# Clemente Stromateo, *paed.* 1,7,53,1: un esempio di 'precomprensione ermeneutica'

Matteo Monfrinotti

È certamente notorio, ma anche intuibile, che in ogni scritto d'autore cristiano l'inserimento di *Testimonia* biblici si confermi fenomeno costante e caratterizzante: i testi citati sono strumento imprescindibile per dimostrare che quanto scritto è in sintonia con il dettato scritturistico, il quale assicura la bontà e la verità dei contenuti e, nella maggior parte dei casi, ne rende normativo l'insegnamento. Tuttavia, sebbene le citazioni vetero o neotestamentarie possano entrare, quasi di diritto, a far parte di un'opera dedicata a temi pertinenti la tradizione, o la dottrina, o la morale cristiana, la loro selezione, il loro inserimento e il modo con cui vengono coordinate rispecchiano un procedimento ben ponderato e, non raramente, assai complesso: i *Testimonia*, soprattutto quelli citati in forma diretta, non solo lasciano apprezzare la conoscenza biblica dell'autore ma, singolarmente o nel loro insieme, sollecitano una indagine sia euristico-filologica, a cominciare dalla esattezza della citazione rispetto alla fonte, sia ermeneutica perché l'introduzione di uno o più testi biblici è comunque dimostrativa di una cernita: i *Testimonia* sono selezionati in base alla interpretazione soggettiva dall'autore il quale parte dal presupposto di poter ricavare dal *Testimonium* il significato che sia pertinente all'argomento da lui svolto, ma che spesso, al di là di una esegesi letterale o allegorica, risulta indiscutibilmente deviante da quello che il testo citato intende trasmettere.

In altre parole, ogni citazione biblica inserita in uno scritto è quasi sempre conseguenza di una 'precomprensione ermeneutica', espressione che ha duplice valenza: in senso temporale, significa che l'interpretazione del *Testimonium* viene di necessità affrontata anticipatamente rispetto al suo inserimento, che non potrebbe avvenire casualmente o accidentalmente; in senso cognitivo, significa che dal *Testimonium* è stato ricavato il significato che l'autore ha già ideato e congegnato previamente applicando una esegesi 'orientata verso' affinché emerga la consonanza con il suo pensiero.

Il nostro contributo si propone di spiegare che cosa avviene a livello esegetico perché si possa parlare di 'precomprensione ermeneutica', precisando che impieghiamo il termine 'precomprensione' (= pre-comprensione) non per rilevare il significato di pregiudizio concettuale-ideologico – dal quale

«Commentaria Classica» 10, 2023, 359-372. ISSN 2283-5652 ISBN 9788894543155

potrebbe dipendere una determinata posizione teologica – ma secondo un significato che nel corso della presente indagine, pertiene specificamente al criterio esegetico e riflette la gradualità del processo interpretativo; in altre parole 'precomprensione' per indicare – secondo il rapporto di anteriorità espresso dal prefisso – quello che avviene 'prima' di citare il *testimoinium* il quale, nel momento in cui viene introdotto è stato selezionato perché 'già' interpretato come consono e atto al contesto e all'uno o all'altro argomento in cui viene calato.

A dimostrazione di quanto avviene dunque a livello ermeneutico-testimoniale – ambito dal quale si diparte e si mantiene la nostra analisi –, abbiamo scelto un testo tratto dal *Pedagogo* di Clemente Stromateo[1]: 1,7,56,1; non solo è un testo particolarmente esplicativo del fenomeno (sebbene, all'interno della letteratura cristiana antica, non ne sia l'unico esempio), ma merita anche una particolare considerazione alla luce della definizione μάρτυς ἡ γραφή che si legge in *paed.* 1,5,14[2].

a) μάρτυς ἡ γραφή (*paed.* 1,5,14,4)

Prima di commentare il passo di *paed.* 1,7,56,1, riteniamo opportuno soffermarci su una espressione particolarmente significativa: μάρτυς ἡ γραφή; la si legge in *paed.* 1,5,14,4 dove precede la citazione di Mt 23,37 e il sost. γραφή si riferisce ovviamente alla sacra Scrittura la quale, ritenuta fonte basilare per conoscere il Logos Pedagogo e comprenderne la pedagogia κατὰ τὸν θεόν, produce prova inoppugnabile sia quando tramanda le parole del Signore ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (1,5,13,1), sia quando si esprime in modo 'coperto' (αἰνιττομένη: 1,5,13,1), sia quando lo Spirito stesso rende testimonianza per mezzo del profeta: μάρτυς διά τοῦ Ἡσαίου τὸ πνεῦμα (*paed.* 1,5,15,6)[3].

---

[1] L'appellativo *Stromateo* (Στρωματεύς) legato, va da sé, all'opera *Stromateis* (Στρωματείς), da sempre la più famosa della produzione clementina, può ormai essere considerato alternativo a quello di *Alessandrino*. Lo si legge per la prima volta nella testimonianza di Giulio Africano così come viene riportata da Giorgio Cedreno (*comp. hist.* 1,441,8,10) e in Palladio (*h. L.* 60,2). Riteniamo sia da preferire ad 'Alessandrino' in quanto maggiormente connotativo dell'Autore e della sua celebrità di scrittore.

[2] Edizione di riferimento Stählin 1960.

