



ANNALI DI STORIA SOCIALE ED ECCLESIASTICA

Editor - in - Chief: Lucio MEGLIO
ISSN 2611-027X
Edizioni Università di Cassino

*La Lettera ai Corinti di Clemente Romano.
La più antica lezione di un successore di S. Pietro*

FILIPPO CARCIONE

Come citare / How to cite

Carcione F., (2022). La lettera ai Corinti di Clemente Romano. La più antica lezione di un successore di S. Pietro. *Annali di Storia Sociale ed Ecclesiastica*, VI, pp. 5-28.

1. Affiliazione autore / Author's information

Università degli Studi di Cassino e del Lazio Meridionale

2. Contatti / Author's contact

f.carcione@unicas.it

Articolo pubblicato online / Article first published online: Anno VI - Gennaio 2023

Peer Reviewed Journal

LA LETTERA AI CORINTI DI CLEMENTE ROMANO

La più antica lezione di un successore di S. Pietro

FILIPPO CARCIONE

Presidente Vicario dei Corsi di Studio in Scienze dell'educazione e della formazione
e in Scienze Pedagogiche all'Università di Cassino e del Lazio meridionale

Sommario: Si propone una lettura della *Lettera ai Corinti* scritta da Clemente Romano sul finire del I secolo, sottolineando l'impostazione forense di quello che è il primo documento pervenutoci da un successore di S. Pietro. Sia pure con notevole tatto pastorale, intelligente strategia missionaria e delicato slancio carismatico, il Vescovo di Roma interviene d'autorità come tribunale ultimo di una vertenza in atto all'interno di una lontana Chiesa orientale, la quale gli riconosce quel ruolo che egli esercita senza mai dar adito ad una rivendicazione di potere ma nel segno di un umile servizio richiesto a cui, in quanto garante della verità e della giustizia, responsabilmente non si sottrae nonostante le affezioni del clima epocale.

Parole chiave: Lettera ai Corinti, Clemente Romano, Papa, Primato pontificio, Chiesa universale, Chiese locali.

1. LA LETTERA: CARATTERI GENERALI¹

1.1. Il contesto storico

La *Lettera ai Corinti* di Clemente Romano – il cui martirio è raccolto da un'immediata tradizione liturgica adattata poi come *Passio* in un testo di fine IV secolo² – fu scritta verosimilmente tra il 96 e il 98, durante la breve parentesi di Nerva, il quale, dopo la morte di Domiziano, attenuò la pressione dell'Impero contro i Cristiani, prima che l'ondata persecutoria riprendesse veementemente con l'ascesa di Traiano. Lo stesso Autore – che secondo lo storico Eusebio di Cesarea fu vescovo di Roma per nove anni dal dodicesimo di Domiziano al terzo di Traiano³ – ce lo dà bene ad intendere quando, all'inizio del discorso, si scusa con i Corinti perché non è potuto intervenire subito a risolvere una loro crisi interna; e motiva il ritardo in questi termini: «Per le improvvise disgrazie e avversità

¹ Per l'analisi della lettera clementina utilizzo la traduzione italiana riportata in *Padri Apostolici* (= Collana di testi patristici 5), a cura di A. Quacquarelli, Città Nuova Editrice, Roma 1976, pp. 49-92. Per i dati cronologici acquisiti e le altre fonti citate a supporto dell'argomentazione mi riferisco a G. Del Bosio - E. Dal Covolo - M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli I-II*, praef. F. Bolgiani (= Strumenti della Corona Patrum 1), Società Editrice Italiana, Torino 1990, pp. 54-58.

² Il testo conobbe successivamente un suo rifacimento letterario nel *Martyrium S. Clementi* composto tra il V-VI secolo. Nel complesso della documentazione si legge che Clemente, confinato in una città del Chersoneso, fu mandato a morte da Traiano per annegamento. *Post mortem* il suo culto si sarebbe ben presto affermato per i tanti prodigi immediatamente compiuti. Girolamo, pur senza parlare del martirio, conferma comunque la fortuna di questo culto a Roma, dove alla sua epoca (fine IV - inizi V secolo) v'era una chiesa eretta da tempo in memoria di Clemente (*De viris illustribus*, XV,4).

³ Cioè dal 92 al 100/101. Cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, III,15; 34.

capitateci l'una dietro l'altra (I,1)», come a dire che – non avendo avuto tregua finché era rimasto sulla scena il feroce Domiziano – può rispondere solo ora che, con l'avvento di Nerva, il clima s'è fatto più disteso. Il capitolo finale della *Lettera* ci dice pure i nomi dei messi romani che la portarono a Corinto: «Claudio, Efebo e Valerio Bitone con Fortunato (LXV,1)».

Il testo, assestato dalla tradizione manoscritta in 65 capitoli, assume un significato eccezionale nella letteratura proto-patristica anzitutto perché rappresenta la catechesi romana della prima ora, catechesi che aveva fresca l'eco del *kerigma* apostolico e sperimentava già un fissaggio semantico addirittura prima che il canone neo-testamentario arrivasse a conclusione. Il legame diretto con gli Apostoli è attestato da Ireneo di Lione, che così riferisce: «Clemente aveva visto questi Apostoli, si era incontrato con loro e aveva ancora negli orecchi la risonanza della loro predicazione e davanti agli occhi la loro tradizione»⁴. Nel contempo, siamo dinanzi al primo documento tramandato da un successore di S. Pietro, visto che la cronotassi romana più antica – cioè quella trasmessa dallo stesso Ireneo⁵ – ricorda Clemente dopo Lino e Anacleto, dei quali nulla è rimasto. A Clemente, invece, sono stati attribuiti dalla tradizione manoscritta anche altri testi⁶. Ma si tratta di apocrifi ormai archiviati come tali dalla comunità scientifica, come peraltro è oggi ritenuta priva di fondamento l'identificazione di Clemente – fatta nell'antichità⁷ – con il suo omonimo ricordato tra i collaboratori di Paolo⁸.

1.2. L'impostazione forense

Per ricostruire, dunque, il magistero teologico e l'azione pastorale di Clemente non abbiamo che questa sua unica *Lettera ai Corinti*, sulla cui autenticità si esprime *apertis verbis* Eusebio di Cesarea, puntualizzandone le circostanze della messa in opera e l'autorevolezza tale da farla leggere fino ai suoi tempi – ovvero ancora nei primi decenni del IV secolo – durante le assemblee liturgiche: «Sua è una lettera riconosciuta come autentica, davvero grande e mirabile. Fu scritta da lui, in nome della Chiesa Romana, a quella dei Corinti, in occasione di una rivolta sorta a Corinto. Sappiamo che essa, da molto tempo e anche ai nostri giorni, è letta pubblicamente durante la riunione dei fedeli»⁹. Di sicuro, un tale passaggio – che fa eco ad altre autorevoli fonti dichiarate più oltre dallo storico

⁴ Ireneo di Lione, *Adversus haereses*, III,3,3.

⁵ *Ibid.*

⁶ Così una *Seconda Lettera ai Corinti*, due *Epistulae ad virgines*, la liturgia contenuta nel libro VIII delle *Constitutiones apostolicae* e il *corpus* letterario noto come le *Pseudo-Clementine*.

⁷ Cfr. Origene, *In Iohannem*, VI, 54 (36) 279, il quale, tra l'altro, accredita un'opinione corrente secondo cui la *Lettera agli Ebrei* sia stata l'esposizione del pensiero paolino tramite una *lectio* di Clemente Romano. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, III,4; 15, aggiunge di suo che, trovando un'affinità di stile tra la *Lettera ai Corinti* di Clemente Romano e la *Lettera agli Ebrei*, costui possa essere stato addirittura il traduttore greco dell'originale ebraico, in cui – come si credeva allora – Paolo avrebbe scritto il testo neo-testamentario.

⁸ Cfr. *Fil* 4,3.

⁹ Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, III,16.

palestinese¹⁰ – è l'inequivocabile testimonianza della statura e dell'incidenza del personaggio romano sui contemporanei.

La *Lettera* si sviluppa con tecniche dell'argomentazione ben presenti nella retorica antica. Secondo il genere epistolare Clemente parte dall'*intitulatio*, dove il mittente rivolge ai destinatari un saluto preliminare contenente un augurio speciale: «Siano abbondanti in voi la grazia e la pace di Dio onnipotente mediante Gesù Cristo (*proemio*)». Il timbro è di evidente sapore paolino¹¹. Segue, quindi, un discorso d'impostazione forense, che si scioglie in sei parti disposte però con confini reciproci molto flessibili, dove il primato dell'obiettivo pastorale non consente un'elaborazione rigidamente scandita, producendo nell'insieme del testo utili intersezioni e richiami di circostanza.

Lo schema di massima inizia con la messa a punto dello *status quaestionis* che, fissate le ragioni dell'intervento, apre subito ad una serie di *consilia* riguardanti l'apparato assiologico a cui orientare lo stile di vita, ovvero la scala dei valori che determinano nell'agire concreto il sano comportamento e le buone relazioni. Si tratta di un passaggio teorico-parenetico, che funge da fondamenta alla parte successiva caratterizzata dalle *praescriptiones*, che vengono fissate per dissipare coscienziosamente la vertenza in atto; altrimenti, in caso di resilienze, cala la *sententia* a risolvere d'autorità la controversia. Resta, in ogni caso, la consapevolezza umana di non poter garantire in autosufficienza l'applicazione di un verdetto, che include fino all'ultimo la speranza di recuperare il reo: scaturisce da qui l'esigenza dell'*imploratio* intesa come richiesta inalienabile di un ausilio soprannaturale da cogliersi oltre il mondo e la storia. Infine, la *recapitulatio*, a memoria dei contendenti, ripropone l'*iter* processuale auspicando la liquidazione definitiva delle ragioni polemiche e il superamento unanime dei dissapori pregressi.

2. LA STRUTTURA DELLA LETTERA

2.1. Lo *status quaestionis*

L'*incipit* di Clemente raccoglie nei primi cinque capitoli i termini della *vexata quaestio*, che lo chiama in causa. È in agenda un evento molto grave, che egli definisce così: «l'empia e disgraziata sedizione aberrante ed estranea agli eletti di Dio (I,1)». Come dettaglierà più oltre l'Autore, succede che nella Chiesa di Corinto sono riemerse le polemiche dopoché era stato ben superato il frazionamento partitico di paolina memoria, ritenuto peraltro meno grave per gli intenti di fondo: «Sotto l'ispirazione dello Spirito [Paolo] vi scrisse di sé, di Cefa, e di Apollo per aver voi allora

¹⁰ *Ivi*, IV, 22 (Egesippo); IV, 23 (Dionigi di Corinto); V,6 (Ireneo di Lione).

