virginitate di Gregorio di Nissa: cristocentrismo e ruolo della filosofia*, in Jerónimo Leal – Manuel Mira (eds.), *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: scuole, maestri e metodi*, Edizioni della Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2016, 112; Inoltre, cf. Eadem, *Soul's Dance in Clement, Plotinus and Gregory of Nyssa*, in Markus Vinzent – Ilaria Ramelli – Kevin Corrigan – Giulio Maspero – Monica Tobon (eds.), *Studia Patristica. Vol. LXXXIV. Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015, Vol. X, Evagrius between Origen, the Cappadocians, and Neoplatonism*, Peeters, Leuven 2017, 59-75, 59 (*Strom.* IV,25,155,4,3; V,98,5,3).

19 Cf. *Paed.* I,8,71,3,3-7; I,9,88,2,1-8; *Strom.* VII,7,38,4-39,1. Inoltre, cf. Ilaria Vigorelli, *La relazione: Dio e l'uomo. Schesis e antropologia trinitaria in Gregorio di Nissa*, Città Nuova, Roma 2020, 31-46. Per il rapporto reciproco tra Padre e Figlio cf. Miklós Gyurkovics, *La giustizia bilanciata nell'insegnamento di Clemente di Alessandria*, in Massimiliano Ghilardi – Gianluca Pilara (eds.), *Povertà e ricchezza nel Cristianesimo antico (I-V sec.). XLII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum 145, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 2016, 111-119, 116-117.

20 Cf. Platone, *Carmide* 167c; 170d-e. Secondo Clemente il rapporto fra il Padre e il Figlio è analogo al rapporto fra la mente e l'intelletto, oppure fra la verità e l'intelletto: *Strom.* I,11,52,3; IV,18,116,1-3; VI,7,55,1.

la sua esistenza.²¹

Se esaminiamo profondamente l'interpretazione teologica della nozione di "immagine di Dio", possiamo osservare che questa dottrina di Clemente è incompatibile con la dottrina della preesistenza dell'anima e con la dottrina della reincarnazione delle anime umane. Secondo Clemente, infatti, la salvezza umana non è il ristabilimento di uno stato già preesistente, ma il compimento definitivo della tensione dell'uomo verso Dio. Pertanto, la dottrina della "immagine di Dio" in Clemente non si accorda con quella della conoscenza dimenticata, oppure della preesistenza e della predestinazione delle anime. L'"immagine di Dio", nella interpretazione di Clemente, è una rievocazione universale che chiama tutta l'umanità a unirsi a Dio.²² La salvezza dell'uomo non dipende dal ricordarsi di uno stato precedente, ma dall'adempimento della missione destinata alla salvezza. L'immagine divina nell'uomo, perciò, è una continua rievocazione al possesso delle verità divine e alla unione definitiva con Dio.²³

21 Cf. *Paed.* II,75,1-2; *Strom.* IV,23,148,1-2; V,60,1-62,5; VII,10,57,4-5.

22 Cf. *Paed.* III,100,1-101,2; *Strom.* IV,2,4,3; VII,14,88,4. Cf. M. Havrda – A. Itter, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, 578-579.

23 Quindi, la direzione della salvezza tende verso la *theosis* e verso la *apokatastasis* in Dio. Per il concetto della apocatastasi cf. Ilaria Ramelli, *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Brill, Leiden – Boston 2013; Ead., *The Mysteries of Scripture: Allegorical Exegesis and the Heritage of Stoicism, Philo, and Pantaeus*, in Veronika Černušková – Judith L. Kovacs – Jana Plátová (eds.), *Clement's Biblical Exegesis. Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 139, Brill, Leiden – Boston 2017, 80-110, e il mio articolo: "I sacrifici dell'assimilazione a Dio secondo l'esegesi di Clemente di Alessandria: aspetti antropologici", in *Eastern Theological Journal* 7/1 (2021), 83-103.