[3] Riguardo alla 'testimonianza della Scrittura' cf. anche *str.* 1,5,30,3 (μαρτυρίαν παρέξει ἡ γραφή); *str.* 7,14,84,4 (ἐκ γραφῆς μαρτύρια); *str.* 7,16,102,1 (ἡ τῆς ἐκ τῶν γραφῶν μαρτυρίας ἐναργὴς ἀπόδειξις). Tra gli studi clementini non ci risulta nessun contributo specificamente dedicato al lemma μάρτυς ἡ γραφή e più in generale

La Scrittura, quasi 'personificata', è dunque il testimone *princeps*, assolutamente fededegno della bontà e della verità dei principi affermati di volta in volta dall'autore nella sua opera. Quindi la 'testimonianza' dei *Testimonia* biblici è irrinunciabile perché – stando alla spiegazione che ne viene data – dimostrano la solidità e la verità dei diversi postulati e sono elementi portanti nel realizzare quel 'basamento di verità' (κρηπὶς ἀληθείας) che – come si legge all'inizio del *Pedagogo* (cf. 1,1,1,1) – è «del santo tempio del grande Dio fondamento indistruttibile della conoscenza» (θεμέλιος γνώσεως ἀρραγής)[4]; l'impiego del sost. κρηπίς e dell'agg. θεμέλιος confermano l'intenzione d'impartire un insegnamento solido e resistente, inappellabile e, in certo senso, definitivo; a tal fine Clemente coniuga costantemente il suo pensiero ancorandolo ai testi sacri tratti dall'Antico e dal Nuovo Testamento[5]: la 'parola' del maestro alessandrino si unisce alla Parola della

---

alla comprensione della stessa Scrittura. Invece circa l'esegesi di Clemente cf. i diversi contributi presenti nel vol. Černušková-Kovacs-Plátová 2017.

[4] Ricordiamo che l'inizio di *paed.* (Συγκεκρότηται κρηπὶς ἀληθείας, ὦ παῖδες ὑμεῖς, ἡμῖν αὐτοῖς, ἁγίου νεὼ μεγάλου θεοῦ θεμέλιος γνώσεως ἀρραγής, προτροπὴ καλή, δι' ὑπακοῆς εὐλόγου ζωῆς ἀιδίου ὄρεξις, νοερῷ καταβληθεῖσα χωρίῳ) è diversamente attestato dai manoscritti che lo tramandano: nel *codex Mutinensis* (M 3 D 7) le righe iniziali costituiscono l'inizio del testo e quindi sono poste dopo il titolo, Τί ἐπαγγέλλεται ὁ παιδαγωγός; mentre nel *codex Laurentianus* (5 24) il periodo συγκεκρότηται […] χωρίῳ precede il titolo e proprio per questo le parole in oggetto sono state considerate la conclusione dell'opera precedente cioè del *Protrettico*. A nostro parere considerarle inizio di *paed.* – come leggiamo in Stahlin (GCS 12) è assolutamente convincente, tenuto conto che il maestro alessandrino intende proporre un contenuto che sia considerato «fondamento di verità», intenzione che effettivamente rispecchia il fine dell'opera.

[5] Per quanto riguarda il canone scritturistico accolto da Clemente, in Eusebio di Cesarea si legge che Clemente ha fornito concise spiegazioni di tutta la Scrittura testamentaria (*h. e.* 6,14,1: πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γράφης). A partire da questa espressione si potrebbe pensare che il maestro alessandrino disponesse di un *corpus* scritturistico ben definito, ma al tempo di Clemente si disponeva di un canone caratterizzato da una certa fluidità che a seconda degli autori e delle aree geografiche inseriva oppure ometteva alcuni testi; del resto 'canonicità' e 'canone' non avevano ancora raggiunto un significato definitivo e tantomeno unanime. Non solo: in Clemente non è neanche rintracciabile la distinzione, che sarà poi di Eusebio, tra i libri universalmente riconosciuti (ὁμολογούμενα) e i libri controversi (ἀντιλεγόμενα). Il maestro d'Alessandria contempla il concetto di scritti ispirati individuandone anche un elenco (cf. *str.* 6,125,2-3) e proprio questi testi, in quanto ispirati, sono normativi per la fede e la vita cristiana (cf. *q. d. s.* 5,1); inoltre Antico e Nuovo Testamento sono espressione dell'unica volontà e sapienza (cf. Clem. *str.* 2,136,3; 2,147,2;

Γραφή[6] in una continuità che risulta perfettamente logica e in una coerenza concettuale difficile da contestare se non si accede a una verifica dell'esegesi condotta da Clemente sull'uno o sull'altro *Testimonium* e dalla quale risulterà che a non pochi *Testimonia*, specie veterotestamentari, viene attribuito un significato improprio e persino distorto che non è frutto di un errore o di un fraintendimento – il che, semmai, si verificherebbe raramente – ma di un processo interpretativo dal quale deve necessariamente emergere la ineccepibile consonanza tra il messaggio del *Testimonium* e quello che Clemente intende trasmettere, consonanza che è il presupposto primo per garantire l'affidabilità e la fondatezza dei precetti da lui dispensati. Pertanto, la frequente – sebbene non costante – alterazione del significato 'di origine', cioè quello proprio del testo biblico citato, soprattutto quando, per di più, non è soggetto a molteplice interpretazione, avviene nella mente e nell'intenzione dell'autore e va ricondotta a una esigenza apologetica ed epidittica, quella di persuadere sull'intesa 'pedagogica' tra l'autore sacro e Clemente.