¹¹ Gli auspici della *gratia* e della *pax*, con il richiamo alla mediazione salvifica di Cristo, sono presenti in tutti gli indirizzi dell'*Epistolario*. Ma, in particolare, data l'identità dei destinatari, balza all'occhio il calco concettuale di *1 Cor* 1,1-4.

formato dei partiti¹². Ma quella divisione portò una colpa minore. Parteggiavate per apostoli che avevano ricevuto testimonianza e per un uomo (Apollo) stimato da loro. Ora, invece, considerate chi vi ha pervertito e ha menomato la venerazione della vostra rinomata fraterna carità» (XLVII,3-5).

Queste, in effetti, le *rationes* più ignominiose del nuovo contrasto: «Il diletto mangiò e bevve, si fece largo e si ingrassò e recalcitrò¹³. Di qui gelosia e invidia, contesa e sedizione, persecuzione e disordine, guerra e prigionia. Così si ribellarono i disonorati contro gli stimati, gli oscuri contro gli illustri, i dissennati contro i saggi, i giovani contro i vecchi (III,1-3)».

De facto il clero di Corinto¹⁴ era stato deposto da alcuni giovani membri della comunità, che ne contestavano l'autorità; e la notizia doveva essere ben presto pervenuta a Roma, di sicuro, dietro istanza dello stesso clero in cerca di sostegno per ripristinare ordine e disciplina nella propria Chiesa locale.

Come si può vedere, siamo dinanzi ad un primo serio scontro nella storia della Chiesa tra clero e laicato: da un lato, c'è un clero più anziano – e dunque garante di una tradizione prossima all'era apostolica – il quale rivendica l'ordinamento gerarchico della comunità cristiana; dall'altro lato, c'è un laicato più giovane – e dunque interprete di venti rivoluzionari – il quale rivendica rapporti paritari tra i battezzati, provando così a sovvertire una struttura ecclesiale consolidata e, con tutta probabilità, gli stessi contenuti del magistero istituzionale data la presunta inattendibilità di predicatori non riconosciuti come ufficiali.

Tali *discordiae* hanno sortito effetti drammatici: da Corinto «si sono allontanate la giustizia e la pace, in quanto [c'è chi] ha abbandonato il timore di Dio e oscurato la sua fede; non cammina secondo i comandamenti divini, non si comporta come conviene a Cristo, ma procede secondo le passioni di un cuore malvagio (III,4)»; e così facendo s'è messo nella schiera di coloro attraverso i quali l'ingiustizia percorse la storia, come mostrano gli *exempla* biblici da Caino che «si gettò sul fratello e l'uccise (IV,6)»¹⁵ fino ai persecutori romani a causa dei quali, prima del martirio, S. Pietro «non una o due, ma molte fatiche sopportò (V,4)» e S. Paolo «per sette volte portando catene, esiliato, lapidato, fattosi araldo nell'Oriente e nell'Occidente¹⁶, ebbe la nobile fama della fede (V,5-7)».

¹² Cfr. *1 Cor* 1, 10-12.

¹³ Cfr. *Dt* 32,15.

¹⁴ Va precisato che il testo greco della *Lettera* rivela, in realtà, da parte di Clemente ancora un'immatura fruizione dei termini, con cui si verranno a indicare distintamente i tre gradi dell'ordine sacro (episcopato, presbiterato e diaconato). Egli utilizza compiutamente il primo (*episcopoï*) e il terzo (*diakonoï*), mentre con il termine *presbyteroï* (= anziani) indica piuttosto il complesso della Sacra Gerarchia, dunque l'insieme che, nel caso di specie, costituiva il clero di Corinto. Il suo lessico non ha ancora maturato la chiarezza che ritroviamo in Ignazio di Antiochia (*Lettera agli Smirnesi*, VIII,1-2), mentre è con tutta probabilità più vicino a quello di Policarpo di Smirne, che sembra usare anch'egli il termine *presbyteroï* per indicare collettivamente i chierici della Chiesa locale a cui si rivolge (*Lettera ai Filippesi*, VI,1).

¹⁵ Cfr. *Gen* 4,38.

¹⁶ Forse qui si può cogliere un'allusione a quel viaggio in Spagna annunciato da Paolo in *Rm* 15,24-28.

2.2. I *consilia*

La degenerazione delle tensioni interne alla Chiesa di Corinto è ormai tale che non si riesce più a risolvere il conflitto in autonomia se non con il giudizio di un arbitro terzo mosso da *consilia* di riferimento, a cui le parti in causa non possono sottrarsi: emerge così la notifica di un manifesto etico coincidente di necessità con la traccia della condotta cristiana.

L'esposizione, che si spalma nei capitoli dal VI-XXXVIII, è stata ben preparata tatticamente da una *captatio benevolentiae*. Clemente, alle prime battute, si è posto delicatamente nei confronti dei Corinti, quasi a dare l'impressione di non voler salire subito in cattedra come testimone di fede migliore degli altri e causarne l'immediato fastidio: nonostante i *mala tempora* capitati in quella Chiesa per le lacerazioni intestine, egli ne ha elogiato i fedeli per la loro esemplare evoluzione, con cui avevano superato in tempi più vicini le vecchie ruggini d'età paolina. E lo ha fatto con una corposa *praefatio* avviata da una serie di interrogative dirette: «Chi, fermandosi da voi, non ebbe a riconoscere la vostra fede salda e adorna di ogni virtù? Ad ammirare la vostra pietà cosciente ed amabile in Cristo? Ad esaltare la vostra generosa pratica dell'ospitalità? A felicitarsi della vostra scienza perfetta e sicura? (I,2)».

Adesso che è sicuro di aver superato scetticismi di sorta ed eventuali rigetti, l'Autore, senza abbandonare la prudenza ma con un crescendo di tonalità nella comunicazione, può passare ad esercitare il suo magistero, indicando i canoni del *mala vitanda et bona operanda* (XXII,4): cioè da un lato, le cattiverie da evitare che si riassumono nelle conseguenze scaturite dall'invidia – per la quale gli eletti soffrirono «oltraggi e torture (VI,1)» – e dalla gelosia – che «allontanò le mogli dai mariti ed alterò la parola del nostro padre Adamo (VI,3)»¹⁷ facendo perire con la *discordia* «molte città e [...] grandi nazioni (IV,4)» – cui s'aggiungono più avanti altri due *vitia* tradotti nella superbia degli «sciocchi [che] ci scherniscono volendo esaltarsi con i propri sentimenti (XXXIX,1)» e nell'ira che «rovina lo sciocco (XXXIX,7)»; dall'altro lato, le opere buone da praticare che – tessute tra i capitoli VII-XXI – si riassumono nell'esercizio di alcune *virtutes* particolari quali il pentimento (riconoscere i propri limiti), l'ospitalità (accogliere il prossimo generosamente), l'umiltà (relazionarsi senza esaltare il proprio ego), la pace (smorzare ciò che divide), la concordia (valorizzare ciò che unisce) e l'ubbidienza (ascoltare docilmente i giusti insegnamenti per raggiungere gli obiettivi veri).

Lo schema, semplice e di comprensione immediata, batte in qualche modo la *dottrina delle due vie* mutuata dalla catechesi tardo-giudaica e codificata più espressamente in altri testi importanti della proto-patristica¹⁸. Tuttavia, sebbene Clemente nella chiusa di quest'impianto ricapitoli la *sanctitas* come un fuggire «le maldicenze, gli amplessi, impuri e ignobili, l'ubriachezza, la mania

¹⁷ Cfr. *Gen* 2,23.

¹⁸ Così la *Didaché* (1-6), che traduce l'antagonismo tra bene e male nelle metafore della “vita” e della “morte”, o l'apocrifia *Epistula Barnabae* (18-20), che s'esprime secondo i concetti alternativi di “luce” e “tenebre”.

innovatrice, le passioni orribili, l'adulterio infame e l'orgoglio odioso (XXX,1)», è interessante notare come la sua trama letteraria sia abbondantemente sbilanciata a favore del *bona operandi*, che traversa l'equa dialettica generazionale e – in forma non secondaria – i genuini costumi delle donne: «Rispettiamo quelli che ci guidano, onoriamo gli anziani, educiamo i giovani al timore di Dio, indirizziamo al bene le nostre donne. Esse mostrino l'indimenticabile costume della purezza, manifestino la loro vera volontà di pace, rendano palese la moderazione della loro lingua mediante il silenzio ed esercitino la carità non secondo le passioni, ma santamente senza parzialità per tutti quelli che temono Dio (XXI,6-7)».

L'opzione preferenziale per la *pars construens* si spiega con l'epicentro genuino del suo processo, ovvero la «educazione in Cristo (XXI,8)», il quale è pronto a saldare le cadute di chi confida in lui: «Molte sono le affezioni del peccatore, ma la misericordia circonda coloro che sperano nel Signore» (XXII,8)¹⁹: come a dire che è meglio conoscere la *via del bene*, perché la sua interpretazione esistenziale, espressa cioè con «opere e non con parole (XXX,3)»²⁰, trascende l'incapacità di evitare il male, a cui supplisce il Signore, il quale «in tutto ha cuore verso coloro che lo temono (XXIII,1)», ben riconoscendoli in quanto «tutto Gli è presente (XXVII,6)», poiché «vede ed ascolta dunque ogni cosa (XXVIII,1)».

Il *praemium*, che scaturisce dalla benedizione divina e rende «partecipi delle grandi e gloriose promesse (XXXIV,7)» quanti – come Abramo – hanno «praticato la fede con la giustizia e la verità (XXXI,1)»²¹, sarà la resurrezione, «di cui – ha premesso Clemente – Dio ci diede come primizia Gesù Cristo, resuscitandolo dai morti²² (XXIV,1)»: quel *Salvator*, «il cui sangue fu dato per noi (XXI,6)²³»; che in quanto, «splendore della maestà divina, è di tanto superiore agli angeli di quanto il nome che ebbe in eredità è più eccellente (XXXIV,2)»²⁴; il quale è «la strada [...] nella quale troviamo salvezza (XXXVI,1)»; per mezzo del quale «fissiamo lo sguardo sulle altezze del cielo [...], si sono aperti gli occhi del cuore [...], la nostra mente ottusa e ottenebrata rifulge alla luce [...], il Signore ha voluto farci gustare la scienza immortale (XXXIV,2)»; del quale Dio stesso ha detto «Tu sei mio Figlio, oggi ti ho generato (XXXIV,4)»²⁵ e «siedi alla mia destra finché ponga i nemici a sgabello dei miei piedi (XXXIV,5)»²⁶.

