

LA VIA DELLO GNOSTICO NEGLI STROMATA DI CLEMENTE D'ALESSANDRIA

di Paolo Galiano

(questo articolo, pubblicato sulla rivista "Simmetria" n° 3 anno 2001, è stato riveduto e corretto per la pubblicazione sul sito della APRMM)

La piena realizzazione della condizione di gnostico nella Gnosi del protocristianesimo ha come punto di partenza il rito battesimale del "Triplice Battesimo", battesimo di Acqua, di Fuoco e di Spirito Santo quale ancora veniva eseguito dai giudeocristiani noti come Nazareni nel III o forse anche nel IV sec.

Questo rito costituisce solo l'inizio del percorso che occorre seguire per giungere al perfetto stato di unione con il Principio.

Abbiamo cercato di tracciare per grandi linee le possibili tappe di tale percorso e per fare questo abbiamo scelto come guida Clemente d'Alessandria il quale, in particolare negli "Stromata", con maggior precisione degli altri autori ci ha lasciato non certo una trattazione integrale dell'argomento, ma almeno una traccia ben definita sulla quale è possibile ricostruire con sufficiente precisione la successione degli obiettivi da raggiungere.

Questo lavoro costituisce un approfondimento della nostra trattazione sulla Gnosi nel Cristianesimo, iniziata con il saggio su *Le vie della Gnosi* (Simmetria, Roma 2001), allo scopo di dimostrare come il Cristianesimo abbia, analogamente a tutte le altre religioni, una sua Sapienza tradizionale della quale forse si è persa traccia o meglio, ci auguriamo, la si è nascosta, per evitare che per diversi motivi potesse cadere in mano a persone incapaci di comprenderla e realizzarla: si pensi a quanto accadde, ad esempio, in Egitto nel primo Periodo Intermedio, quando le formule di Vita contenute nei *Testi delle Piramidi* (non a caso per certi aspetti analoghe a quelle adoperate in alcune forme di gnosticismo alessandrino) vennero progressivamente divulgate fino a cadere in mano alle classi inferiori.

E' possibile individuare il momento storico di tale cesura tra il 180 ed il 200 grazie a due diverse testimonianze: la prima ci perviene dai seguaci dell'eresia di Artemone ed è riferita da Eusebio (*Hist eccl* V 28, 3), secondo il quale essi affermavano che *"la verità della predicazione degli Apostoli si è conservata fino ai tempi di Vittore, che fu tredicesimo vescovo di Roma dopo Pietro, mentre fu alterata dal suo successore Zeffirino"*; la seconda invece, molto più importante perché proveniente da ambiente ortodosso, è data da S. Ippolito di Roma.

S. Ippolito Vescovo può a buon diritto essere posto tra i principali dottori della Chiesa del suo tempo sia per il numero delle opere scritte sia per la vastità dei suoi interessi teologici, ma ciò

che qui più ci interessa sottolineare è il suo eccezionale carattere di Antipapa e di Santo, due titoli solitamente tra di loro in contrapposizione ma che sono nel suo caso ampiamente giustificati.

Egli fu (forse fino all'eccesso, visto che si oppose alla latinizzazione della Chiesa, considerando gli Imperatori di Roma plagiari che avevano contraffatto per opera del demonio l' universalità del cristianesimo - 1) uno degli ultimi difensori delle antiche dottrine della Chiesa d'Africa, direttamente derivanti dalla prima Chiesa di Gerusalemme, che contrappose a quelle della Chiesa di Roma, accusando nel IX Libro dei suoi *Philosophoumena* Zeffirino ed il suo successore Callisto di avere abbandonato l'autentica disciplina ecclesiastica per "ammorbidire" eccessivamente le disposizioni che ne costituivano il solido basamento.

Per tale ragione Ippolito uscì dall'ortodossia fondando una sua chiesa che conservava intatta la tradizione degli Apostoli: ad esempio nella sua *Tradizione apostolica* troviamo una rigorosa trattazione dell'esame a cui sottoporre il catecumeno che chiedeva il battesimo, esame esteso anche al genere di lavoro da questi svolto affinché non fosse in contrasto con i principi cristiani, e dei riti per amministrare il Triplice Sacramento (*Trad apost* capp. 15 – 21); così sempre sua è una frase che esemplifica come ad esso fosse ancora legata una valenza misterica: "Se è opportuno ricordare qualche altra cosa, il vescovo la dica sotto il sigillo del segreto a coloro che hanno ricevuto la comunione" (*idem* cap. 21). Solo dopo il suo esilio in Sardegna, insieme con il papa Ponziano, Ippolito chiese di essere riammesso nella Chiesa e testimoniò con il martirio la sua fede.