Cosicché, proprio sulla base delle citazioni scelte, del contesto in cui vengono introdotte, della esegesi che ne viene fatta, risulta che talvolta, ma non troppo raramente, la *martyría* della fonte è stata di fatto, ovvero intenzionalmente, alterata e dunque viene obiettivamente inficiata la 'deposizione testimoniale' della μάρτυς ἡ γραφή.

b) *paed.* 1,7,56,1: un esempio di 'precomprensione ermeneutica'

Un paragrafo particolarmente esemplificativo della 'precomprensione ermeneutica' è – come si è detto in apertura – *paed.* 1,7,56, all'interno di un

---

3,8,4; 3,82,2-3; 5,31,1; 6,143,1; 7,1,6). Dell'Antico Testamento lo Stromateo considera e accoglie nel *corpus* delle Scritture i Libri trasmessi nella versione dei Settanta, compresi i testi che più tardi saranno definiti *deuterocanonici*. Il libro della *Sapienza* è tra quelli maggiormente citati. Dal Nuovo Testamento Clemente fa significativamente proprio l'insegnamento di Paolo, cita l'*Apocalisse* (cf. Clem. *str.* 4,157,1; 6,141,7) senza nessuna apertura al millenarismo. Cf. Lagrange 1933, 88-92; Ruwet 1948, 77-99, 240-268, 391-408; Bovon-Norelli 1994; 525-540; Le Boulluec 2002, 153-165; Cardellini 2000, 435-441; Osborn 2005, 76-77; Prinzivalli 2009, 177-188; Le Boulluec 2012, 139-149.

[6] Non è un particolare irrilevante né scontato che la frase o la pericope scritturistica inserita sia quasi sempre preceduta dal verbo φησίν, oppure interrotta dallo stesso verbo posto in posizione parentetica: la forma impersonale φησίν non ha funzione semplicemente isagogica e si distingue da γράφω (sebbene sia spesso tradotta con 'è scritto') proprio perché richiama il concetto di 'Parola', quella appunto contenuta e trasmessa dalla sacra Γραφή.

capitolo che affronta l'argomento *princeps* del trattato: il λόγος παιδαγωγός. Infatti, dopo un richiamo al cap. 5 nel quale, sempre sulla base dei *Testimonia*, Clemente si era intrattenuto distesamente sul significato di παῖδες messo a confronto con quello di νήπιοι[7], il primo argomento è rivolto al 'Pedagogo il cui nome è Gesù' e la designazione del nome non è elemento trascurabile perché indica la voluta identificazione storica del Logos. I *Testimonia* di riferimento sono numerosi: tratti dall'AT e dal NT, nel loro insieme sono la γραφή in base alla quale spiegare chi è il Logos Pedagogo e in che consiste la sua pedagogia.

Osserviamo anzitutto che in *paed.* 1,7,53 l'inserimento dei *Testimonia* inizia dal par. 2 con la citazione di *Gv* 10,11 o 14[8].16; segue *Os* 5,2 cui tiene dietro una serie di citazioni tratte da *Esodo*, *Genesi*, *Ezechiele*, *Geremia*; infine, sulla base di testi tratti da *Deuteronomio*, il libro della Legge, e dal Vangelo, con particolare riferimento a *Matteo*, viene rielaborato il concetto di Logos, rivelatore di Dio ed eterno pedagogo dall'Antica alla Nuova Alleanza[9]. Nel presente contributo ci soffermeremo solo sulle citazioni di *Gv* e di *Os*.

---

[7] Merita conto ricordare che in *paed.* 1,5,20,1 Clemente si sofferma sulla etimologia del sostantivo νήπιος e sul significato negativo che, a suo dire, gli veniva dato dai 'grammatici' a motivo della particella negativa e inseparabile νη: νήπιος (= νη-ἔπος / *in-fans* lat.); ma νήπιος è attestato fin dai poemi omerici sia con il significato di 'fanciullo' (cf. *Il.* 2,136; 9,440) sia con quello di 'sciocco' o 'stolto' (cf. *Il.* 16,46; *Od.* 9,44; 13,237); Clemente però contesta il significato di 'stolto' come fosse l'unico significato conosciuto dai grammatici e dai 'fanciulli dei grammatici' (γραμμα -τικῶν ... παῖδες): con il sost. παῖδες, in questo caso volutamente distinto da νήπιοι, allude ai 'giovanissimi discepoli', ossia a quei 'fanciulli' che vengono istruiti dai grammatici ma che ne trasmettono anche gli errori e per questo motivo tanto più si distinguono dai παῖδες ai quali Clemente rivolge l'insegnamento di verità. Espressione analoga in *paed.* 1,102,2 (Στοικῶν... παῖδες); 2,34,2 (ποιητῶν παῖδες); *prot.* 25,3 (ποιητῶν ᾄδουσι παῖδες) *str.* 1,79,2 (…τούτων παῖδες, riferito ai poeti elencati immediatamente prima); 5,50,3 (γραμματικῶν…παισίν): l'uso di παῖδες per indicare 'i discepoli di' (talora anche in senso ironico) era già noto (cf. ad es. Hdt. 3,48; 4,34; 5,65) e Clemente lo mantiene, soprattutto perché, in questo caso, il sost. παῖδες gli consente, anche implicitamente, il confronto con i 'fanciulli' che seguiranno non l'errore, qualunque esso sia, ma la dottrina del Logos.

[8] Poiché lo stesso *loghion* compare identico sia in *Gv* 10,11 che in 10,14, non è dato sapere quale dei due vv. sia stato preso a *Testimonium*, senza escludere che la notorietà del detto e la sua brevità lo rendevano citabile a memoria e fedelmente.