L'Autore – quantunque l'accostamento letterario che ne fa sia altamente significativo e utile come *memorandum* per collezionare l'intreccio di fonti essenziali al cammino dell'ortodossia – non

¹⁹ Cfr. *Sal* 32 (31),10.

²⁰ Cfr. *Rm* 2,13; *1 Cor* 4,20; *Gc* 1,22; 2,14-26.

²¹ Cfr. *Gc* 2,21-26; *Rm* 4,1-25; *Gal* 3,6-14.

²² Cfr. *1 Cor* 15,20-23.

²³ Cfr. *Mt* 26,28; *Mc* 14,24; *Lc* 22,20; *1 Cor* 11,25.

²⁴ Cfr. *Eb* 1,3-4.

²⁵ Cfr. *Eb* 1, 5; *Sal* 2,7-8.

²⁶ Cfr. *Eb* 1,13; *Sal* 110 (109), 1.

dà una lezione sistematica ai ricchi dati cristologici che lesina senza risparmio ma limitandosi a citare o parafrasare per lo più vari testi biblici. L'opzione rientra di sicuro nel clima della letteratura proto-patristica che non vuole spingere troppo oltre il *kerigma*²⁷, ma è dovuta senz'altro anche all'intento di voler pervenire rapidamente all'obiettivo più spicciolo e immediato, che è legato al tema ecclesologico, ovvero quello d'attualità riguardante specificamente la controversia tra clero e laici, per determinarne l'equo rapporto nella comunità cristiana. Ciò che dunque più interessa al momento, è focalizzare l'attenzione sulla natura della Chiesa, la quale rifulge per essere davvero il Corpo mistico di Cristo solo quando vive con *ordo* e *unitas*, ovvero secondo organica disciplina a cui tutti sono sottomessi (l'*ordo*) e spirito di comunione a cui tutti contribuiscono (l'*unitas*), facendolo ciascuno con la sua identità non per accomodamenti umani ma per volontà di Cristo stesso, laddove le diversità non sono una minaccia ma una ricchezza, in quanto nella reciprocità creano relazioni efficaci per la crescita delle parti in dialogo: «Si conservi dunque integro – scrive Clemente – il Corpo che noi formiamo in Cristo Gesù e ciascuno si sottometta al suo prossimo, secondo la grazia in cui fu posto per dono di Lui. Il forte si prenda cura del debole, e il debole rispetti il forte. Il ricco soccorra il povero, il povero benedica Dio per avergli dato chi supplisce alla sua indigenza (XXXVIII,1-2)». Il paradigma dell'assunto è l'armonia che regna secondo compiti e funzioni tra gli elementi del cosmo per continuare ad esistere (XX,1-12), o tra i soldati dell'esercito per continuare a vincere (XXXVII, 1-4), o negli organi dello stesso corpo umano per continuare a vivere: «Le più piccole parti del nostro corpo sono necessarie ed utili a tutto il corpo; ma tutte convivono ed hanno una sola subordinazione per salvare tutto il corpo (XXXVII,5)²⁸».

Resta, in ogni caso, essenziale per l'edificazione della comunione ecclesiale che i più virtuosi non cedano alla superbia, ammettendo l'inalienabilità del prossimo per la loro salute spirituale: «L'umile non testimoni a se stesso, ma lasci che sia testimoniato dagli altri. Il casto nella carne non si vanti, sapendo che un altro gli concede la continenza (XXXVIII,2)». L'esaltazione, in effetti, genera antagonismo e sacrifica i buoni rapporti, che invece crescono e realizzano il Corpo mistico di Cristo solo con la consapevolezza che il Signore «aveva preparato i benefici prima che noi fossimo nati. Abbiamo tutto da lui, di tutto lo dobbiamo ringraziare (XXXVIII,3-4)». Pure qui l'Autore lascia senza articularla un'altra tematica destinata ad un grande dibattito storico-teologico: il complesso

²⁷ Ci si riferisce a quel gruppo di autori – in parte identificati e in parte rimasti anonimi – conosciuti come *Padri Apostolici*, secondo una fortunata denominazione introdotta nella seconda metà del XVII secolo dallo studioso francese Jean Baptiste Cotelier. Essi, senza troppe spinte speculative, si mantengono in stretta continuità al *kerigma* predicato dagli Apostoli, con i quali ebbero contatto personale o comunque attraverso la mediazione dei discepoli diretti: rappresentano il primo tentativo di spiegare il nucleo neo-testamentario, quand'ancora, in vari casi, il canone non era stato redatto nella sua interezza. I loro scritti hanno un'importanza storica d'eccezione, perché sono – sia pur timidamente – le testimonianze dell'esordio cristiano nella formulazione del dogma, nel concepimento della prassi morale, nell'assetto dell'organizzazione comunitaria e nel prospetto della disciplina ecclesiastica.

²⁸ Cfr. *1 Cor* 12,12-27; *Rm* 12,4-5.

rapporto tra la grazia di Dio e i meriti dell'uomo²⁹. Il contesto e il movente della *Lettera* continuano a frenare la speculazione dottrinale, ma vi si trova chiaramente l'indirizzo clementino, che subordina *humanae facultates* e *bona operandi* alla prima virtù teologale, la *fides*: «Chiamati in Gesù Cristo non siamo giustificati né per la nostra sapienza o intelligenza o pietà o le opere compiute in santità di cuore, ma per la fede³⁰ con la quale Dio onnipotente giustificò tutti sin dal principio (XXXII,4)».

2.3. Le *praescriptiones*

Dal capitolo XXXIX al capitolo XLIV, il discorso è ormai ben sedimentato per procedere senza più i rischi di un intervento impetuoso e indisponente. Sulla base dei principi affermati, Clemente può adesso permettersi di dettare *praescriptiones* vincolanti perché nella Chiesa di Corinto, dove le turbolenze interne hanno fatto vacillare *ordo* e *unitas*, possa davvero riprendere vita il Corpo mistico di Cristo con il recupero della comunione tra le componenti. A tal fine, per l'Autore *conditio sine qua non* è rispettare l'ordine gerarchico della Chiesa così come prefigurato nell'Antico Testamento e poi esplicitato dal Nuovo, tenendo in premessa che nessuno debba vantarsi del ruolo ecclesiale ricevuto come dono di Dio, bensì tutti abbiano sempre a mente un paio di interrogativi che richiamano alla realtà generale della miseria umana: «Che cosa può un mortale? Quale forza di chi nasce dalla terra? (XXXIX,1)».

L'assunto trae forza dal richiamo all'adempimento di un piano divino storico-salvifico, provvidenziale e non casuale, secondo *actiones* e *tempora* ben precisi: «Dobbiamo fare con ordine tutto quello il Signore ci comandò di compiere nei tempi fissati. Egli ci prescrisse di fare le offerte e le liturgie, e non a caso o senz'ordine, ma in circostanze ed ore stabilite (XL,1-2)». E così Clemente ripercorre le costumanze del Popolo ebraico, allorché ci si affidava per il culto ad un ministero sacerdotale che presupponeva personale abilitato ad un compito speciale eccedente le competenze ordinarie del gruppo e ad una serie di funzioni da espletare con senso di responsabilità e preparazione adeguata sulle modalità del loro esercizio, ovvero «agendo in buona coscienza e dignità, senza infrangere la norma stabilita [...]. Non si offrono dappertutto, o fratelli, sacrifici perpetui o votivi, o di espiazione o di riparazione, ma solo a Gerusalemme. Ivi pure non si offrono sacrifici in ogni luogo, ma innanzi al tempio sull'altare dopo un esame minuto della vittima da parte del sommo sacerdote e dei ministri prima ricordati» (XLI,1-2). Si delinea in tal modo, già nell'orizzonte veterotestamentario, un chiaro ordinamento generale della comunità, che al suo interno non solo distingue

²⁹ Sarà, all'inizio del V secolo, il grande nodo polemico tra Agostino e l'eresia pelagiana, sostenitrice di un moralismo cristiano, che gioca la sorte dell'uomo esclusivamente sulle sue opere basandosi sulla congettura teologica, secondo cui il peccato originale sarebbe stato un semplice *reatum personae* e non un ereditario *reatum naturae*, dunque senza alcuna conseguenza sulla progenie adamitica rimasta autosufficiente nello scegliere il bene e il male. Il sentiero clementino batte *in nuce* la lezione agostiniana, che imporrà la necessità assoluta della grazia come *conditio sine qua non* per la salvezza umana.

³⁰ Cfr. *Rm* 3,27; 4,25.

un ruolo esclusivo di alcuni (*la tribù di Levi*), ma lo fa distribuendolo ad un livello differenziato: «Al gran sacerdote sono conferiti particolari uffici liturgici, ai sacerdoti è assegnato un incarico specifico e ai leviti incombono propri servizi (XL,5)».

L'impianto (*gran sacerdote; sacerdoti; leviti*³¹) è lucidamente funzionale ad introdurre l'economia che regola l'assetto istituzionale della Chiesa, cioè il Nuovo Israele fondato sulla successione apostolica dei Vescovi coadiuvati dalla collaborazione dei chierici, ovvero una partecipazione per gradi all'ordine sacro, che distingue i beneficiari dal resto del popolo (*laici*). «Gli Apostoli – scrive Clemente – predicarono il Vangelo da parte del Signore Gesù Cristo che fu mandato da Dio. Cristo da Dio e gli apostoli da Cristo. Ambedue le cose ordinatamente dalla volontà di Dio. [...] Predicando per la campagna e per la città, essi costituivano le loro primizie, provandole per mezzo dello Spirito, per farne vescovi e diaconi dei futuri credenti (XLII,1-4)». Come gli stessi termini “*vescovi* e “*diaconi*” avrebbero una loro traccia nel lessico vetero-testamentario poiché «dice la Scrittura: “stabilirò i loro vescovi nella giustizia e i loro diaconi nella fede”³² (XLII,5)», così anche il numero degli Apostoli ha una sua anticipazione simbolica nelle dodici tribù del popolo ebraico, così come è poi nitida prefigurazione biblica la relazione conflittuale venutasi a determinare, «quando sorse la gelosia intorno al sacerdozio e le tribù si disputavano quale di esse si sarebbe ornata del nome glorioso (XLIII,2)». E come Mosè – «perché non scoppiasse un tumulto in Israele (XLIII,5)» – si trovò ad affidare al germoglio della verga³³ la tribù prescelta da Dio «per esercitare il sacerdozio e servirlo (XLIII,4)», così gli Apostoli hanno dovuto provvedere ad un *idoneum remedium* per prevenire analoghe situazioni: «I nostri Apostoli – continua Clemente – conoscevano da parte del Signore Gesù Cristo che ci sarebbe stata contesa sulla carica episcopale. Per questo motivo, prevedendo esattamente l'avvenire, istituirono quelli che abbiamo detto prima e poi diedero ordine che alla loro morte succedessero nel ministero altri uomini provati (XLIV,1)».