Due testimoni così diversi, l'uno dall'interno e l'altro dall'esterno della Chiesa, ci testimoniano l'avvenuta frattura nella trasmissione della Dottrina Apostolica e quindi anche della via della Gnosi ad essa connessa: che ciò fosse motivato dalla volontà di nascondere una via da mantenere segreta (e quindi anche di censurare testi troppo espliciti, tra i quali perfino gli stessi Vangeli canonici - 2) o da una perdita della comprensione del suo contenuto presso la gerarchia ecclesiastica, fatto sta che Clemente d'Alessandria sentì la necessità di mettere per iscritto i principi della Gnosi affinché il deposito a lui pervenuto non andasse perduto: "Mi prometto qui di rievocare il ricordo, sia per quanto eventualmente ci dimentichiamo, sia anzi affinché non ci dimentichiamo... ci sono (riflessioni) che erano in via di spegnersi nel mio spirito e sono proprio queste che intendo rivivificare con le mie note (= gli *Stromata*)", ma non tutto egli dirà e "in parte le ometterò, con una scelta consapevole, perché provo ritengo a scrivere ciò che evitai di dire, questo perché temo che i miei lettori inciampino prendendo le cose in senso diverso dal giusto o che noi non ci ritroviamo a mettere una spada in mano ad un bambino" (*Strom* I 1, 14, 2 –4).

Quest'ultimo avvertimento circa il "pericolo" di non sapere adoperare correttamente il potere a cui perviene lo gnostico trova la sua esemplificazione in un passo del Vangelo di Luca, là ove i samaritani cacciano il Cristo ed i suoi discepoli che attraversavano il paese per andare a celebrare la Pasqua a Gerusalemme (Luca IX 51 – 55): Giovanni e Giacomo, adirati per il loro comportamento, dicono al Cristo: "Signore, vuoi che diciamo che scenda il fuoco dal cielo e li

distrugga?” (3). Ci sembra che il brano evangelico sia sufficiente a comprendere la ritrosia di Clemente nell’essere troppo esplicito sul tema della Gnosi.

Clemente afferma più volte che la Gnosi è stata insegnata dal Cristo stesso ai suoi discepoli e da essi ai loro successori fino a giungere a lui dalla viva voce degli anziani di Alessandria: *“Questa gnosi, concessa per diretta trasmissione (dal Cristo), discese solo su pochi tra gli Apostoli, tramandata senza scrittura. Perciò questa gnosi ossia sapienza va conquistata con ascetico sforzo, per appropriarsi di un abito eterno ed inalterabile di contemplazione”* (Strom VI 7, 61, 3).

In una sola frase Clemente mostra l’origine divina della Gnosi, il suo carattere elitario, la via orale di trasmissione, la tecnica necessaria per giungere ad essa, anzi: per conquistarla, perché “le porte del Cielo subiscono violenza”.

Che il Cristo stesso sia la fonte della Gnosi è affermato da Giovanni, da Paolo e dai più antichi Padri della Chiesa e così anche per quanto concerne il suo essere riservata ai soli *pneumatici* destinati a riceverla (4); quanto invece ora ci interessa è trovare nel pensiero di Clemente quali siano i mezzi necessari per seguire tale via e i diversi gradi che occorre attraversare per pervenire al fine ultimo, l’ “abito di contemplazione” del quale egli parla.

Clemente porta nella teologia cristiana la sua mentalità di filosofo stoico, per cui spesso pone in rapporto filosofia e cristianesimo indicando i pregi ma anche i limiti della prima, di cui rifiuta l’assolutizzazione, come nel caso dei neoplatonici, i quali consideravano il loro sistema filosofico come uno strumento di perfezione interiore.

“Definiamo filosofia in senso generico non il modo di formazione dato da una singola setta ma una sapienza rettamente pratica, che procuri l’esperienza di vita. Definiamo poi la gnosi una solida conoscenza delle cose divine ed umane, una comprensione sicura e non mutabile, che abbraccia passato, presente e futuro, quella che ci ha insegnato il Signore: essa non è mutabile ad opera del ragionamento, in quanto è stata conosciuta attraverso il Figlio; e questa è eterna, quella (= la filosofia) utile solo nel tempo; una e medesima questa, le altre molte e varie; l’una priva di qualsiasi moto di passione, l’altra unita ad appetito di passione; l’una perfetta, l’altra manchevole. E’ questa la sapienza cui aspira la nostra filosofia (e) da noi sono detti filosofi quelli che amano la sapienza artefice e maestra di tutte le cose, cioè la gnosi del Figlio di Dio” (Strom VI 7, 54, 1 – 55, 2).

In tal modo Clemente distingue tra le due forme di sapienza, la filosofia umana e mutevole perché basata sulla ragione e la Gnosi divina e quindi perfetta in quanto avente la sua origine nel Cristo stesso; importante poi l’accento a questa sapienza che *“abbraccia passato, presente e futuro”*: con quattro parole Clemente ci mostra il contenuto della Gnosi, cioè la conoscenza totale dell’opera di creazione di Dio, conoscenza che essendo immediata, e non *“attraverso gli specchi”* come scrive Paolo, comprende le tre direzioni del tempo e che noi identifichiamo con “il Mistero del

Regno”, di cui il Cristo parla nei Vangeli senza che ne venga mai precisato il contenuto. Il “Regno” è la totalità della creazione, il suo dispiegarsi nel tempo e nello spazio attraverso i Cieli delle gerarchie angeliche, dal cielo più alto e più prossimo a Dio fino alla materia terrestre che ha anch’essa i suoi Angeli, che siano Angeli degli Elementi, o Angeli delle Nazioni o ancora Angeli Custodi di ciascun singolo individuo.