[9] Nel corso del lavoro si è reso necessario entrare nel merito delle citazioni vetero e neotestamentarie presenti nel *paed.* o a queste correlate: ediz. di riferimento

I testi di *Gv* 10, 11.14 (ἐγὼ ἐιμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός: «io sono il pastore buono») e 10,16 (μία ποίμνη εἷς ποιμήν: «un unico gregge, un unico pastore») sono citati a ricordare che Gesù stesso si è definito ποιμήν così come, mantenendo la metafora (cf. ἀλληγορούμενοι in 1,7,53,3) è chiamato 'unico gregge' il suo popolo. Clemente, spiega che Gesù 'pastore' è «il Pedagogo che guida i fanciulli» (ὁ καθηγούμενος τῶν παιδίων παιδαγωγός) e, subito dopo, aggiunge: «verso la salvezza (εἰς σωτηρίαν)». Ma in *Gv* l'equivalenza pastore-pedagogo non è certo presente così come non compaiono né il sost. παῖδες né il sost. νήπιοι, che Clemente fa equivalere a ποίμνη di *Gv* 10,16 dove si legge all' 'unico gregge' verranno ricondotte anche quelle 'altre pecore' (ἄλλα πρόβατα) che non appartenevano 'allo stesso ovile' del 'pastore buono' ma che hanno poi ascoltato la sua voce. In *paed.* 1,7,53,2s coloro che formano l''unico gregge' del 'pastore buono' (*Gv* 10,11.14) sono gli 'infanti' che, nella loro semplicità', sono «come gli agnelli» (ὡς πρόβατα): siamo di fronte a una duplice metafora (le 'pecore' o gli 'agnelli' sono i 'fanciulli' che, a loro volta, sono tutti coloro che devono diventare adulti nella fede') favorita anche dal linguaggio figurato dello stesso Gesù (pastore, pecore, gregge, ovile): egli è il Salvatore dei propri 'fanciulli' perché li conduce 'verso la salvezza' (εἰς σωτηρίαν: 1,7,53,3).

In senso lato, questa interpretazione non è del tutto impropria rispetto al testo giovanneo perché nessuno potrebbe negare che al 'pastore' divino non stia a cuore la salvezza del suo gregge, tuttavia, in *paed.*, il concetto di amore provvidente e di premurosa sorveglianza, che le parole di Gesù lasciavano trasparire, risulta in qualche modo ridimensionato perché Clemente lo modula solo sul proprio argomento.

Tuttavia, sebbene il vangelo di *Gv* sia indispensabile per affermare che Gesù è il ποιμήν poiché guida alla salvezza i suoi fanciulli, non è sufficientemente dimostrativo di quel postulato che ispira e finalizza l'opera: il sost. παιδαγωγός riferito a Gesù è definizione mancante in *Gv* così come in tutto il NT dove il Logos non viene mai nominato 'pedagogo', né come tale Gesù presenta se stesso[10]. Occorre dunque un *Testimonium* di sostegno e la scelta cade su *Os* 5,2.

---

per l'*AT*: Wevers 1974, 1991; 2006[2]; Ziegler 1943; 2013[4]; 2015[4]; per il *NT* Nestle-Aland 2012[28].

[10] Il sost. παιδαγωγός è presente solo in *1Cor* 4,15 (Paolo vuole distinguersi dai tanti 'pedagoghi' preferendo essere 'padre' per la sua comunità) e *Gal* 3,24s (la Legge ha svolto la funzione di 'pedagogo'); παιδευτής ricorre in *Rm* 2,20 (il giudeo si ritiene 'educatore' degli ignoranti) e in *Eb* 12,9 (i padri quali 'educatori' secondo la carne). Nel NT è assente anche il sost. παιδαγωγία, mentre παιδεία è presente in

Il versetto del testo profetico viene citato subito dopo *Gv* 10, 11.14.16 e così i *loghia* di Gesù tramandati in *Gv* sono integrati con il *loghion* che si legge in *Os* 5,2 dove compare la frase che ne ha determinato la scelta: ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν; non è tanto di rilievo che παιδευτής sia considerato equivalente di παιδαγωγός[11], quanto il fatto che in *Os* queste parole sono pronunciate dal Signore Dio il quale sta parlando al profeta per avvertire come si comporterà nei confronti dei corrotti; tanto è vero che, tenendo conto del contesto di *Os* 5, il sost. παιδευτής può anche significare 'colui che corregge'[12] o 'che castiga': le azioni malvage dei sacerdoti, dei notabili e dei re saranno punite e i loro errori emendati; quindi il sost. παιδευτής, alla luce del severo monito contro la corruzione e l'idolatria in cui sono caduti i capi della nazione, può essere inteso nel senso di colui che interviene per colpire i trasgressori oppure per correggere i loro errori (cf. *Os* 4).