2.4. La *sententia*

Ma ecco che a Corinto le divine *praescriptiones* non sono state osservate, in quanto il laicato ha messo in discussione l'autorità del clero fondata sulla successione apostolica dei Vescovi. Di qui la *sententia* di Clemente, che si traduce in un affondo perentorio che non ammette più il dibattito: «Quelli che furono stabiliti da essi (Apostoli) o dopo da altri illustri uomini con il consenso di tutta la Chiesa, che avevano servito rettamente il gregge di Cristo con umiltà [...], riteniamo che non debbano essere allontanati dal loro ministero. Sarebbe per noi colpa non lieve se esonerassimo dall'episcopato quelli che hanno portato le offerte in maniera ineccepibile e santa (XLIV,3-4)». Ne

³¹ Cfr. *Lv* 21,1-15; *Nm* 1, 47-53; 3,1-13. 18, 1-32, *Dt* 21,5.

³² In questo collegamento, vera forzatura, Clemente pare adottare un rifacimento di *Is* 60,17.

³³ Cfr. *Nm* 17,16-26.

conseguono, spalmati tra i capitoli XLV-LVIII, i dispositivi della *sententia* da applicarsi per ambedue le parti in causa, onde favorire il recupero dell'*ordo* e dell'*unitas* necessari a far risplendere la Chiesa di Corinto come Corpo mistico di Cristo, laddove purtroppo «contese, ire, dissensi, scismi e guerra (XLVI,5)» fanno scordare che abbiamo «un solo Dio, un solo Cristo e un solo Spirito³⁴ di grazia effuso su di noi e una sola vocazione in Cristo (XLVI,6)»; sicché, con tale omissione, «strappiamo e laceriamo le membra di Cristo e insorgiamo contro il nostro corpo giungendo a tanta pazzia da dimenticarci che siamo membra gli uni degli altri (XLVI,7)».

Senza appello è, indubbiamente, la condanna del laicato ribelle per le nefaste conseguenze del suo comportamento: «Il vostro scisma ha sconvolto molti e molti gettato nello scoraggiamento, molti nel dubbio, tutti noi nel dolore (XLVI,8)». Ed ancora: «È turpe carissimi, assai turpe e indegno della vita in Cristo sentire che la Chiesa di Corinto, molto salda e antica, per una o due persone si è ribellata ai presbiteri. Per la vostra sconsideratezza si è portato biasimo al Signore e si è costruito un pericolo per voi stessi (XLVII,6-7)». Il rientro nella comunione ecclesiale è, allora, d'obbligo per chi dissente dall'ordine gerarchico creando scandalo; altrimenti la sua sorte escatologica sarà la dannazione eterna, come rammenta Clemente sulla scorta di passaggi biblici contenenti forti anatemi divini: «Guai a quell'uomo [...] Meglio per lui che gli fosse stata attaccata una macina e fosse stato gettato nel mare (XLVI,8)»³⁵; o ancor più crudamente: «Ecco io emetterò per voi una parola [...] riderò della vostra rovina, e mi rallegrerò se arriverà lo sterminio su di voi [...] Accadrà che voi m'invocherete e non vi ascolterò; i cattivi mi cercheranno e non mi troveranno [...] il giudizio distruggerà gli empi (LVII,3-7)»³⁶. E tale giudizio sarà tanto più drastico quanto più il reo ha avuto consapevolezza della sua provocazione scismatica: «Quelli che agiscono non conformi alla di Lui volontà – insiste Clemente – hanno la pena di morte. Vedete, fratelli; quanto maggiore la scienza di cui fummo degnati, tanto maggiore il pericolo cui siamo esposti (XLI,3-4)».

Naturalmente la riammissione ecclesiastica è *sub conditione*, ovvero esige un'accurata disciplina da osservare: «Voi che siete la causa della sedizione sottomettetevi ai presbiteri³⁷ e correggetevi con il ravvedimento, piegando le ginocchia del vostro cuore. Imparate ad assoggettarvi deponendo la superbia e l'arroganza orgogliosa della vostra lingua (LVII,1)». Traspare qui in controluce un vero e proprio manifesto penitenziale, che impegna inderogabilmente i peccatori ad una serie di gesti virtuosi necessari per ottenere la riconciliazione con Dio e con il Corpo mistico di Cristo che è la Chiesa, ovvero: avere chiara consapevolezza dell'errore commesso ribellandosi ai presbiteri (LI,1); dolersi sinceramente per quanto accaduto cercando il perdono con cuore sincero

³⁴ Cfr. *Ef* 4,4-6.

³⁵ Cfr. *Mt* 26,24; *Lc* 17,2.

³⁶ Cfr. *Pr* 1,23-32.

³⁷ Cfr. *1 Pt* 5,5.

(XLVIII,1); ravvedersi con la promessa di non reiterare più l'errore assumendo come modello il proponimento di Mosè che, disposto a pagare con la sua stessa vita, si fa garante degli Ebrei in fuga dall'Egitto perché non ricadano nell'idolatria durante la traversata del deserto (LIII,2-4);³⁸ correggersi rimettendosi a Dio che altro non aspetta (LII,1) se non la confessione di aver sbagliato (LII,2); conformarsi al rimprovero dell'Altissimo (LVI,2-6) perché – privi del sostegno celeste – non si verifichi l'emendamento auspicato a causa di un irrigidimento interiore e si finisca per incorrere nella stessa miseranda fine di Faraone e del suo esercito induriti contro Mosè³⁹ (LI,3-5); riparare in modo adeguato all'errore, deponendo orgoglio e superbia per poter vivere nell'obbedienza ai presbiteri con spirito di umiltà (LVIII,1-2), onde favorire in tal guisa come bene supremo il recupero della comunione ecclesiale, fino al punto di sapersi mettere da parte, laddove si possa essere pietra d'inciampo per la pacificazione generale: «Se per colpa mia – fa riflettere Clemente – si sono avuti sedizioni, liti e scismi vado via. Me ne parto dove volete e faccio quello che il popolo comanda purché il gregge di Cristo viva in pace con i presbiteri costituiti (LIV,2)».

Di converso, anche il clero, pur nella ragione, deve fare la sua parte per favorire la ricomposizione dello scisma in atto a Corinto, usando dinanzi alle avversità la forza della pazienza come arma efficace per emulare quei giusti che nella storia patirono costantemente la persecuzione degli ingiusti, la carcerazione degli empì e la lapidazione degli iniqui, ma «sopportarono gloriosamente queste sofferenze (XLV,5)», così come insegna, tra gli altri, il modello vincente di Daniele che «fu gettato nella fosse dei leoni (XLV,6)»⁴⁰. Quanto all'*identikit* del giusto, Clemente ne dà poi la descrizione attraverso un'accurata esortazione: «Sia fedele, sia capace di esporre la scienza, sia saggio nel giudicare i motivi, sia puro nelle opere (XLVIII,5)». Si profila per questa via uno statuto presbiterale, che chiede agli interpreti di essere nunzi della fede nel perdono divino per il peccatore che confessa le proprie colpe (LI,1-3; LII,1-2), conoscitori e maestri della Sacra Scrittura (LIII,1), guide sagge e giudiziose per orientare il popolo e recuperare i peccatori (LVI,1), consiglieri umili e testimoni coerenti della vita cristiana (LVIII,2): il tutto con la precisa finalità di ricercare il «bene comune per tutti e non per quello proprio (XLVIII,6)».

Per tutti, clero e laici, vale in ogni caso come massimo collante della comunione ecclesiale l'esercizio della più grande virtù teologale, ovvero la *charitas*, che Clemente magnifica nell'intero capitolo XLIX con un lungo adagio lirico che s'ispira all'inno paolino dell'amore⁴¹. In effetti, solo la carità, la cui autenticità esige una relazione agapica con Cristo consistente nella traduzione operosa di quanto ci chiede («*Chi ha la carità in Cristo pratici i suoi comandamenti*»), può risolvere la

³⁸ Cfr. *Es* 32,7-32.

³⁹ Cfr. *Es* 14,1-30.

⁴⁰ Cfr. *Dn* 6,17-25.

⁴¹ Cfr. *1 Cor* 13,1-13.

complicata situazione di Corinto («*La carità non ha scisma, la carità non si ribella, la carità tutto compie nella concordia*»), realizzando in modo ineffabile il nostro vincolo d'unione con Dio («*Chi può spiegare il vincolo della carità di Dio? Chi è capace di esprimere la grandezza della sua bellezza? L'altezza ove conduce la carità è ineffabile. La carità ci unisce a Dio*»), che per il sacrificio di Cristo quale prova suprema del Suo amore per noi («*Per la carità avuta per noi, Gesù Cristo nostro Signore, nella volontà di Dio, ha dato per noi il suo sangue, la sua carne per la nostra carne e la sua anima per la nostra anima*») – mentre colma le nostre miserie umane («*La carità copre la moltitudine dei peccati*»⁴²) – ci educa a coltivare la pazienza e a respingere la superbia («*La carità tutto soffre, tutto sopporta. Nulla di banale, nulla di superbo nella carità*»), per farci incamminare sulla via della perfezione («*Nella carità sono perfetti tutti gli eletti di Dio*») nella consapevolezza di quale sia la vera discriminante dell'elezione celeste («*Senza carità nulla è accetto a Dio. Nella carità il Signore ci ha presi a sé*»).