Lasciamo per ora l’angelologia di Clemente e ritorniamo al discorso sulla Gnosi: distinta la pura filosofia dalla Gnosi, per evitare che il lettore possa confondere due percorsi tra di loro ben distinti, occorre soffermarsi su come essa sia giunta a noi dalla sua prima fonte che è il Cristo; per questo Clemente distingue due forme di trasmissione, l’una orale e l’altra scritta.

Della prima fa testimone l’apostolo Paolo richiamandosi ad alcune sue Epistole, in particolare *ai Colossesi, ai Romani* e la *I e II ai Corinti* (5), facendo rilevare come l’argomento debba essere trattato a voce e non per iscritto dato il suo contenuto, secondo lo schema tradizionale della trasmissione da maestro a discepolo “da bocca ad orecchio”: “*So che venendo a voi – dice l’Apostolo – verrò nella pienezza della benedizione di Cristo’: egli chiama ‘pienezza di Cristo’ quel ‘dono spirituale’, cioè la tradizione gnostica, che desidera diffondere lui presente ad uditori presenti poiché non erano cose da potersi dichiarare per lettera, ‘secondo la rivelazione del mistero, taciuto dall’eternità dei tempi e manifestato ora’*” (Strom V 10, 64, 5).

La diffusione della Gnosi è sentita da Paolo come uno specifico dovere a lui affidato: “*E (Paolo) dice ancora: ‘(Sono divenuto ministro della Chiesa) per l’ufficio assegnatomi secondo il disegno di Dio per voi, di realizzare in pieno la parola di Dio, il mistero rimasto nascosto dall’origine dei tempi e delle generazioni, ma che ora fu rivelato ai suoi santi’*” (Strom V 10, 60, 3), mistero che a lui è stato dato per rivelazione, forse nella sua ascensione al “terzo cielo”, dottrina riservata ai perfetti, perché “*non da tutti è la gnosi’*” (I Cor VIII, 7) ma occorre essere “*congiunti strettamente nell’amore per raggiungere la piena conoscenza del mistero di Dio in Cristo, nel quale tutti i misteri della sapienza sono nascosti’*” (Strom V 10, 61, 3 – 4).

Dagli Apostoli la tradizione gnostica venne affidata ai loro discepoli e da questi ai presbiteri delle chiese locali in modo che il dono della dottrina non andasse perduto: “*questi maestri conservarono la vera tradizione della beata dottrina; essi l’avevano accolta di padre in figlio, provenendo direttamente dai santi apostoli Pietro e Giacomo, Giovanni e Paolo. E sono giunti anche a noi, per depositare in noi quei preziosi semi dei loro antenati e degli Apostoli’*” (Strom I 1, 11, 3).

Come ci racconta sia pure in modo criptico lo stesso Clemente, il maestro dal quale ricevette la Gnosi fu il siculo Panteno, filosofo stoico divenuto cristiano, celebrato come santo il 7 luglio dalla Chiesa di Roma. Poche le notizie che abbiamo su di lui da Clemente negli *Stromata* e nelle *Ipotiposi*, più informato Eusebio di Cesarea il quale, nel libro V 10, 1 – 4 della *Historia ecclesiastica*, lo qualifica come fondatore della scuola catechetica di Alessandria, diretta dopo di lui

da Clemente, e ricorda come egli fosse uno dei primi predicatori cristiani a giungere fino in India (per alcuni esegeti si tratterebbe in realtà dell'Arabia), dove incontrò un nucleo di cristiani che avevano ricevuto il Vangelo di Matteo in ebraico dall'Apostolo Bartolomeo.

Che l'India di Panteno fosse o meno quella attuale, rimane il fatto che in diversi passi delle sue opere Clemente parla con conoscenza dei *brachmanoi* e dei *gimnosophistoi*, cioè dei sacerdoti brahmani e degli yoghi dell'India, dimostrando così di averne informazione diretta; alcuni brani che più avanti citeremo farebbero supporre un parallelismo tra la Gnosi di Clemente ed esperienze proprie del *tantra yoga*, ciò che per altro potrebbe rientrare nel quadro della conoscenza tradizionale, poiché ogni esperienza spirituale è analoga ovunque essa venga realizzata, il che però non potrebbe escludere una conoscenza diretta da parte dell'Alessandrino della religione e delle tecniche dell'India.

A fianco della trasmissione orale della Gnosi, Clemente riconosce anche quella scritta, che non a caso Origene, suo successore ad Alessandria e vissuto dopo la "cesura" di Zeffirino, ritiene quasi fonte unica della Gnosi: "*Origene non riallaccia la gnosi alla tradizione orale, per lui è una tradizione esoterica, soltanto che egli pretende di trarla per intero dalla Scrittura: consisterà dunque in una esegesi della Scrittura*" (J. Danielou *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Il Mulino, Bologna 1975, pag. 541).