Osserviamo ora il comportamento di Clemente: determinato ad affermare che il Logos Verbo di Dio si è professato pedagogo e noncurante sia del testo che del contesto di *Os* 5,2, cita soltanto le parole ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν εἰμι («io sono il vostro educatore») ma le introduce con questa frase: Ἐναργήστατα γοῦν ὁ λόγος περὶ ἑαυτοῦ διὰ Ὠσηὲ εἴρηκεν («in modo manifesto, infatti, 'il' Logos riguardo a se stesso per mezzo di Osea dice…»). Quindi, fuori citazione, Clemente sta affermando che le parole del Signore Dio, che in *Os* è il Dio d'Israele, sono pronunciate dal Logos pedagogo attraverso la voce del profeta. Si avvale, dunque, della parola λόγος presente in *Os* 4,1 – pre-testo di 5,2 (Ἀκούσατε λόγον κυρίου...) – e in *Os* 1,1 in apertura di libro (Λόγος κυρίου...) e la considera come riferita al Logos Verbo di Dio il quale proferì queste parole (lett. 'queste cose') 'assai chiare': il

---

*Ef* 6,4 (crescere i figli secondo l' 'educazione' del Signore ); *2Tim* 3,16 (la Scrittura è utile per la 'istruzione' secondo giustizia ), *Eb* 12,5 (cit. di *Prov* 3,11s: non disprezzare la 'disciplina' del Signore); 7,8 (perseverare nella 'disciplina').

[11] In prima accezione il sost. παιδαγωγός – in perfetta rispondenza con il corradicale παιδαγωγέω – indica colui che educa i fanciulli affidatigli e li accompagna nella loro formazione come persona capace di formare indirizzando al bene e alla verità e applicando quella paideia di cui si legge soprattutto nel *Menone* di Platone e che Clemente rilegge e ripropone alla luce del vangelo; il παιδευτής invece è colui che ha un compito più specifico, quello di precettore o maestro addetto alla istruzione (cf. Plat. *resp*. 493c; *leg*. 835a).

[12] Ricordiamo che Girolamo, in *Commentariorum in Osee Libri*, riconosce a παιδευτής di *Os* 5,2 questo significato e traduce: *Et ergo eruditor omnium eorum*; subito dopo, parafrasando, così le spiega: *ego sum magister vester, immo eruditor, qui emendare cupiam, non punire; et salvare, non perdere* (1,5 [su *Os* 5,3-4]).

superlativo ἐναργήστατα assolutizza il *loghion*, perentorio e autorevole, ma contemporaneamente, dal punto di vista esegetico, lascia anche interpretare che sono state pronunciate in modo manifesto, non 'coperto' e che quindi vanno comprese alla lettera perché non c'è alcun significato sotteso.

Se però confrontiamo il testo di *Os* (LXX) con quello di *paed.*, notiamo che per identificare il λόγος di *Os* 5,2 con il Logos Pedagogo, Clemente premette l'articolo determinativo (ὁ λόγος) assente in *Os* (LXX)[13]; la variazione è di rilievo: l'inserimento dell'articolo muta sostanzialmente il significato di λόγος che da 'parola' diventa connotativa della persona del Logos, cioè di Gesù Pedagogo che – dice Clemente ma non *Osea* – si dichiara παιδευτὴς ὑμῶν. La identificazione è difficilmente giustificabile, perché il *loghion* e il suo contesto non appartengono a quei testi dell'AT che possono essere interpretati come prefigurativi e nei quali λόγος è riferibile al Verbo di Dio, a meno che non si affermi che Clemente, ogni volta in cui legge λόγος nell'AT, lo voglia interpretare sempre e comunque riferito al Verbo di Dio e quindi, secondo il suo pensiero, al Verbo che è da sempre e per sempre anche Pedagogo. Ma questa interpretazione ci sembra così massimalista da diventare, per contro, riduttiva. Per giunta, è da ritenere improbabile che Clemente, la cui conoscenza delle Scritture è ampiamente dimostrata nelle sue opere, non abbia tenuto conto che in *Os* 1,1 e 4,1 – dove sost. λόγος significa solo 'parola di', cioè parola del Signore – l'espressione si riferisce al 'parlare' del Signore Dio al suo profeta, come si legge fin dal primo rigo, in *Os* 1,1: λόγος κυρίου ὃς ἐγενήθη πρὸς Ωσήε («parola [del ] Signore che fu proferita a Osea»); di fatto, nell'AT, la locuzione λόγος κυρίου che traduce l'ebraico *d*ᵉ*bar Jahve*, è un modo assai ricorrente di introdurre quello che il Signore Dio d'Israele vuole far conoscere e, proprio a motivo del frequentissimo uso specie nei 'Libri profetici'[14], rappresenta una espressione propriamente tecnica che annuncia un contenuto rivelato: un avvertimento, un comandamento, una esortazione, un insegnamento.

Ma quando Clemente sceglie *Os* 5,2 come *Testimonium* utile all'argomento di *paed.* 1,7,53 aveva già identificato il Verbo Logos παιδαγωγός con il παιδευτής con cui in *Os* il κύριος definisce se stesso; e non è da escludere che Clemente, nell'identificare λόγος con il Gesù Pedagogo sia stato

---

[13] L'unico passo di *Os* (*LXX*) dove λόγος è preceduto dall'articolo è 13,1 (Κατὰ τὸν λόγον Εφραιμ).

[14] Nell'AT l'espressione *d*ᵉ*bar Jahve* ('parola di Jahve' ) – e che la *LXX* traduce λόγος κυρίου – conta 241 occorrenze di cui 221 sono presenti nella letteratura profetica ogni volta in cui Dio parla attraverso il profeta. Cf. Hatch-Redpath 1998, *s.v.*

incoraggiato proprio dal genitivo soggettivo κυρίου, indipendentemente dal fatto che in *Os* si riferisca a Jahvè.