Si riassume così alla prova dei fatti la grande scuola di reciprocità che Clemente impartisce nella sua *Lettera* con l'obiettivo di stimolare il punto d'incontro tra coloro che (i *laici*) sono chiamati a rientrare nell'obbedienza alla gerarchia affidandosi al Signore che «corregge chi ama e frusta ogni figlio che gli è accetto (LVI,4)»⁴³ e quanti (il *clero*) sono chiamati a rendersi disponibili a qualsiasi sacrificio pur di salvare dalla malasorte il gregge che è stato loro affidato (LIV,2), così come mostrano gli *exempla* eroici di Mosè, che «implora il perdono per il popolo o chiede di essere eliminato anche lui con esso»⁴⁴ (LIII,4), di Giuditta, che «uscì dalla città per amore della patria e del popolo che era assediato»⁴⁵ (LV,4), e di Ester, che «salvò il popolo per il cui amore affrontò il pericolo»⁴⁶ (LV,6). Nel rispetto caritativo dei propri ruoli e a prescindere dallo stato ecclesiastico – laddove si chieda perdono senza mai «ricusare l'ammonizione dell'Onnipotente (LVI,6)» che come «Padre buono ci corregge nell'avere misericordia di noi con un santo rimprovero (LVI,16)» e si prometta di praticare fino all'ultimo «in umiltà, con costante mitezza e senza rimpianto i comandamenti e i precetti di Dio (LVIII,2)» – la beatitudine escatologica sarà schiusa per tutti nonostante le debolezze umane: «Siamo beati, carissimi – sentenza Clemente – se eseguiamo i comandamenti di Dio nella concordia della carità, perché ci siano rimessi i peccati per la carità. È scritto: “[...] Il Signore non considererà il peccato” (L,5-6)»⁴⁷. Questa prospettiva non può essere messa in dubbio: «Quelli che con la grazia di Dio sono perfetti nella carità raggiungono la schiera dei più, che saranno visti nel novero del Regno di Cristo (L,3)». Resta, comunque, alle fondamenta come verità di fede l'assunto che il *Regnum Dei*

⁴² Cfr. *1 Pt* 4,8; *Gc* 5,20.

⁴³ Cfr. *Pr* 3,12; *Eb* 12,6.

⁴⁴ Cfr. *Es* 32,32.

⁴⁵ Cfr. *Gdt* 13,8-13.

⁴⁶ Cfr. *Est* 5,1-8.

⁴⁷ Cfr. *Sal* 32 (31),1-2; *Rm* 4,7-8.

– al di là di qualsiasi impegno virtuoso – potrà realizzarsi per gli uomini solo perché «salvati da Gesù Cristo, per mezzo del quale a Lui la gloria nei secoli dei secoli» (LVIII,2).

2.5. L'*imploratio*

Dal complesso del discorso contenuto nella *sententia* appare chiaro come Clemente sia ben conscio dei limiti umani che, a dispetto delle migliori intenzioni, minacciano l'obiettivo della comunione ecclesiale fondato sull'esercizio della carità. Non a caso, intercalando con un interrogativo, egli chiosa: «Vedete, carissimi, come è cosa grande e meravigliosa la carità, e della sua perfezione non c'è commento. Chi è capace di trovarsi in essa se non quelli che Dio ha reso degni? Preghiamo dunque e chiediamo alla sua misericordia perché siamo riconosciuti nella carità, senza sollecitazione umana, irreprensibili [...] Infatti è scritto: “Entrate nelle vostre stanze [...] mi ricorderò del giorno buono e vi resusciterò dai vostri sepolcri”⁴⁸ (L,1-2)». Emerge così l'esigenza dell'*imploratio*, che non è più certamente il ricorso al *pantheon* dell'Olimpo cui la pagania si rivolgeva perché calasse come vendetta la giustizia *ex coelo* quando l'uomo non riusciva ad affermarla, ma che nella prospettiva cristiana dell'Autore diventa l'abbandono fiducioso all'unico vero Dio perché colmi le nostre lacune.

Per questa via che raccoglie – sebbene non sviluppato articolatamente per le prioritarie esigenze pastorali d'ordine ecclesiologico – un solido *background* presente nella *Lettera* (cfr. ad es. il capitolo XXXII), Clemente porta ora i suoi destinatari a confrontarsi con il mistero riguardante il primato assoluto della grazia divina nella vita dell'uomo, affidandosi alla grande preghiera che caratterizza i capitoli LIX-LXI ed è considerata la più antica testimonianza liturgica della comunità romana. Qui, molti passaggi celebrano l'infinita misericordia di Dio evocata a colmare le nostre infermità che senza di essa naufragherebbero: «Ti preghiamo, Signore, / sii il nostro soccorso e sostegno / Salva i nostri che sono in tribolazione / rialza i caduti / mostrati ai bisognosi / guarisci gli infermi / riconduci quelli che dal Tuo popolo si sono allontanati / libera i nostri prigionieri / solleva i deboli / consola i vili / [...] noi Tuo popolo e pecore del Tuo pascolo (LIX, 4)»⁴⁹. Al cuore della supplica, si leva il commovente grido di Clemente verso l'Altissimo: «Non contare ogni peccato dei tuoi servi e delle tue serve ma purificaci nella purificazione della Tua verità e dirigi i nostri passi⁵⁰ per camminare nella santità del cuore e fare ciò che è buono e gradito al cospetto tuo e dei nostri capi (LX,2)». Quindi, l'*orans* liquida concettualmente ogni superba e autosufficiente rivendicazione meritoria da parte degli uomini, aggiungendo più avanti: «Signore, porta a buon fine il loro volere secondo ciò che è buono e gradito alla tua presenza [...] Te, il solo capace di compiere questi beni e

⁴⁸ Cfr. *Is* 26,20; *Ex* 37,12.

⁴⁹ Cfr. *Gl* 2,13.

⁵⁰ Cfr. *Sal* 40 (39), 3.

altri più grandi noi (LXI,2-3)». E allora un *quaesitum* sorge spontaneo: quale spazio spetta all'opera dell'uomo? La risposta è una sola: offrire la propria vita come inno di lode a Dio senza la pretesa di farcela da soli, ma unicamente – conclude Clemente – «per mezzo del Gran Sacerdote⁵¹ e protettore delle anime nostre Gesù Cristo, per il quale ora a Te sia la gloria e la magnificenza e di generazione in generazione nei secoli dei secoli (LXI,3)».

La mediazione cristologica invocata nell'*explicit* – se la si coniuga con il prologo dell'orazione e la si legge alla luce dei tanti passaggi disseminati nella *Lettera* che aprono sia pur senza sistematicità uno squarcio sul mistero della Redenzione (cfr. ad es. i capitoli XVI e XXXVI) e sull'intercessione universale del Salvatore (cfr. ad es. XXI,1; XXXVI, 1-2; LVIII,2) – ci dà l'opportunità di poter abbozzare, oltre il censimento kerigmatico dei dati e la premura ecclesiologica in agenda, il magistero clementino sull'identità del Figlio di Dio. L'andamento complessivo dell'*imploratio* lascia, da un lato, lo spiraglio ad una ricezione della preesistenza del Figlio, laddove s'invoca che «il Creatore dell'universo conservi intatti il numero dei suoi eletti⁵² [...] per mezzo dell'amatissimo suo Figlio Gesù Cristo Signore nostro, col quale ci chiamò dalle tenebre alla luce (LIX,2)», alludendo in qualche modo, al di là di echi neo-testamentari⁵³, all'azione strumentale del *Logos* nel contesto genesiaco⁵⁴; dall'altro lato, marca il ruolo del «Gran Sacerdote e protettore delle anime nostre (LXI,3)», alludendo alla missione storica del Verbo Incarnato che porta a compimento il progetto salvifico per l'umanità obbediente, progetto che Clemente, rivolto a Dio così sintetizza: «[...] fra tutti scegliesti quelli che Ti amano per mezzo di Gesù Cristo l'amatissimo Tuo Figlio, mediante il quale ci hai educato, ci hai santificato e ci hai onorato», come ai dire: “ci hai dato la possibilità di salvarci con la Tua Parola” (*educazione*⁵⁵), “ci hai dato la possibilità di redimerci, ovvero farci santi da peccatori che eravamo, con il Sangue della Croce” (*santificazione*), “ci hai dato la possibilità di glorificarci salendo al cielo con la Resurrezione” (*onore*). Si tratta ovviamente di una catechesi ancora elementare che comunque – senza conoscere gli apporti successivi del pensiero patristico che approderanno al pronunciamento del duofisismo calcedonese⁵⁶ – mostra gli elementi essenziali di una fede in Cristo vero Dio e vero uomo, arginando derive teologiche unilaterali già circolanti all'alba del cristianesimo.

⁵¹ Cfr. *Eb* 9,11.

⁵² Cfr. *Ap* 6,11.

⁵³ Cfr. *At* 26,18, *2 Pt* 2,9.

⁵⁴ Cfr. *Gen* 1,2-3.

⁵⁵ C'è qui un cenno interessante ad un'altra icona letteraria di Cristo, che farà fortuna, tra fine II e inizi III secolo, con Clemente Alessandrino, autore di una monografia dal titolo molto eloquente: *Il Pedagogo*.

⁵⁶ Ci si riferisce al simbolo del IV Concilio Ecumenico, che nel 451 affermerà l'unità ipostatica del Cristo (*mia hypóstasis*), sussistente in due nature (*duo phýseis*), la divina e l'umana, che coesistono nello stesso soggetto senza divisione o separazione (*contro il nestorianesimo*), restando perfettamente integre senza mescolanza né confusione (*contro il monofisismo*). Questa lezione dogmatica – già transitata concettualmente con forza ecumenica nella professione niceno-costantinopolitana (381) e nell'affermazione efesina sulla Divina Maternità di Maria (431) – sistema d'autorità, in via pienamente matura e propriamente definitiva, una tradizione cristologica della prima ora non oltrepastante ancora l'annuncio circa l'autentica realtà teandrica del Cristo, annuncio di cui Clemente è senz'altro un genuino e importante veicolo, quantunque non offra quell'esposizione più marcata che troviamo, ad esempio, appena qualche anno dopo, in Ignazio di Antiochia (*Lettera agli Smirnesi*, 1,1-3,3).

E così, per un verso, Clemente smorza le spinte giudeo-cristiane che, pur riconoscendo in Gesù il Messia, faticavano ad ammetterne la divinità, cedendo a quell'errore che in gergo tecnico si chiama "adozionismo"⁵⁷. Di rimando, l'*imploratio* – al di là delle continue reiterazioni del titolo distribuito ai due nel complesso della *Lettera* e non di rado associato ai medesimi parallelamente nello stesso capitolo (cfr. ad es. XIII,1; XVI,2-3; XX,8-11; XXI,6-8; XXIV,1; L, 6; LXIV,1) – contempla nel suo più significativo contesto spirituale come «Signore» sia Dio (LIX,4; LX,1-3; LXI,1-2) che il Figlio (LIX,2), sottintendendo la partecipazione paritaria, e ontologicamente unitaria, ad un titolo espresso in greco nel termine *Kyrios*, che, a sua volta, traduce l'ebraico *Adonai*, con cui l'Antico Israele sostituiva ossequiosamente l'impronunciabile tetragramma con cui Dio si rivela a Mosè⁵⁸.