4. La memoria e la fede razionale

Nel corso dello studio sulla “memoria” perveniamo alla seguente domanda: come possiamo desiderare di conoscere Dio senza nemmeno conoscerlo?²⁴ Come abbiamo visto, da un punto di vista epistemologico, Platone cerca di rispondere a questa domanda per mezzo dell’insegnamento sulla preesistenza dell’anima, sulla memoria (sulle impronte della tavoletta di cera, oppure per mezzo del racconto dei piccioni). Invece, come dimostreremo a breve, la risposta di Clemente non dipende dalla dottrina della preesistenza, ma dalla reinterpretazione del concetto di fede. Secondo la visione del nostro autore, la fede – cioè l’assenso volontario all’insegnamento del Logos divino – forma certe impronte nell’anima umana.²⁵ In contrasto con gli insegnamenti gnostici, Clemente sostiene che le prime “impronte” (della fede e non della gnosi) non siano nate con l’anima dell’uomo, bensì provengano da “fuori”, grazie al libero assenso della catechesi.²⁶ Queste prime impronte della fede nell’anima modellano le forme incomplete, che sono in attesa di essere colmate. Detto in altre parole,

24 Cf. Platone, *Teeteto* 191b; 191d-e; 192a.

25 Cf. *Strom.* I,11,50,1-54,1; II,1,7,1-2,2,9,4; II,4,14,3; II,4,15,5; II,6,26,1-27,2; V,13,81,1; VIII,7,1-8; VIII,14,3; VIII,11,3,1-8,3,6 (Aristotele, *Ethica Nicomachea* VI,2,4,1139a,31; *Metaphysica* 3,1006a; 3,7,1011b; *De anima* 427a 17-24; 428a 19-24; *Physica* 8,8,262a,18-19; *Analytica posteriora* II,19,100a; 100b 5-17; Platone, *Teeteto* 187a-210d). Per il concetto di *πρόληψις* in relazione alla fede cf. Epicuro fr. 255; Diogene Laerzio X, 33; Cicerone, *De natura deorum* I. 44; Clemente, *Strom.* II,1,8,4-9,1; II,4,16,3; II,4,17,1-2; II,12,54,1-5; inoltre, per *πίστις* e *συγκατάθεσις* cf. *Strom.* II,6,27,2; II,2,4,1; II,2,8,4; II,2,9,2; II,12,55,1-2; V,1,5,2; V,13,86,1. Salvatore Lilla, *Clement of Alexandria*, 119-131; Eric Osborn, “Argument for Faith in Clement of Alexandria”, in *Vigiliae Christianae* 48 (1994), 1-24, in particolare 15; Silke-Petra Bergjan, “Logic and Theology in Clement of Alexandria: The Purpose of the 8th Book of the Stromata”, in *Zeitschrift für antikes Christentum* 12/3 (2008), 396-413, 407-413; Harry Austrin Wolfson, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Paideia, Brescia 1978, 108.

26 Cf. *Strom.* VII,10,57,2-5; *Paed.* III,11,76,1 (sarà esaminato più avanti).

le impronte della fede stimolano (rievocano) i fedeli a possedere razionalmente le verità divine, per essere coscienti delle conoscenze teologiche.²⁷ Il percorso epistemologico che dalle sensazioni spirituali conduce alla fede cosciente non è una corsa diritta, ma somiglia, in un certo senso, al nuoto sincronizzato di mente e cuore, di religiosità e scienza, in armonia con la grazia divina. Clemente ritiene che i metodi dialettici ricavati dalla filosofia pagana assicurino che le “impronte della fede” siano riempite con le verità della teologia scientifica, ossia con la gnosi.²⁸ Secondo questa prospettiva epistemologica, la filosofia e la tradizione teologica cristiana offrono le regole dell’indagine scientifica circa i principi della fede. E nello stesso tempo Clemente afferma che le verità della fede cristiana possono essere riconosciute alla luce della ragione umana.²⁹ I maestri gnostici conosciuti da Clemente,³⁰ tuttavia, insegnano che gli “eletti”, quando imparano, non fanno altro che ricordare la loro conoscenza già preesistente.³¹

Per quanto riguarda la dottrina della memoria, un’attenzione particolare deve essere rivolta al metodo dell’esegesi biblica. Secondo Clemente, le parole della Sacra Scrittura sono come le impronte dei ragionamenti divini, quindi sono modelli, “illustrazioni” (παραβολή) delle verità divine.³² Il passo di *Ecl.* 32,2-3 trasmette questa idea con espressioni che sono ricavate dai dialoghi di Platone (*Teeteto* 197c-200a; 206d; *Sofista* 219d-223c):

27 Cf. *Strom.* I,11,50,1-12,56,3; I,27,176,1-179,4; II,2,9,2-7; II,5,24,1-2; I,11,48,2; III,7,41,1-43,3; V,3,16,1-8; V,11,71,1-5.