Ora, rispetto ai testi di *Gv* che sono citati prima di quello di *Os*, quest'ultimo acquista un valore testimoniale di primaria importanza ai fini dell'insegnamento che Clemente vuole trasmettere e viene proposto come comprovante che Gesù stesso ha dichiarato di essere 'pedagogo'. Tuttavia, affinché questo passo sia accolto come μάρτυς (per usare lo stesso termine di *paed.* 1,5,14,4), occorre specificare che fu ὁ λόγος a pronunciarlo.

La pre-comprensione di *Os* 5,2 e cioè, come abbiamo già detto, l'estrazione di un significato prestabilito e pilotato nella direzione tematica voluta dall'autore, comporterà la trasmissione dello stesso significato come se fosse effettivamente fornito dal testo biblico mentre coloro che leggeranno *paed.* 1,7,53 recepiranno il significato dato dall'autore, in questo come in altri casi.

Un passo, ad es., perfettamente corrispondente a 1,7,53.1 quanto a pre-comprensione ermeneutica e a risultato esegetico è quello di *paed.* 1,7,56,2: il *Testimonium* introdotto è *Deut* 5,6 (*LXX*): ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου, ὁ ἐξαγαγών σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου («io il Signore tuo Dio, colui che ti ha condotto fuori dalla terra di Egitto»; cf. *Es* 20,2[15]); come in 1,7,53,3, Clemente introduce la citazione e la riferisce all'ἡμέτερος παιδαγωγός che è Gesù (cf. 1,7,55,2): Πάλιν δὲ ὅταν λέγῃ διὰ τοῦ ἰδίου προσώπου ἑαυτὸν ὁμολογεῖ παιδαγωγόν («E di nuovo quando parla di persona, dichiara se stesso pedagogo»); il Dio Jahvè, che in *Es* 20,2 sta per consegnare i comandamenti a Mosè, in *paed.* 1,7,56,2 è il 'Pedagogo' il quale – assicura Clemente – ha parlato διὰ τοῦ ἰδίου προσώπου, complemento che esclude ogni intermediario tra il Signore Dio e Mosè che riceve la Legge. La citazione è letterale ma Clemente si distacca da *Deut* 5,6 quando lo spiega asserendo che il Signore ha presentato se stesso come Pedagogo; la sua interpretazione si può definire risultato di una conflazione: il participio ἐξαγαγών richiama la ἀγωγή di *Deut* 32,12 (*LXX*)[16] e nell'essere 'guida' il Signore Dio si rivela 'pedagogo'; da qui ancor più si si comprende perché – a premessa dei

---

[15] Nel parallelo *Es* 20,2 (*LXX*) dopo ἐγώ segue εἰμί che in *Deut* 5,6 è assente ma proprio questa assenza di εἰμί, l'agg. κύριος, il sost. ὁ θεός (seguito dal pronome σου) e il participio ὁ ἐξαγαγών assumono funzione attributiva e l'azione del 'condurre fuori' risulta ancora più evidente considerato che ἐξάγω, se pure al participio, rimane l'unico verbo che è anche il verbo che Clemente ritiene fondamentale nello spiegare l'agire del Logos Pedagogo.

[16] Non a caso la citazione di *Deut.* 32,10-12 è seclusa tra il sost. παιδαγωγός e il sost. ἀγωγή.

*Testimonia* che verranno citati – il par. 55,2 si chiude con il seguente enunciato «il nostro pedagogo santo Dio Gesù, il logos che è guida di tutta l'umanità, lo stesso Dio che ama gli uomini è pedagogo» (ὁ δέ παιδαγωγὸς ἅγιος θεὸς Ἰησοῦς, ὁ πάσης τῆς ἀνθρωπότητος καθηγεμὼν[17] λόγος, αὐτὸς ὁ φιλάνθρωπος θεός ἐστι παιδαγωγός); Clemente professa esplicitamente la divinità di Gesù e riscrive in termini cristo-teologici quanto legge in *Mt* 23,10 «una sola la vostra guida, il Cristo» (καθηγητὴς ὑμῶν ἐστιν εἷς ὁ Χριστός) e in *paed.* 1,7,54,1 specificherà che la «retta direzione della verità verso la contemplazione di Dio» (κατευθυσμὸς ἀληθείας εἰς ἐποπτείαν θεοῦ) è la destinazione cui egli conduce.

Come *Es* 2,20, ancora altri passi di *Genesi* e di *Esodo*, dove si legge che fin dal tempo di Abramo il Signore era sostegno e guida del suo popolo, diventano *Testimonia* utili per affermare che il Dio di Abramo, di Giacobbe e d'Israele, è il Logos Pedagogo: identificazione non sempre giustificabile e che, pur di essere data per certo, sembra ostentare una sicurezza che non dà adito a replica, come avviene, per fare un ultimo e conclusivo esempio, quando Clemente, con una certa audacia interpretativa, riferendosi all'ordine dato da Dio a Mosè affinché guidi il popolo, afferma: «Qui [il Signore]