Anche per Clemente la sapienza è celata nello scritto e deve essere interpretata da persona capace, chiamata a ciò per il suo carattere di "eletto", acciocché, sottolinea ancora una volta Clemente, non se ne abbia nocumento a causa di un'incapacità a comprendere correttamente: "*Né i profeti né il Salvatore stesso esposero i divini misteri semplicemente, così da renderli comprensibili ai primi capitati, ma parlarono in parabole... Le scritture occultano il loro pensiero per molte ragioni: in primo luogo affinché impariamo ad indagare e sempre vegliamo per la scoperta delle parole di salvezza; poi, siccome la loro intelligenza non sarebbe stata nemmeno conveniente alla totalità degli uomini, perché non ricevessero danno interpretando erroneamente quello che lo Spirito Santo aveva detto. Perciò, riservati per le persone elette e incluse tra gli ammessi dalla fede alla gnosi, i sacri misteri delle profezie sono avvolti nel velo delle parabole*" (*Strom VI 15, 124, 6 e 126, 1 – 2*).

Come abbiamo detto, la Gnosi è sapienza e non sapienza di origine umana ma divina, tanto da identificarsi con lo stesso Cristo il quale ne è causa prima: "*Se definiamo sapienza il Cristo nella sua persona e nella sua opera, attraverso la quale possiamo apprendere la tradizione gnostica, come Egli stesso la insegnò ai santi discepoli al momento della sua venuta, anche la gnosi deve essere sapienza, essa è scienza e comprensione sicura ed infallibile di ciò che è, che sarà e che è passato, in quanto tramandata dal Figlio di Dio*" (*Strom VI 7, 61, 1*).

La via della Gnosi, essendo essa conoscenza della totalità del conoscibile ed identificandosi in ultima analisi al Cristo stesso, porta lo gnostico in questa vita e non nel post

mortem alla conoscenza diretta di Dio: “*La gnosi conduce ad un fine che è senza limiti perfetto, insegnandoci in anticipo lo stile di vita secondo Dio, che sarà nostro quando saremo tra dèi*” (Strom VII 10, 56, 3), cioè quando lo gnostico condividerà con gli Angeli i luoghi celesti in cui essi dimorano. Egli abita con essi nei luoghi a loro riservati, fino a conoscere la Divinità non più attraverso gli specchi, cioè con la capacità razionale, ma a faccia a faccia e direttamente nella *intuitio intellectualis*, come nella famosa frase di Paolo (I Cor XIII, 12): nel suo passaggio (προκοπή) attraverso gli stati di manifestazione dell’essere dai più materiali ai più sottili, stati raffigurati dagli “angeli”, egli si rende sempre più perfetto fino ad assimilarsi a Dio stesso.

“*Le anime gnostiche trascendono con la magnificenza della contemplazione il tenore di vita di ognuno dei santi ordini (e) sono valutate sante tra i santi. Giungono in luoghi più ameni dei luoghi più ameni e non abbracciano più la divina visione di riflesso o attraverso gli specchi, ma sono invitate allo spettacolo quanto più possibile luminoso e perfettamente puro... Questa è dunque l’attività del perfetto gnostico: essere vicino a Dio assimilandosi per quanto si può al Signore*” (Strom VII 3, 13, 1 – 2) e ancora: “*La perfezione dell’anima gnostica sta infatti qui: nell’essere con il Signore dove Egli è, in una posizione immediatamente inferiore*” (Strom VII 10, 57, 2).

“*Cessata la purificazione ed ogni ministero (λειτουργία), sia pur santo e in cose sante...(gli gnostici) hanno ricevuto nome di dèi, quelli che occuperanno lo stesso trono degli altri dèi disposti come prima gerarchia sotto il Salvatore*” (Strom VII 10, 56, 4 e 6), cioè i sette Angeli Primi Nati.

Il farsi uno con Dio conduce lo gnostico al luogo che Clemente definisce “del riposo” (ανάπαυσις) e che dal punto di vista del tempo equivale all’ “ottavo giorno”. “*Rapida via di purificazione è dunque la gnosi ed atta a provocare il ben gradito trapasso al grado superiore. Essa dunque facilmente traspone l’uomo in quella condizione divina e santa che è congenita all’anima e gli fa via via percorrere i gradi della mistica ascesa attraverso una luce sua propria fino ad instaurarlo nel luogo supremo del riposo... Dopo aver raggiunto l’ultima perfezione nella carne passando allo stato superiore secondo i convenienti gradi, egli si affretta alla vera dimora del Signore attraverso la santa ebdomade. Ivi egli sarà, per così dire, luce ferma e stabile in eterno, assolutamente immutabile*” (Strom VII 10, 57, 1 – 5).

Converrà soffermarsi su questi due concetti di spazio sacro e di tempo sacro per potere apprezzare fino in fondo la complessità del pensiero protocristiano.

Il “riposo” a cui Clemente qui e in altri passi fa riferimento è da accostare ad un *loghion* del Papiro di Oxyrinco 654 (linee 5 – 9): “*Gesù dice: ‘Chi cerca non desista dal cercare finchè abbia trovato; quando avrà trovato si stupirà; stupito regnerà e giunto al regno riposerà’*”, che ritroviamo nel Vangelo di Tommaso 1: “*Colui che cerca non cessi di cercare finchè non abbia trovato. Quando troverà sarà sconvolto. Sconvolto si meraviglierà e sarà re sul tutto*” (6) .