28 Cf. *Strom.* IV,22,135,1-146,3.

29 Cf. Clemente – Platone: *Strom.* VI,17,155,4-156,2; 166,3 – *Teeteto* 189e; 190c.

30 Cf. *Exc.* 48,1-54,3; 56, 1-5; *Strom.* II,8,36,2-4; II,51,4.

31 Basilide: *Strom.* II,3,10,1; Valentino: *Strom.* II,3,10,2; La risposta di Clemente si trova in: *Strom.* II,3,10,3-11,2; II,2,9,2-4; *Paed.* I,6,25,1.

32 Per approfondire il tema cf. Emmanuel 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.

“Scrutando”, dunque, accuratamente “le Scritture” (Gv 5,39) – poiché, come tutti ammettono, si sono espresse “in parabole” (Sal 77,2 LXX; Mt 13,34-35), a partire dai termini si devono cacciare (θηράω) le opinioni (δόξαι). Lo Spirito Santo, che possiede delle idee riguardo agli esseri, le insegna, dato che ha impresso (ἐκτυπώσαμενον), per così dire, il proprio pensiero nelle espressioni (λέξεις), perché, con un esame accurato, ci siano spiegati i termini, pur suscettibili di molti significati, e il senso nascosto sotto molti livelli si manifesti chiaramente mediante un procedimento che lo faccia conoscere.³³

Quindi, secondo questa citazione, le parole della Scrittura sono “modelli” (παράβολαι) dei pensieri divini espressi in termini umani. I riferimenti biblici di *Ecl.* 32,2 avvertono (Sal 77,2 LXX; Mt 13,34-35) che attraverso le parole della Bibbia si possono catturare anche le idee divine. Il verbo θηράω è una delle espressioni preferite di Platone (*Teeteto* 197c-200a), con cui egli descrive la caccia della verità; Clemente, invece, usa questo concetto per descrivere lo sforzo spirituale degli esegeti delle Scritture. Ai cacciatori delle verità teologiche Clemente consiglia di sottoporre le espressioni della Bibbia a un esame razionale. Infatti, egli è convinto che lo Spirito Santo abbia sigillato i propri ragionamenti nelle espressioni bibliche e, quindi, che sia possibile ricavare le verità divine nel corso dell’esegesi razionale. I fedeli possono scoprire le verità divine attraverso indagini appropriate, e in più le possono rievocare consapevolmente, in quanto le verità divine fanno parte della loro realtà spirituale.³⁴ Le regole di questo procedimento dell’indagine biblica coincidono con le regole dell’esegesi allegorica. Pertanto, il metodo dell’allegoria espresso da Clemente è la dialettica di fede e ragione, di anima e intelletto. Questo procedimento viene espresso attraverso la reinterpretazione di Lv 11,3 in *Paed.* III,11,76,1-2:

33 *Ecl.* 32,2-3 (GCS 17/3, 146-147), tr. it.: Carlo Nardi (ed.), *Estratti profetici. Eclogae propheticae di Clemente Alessandrino*, EDB, Bologna 2004, 71.

34 Cf. *Strom.* VII,10,57,4-5; inoltre: *Strom.* I,1,4,1; I,5,20,2; II,6,31,1; IV,6,36,3; IV,7,53,1; IV,17,109,2; V,14,106,2-4; VII,7,46,3.