---

[17] καθηγέομαι si distingue da ἐξάγω ma al tempo stesso ne integra il significato 'pedagogico': in prima accezione, il verbo indica 'condurre verso', 'mostrare la via' e il κατά da cui è composto significa 'direzione' ma non 'verso il basso' (cf. κατά + genitivo), oppure 'presso', 'in' (cf. κατά + accusativo) ma, nel contesto di *paed.* 1,7,55,2, verso una realtà di salvezza eterna; in seconda accezione, significa anche 'essere maestro' e καθηγησάμενοι erano chiamati i 'precettori' (così come colui che conduce è anche colui che 'precede' (cf. anche Clem. *str*. 1,24,163,3: στῦλον πυρὸς τὸν καὶ καθηγησάμενον αὐτοῖς τῆς ὁδοῦ; dove il participio è riferito alla 'colonna di fuoco' che per volontà di Dio precede gli Ebrei nel cammino, cf. *Es* 13,21); la prep. ἐξ (ἐξ-άγω) e la prep. κατά (κατά- ἡγέομαι), nel testo in oggetto, connotano rispettivamente il verbo ἄγω ed ἡγέομαι evidenziando l'adoperarsi del Logos Pedagogo: condurre 'fuori da' e 'guidare verso', cioè portare via dall'infanzia, che è la immaturità spirituale, ma anche da tutto quello che è male o contro l'insegnamento di Dio e guidare verso il bene di cui si sostanzia la pedagogia divina affinché coloro che sono stati educati – i παῖδες – raggiungano la perfetta *gnosis* in ottenimento della salvezza; ecco perché l'intento salvifico del Logos Pedagogo (cf. *paed.* 1,7,54,2), è paragonato a quello del condottiero militare (ὁ στρατηγός) nei confronti dei suoi mercenari oppure del nocchiero (κυβερνήτης) nei confronti dei propri marinai: paragone utile a trasmettere l'azione salvifica del Logos la cui volontà soteriologica lo distingue da tutti gli altri condottieri e da tutti gli altri pedagoghi che, pur celeberrimi, hanno fallito nel loro modo di educare (cf. la contestazione e la polemica di Clemente in *paed.* 1,7,55,2).

è maestro di pedagogia: e infatti come veramente per mezzo di Mosè il Signore era pedagogo del popolo antico, così mediante se stesso (è) guida del popolo nuovo, faccia a faccia» (Ἐνταῦθα διδάσκαλος ἐστι παιδαγωγίας· καὶ γὰρ ἦν ὡς ἀλεθῶς διὰ μὲν Μωσέως παιδαγωγὸς ὁ Κύριος τοῦ λαοῦ τοῦ παλαιοῦ, δι᾽αὐτοῦ δὲ τοῦ νεοῦ καθηγεμὼν λαοῦ, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον: 1,7,57,4).

La spiegazione di Clemente non è impugnabile riguardo al piano salvifico di Dio e alla continuità della storia della salvezza, né è contestabile quando ricorda che il Signore Dio si manifestò pedagogo d'Israele per mezzo di Mosè, mentre il Signore Gesù fu pedagogo δι᾽αὐτοῦ, per mezzo di se stesso, cioè senza intermediari; semmai desta qualche dubbio l'affermazione secondo la quale ad agire è sempre il medesimo *Kyrios*: lo conferma non solo il senso della frase ma, grammaticalmente, anche la correlazione ὡς… δὲ. In che senso, nel pensiero e nella esegesi di Clemente, «il santo Dio Gesù, il Logos che guida tutta l'umanità» (*paed.* 1,7,55,2), il «Signore Dio che era senza nome perché non era ancora diventato uomo» (*paed.* 1,7,57,2), è lo stesso Signore Dio che parla a Mosè?

Una delle tantissime domande di carattere teologico suscitate sia dai *Testimonia* citati nei diversi contesti delle pagine clementine, sia, soprattutto, dalla loro interpretazione.

*In sintesi*

Il passo di *paed*. 1,7,53,1, a nostro parere, è un saggio assai eloquente di come la citazione dei *Testimonia* biblici avvenga dopo una intenzionale e premeditata interpretazione che ne condiziona la scelta e l'inserimento: una 'pre-comprensione' ermeneutica, come ci è sembrato opportuno definirla e che, di fatto, si rivela una costante del comportamento dell'autore ogni volta in cui vuole 'chiamare a testimonio' la Scrittura; la libertà di citazione gli appartiene e la quantità delle citazioni inserite è discutibile fino a un certo punto, pur con qualche eventuale riserva stilistica; la selezione dei *Testimonia*, invece, è già indice di una libertà esegetica che, osservando le parole che introducono ciascuna citazione o che la seguono, si conferma così soggettiva che il *Testimonium* finisce con il deporre una versione diversa del messaggio voluto dall'autore sacro.

E se aver definito μάρτυς la Scrittura rivela il fiducioso affidamento di Clemente al testo sacro, sulla sua consapevolezza di 'approfittare' del *Testimonium* per ricavarne un significato a proprio favore, è difficile se non impossibile pronunciarsi: primo, non è mai giustificato il procedimento seguito per ottenere proprio quel significato che deve essere acquisito dal destinatario; secondo, sulla responsabilità dell'autore – e potremmo dire di

ogni autore cristiano – di fronte all'impiego del testo sacro e alla sua interpretazione e sulla coscienza di adulterarne del tutto o parzialmente il messaggio, possiamo restare solo nel campo delle ipotesi.

Tuttavia, individuare la pre-comprensione che precede la scelta delle citazioni, significa risalire a una interpretazione *recondita* che si può raggiungere osservando il contesto dove ognuna viene inserita e quali altre citazioni la precedono o la seguono, calibrando soprattutto le parole che introducono la citazione, o quelle che la collegano al contesto, per cercare di capire se e in che modo venga giustificata la presenza del *Testimonium* che – come accade nel passo esaminato – viene citato alla lettera ma, nel riproporlo, basta l'aggiunta di un articolo per mutarne il significato e piegare il testo biblico al fine epidittico voluto dall'autore; altre volte, magari nel riassumere il passo l'omissione o la modifica di un verbo o di un sostantivo muta il senso del testo di origine e fornisce invece quello voluto dall'autore; altre volte ancora, collegando due o più citazioni, il nostro autore riesce a sintonizzarle su un unico significato, che però è estraneo a ognuna di esse.