Sul fronte opposto, l'Autore contiene le primitive spinte gnostiche che – leggendo il messaggio cristiano con le lenti del crudo dualismo neo-platonico⁵⁹ – escludevano qualsiasi intervento divino nella Creazione affidata invece al caso e al caos e, con questa *weltanschauung*, ritenevano l'uomo – composto di intelligenza spirituale e sensi carnali – un prodotto ambiguo e ambivalente, dove il corpo materiale, durante il terremoto demiurgico genesiaco, s'era accidentalmente imposto come "carcere" di un'anima anelante nell'oggi della storia all'appuntamento della morte: momento che avrebbe visto il corpo dissolversi, liberando l'anima dalla prigionia per permetterle il ritorno al pleroma divino cui originariamente apparteneva; dal che, parlando del Cristo come *Logos* divino, tali spinte deducevano l'irrealtà dell'Incarnazione, Passione, Morte e Resurrezione, cedendo a quell'errore che in gergo tecnico si chiama "docetismo"⁶⁰. L'*imploratio*, in tal caso, ricompone lo scisma tra Dio e il mondo, chiamando l'Altissimo «creatore

⁵⁷ Tale eresia nasce dalla difficoltà dei giudei convertiti ad ammettere la reale figliolanza divina del Cristo, vedendo in Gesù di Nazareth un semplice uomo, per quanto straordinario al punto di essere stato elevato su tutti i profeti dell'Antico Israele dalla benevolenza di Dio con una *adozione* unica e speciale. Si discuteva poi tra gli *adozionisti* se la singolare grazia accordata al figlio di Maria con l'unzione divina, che lo abilitava al compimento delle promesse messianiche, gli fosse stata concessa al momento del misterioso concepimento verginale (*Mt* 1,18-24; *Lc* 2,1-7)) o al momento del battesimo nel Giordano (*Mt* 3,13-17; *Mc* 1,9-11; *Lc* 3, 21-22).

⁵⁸ JHVH. Cfr. *Es* 3,14. L'impronunciabilità giudaica è dettata da un'interpretazione letterale di *Es*. 20,7, nel contesto dei comandamenti divini.

⁵⁹ Sull'onda del grande filosofo greco, il neo-platonismo rilancia di fondo – sia pur con la propria temperanza dell'*emanazionismo* (ovvero cercando di attenuare la distanza con l'inserimento di mediazioni ontologiche gradualmente lontane dall'Assoluto celeste e di converso sempre più prossime al mondo terreno) – l'antitesi tra Dio, interprete assoluto delle qualità positive insite nell'*iperuraneo* ideale, perfettamente trascendente e totalmente inconfondibile con l'immanente, e l'*uraneo*, emblema della materialità caduca e precaria, veicolo di ogni imperfezione, copia deforme e alterata delle verità spirituali, legata ai lacci negativi del mondo terreno e della storia umana.

⁶⁰ Tale eresia, figlia del dualismo ontologico, nasce dalla difficoltà degli ellenisti convertiti ad ammettere la reale umanità di Cristo. Sarebbe stato, a loro avviso, come dire assurdamente che con l'Incarnazione il Bene (il *Logos* divino) è diventato un tutt'uno con il male (la carne materiale). Di conseguenza, ritenevano l'Incarnazione non più che un evento fittizio, in cui il *Logos* aveva assunto sembianze umane che si sarebbero mostrate vere e concrete ai nostri sensi, ma che *de facto* erano un semplice "apparire" (in greco *dokein*, donde il nome di *docetismo*) come era stata mera comparsa evanescente tutta la vicenda terrena di Cristo fino alla Crocifissione. Non si sarebbe trattato, ovviamente, di una pura sceneggiatura fine a se stessa, bensì di una strategia divina utilizzata a scopo pedagogico, ovvero per insegnare all'uomo che la realizzazione salvifica delle promesse messianiche passa per l'accoglienza caritativa della sofferenza.

dell'universo (LIX,2)» ed esprimendosi così: «Con le Tue opere hai reso visibile l'eterna costituzione del mondo. Tu, Signore creasti la terra» (LX,1); la Creazione è, dunque, frutto di un piano provvidenziale che è stato progettato da Dio *ab aeterno* e che comprende un'umanità, la cui anima, in regime di composizione antropologica unitaria, collabora al riscatto del corpo chiamato con essa alla resurrezione di cui Cristo è autentica «primizia⁶¹ (XXIV,1)», essendo lo stesso – benché *Logos* divino – davvero «il Signore Gesù secondo la carne (XXXII,2)»⁶². Si profila, per questa, via l'*excursus* di un'apologetica cristiana, che già aveva visto impegnato, sia pur con insuccesso, S. Paolo nell'Areopago⁶³ e che veicolava con la resurrezione dei corpi la fede assoluta nella vicenda umana di Cristo, Figlio di Dio, realmente incarnato, morto e risorto, come anticipazione, caparra e speranza della nostra resurrezione, anima e corpo, banco di prova della certezza cristiana⁶⁴.

2.6. La *recapitulatio*

Chiude la *Lettera* una *recapitulatio* dei temi trattati. Qui Clemente avvia gli ultimi capitoli del suo documento, riassumendo in *primis* le armi spirituali del buon cristiano, ovvero le «cose che convengono alla nostra religione e sono utili a una vita virtuosa per quelli che vogliono osservare la pietà e la giustizia (LXII,1)». Questo l'elenco: «la fede, la penitenza, la vera carità, la continenza, la saggezza e la pazienza (LXII,2)», a cui in una sostanziale reiterazione s'aggiungono poco dopo «[...] timore, pace, [...] magnanimità [...] purezza e prudenza (LXIV,1)».

L'esercizio coerente di questo manifesto ascetico, come ampiamente espresso nell'arco della *Lettera*, mira a raggiungere il vero fine della nostra esistenza, ovvero la comunione con Dio, di cui è *conditio sine qua non* – ed espressamente per l'esperienza concreta di Corinto – il recupero dell'unità ecclesiale, ove alberghino scismi e contrasti.

«Vi abbiamo ricordato – chiosa Clemente – che nella giustizia, nella verità e nella magnanimità bisogna piacere santamente a Dio onnipotente, amando la concordia, dimenticando le offese, nell'amore e nella pace con una benevolenza continua (LXII,2)». E vi sono numerosi *exempla* biblici, che possono orientarci, essendosi «resi graditi a Dio con l'umiltà verso il Padre, Dio e Creatore (LVII,3)».

Di qui l'invito a seguirne l'insegnamento, con l'auspicio che i Corinti rimuovano definitivamente le *difficultates* che si frappongono all'obiettivo: «È giusto che noi con tali e tanti esempi sottostiamo prendendo il posto dell'obbedienza. Desistiamo dalla vana sedizione per

⁶¹ Cfr. *1 Cor* 15,20.

⁶² Cfr. *Rm* 9,5.

⁶³ Cfr. *At* 17,16-32.

⁶⁴ Cfr. *1 Cor* 15,12-19.

raggiungere senza biasimo lo scopo propostoci nella verità [...] Smorzerete la collera ingiusta della vostra gelosia, secondo l'esortazione fatta in questa lettera alla pace e alla concordia (LIII,1-2)».

La puntualizzazione in merito all'*oboedientia*, su cui Clemente insiste conclamando la sua esultanza se i Corinti saranno «divenuti obbedienti a ciò che vi abbiamo scritto mediante lo Spirito Santo (LXIII,2)», ribadisce di fatto l'economia dell'intera argomentazione, ovvero il passo obbligatorio che devono compiere i laici, colpevoli della penosa situazione creata a Corinto disconoscendo la *leadership* del clero. Non manca, altresì, l'Autore di condire il suo ultimo appello per il recupero degli scismatici riproponendo la *captatio benevolentiae* dell'esordio, al fine di poter sperare nell'adempimento dei suoi auspici attraverso la promozione del clima più sereno possibile: «E questo abbiamo ricordato con piacere, perché eravamo certi di scrivere a fedeli eccellenti che hanno approfondito le parole dell'insegnamento di Dio (LII,3)». Quindi, ben rimarcando che in ogni caso – al di là dei nostri migliori sforzi – solo la mediazione del «sommo sacerdote e nostro protettore Gesù Cristo (LIV,1)» potrà realizzazione qualsiasi risultato utile, Clemente si congeda con l'augurio finale che riprende idealmente in modo circolare il saluto iniziale: «La grazia del Signore nostro Gesù Cristo sia con voi e con tutti quelli ovunque chiamati da Dio per mezzo Suo [...] nei secoli dei secoli. Amen (LXV,2)».

3. L'AUTORITÀ DELLA LETTERA

3.1. Un saggio di lungimiranza pastorale

Clemente dimostra una grande lungimiranza pastorale, che farà scuola alla *teologia dell'inculturazione*, ovvero al progetto di annunciare il Vangelo incarnandolo rispettosamente nelle culture che incontra, secondo il paradigma cristologico⁶⁵. Per questa via, l'Autore volge l'arte persuasiva dell'oratoria greco-romana a servizio del messaggio cristiano per garantirne la migliore comprensione e, con essa, la convergenza unitaria dei destinatari avvezzi a ragionare sui registri intellettuali della classicità.

⁶⁵ Compare in Clemente – sia pure non formalizzato ma come mera intuizione carismatica – l'embrione di quella scuola dialogica con tutte le migliori espressioni culturali che nel secolo successivo sarà magistralmente interpretata da Giustino (*Apologia*, II,8-10) attraverso la dottrina del *Logos permatikòs*, ovvero la fede che germi di verità Dio li ha sempre concessi a tutta l'umanità (e dunque bisogna far tesoro delle varie esperienze storiche), anche se in via privilegiata l'Onnipotente ha consegnato la verità al popolo eletto, ieri in modo propedeutico all'Antico, oggi in pienezza al Nuovo Israele, che è ora in grado di recepirlo, appunto dopo la necessaria preparazione vetero-testamentaria. Questa spinta – anche se non indenne *ab origine* tanto da freni reazionari di cui è prototipo integralista l'*Oratio ad Graecos* di Taziano quanto da accelerazioni secolarizzanti di cui è campione qualche cedimento origenista – sarà vincente nella storia della Chiesa fino a trovare, in buona sostanza, la consacrazione conciliare ai nostri giorni con la *Gaudium et spes*, 42.