Infatti ogni (animale) con unghia bipartita e che ruminava (Lv 11,3) è puro: l'unghia bipartita significa la giustizia imparziale, la quale ruminava il cibo adatto alla giustizia, cioè il logos, che dall'esterno entra in noi – proprio come il cibo – tramite l'insegnamento dottrinale, e dall'interno poi viene a sua volta indirizzato dall'intelletto, come fosse lo stomaco, verso la memoria razionale. Così il giusto, avendo nella sua bocca il logos, ruminava un cibo spirituale, e la giustizia appare manifestamente con l'unghia bipartita, poiché allo stesso tempo ci santifica in questa vita e ci porta a quella futura.³⁵

In questo brano Clemente cita un passo della *Lettera di Barnaba*; tuttavia, la conclusione di *Paed.* III,11,76,1-2 è diversa dall'intenzione del Padre Apostolico. L'autore della *Lettera di Barnaba*, attraverso l'interpretazione di Lv 11,3, ha sottolineato che il testo biblico non proibisce il consumo di creature, ma piuttosto di appropriarsi (memorizzare e imparare) della immoralità associata a questi animali elencati. Per Clemente, il simbolo del mangiare il cibo si riferisce all'acquisizione di un insegnamento, o di un metodo scientifico.³⁶ Quindi, la consumazione degli animali che hanno l'unghia bipartita e ruminano diventa il simbolo del metodo dell'esegesi allegorica della Scrittura.³⁷ Il simbolo del cibo nutriente per Clemente è il Logos divino che, attraverso l'accoglimento della catechesi, pone le impronte nella ragione umana (memorizza) e, quindi, l'intelletto dei fedeli si trasforma secondo l'immagine dell'intelletto divino.³⁸ Dal punto di vista epistemologico, le descrizioni di *Paed.* III,11,76,1-2 e

35 *Paed.* III,11,76,1-2 (GCS 12/1, 278), tr. it.: Dag Tessoro (ed.), *Clemente Alessandrino, Il Pedagogò*, Testi patristici 181, Città Nuova, Roma 2005, 322.

36 Cf. *Paed.* II,1,1-18,4; 1Cor 3,1-3 in *Paed.* I,6,34,1-3; 35,1-38,3; *Prot.* IX,88,1; *Strom.* VII,7,38,2.

37 Cf. *Strom.* VII,18,109,2-110,1. Clemente cita la *Lettera di Barnaba* 10,11 in *Strom.* V.8,51,4 (Lv 11,3; Dt 14,6). Il tema relativo al rapporto tra fede e filosofia, espresso attraverso l'allegoria dei cibi, si trova in: *Strom.* I,1,18,1-2 (cf. Filone, *Somn.* 1,245-249: bevanda); *Strom.* I,5,29,4-32,4.

38 Per il tema dell'adeguato nutrimento spirituale cf. *Paed.* I,102,3-104,2.

di *Ecl.* 32,2 sono eloquenti, cioè rivelano il processo spirituale lungo il quale le verità teologiche rientrano nel consapevole ragionamento dell'intelletto umano.³⁹

In *Strom.* VII,18,109,1-2 Clemente, per mezzo della reinterpretazione di *Lv* 11,3 mette in rilievo il metodo dell'apprendimento delle verità divine. Anche in questo passo il simbolo biblico del vero esegeta è l'animale ruminante, perché costui, riesaminando le prime impronte spirituali della fede nell'anima, possiede consapevolmente le verità divine, che ormai fanno parte della sua ragione. Sulla base di ciò, a proposito del genere degli *Stromati* possiamo dire che le citazioni bibliche registrate insieme con gli insegnamenti dei filosofi offrono l'opportunità di "ruminare". Dalla relazione razionale delle note (ὑπομνημάτων) bibliche con le note filosofiche si origina la voce della ragione divina.⁴⁰ E, quindi, gli *Stromati* non servono solo per rimediare all'amnesia dello scrittore, ma per offrire una via (un metodo) tramite il quale le impronte della fede si colmano con la gnosi divina.⁴¹

Nel *Teeteto* Platone ha messo in rilievo che ogni vero filosofo desidera avere realmente e consapevolmente le verità scientifiche e non solo in modo nominale. Clemente sottolinea spesso nei suoi scritti che il cristiano non dovrebbe essere un cristiano solo per nome, dotato delle impronte incomplete della fede nell'anima, ma colui che tiene veramente Cristo in se stesso.⁴² Per così dire, il fedele è già l'erede

39 Cf. *Paed.* I,101,1-3.

40 Cf. *Strom.* I,1,10,4-11,1.

41 Sul genere degli *Stromati* di Clemente cf. Jane Heath, *Clement of Alexandria and the Shaping of Christian Literary Practice Miscellany and the Transformation of Greco-Roman Writing*, Cambridge University Press, Cambridge 2020, 114-115 (memoria), 133-191 (memoria), 248-250, 311-328, 370-375.