Rileviamo per inciso come, mentre il Papiro di Oxyrinco è del II sec. ed è testo originale in greco, il secondo è un vangelo gnostico della biblioteca di Nag Hammadi che, pur risalendo come contenuto alla stessa epoca, ci è però giunto in una redazione del IV sec. ed il testo integrale è noto solo attraverso una versione copta (7): questa potrebbe essere la ragione della mancanza in *Tommaso* dell'ultima parte concernente il "riposo". Perdita casuale o voluta censura del testo?

Il "riposo" a cui accennano sia Clemente sia i testi citati va inteso come la conseguenza delle fasi di passaggio precedenti: cercare di pervenire allo stato di perfezione originaria in cui viveva l'anima dello gnostico prima di cadere nel mondo materiale, giungere in questo stato edenico reintegrandosi nella condizione primordiale adamica di Uomo Perfetto, essere sconvolto per lo shock psicofisico causato dal raggiungimento nello stato corporeo in cui ancora lo gnostico si trova, regnare nel cielo degli Angeli Primi Nati.

La stessa gradualità di stadi legati al superamento della condizione umana, conoscenza – stupore – pace, viene percepita da colui che pratica il *tantra yoga*. L. Silburn in *La Kundalini o l'energia del profondo* (Adelphi, Milano 1997 pagg. 113 – 116) così descrive, rifacendosi ai testi di Abhinavagupta, le reazioni provate dallo *yoghi* nel corso del processo di realizzazione: "A questo stadio c'è dunque soltanto uno stato di pace, una presa di coscienza di sé accompagnata da stupore (*camatkara*), priva di pensiero dualizzante (*vikalpa*). Finché non si supera tale modalità si è solo padroni di questo centro"; attraverso il successivo passaggio, denominato *udbhava* (salto) o *pluti* (balzo) per le vibrazioni che cominciano a diffondersi per tutto il corpo a seguito della liberazione dell'Energia, lo *yoghi* giunge alla fase di *nidra*, "una sorta di assopimento che santa Teresa d' Avila chiamava 'sonno delle potenze'; il corpo, la volontà e la conoscenza ordinari sono intorpiditi, ma il cuore veglia", ed infine alla espansione di *kundalini* nel centro superiore del *brahmarandhra*, rappresentato al di sopra della testa come il Fiore di Loto dai mille petali a significare l'irraggiamento, stadio definito come "turbino vibrante" (*ghūrṇi*), che rappresenta il compimento della via ed è pertanto analogo, con altra terminologia, al "regnare" dei testi apocrifi.

Sembra che la definizione dei passaggi nelle due vie segua un percorso analogo per le sensazioni sottili che risveglia nell'adepto: questo, come un'altra analogia che ritroveremo più avanti, fa pensare che o le due vie siano in qualche modo vicine tra di loro, pur sfruttando tecniche differenti, e quindi generino sensazioni simili, o che vi sia stata, come già dicemmo, una reale conoscenza da parte di Clemente del mondo indù nei suoi aspetti più profondi.

Esaminiamo ora il secondo argomento, la "santa ebdomade" in cui si realizza lo stato di "riposo" alla fine dell'iter gnostico.

Il significato dell'ebdomade ha le sue radici nell'ebraismo, ma anche in questo caso, come in molti altri, gli autori cristiani superano il concetto originario. L'ebdomade di cui si parla è il periodo settimanale della creazione di Jahweh, alla fine del quale nel giorno di sabato, il settimo giorno, Egli si riposò: ma il cristiano va al di là del settimo giorno, perché il Salvatore risorge

all'ottavo giorno, cioè la domenica, la *dies dominica*, il giorno del Signore: anche per questo Clemente distingue il "riposare" dal "regnare", che è proprio del Cristo risorto.

Nell'ebraismo il riposo sabbatico si ampliava nel concetto del Giubileo, secondo cui un giorno della creazione era considerato un anno dell'uomo e sette volte sette anni rappresentava un periodo di quarantanove anni a cui faceva seguito il cinquantesimo che era l'anno del Giubileo come prescritto nel *Levitico* (XXV 8 – 10): *"Tu conterai sette sabati di anni, sette volte sette anni, la durata di questi sette sabati di anni ti farà quarantanove anni. E voi santificherete il cinquantesimo anno"*. In tale anno si ha la restituzione delle terre ai proprietari, la liberazione degli schiavi e il condono dei debiti.

Nel protocristianesimo tutto ciò assume un significato non più materiale ma spirituale: il Giubileo raffigura la ri-creazione dello stato primordiale in cui tutto ritorna alla sua condizione originale, ogni anima riprende il possesso della sua "terra" di provenienza e cessa la schiavitù dal peccato perché tutti i peccati sono condonati.

Origene, ancor più del suo maestro, amplia il concetto spirituale di Giubileo in una visione cosmica: se una settimana è il simbolo della creazione di un mondo, la settimana di settimane, la "Pentecoste di anni" come egli la chiama, è il simbolo misterioso della creazione e distruzione di una serie di mondi; l'intero eone è per Dio come un giorno: *"Tutto il tempo presente è un giorno, grande dal nostro punto di vista, ma piccolo e breve relativamente alla vita di Dio, di Cristo, dello Spirito Santo e delle potenze beate che sono in alto: tutto l'eone presente ha, in rapporto a loro, la stessa proporzione di un giorno degli uomini in rapporto alla totalità del tempo che è dato loro di vivere"* (*Comm in Matt XV 31*).