E quando l'obiettivo è arduo – si pensi al tema della resurrezione della carne tanto osteggiato nell'ambiente ellenistico – egli, per convincere l'uditorio, non si limita a semplici parallelismi d'immediato approccio popolare come l'alternanza dei ritmi quotidiani: «Osserviamo, carissimi, la resurrezione che avviene di volta in volta. Il giorno e la notte ci mostrano la resurrezione; cessa la notte e sorge il giorno; se ne va il giorno e sopraggiunge la notte (XXIV,2-3)»; oppure il risultato del lavoro agricolo: «Uscì il seminatore e gettò nella terra i semi; secchi e nudi caduti nella terra si dissolvono. Poi la grandezza della Provvidenza del Signore li fa rinascere, e da uno solo crescono molti e portano frutto⁶⁶ (XXIV,5)».

Altresì, per non lasciare nulla d'intentato, Clemente arriva addirittura a scomodare la leggenda pagana dell'*Araba Fenice*, un uccello che vive cinquecento anni, quindi muore e dal suo cadavere in decomposizione nasce un verme che, nutrendosi del liquame scaturito dal processo di putrefazione, mette le ali e spicca il volo per altri lidi: «Consideriamo lo strano prodigio che avviene nelle terre d'oriente, cioè in quelle vicino all'Arabia. Vi è un uccello chiamato fenice: è il solo della specie e vive cinquecento anni. Quando è vicino a morire si fa un nido con incenso, mirra ed altri aromi e giunta l'ora vi entra e muore. Dalla carne in putrefazione nasce un verme che nutrendosi dei succhi dell'animale morto, mette le ali. Poi, divenuto forte prende quel nido in cui sono le ossa del suo genitore e portandoselo passa dall'Arabia all'Egitto nella città chiamata Eliopoli. E di giorno sotto lo sguardo di tutti, volando sull'altare del sole lo depone e così torna indietro. Pertanto i sacerdoti esaminano gli annali e trovano che esso è giunto al compiersi del cinquecentesimo anno (XXV,1-5)»⁶⁷.

Dietro il racconto c'è la speranza che l'uditorio colga l'allegoria: muore l'uomo vecchio (*l'Araba Fenice*) e risorge l'uomo nuovo (*il vermicello che diventa un nuovo uccello con le ali*), ovvero dotato di corpo (*vermicello sorto a terra*) e di anima (*con la capacità di volare in alto*). La lezione ovviamente non mira solo a chiarire il *depositum fidei*: «Riteniamo, dunque, cosa grande e straordinaria che il Creatore dell'universo opererà la resurrezione [...] E ancora dice Giobbe: “Resusciterai questa mia carne che ha patito queste cose”⁶⁸ (XXVI,1)»; bensì vuole affermare anche la necessità di un impegno ordinato e unitario della Chiesa per proporre la verità escatologica con efficacia missionaria a un mondo pagano refrattario. Perciò occorre recuperare subito la comunione nella Chiesa di Corinto afflitta dallo scisma tra clero e laici, laddove non si esprime più la pluralità

⁶⁶ Cfr. 1 Cor 15,35-38.

⁶⁷ Primo autore della letteratura cristiana antica a presentare la fenice come simbolo di resurrezione, Clemente raccoglie la leggenda da un lunga schiera di autori pagani, che abbraccia, tra gli altri, Erodoto (*Historiae*, II,73), Pomponio Mela (*De situ orbis*, III,8,10), Plinio il Vecchio (*Naturalis Historia*, X,2), Seneca (*Epistulae*, XLII) e Ovidio (*Metamorfosi*, XV,392). Dopo di lui, gli epigoni cristiani più significativi sono stati Tertulliano (*De resurrectione carnis*, XIII,3); Ambrogio (*Hexameron*, V,23,79) Gregorio di Tours (*De cursu stellarum ratio*, XII).

⁶⁸ Cfr. Gb 19,26.

carismatica bensì la confusione generata dalla Torre di Babele⁶⁹. Per sortire l'effetto benefico, i cristiani devono scommettere in un loro vincolo unitario che vive genuinamente dello stesso credo e degli stessi sentimenti, forte dell'inarrestabile assistenza divina: «Con questa speranza le nostre anime si stringano al fedele nelle promesse e al giusto nei giudizi [...] Chi può resistere alla potenza della sua forza?⁷⁰ (XXVII,1)». Ogni dissipare va rimosso andando incontro altro, perché Dio venga incontro a noi: «Siate misericordiosi per ottenere misericordia; perdonate per essere perdonati; come farete, così sarà fatto a voi; come date, così sarà dato a voi; come giudicate, così sarete giudicati; la bontà che usate, sarà usata; la misura con la quale misurate, sarà misura per voi⁷¹ (XIII,2)».

E ancora tra i Gentili tenta di fare breccia Clemente, quando insiste sull'ordine e l'armonia che regnano nel mondo creato: «I cieli che si muovono secondo l'ordine di Lui gli ubbidiscono nell'armonia [...] Il giorno e la notte [...] Il sole e la luna [...] La terra [...] Le cose misteriose degli abissi e i giudizi inesplicabili degli inferi [...] La massa del mare [...] L'oceano [...] Le stagioni [...] I venti [...] la vita degli uomini [...] gli animali più piccoli [...] (XX,1-10)». Questo lungo passo è funzionale senz'altro a contenere vigorosamente il forte ascendente del dualismo ontologico neo-platonico, ma di sicuro anche ad evidenziare – insieme ai paradigmi dell'esercito e del corpo umano (XXXVIII1-5) – l'unità e lo splendore che regnano nella Chiesa corpo mistico di Cristo, contro il dilagare dei culti misterici che – attraverso le loro concorrenti spinte settarie predestinazioniste alimentate da scandalizzanti liturgie con una ferrea disciplina dell'arcano – confondevano il tessuto socio-religioso del paganesimo tradizionale⁷².

L'utilizzo ben evidente di categorie cosmologiche d'impronta stoico-epicurea, anch'esse ben diffuse in area mediterranea, mostra un evangelizzatore della prima ora, dotato di un intelligente tatto pionieristico della migliore strategia missionaria, che seleziona gli strumenti utili per arrivare al cuore

⁶⁹ Cfr. *Gen* 11,1-8.

⁷⁰ Cfr. *Sap* 12,22.

⁷¹ Cfr. *Mt* 6,14-15; 7,1-2; 12. *Lc* 6, 31; 36-38.

⁷² L'arrivo del cristianesimo a Roma coincide con la fortuna dei *culti misterici orientali* nel mondo latino, culti che, protetti da una rigorosa attività clandestina, praticavano riti moralmente molto discutibili (pratiche orgiastiche, ricerca di estasi con droghe di vario tipo, alcolismo, pasti particolari ecc.), cui era permesso accedere solo a pochi eletti assunti come tali all'interno di vere e proprie sette organizzate, ognuna delle quali – in antagonismo con il mondo esterno e finanche con le altre sette della stessa tipologia – vantava l'esclusiva della verità, viatico della scelta divina imponderabile e impenetrabile per le motivazioni con cui si salvano o periscono i singoli uomini, che nulla possono fare se non subire del tutto passivamente la loro sorte ultraterrena. La coincidenza storica degli arrivi produsse inesistenti assimilazioni specie negli strati popolari, che non capivano il frasario dei cristiani, accusandoli delle più infami calunnie (*incesto, cannibalismo, necrofagia*). Ad aumentare la confusione contribuiva all'epoca anche il dilagare di *movimenti gnostici*, che, inglobando nella loro attitudine sincretistica anche elementi cristiani, affermavano che la salvezza non viene dalla fede (*pistis*), bensì dalla conoscenza (*gnosis*), mentre reiteravano come calamita d'attrattiva molti tasti dei culti misterici, in più vincolandoli a teosofie cosmologiche, antropologiche e soteriologiche maggiormente elaborate e intellettualmente seduttive. Ciò spiega perché la Chiesa nascente – oltre a penetrare nel merito dei vari temi per chiarire le proprie posizioni e rimuovere gli equivoci pendenti – non mancava di tornare sempre, al di là della sua prudente latitanza imposta dal clima persecutorio, sul suo carattere pubblico, unitario, comunione e fraterno, proponendo un rito d'iniziazione (*battesimo*) e una virtù salvifica (*fede*) schiusi *ad omnes gentes*, onde dimostrare alla società la sua completa estraneità a tutte quelle disparate esperienze così fuorvianti con le loro selezioni fondate sulla trasmissione di una rivelazione segreta da appurare necessariamente per evitare una sciagurata fine escatologica.

dei destinatari, cercando allo stesso tempo di condurli nel modo più indolore possibile a sciogliere i nodi in attrito con la rivelazione cristiana⁷³.

D'altra parte, nella *Lettera* analogo delicatezza si evince dinanzi alla tradizione giudaica. Con la chiave della prudenza può essere considerato – come aspetto più eloquente – l'atteggiamento di Clemente a non spingere troppo sul dato trinitario, che è ampiamente presente e professato ma lasciato a passaggi e formulari generici non ancora marcanti i termini del mistero con espressioni adeguate: «[...] abbiamo un solo Dio, un solo Cristo e un solo Spirito di grazia effuso su di noi (XLVI,6)»; «Gli Apostoli predicarono [...] pieni di certezza nella Resurrezione del Signore nostro Gesù Cristo e fiduciosi nella Parola di Dio con l'assicurazione dello Spirito Santo (XLII, 1-3)»; «Vive Dio, vive il Signore Gesù Cristo e lo Spirito Santo, la fede e la speranza degli eletti (LVIII,2)». Senza dubbio, siamo ancora al tempo del *kerigma* e non v'è ancora neanche lontanamente l'esigenza storica di quelle precisazioni lessicali che, tra non poche polemiche, stabiliranno con forza dogmatica i motivi ontologici dell'unità (*ousía*, natura) e della distinzione (*hypóstasis*, persona)⁷⁴; ma – al di là dell'immatrità contingente del vocabolario a fine I secolo – non è da ritenersi affatto estranea la volontà clementina di rimanere alla recita dossologica per non urtare troppo la suscettibilità di un contesto giudeo-cristiano, che caratterizza il polmone genetico delle Chiese nascenti, Corinto compresa, e che – non troppo preparato ed esposto a rischi centrifughi – necessitava di un accompagnamento graduale, non traumatico, alla ricezione di un dato apparentemente lesivo nei confronti del rigido monoteismo ebraico⁷⁵. L'Autore non vuol perdere consensi in questa direzione: a tal fine – andando d'urto contro il cantiere del dualismo biblico⁷⁶ – determinante per la sua lezione ecclesiologica diventa il ricorrente utilizzo vetero-testamentario che, attraverso i tanti *exempla* ivi

⁷³ Siamo di fronte allo stadio iniziale di un metodo destinato a sviluppi fecondi, di cui sarà più tardi un campione il *Discorso ai giovani sulla lettura dei classici* scritto dopo la metà del IV secolo da Basilio Magno e rimasto celebre per la sua metafora delle api, che sanno suggerire dal fiore il miele e ripudiare il veleno, così come dovrebbe fare la buona scuola cristiana con i classici greco-latini, ovvero discernendo ciò che è utile alla crescita spirituale da ciò che è dannoso e, di conseguenza, recependo l'uno e scartando l'altro.