42 Cf. *Strom.* II,4,18,3; II,9,45,4-7; IV,2,4,2-4 (*Repubblica* V 468e); IV,16,99,1; V,6,33,5-6 (*Teeteto* 155e); V,14,97,3-98,5-8 (*Teeteto* 173c-174d); VI,17,149,5; VII,7,36,3-37,4 (*Teeteto* 173d); VII,7,44,3; VII,9,52,1-3; VII,10,60,1 (*Teeteto* 155d); VII,11,64,3-7; VII,14,88,4-8; *Ecl.* 32,3.

ufficiale delle verità divine, anche se in realtà non le possiede ancora. Come le tavole di cera, oppure il colombario di Platone, così la fede semplice crea le impronte nell'anima. Se vogliamo usare di nuovo l'espressione del *Teeteto*, possiamo dire che per Clemente, dopo questo primo periodo della fede, segue ancora la lunga fase della maieutica, che si conclude con la nascita del cristiano gnostico, che consapevolmente ragiona con le verità divine. In conclusione, se il cristiano riceve con la pura fede l'insegnamento del Logos divino nel suo cuore (κῆρ) come su una tavoletta di cera (κηρός), avrà tutte le possibilità per rinascere come uomo nuovo,⁴³ per diventare simile a Dio.⁴⁴

Conclusioni

In questo studio abbiamo preso in considerazione i seguenti aspetti epistemologici della dottrina della memoria di Clemente:

1. sebbene Clemente conosca la dottrina della memoria di Platone, le conclusioni di questi due pensatori non sono le medesime. Per Clemente, le impronte dell'anima non rimandano alla preesistenza dell'anima, dunque non indicano i ricordi, ma sono rievocazioni, imperativi generali alla conoscenza delle verità divine e alla assimilazione a Dio. Questa impronta, in primo luogo, è l'immagine della reciproca tensione che esiste fra il Padre e il Figlio, e muove ogni uomo verso l'esperienza personale di Dio;
2. la catechesi, accolta con la fede, pone le prime impronte delle verità divine nell'anima dell'uomo;
3. il metodo dell'esegesi allegorica conduce l'interprete dalle parole della Bibbia (che sono le impronte delle idee divine) alla ragione divina;

43 Cf. *Strom.* I,1,11,1; II,11,52,3-7 (*Teeteto* 176b); II,12,56,1; II,22,131,2-5; II,22,134,2-4; III,5,42,6; IV,22,138,4-139,5; IV,26,169,1.

44 *Strom.* V,14,93,4-98,8; VI,7,55,1-61,2; VI,12,104,1-2.

4. attraverso le indagini razionali, le impronte della fede si riempiono per mezzo delle verità divine e diventano conoscenza cosciente della mente del vero gnostico.

Abstract

In this article we attempt to demonstrate how Clement of Alexandria reinterpreted the following themes of Plato: memory and pre-existence of souls from the perspective of the doctrine of faith. It seems that the questions of the two authors may come from the same family, although, as we will point out, they arrive at different conclusions with similar concepts. We can describe our investigation according to the following points: for Clement, the ‘imprints’ of the soul do not refer to the soul’s pre-existence, thus they do not indicate memories, but are reminiscences, general imperatives to the knowledge of divine truths and assimilation to God. This ‘imprint’, in the first place, is the image of the mutual tension that exists between the Father and the Son, and moves every man towards personal fulfilment with God. Catechesis, accepted by faith, places the first ‘imprints’ of divine truths in the soul of man. The method of allegorical exegesis leads the interpreter from the words of Holy Scripture, which are the ‘imprints’ of divine ideas, to divine reason. Through rational investigation, the ‘imprints’ of faith are filled with divine truths and become conscious knowledge in the mind of the ‘true Gnostic’.



HU ISSN 2416-2213

ISSN 2416-2213



9 772416 221003 >