Dalla valutazione di questi elementi, presi singolarmente o nel loro insieme, si perviene gradualmente a individuare l'esegesi preliminare che nella maggior parte dei casi si rivela talmente personale, e così condizionata dall'argomento assunto, da rivelarsi svincolata da ogni tipo d'interpretazione allegorica o letterale e da ogni regola ermeneutica, senza trascurare possibili contraddizioni interpretative.

In buona sostanza, la μάρτυς ἡ γραφή è chiamata a 'testimoniare' ma la 'testimonianza' che deve deporre a favore del tema di riferimento è quella dell'autore dell'opera e non quella dell'autore sacro.

## Bibliografia

Bovon-Norelli 1994 = F. Bovon - E. Norelli, *Dal Kerygma al Canone. Lo statuto degli scritti neotestamentari nel secondo secolo*, «CrSt» 1994, 525-540.

Cardellini 2000 = I. Cardellini, *Antico e Nuovo Testamento: canone ed ermeneutica*, «RivBibl» 48, 2000, 435-441.

Černušková-Kovacs-Plátová 2017 = V. Černušková - J. L. Kovacs - J. Plátová (edd.), *Clement's Biblical Exegesis*, Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29-31, 2014), Leiden-Boston 2017 (Supplements to «VChr» Texts and Studies of Early Christian Life and Language 139).

Hatch-Redpath 1998 = E. Hatch - H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and to Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*, Grand Rapids 1998[2].

Lagrange 1933 = M.-J. Lagrange, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris 1933.

Le Boulluec 2002 = A. Le Boulluec, *Écrits 'contestés', 'inauthentiques' ou 'impies'? (Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique, III, 25)*, in *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du Livre*: en hommage à Pierre Geoltrain (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses 113), Turnhout 2002, 153-165.

Le Boulluec 2012 = A. Le Boulluec, *De l'usage de titres 'néotestamentaires' chez Clément d'Alexandrie*, in Id., *Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène*, Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 178, Paris 2012, 139-149.

Monfrinotti 2017 = M. Monfrinotti, *La Parola di Dio ai non credenti e ai credenti: l'insegnamento e l'attualità di Clemente d'Alessandria*, in E. López-Tello García - P. Nouzille - O. M. Sarr (edd.), *Parola e Scrittura*, Atti della giornata di studi interfacoltà (Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma, 6 ottobre 2015), Roma 2017, 195-216.

Monfrinotti 2022 = M. Monfrinotti, *«Le 'lettere' veramente sacre sacralizzano e divinizzano». La riflessione di Clemente Stromateo in* Prot. *87,2*, in P. Nouzille (ed.), *Il sacro*, Atti del colloquio interfacoltà (Pontificio Ateneo Sant'Anselmo. Roma, 9-10 ottobre 2017), Roma 2022, 211-236.

Nestle-Aland 2018 = E. Nestle - K. Aland (edd.), *Novum Testamentum Graece*, Berlin 2018[28].

Osborn 2005 = E. Osborn, *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005.

Prinzivalli 2009 = E. Prinzivalli, *Origine e significato del canone neotestamentario e della distinzione canonico/apocrifo*, in A. Guida - E. Norelli (a cura di), *Un altro Gesù? I vangeli apocrifi, il Gesù storico e il cristianesimo delle origini*, Trapani 2009, 177-188.

Ruwet 1948 = J. Ruwet, *Clément d'Alexandrie. Canon des Écritures et Apocryphes*, «Biblica» 29, 1948, 77-99.240-268.391-408.

Stählin 1960 = *Clemens Alexandrinus, Protrepticus und Paedogogus*, O. Stählin – L. Früchtel – U. Treu (edd.), Berlin 1960 (*GCS* 15).

Wevers 1974 = J. W. Wevers (ed.), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Genesis*, Göttingen 1974.

Wevers 1977 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Deuteronomium*, J. W. Wevers (ed.), Göttingen 2006[2].

Wevers 1991 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Exodus*, J. W. Wevers (ed.), Göttingen 1991.

Ziegler 1943 = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Duodecim Prophetae*, J. Ziegler (ed.), Göttingen 1943.

Ziegler 2013[4] = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, *Ieremias, Baruch, Threni, Epistula Ieremiae*, J. Ziegler (ed.), Göttingen 2013[4].

Ziegler 2015[4] = *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Ezechiel, J. Ziegler (ed.), Göttingen 2015[4].

*Abstract*: It is often said that *Paedagogus* can be defined as a compendium of Christian ethics based on the moral principles of Stoicism and Platonism. The same philosophies would have guided the choice of the text of Scripture which in the work are placed at the basis of every behavioral imperative. In other words, Scripture would play a functional role in favor of philosophy.

It is an interpretation which, although widely disseminated, deserves to be questioned in the light of the hermeneutical criteria adopted by Clement and of the exegesis applied to the biblical texts cited which have no apologetic function in relation to the philosophical statement but rather, in relation to this, they claim the previous authority while, within the work, they affirm themselves, as a whole, as the supporting structure and as the primary source from which the teaching of the 'divine Pedagogue' springs.

Matteo Monfrinotti
matteo.monfrinotti@unipg.it