Il Cristo è con la sua incarnazione, morte e resurrezione il segno della fine di una serie di secoli e l'inizio del successivo: *"Gesù è apparso per distruggere il peccato affinché, dopo la consumazione di una serie di anni di giorni, un altro inizio gli succeda e Dio manifesti nei secoli successivi la ricchezza della sua bontà"* (*Comm in Matt idem*). In tal modo il perdono giubilare di Dio si rinnova ad ogni fine di eone ed in ogni eone futuro *"in modo che tutte le creature si disgustino del male e si volgano a Dio, cosicché Egli alla fine sarà amato liberamente da tutte le creature"* (Danielou cit. pag. 560); la conseguenza del pensiero di Origene è che alla fine del tempo non vi sarà più peccato perché tutto sarà stato perdonato dal Padre e reintegrato in Lui, perché la creazione di universi successivi dà la possibilità alla creatura di emendarsi *"anche quando la colpa è tale che essa non è rimessa né in questo secolo né nel successivo"* (*Comm in Matt idem*).

La dottrina dei Giubilei di Origene, che giustamente Danielou definisce *"il quadro vertiginoso del mistero dell'Amore creatore"* (cit. pag. 559), ha come conseguenza, tra l'altro, la non persistenza dell'Inferno, ed è uno dei motivi per cui egli venne in sospetto di eresia fin dai suoi tempi e non è mai stato santificato dalla Chiesa di Roma.

La Via dello gnostico sembra per Clemente essere distinguibile in tre fasi distinte a discendere dall'alto verso il basso, come egli stesso accenna nel libro VI 15, 125, 4 degli *Stromata*: *“Alla gnosi segue la saggezza, alla saggezza la temperanza: e si definisca la saggezza come una gnosi divina e posseduta da coloro i quali sono partecipi della natura divina, e la temperanza come gnosi mortale e propria di uomini aspiranti alla sapienza ma non ancora sapienti”*.

Per intraprendere la Via gnostica occorrono tre qualificazioni: essere chiamati alla Gnosi, sapersi preparare con la conoscenza delle Scritture e saper addestrare corpo, psiche ed anima nel giusto modo: *“La gnosi è data a coloro che ne sono idonei ed eletti, per il fatto che richiede speciale preparazione e addestramento, sia per ascoltare gli insegnamenti comunicati sia per regolare la propria vita”* (*Strom VII 10, 56, 2*).

L'essere “eletti alla Gnosi” si manifesta con una predisposizione al bene, che deve però essere accresciuta e potenziata mediante apprendimento ed esercizio, per cui non tutti quelli che potrebbero pervenire alla pienezza della conoscenza gnostica in realtà la raggiungono (anche per questo *“molti sono i chiamati ma pochi gli eletti”*). Dice Clemente che *“il sigillo della gnosi è sovrano, perché esso consta di natura (φύσις), apprendimento (μάθησις) ed esercizio (ἀσκησις)”* (*Strom I 5, 31, 5*), il che vuol dire che se la predisposizione naturale alla virtù non viene sviluppata con l'apprendimento e l'ascesi non vi è possibilità di intraprendere la Via.

In quale modo si realizzi questa via lo possiamo desumere dal Libro IV degli *Stromata*, il quale contiene in modo abbastanza chiaro, a saperlo leggere, lo schema dell'ascesi dello gnostico verso la meta finale; cercheremo di riassumere i dati principali suddividendoli in tre gradini.

Al **primo gradino** lo gnostico deve esercitarsi nella conoscenza del Vangelo e nell'applicazione delle leggi in esso contenute, leggi che però sono ancora a livello umano; in altre parole, lo gnostico deve in primo luogo essere un “buon cristiano”, conoscitore ed esecutore fedele dei contenuti della sua religione (8). Ma ciò costituisce solo l'inizio: *“la perfezione di chi è nella legge sta nell'assunzione gnostica del Vangelo; così ci sarà il perfetto secondo la legge... Poi lo gnostico progredisce, senza basarsi solo sulla legge come su di un gradino, ma comprendendola e interpretandola come la trasmise agli Apostoli il Signore”* (*Strom IV 21, 130, 3 – 4*). Ecco quindi il primo passaggio dalla condizione puramente exoterica all'inizio di una comprensione esoterica del Mistero del Regno: comprendere il perché interiore della legge, trovare l'armonia tra la parola del Vangelo, che è il microcosmo del cristiano, e la Parola che l'ha generata.

A questo punto lo gnostico è in grado di passare al **secondo gradino** diventando confessore e martire per la sua fede, ma qui martire è da intendere più nel significato originario di “testimone” che non in quello successivo di “colui che ha testimoniato con la sua vita”: che Clemente non stia parlando di martirio nel secondo significato è chiaramente espresso dal fatto che più avanti prosegue, come vedremo, dicendo che “tutto ciò è esercizio preparatorio”.