⁷⁴ Ciò avverrà nel corso del IV secolo come bisogno di lucide espressioni trinitarie, allorché la parità ontologica delle Persone divine era posta in discussione dal dilagare dell'*arianesimo* e urgeva, di rimando, mettere argini all'affermazione di un *subordinazionismo* (= tre partecipazioni ontologicamente diverse e gerarchizzate alla natura divina) evocante lo spettro di rigurgiti politeisti.

⁷⁵ Non era, in effetti, raro trovare tra i giudei convertiti ampi circoli, che ancorati a Dt 6,4 (*Ascolta Israele: Dio è il solo, Dio è l'unico*), finivano per concepire Padre, Figlio e Spirito Santo come semplici *modi* di chiamare Dio, intendendo nient'altro che le Sue diverse manifestazioni storiche contro ogni possibile insinuazione divisiva. Tale lettura eretica passata alla storia del cristianesimo come *modalismo*, finiva, in sostanza, per sciogliersi in un nominalismo trinitario privo di consistenza ontologica, al punto che alcuni (i cosiddetti *patripassiani*) finiranno per convergere sulla possibilità di dire indifferentemente, senza problemi, che era stato il Padre a patire sulla Croce, essendo di fatto sempre e soltanto lo stesso unico Dio a prescindere dagli appellativi con cui Lo si invocasse.

⁷⁶ Tale concezione, figlia anch'essa di un'impronta neo-platonica, applicava l'antitesi ontologica alla Sacra Scrittura, onde per cui opponeva sul piano esegetico l'Antico e il Nuovo Testamento, attribuendo l'uno al malvagio demiurgo della Genesi nonché regista delle miseranda storia ebraica culminata nell'abominio della Crocifissione, l'altro al Dio buono che, avuta misericordia dell'umanità, ha mandato il suo *Logos* a salvarci. Ne è campione l'asiatico Marcione, vissuto tra I e II secolo, il quale limitava peraltro il Nuovo Testamento a parti del Vangelo di Luca e dell'Epistolario paolino. Contro le sue dottrine, che comunque sopravvivranno attraverso una Chiesa scismatica durata fino ai tempi di Giustiniano, interverrà con vigore all'inizio del III secolo Tertulliano con un'opera specifica intitolata, appunto *Adversus Marcionem*.

estrapolati, segna il prototipo dei modelli cristiani, sottolineando così la continuità della Rivelazione che gradualmente – grazie alla storia del popolo ebraico sempre in cattedra spirituale – prepara l'umanità all'Incarnazione del Verbo e all'era del Nuovo Israele.

3.2. Un'espressione primitiva della *leadership* romana

Ma, al netto del discorso, chi dà l'autorità a Clemente per salire in giudizio a dirimere la *vexata questio*? La traccia si mostra interessante già alla radice perché pone due domande cruciali: Come mai una lontana comunità d'area ellenica si rivolge a Roma, cuore di un mondo latino tanto diverso culturalmente quanto distante geograficamente? Come mai, di converso, il lontano Vescovo di Roma, che già ha tanti problemi in casa sua, prende a cuore la causa dei Corinti?

Non è molto difficile rispondere: in tutta evidenza i Corinti dovevano riconoscere un ruolo più unico che raro al Vescovo di Roma, dato che a poca distanza avevano altre sedi blasonate a cui a rivolgere la loro *quaestio*; come esempio d'eccellenza, si pensi ad Efeso, dove, sul finire del I secolo, è molto probabile che fosse ancora in vita l'Apostolo Giovanni⁷⁷. Di converso, è chiaro che Clemente avverte un senso di responsabilità che lo impegna oltre la Chiesa di Roma, a nome della quale – e non a titolo soggettivo – egli parla. Il mittente della *Lettera* non è lui personalmente ma «La Chiesa di Dio che è a Roma [che scrive] alla Chiesa di Dio che è in Corinto (*proemio*)». Vieppiù, l'Autore usa continuamente il *nos*, per rimarcare che le ansie della Chiesa di Corinto sono le stesse della sua Chiesa locale, tanto che può decisamente affermare: «Siamo nella stessa arena e uno stesso combattimento ci attende (VII,1)». Potrebbe sembrare mera fraternità caritativa per consigliare una Chiesa in difficoltà. Ma altrove la *Lettera*, con tono da vero tribunale supremo, fa capire bene che le *praescriptiones* ivi contenute non sono opinabili: «Quelli che disubbidiscono alle parole di Dio ripetute per mezzo nostro sappiano che incorrono in una colpa e in un pericolo non lievi (LIX,1)». È un vera *sententia* che detta la condanna incontrovertibile del grave reato spirituale commesso da chi dissente, in quanto viola lo stesso dettato divino. Altresì, si procura gioia alla Chiesa di Roma – e dunque a Dio stesso – ove si ottempera lealmente al verdetto: «Ci darete gioia ed esultanza se divenuti obbedienti a ciò che vi abbiamo scritto mediante lo Spirito Santo (LXIII,2)».

Resta un'ultima considerazione. Corinto è colonia romana. Si potrebbe supporre, speculando su letture affermatesi più tardi nella canonistica bizantina⁷⁸, che l'interpellanza di Corinto sia

⁷⁷ Cfr. Ireneo di Lione, *Adversus haereses*, III,1,1; Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica*, III,39; V,20, il quale raccoglie – oltre alla testimonianza di Ireneo – quelle di Papia di Gerapoli e Policarpo di Smirne.

⁷⁸ Con la *translatio imperii* operata da Costantino (324-330), la vecchia Bisanzio, ora Costantinopoli, diveniva la capitale del *pars orientalis*. La metamorfosi istituzionale dell'assetto imperiale non tarderà ad avere effetti ecclesiastici, che si tradurranno nel *canone 3* del Costantinopolitano I (381), allorché veniva assegnato a Costantinopoli il primato un tempo spettante alla *Vecchia Roma*, in quanto la città ellenofona era divenuta la *Nuova Roma*. Si affermerà così una lettura del primato romano legato alle contingenze storico-politiche, mutate le quali era cambiato anche il supremo punto di riferimento ecclesiastico, spostando l'asse centrale dalla Roma del Tevere alla Roma del Bosforo. Tale lettura certamente andrà sempre incontro alla resistenza dei

avvenuta sulla scorta di un riferimento che si riteneva superiore in base ad un rapporto politico subalterno a Roma. Sarebbe però, in tal caso, un'insinuazione del tutto aleatoria, ove si pensi che il cristianesimo è allora fuorilegge e perseguitato, onde per cui nulla di istituzionale concede l'Impero ai rapporti ecclesiali interni né le Chiese locali, in Oriente come in Occidente, pensano al momento di modellarsi secondo i canoni statali di un potere civile avverso e violento. È, invece, del tutto credibile che la dialettica tra Roma e Corinto, bisognosa di aiuto, vada ricercata nella stessa carta d'identità della Chiesa Romana che appare non come *soror* ma come *mater* premurosa verso una figlia: un'identità che doveva impegnare Clemente a un ministero ecumenico poggiato su quelli che chiama «le più grandi e giuste colonne [che] furono perseguitate e lottarono fino alla morte (V,2)», appunto «i buoni apostoli (V,3)», Pietro che «col martirio raggiunse il posto nella gloria (V,4)» e Paolo che «resa testimonianza davanti alle autorità, lasciò questo mondo e raggiunse il luogo santo (V,7)», qualificati come gli «atleti vicinissimi a noi [...] gli esempi validi della nostra epoca» (V,1), suggerendo così la sua successione residenziale (*vicinissimi*) e generazionale (*nostra epoca*) a costoro.

Non è certo un'epifania del primato romano in senso giuridico. Sarebbe esagerato ricavarlo⁷⁹. Ma nemmeno si può sminuire lo slancio carismatico dell'Autore che, certo di incarnare la Chiesa di Pietro e di Paolo, si sente investito di una responsabilità pastorale eccedente il suo ruolo di vescovo locale, per caricare su di sé le premure di tutte le comunità cristiane, premure che – come si vede dal caso di Corinto – non nascono da una rivendicazione di potere ma da uno spirito di servizio, per il quale egli quasi quasi si sente in colpa, non avendo potuto dar subito corso – dato il regime persecutorio di Domiziano – all'ausilio impetratogli come faro nel buio della confusione: «Crediamo di aver fatto troppo tardi attenzione alle cose che si discutono da voi (I,1)».

Con Clemente siamo, dunque, ormai di fronte a un *Romanus Pontifex*, che riconosce coscienziosamente l'onere di un ruolo universale legato, come dice lui, a «ciò che vi abbiamo scritto mediante lo Spirito Santo (LXIII,2)», ovvero «alle parole di Dio ripetute per mezzo nostro (LIX,1)», dunque imperative e scevre da errori. In parallelo, abbiamo il modello di una Chiesa locale, Corinto, che si aspetta benefici da quel ruolo, le cui indicazioni sono ritenute garanzia sicura di verità e di giustizia, perciò, da applicarsi senza essere reticenti o recalcitranti. Il dogma infallibilista non è

Papi, i quali continueranno ad intendere il loro primato come conseguenza del mandato di Cristo a S. Pietro in *Mt* 16,18, dunque legato ad una successione canonica fondata su motivi biblico-teologici, essendo stato il Capo degli Apostoli il primo vescovo di Roma, dove era morto martire al tempo di Nerone.

⁷⁹ Tanto meno è ancora abbozzata in qualche modo la dottrina della *monarchia Petri*, in forza della quale Papa Leone Magno ricuserà il *canone 28* votato dagli Orientali nel Concilio di Calcedonia(451) per consacrare la lettura storico-politica del primato romano, e più tardi Papa Ormisda imporrà il suo *Libellus* cristologico alle istituzioni bizantine dettando d'autorità i termini per chiudere lo *scisma di Acacio* durato ben trentacinque anni (484-519).

esplicitato – e ce ne vorrà⁸⁰ – ma è implicitamente vissuto già nei rapporti concreti delle Chiese primitive.

⁸⁰ Bisognerà attendere – come è noto – l'età contemporanea, quando Papa Pio IX, nel contesto incandescente del Vaticano I (1869-1870), promulgherà la famosa *Pastor Aeternus*.