Ecco come scrive Clemente: *“Se (lo gnostico) si comporterà rettamente e perciò con perfetta confessione diventerà martire per il suo amore, conquistandone il merito in misura maggiore rispetto alla comune umanità, ebbene neanche così giungerà ad essere chiamato perfetto, finché è ancora nella carne. Tale privilegiata qualifica l’ha già assunta con il compimento della sua vita: allora il “martire gnostico” (n. d. A.: virgolette nel testo) giungerà a mostrare e presentare con piena validità l’opera perfetta, quando il sangue per grazia concessogli esalerà, con amore gnostico, lo spirito. Da allora sarà beato e a buon diritto proclamato perfetto”* (Strom IV 21, 130, 5 – 131, 1).

Il testo, certo non molto chiaro, sembra voler dire che finché è nella “carne” (εν σαρκί) lo gnostico non è perfetto, anche se fosse morto martire, il che lo renderebbe in ogni caso superiore agli altri cristiani: egli è perfetto grazie al “compimento della sua vita” che coincide con l’ “opera perfetta” (τό τέλειον έργον), quando dal “sangue per grazia concessogli” (εύχαριστηθέντος αίμα) esala lo spirito (πνέυμα).

Per comprendere cosa sia questo “sangue concessogli per grazia” che deve “esalare lo spirito” dobbiamo rifarci alla fisiologia del tempo secondo la quale il sangue era la sede dell’anima e della forza vitale dell’uomo: quindi “esalare lo spirito” potrebbe significare “liberare” lo spirito dalla sua sede materiale che è il sangue per dargli modo di agire al di là della corporeità.

Poiché Clemente non sta parlando del martirio come effusione di sangue, secondo noi qui egli si riferisce ad un “martirio sottile”, alla testimonianza di una prima trasmutazione ermetica della corporeità dello gnostico in vista della Via da percorrere.

Da quel momento, prosegue Clemente, *“lo gnostico sarà beato e a buon diritto sarà proclamato perfetto”*: questa condizione genera in lui il “timore di Dio”, che secondo le parole di Paolo (II Cor VI, 3 – 7) da lui citate *“produce una penitenza salutare”*, condizione che gli consente di giungere ad agire non più in vista di un fine ma per il fine in sé: *“suo comportamento tipico non è l’astenersi dal male e nemmeno fare il bene per paura, ma nemmeno per la speranza di un bene promesso... soltanto il fare il bene per amore, quello che si fa per il bene in sé e per sé, deve scegliere lo gnostico... aspirare alla scienza di Dio per qualche scopo, perché questo mi avvenga e quest’altro no, non è proprio dello gnostico: a lui basta come motivo della contemplazione la gnosi in se stessa”* (Strom IV 22, 135, 4 – 136, 2) (9).

Ora lo gnostico è giunto al **terzo gradino** della sua Via: l’aver raggiunto l’*habitus* di gnostico (abito ed abitudine) lo trasmuta totalmente in “gnosi vivente”, in una situazione di atarassia che lo pone al di là e al di sopra di ogni passione umana poiché ormai riveste un abito divino.

“L’atto di intellesione si intensifica per esercizio fino all’attività di attenzione perseverante; e questa intellesione perseverante, fattasi sostanza del conoscente per temperamento ininterrotto e contemplazione perenne, permane come sostrato vivente” (Strom IV 22, 136, 4).

Attraverso l'ascesi esercitata ininterrottamente lo gnostico ottiene l'identificazione tra soggetto conoscente ed oggetto conosciuto; questo stadio deve essere mantenuto mediante una costante attenzione nel compiere l'atto con continua perseveranza: *“La prima azione buona dell'uomo perfetto consiste nel fatto che non è compiuta per utile alcuno, egli anzi giudica che bello è fare il bene e perciò la sua energia si fa buona in ogni azione nell'assunzione di un abito di bontà nell'agire. Solo così egli compirà la sua vita ad immagine e somiglianza del Signore”* (Strom IV 22,137, 1), ripetendo all'inverso il percorso per cui il Signore ha fatto l'uomo *“a sua immagine e somiglianza”*.

Attraverso il mantenersi saldo nello stato di bene *“egli più non esercita positivamente la continenza, ma è pervenuto ad uno stato di assenza di passioni nell'attesa di rivestirsi di un abito divino”* (Strom IV 22, 138, 1). La costanza del mantenersi in tale stato deve essere portata oltre lo stato di veglia nella condizione di sonno: *“Chi ha imparato ad amare Dio non possederà mai la virtù in modo da poterla perdere, né sveglio né in sonno... Il Signore esorta a vigilare, sì che la nostra anima neppure in sogno sia turbata mai, ma comanda di custodire anche di notte il nostro tenore di vita puro ed immacolato, in efficienza come di giorno. Questa è l'assimilazione a Dio che possiamo ottenere... Credo che abbiano chiamato la notte εὐφρόνη (buona mente) perché è il tempo in cui l'anima, libera dalle sensazioni, si concentra in se stessa; è questo anche il motivo per cui le iniziazioni misteriche hanno luogo prevalentemente di notte... Quello che si dice del sonno si deve intenderlo ugualmente anche per la morte”* (Strom IV 22, 139, 1 e 4, 140 1 – 2, 141, 1).

Molte sono le considerazioni che potremmo fare su questa lunga citazione ed in particolare sulla persistenza dello stato di veglia nel sonno, sulla capacità di apprendimento connessa con lo stato di sonno e sulla prosecuzione di questa condizione di “vigilanza costante” nel momento della morte, ma sono tutti argomenti che chi conosce le basi della dottrina della Tradizione ha certamente presenti.

Questo stato di “veglia nel sonno” potrebbe essere la spiegazione del lume acceso durante la notte secondo l'uso previsto nella Regola benedettina ma anche nella Regola dei Cavalieri del Tempio (si veda a tal proposito di P. Galiano *La Regola primitiva dell'Ordine del Tempio* Simmetria Roma 2005).

Possiamo constatare una singolare analogia tra le parole di Clemente ed una Upanishad dell'Atharva-veda, la *Mandukya-upanishad* (Upanishad trad. P. Filippini Ronconi, Boringhieri Torino 1968, pag. 527 ss.), che in modo più semplice di altri testi indiani tratta delle quattro condizioni dell'*Atman*.

Dopo aver definito l'*Atman* ed il *Brahman* come coincidenti, il testo prosegue: *“La prima condizione (dell'Atman) è Vaiśvanara (“ciò che è comune a tutti gli uomini”), la quale ha come sede lo stato di veglia... La seconda condizione è Tajasa (da tejas, la sostanza luminosa che costituisce il tessuto delle percezioni in stato di sogno), la cui sede è lo stato di sogno... Allorché l'essere dormiente non prova più desideri, non è più soggetto a sogni, allora si ha la condizione di*

sonno profondo. Colui che è in questo stato è divenuto uno, è divenuto sintesi di conoscenza, si è fatto beatitudine ed ha la beatitudine come campo di esperienza; la coscienza stessa è il suo strumento di conoscenza. Costui è chiamato *Prājna* (“conoscitore assoluto”): questa è la terza condizione. Egli è il Signore di tutto, Egli è l’onnisciente; Egli è l’ordinatore interno, matrice di tutto... Il Quarto, che... non è né conoscente né non conoscente, che è invisibile, non agente, incomprendibile, indefinibile, impensabile... pienezza di pace e di beatitudine senza dualità, questo è l’*Atman* (“Se stesso”)... Colui il quale così conosca, diventa puro *ātman* e, mediante l’*ātman* (= sé), penetra nell’*Ātman* (*Sé = spirito universale*)”.

Ci sembra che non solo i gradi presenti di veglia, sonno con sogni, sonno profondo e reintegrazione nell’Assoluto ma soprattutto il contenuto di essi, al di là delle diverse terminologie adoperate, siano singolarmente analoghi nei due contesti, tanto da riproporre la domanda che in precedenza abbiamo posto: si tratta di analogia sulla base dell’esperienza spirituale, unica qualunque sia il contesto, oppure vi è una conoscenza specifica di Clemente dei testi indiani?

Ciò che più conta, secondo noi, è vedere scorrere in modo così parallelo tradizioni distanti tra di loro nel tempo e nello spazio, a testimoniare l’unicità della Tradizione nelle sue differenti forme.

NOTE

1. Si veda sulla vita e le opere di Ippolito op. cit. in Bibliografia, pagg. 5 – 26.
2. Un esempio classico, ormai accettato da molti esegeti, è quello del brano di Marco scoperto casualmente da M. Smith e da lui trattato nella prima parte de // *Vangelo Segreto* (vedi anche P. Galiano *Le vie della Gnosi* cit. cap. III pagg. 25 ss.).
3. Ringraziamo N. Vox per averci ricordato il significato di questa citazione in *Riflessioni sulla Gnosi e la Chiesa cattolica* (in *Simmetria* anno 2001 n° 2 pag. 167).
4. *Le vie della Gnosi* cit. cap. IV .
5. Abbiamo trattato di alcuni aspetti della Gnosi in Paolo ne *Le vie della Gnosi* cit. pagg. 35 – 37, a cui rimandiamo anche per la bibliografia in merito.
6. Ambedue i testi in M. Erbetta pag. 100 e pag. 262 rispettivamente.
7. Idem pag. 256.
8. Ottocento anni più tardi René Guénon esprimerà analogo parere sulla necessità per chi voglia intraprendere una Via esoterica di essere prima consolidato nell’exoterismo della propria religione. E dimostrando la sua capacità di mettere in pratica ciò che diceva agli altri, essendo di religione cattolica si fece musulmano. A buon intenditor...
9. Come non paragonare questo al *wei wu wei*, l’ “agire senza agire”, della tradizione taoista?

BIBLIOGRAFIA

1. Clemente di Alessandria *Stromata* (trad. G. Pini), Paoline Torino 1985
2. J. Danielou *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Il Mulino Bologna 1975
3. M. Erbetta *Gli apocrifi del Nuovo Testamento* vol. I, Marietti Torino 1975
4. Eusebio di Cesarea *Storia ecclesiastica* (trad. Maspero – Ceva), Rusconi Milano 1979
5. P. Galiano *Le vie della Gnosi*, Simmetria Roma 2001
6. Ippolito di Roma *La Tradizione apostolica* (trad. Tateo), Paoline Alba 1972
7. L. Silburn *La Kundalini o l'energia del profondo*, Adelphi Milano 1997
8. M. Smith *Il Vangelo Segreto*, Mursia Milano 1977
9. *Upanishad* (trad. Filippani Ronconi), Boringhieri Torino 1968,