

Jerzy KRYKOWSKI

ALCUNI ASPETTI DELLA CATECHESI SULLA PREGHIERA IN TERTULLIANO E IN CIPRIANO

Il «Padre Nostro», preghiera insegnata da Cristo stesso, cioè la preghiera del Signore, godeva di una posizione particolare tra le preghiere cristiane. Era la sintesi della catechesi. Così fu anche il punto di partenza per Tertulliano e Cipriano che dedicarono i loro trattati alla preghiera particolarmente ai battezzandi.

I commenti africani alla preghiera del Signore, in particolare quello di Tertulliano, rispondono alla domanda: «Che cosa significa essere cristiani?»¹ Questi commenti ci riportano l'essenziale dell'educazione cristiana della Chiesa latina. Nello stesso tempo dimostrano vari usi della preghiera del Signore nelle comunità cristiane d'Africa. In queste opere si possono distinguere i temi principali per l'istruzione dei cristiani.²

1. Tertulliano

La preghiera del Signore venne recepita dalle comunità cristiane africane nell'ambito dell'osservanza dei precetti del Signore e particolarmente di quello «*sine intermissione orate*» (Lc 18, 1). Il *praeceptum*, nel vocabolario di Tertulliano, era un comando da osservare derivato alla comunità direttamente dal Signore o dagli Apostoli. Tertulliano, nel *De oratione*, distingue tra *disciplina* (la legge da osservare: nn. 6 e 18); *praeceptum* (l'osservanza impostaci perché comandata dal Signore o dagli Apostoli: nn. 5 e 24); *consuetudo* (un uso invalso nella Chiesa, ad es. il digiuno: n. 18) e termini equivalenti: *mos* (16), *institutio* (22), *obseruatio* (23 e 25).³ Per Tertulliano il «Padre Nostro» offre il nuovo progetto (*formam*) della preghiera (1, 3), la preghiera prescritta e regolare (10, 17), considerata come un obbligo, l'*officium*, un altro dei temi favoriti in Tertulliano.⁴

¹ Cf. V. GROSSI, (a cura di), *Tertulliano, Cipriano, Agostino. Il «Padre Nostro». Per un rinnovamento della catechesi sulla preghiera*, trad. L. Vicario, Roma, Borla, 1980, 5.

² Cf. V. GROSSI, "Il contesto battesimale dell'*oratio dominica* nei commenti di Tertulliano, Cipriano, Agostino", *Augustinianum* 20 (1980) 205.

³ Cf. V. GROSSI (a cura di), *Tertulliano, Cipriano, Agostino. Il «Padre Nostro», op. cit.*, 13, nota 8.

⁴ Il termine *officium* avviene cinque volte in questa relazione: (1) TERTULLIANUS – *De oratione (Or.)* 3, 3 (CCL 1, 259): impariamo a collegarci con l'angelico *trisagion* che caratterizzerà la nostra propria vita celeste, l'*officium futurae*; (2) *Or.* 15, 1 (CCL 1, 265): *rationalis officii*, servizio spirituale di Paolo Apostolo (*Rom* 12, 1); (3) *Or.* 18, 4 (CCL 1, 267): il bacio della pace come un *officium Domino*; (4) *Or.* 23, 2 (CCL 1, 271): la genuflessione durante il culto divino viene osservata ogni giorno eccetto la domenica *habitu et*

La preghiera del Signore rappresenta il *breuiarium totius Euangelii*⁵, il riassunto di tutto il Vangelo, descritto da Tertulliano come la nuova grazia di Dio, dalla quale tutte le cose sono state rinnovate (dalle carnali alle spirituali). Il loro contenuto fu definito come l'approvazione di Gesù Cristo nella sua qualità di *spiritus, sermo diuinus* e *ratio* (Spirito, Parola e Ragione). L'intenzione di Tertulliano è confermata dal suo sommario dell'essenziale della preghiera: «*Compendiis pauculorum uerborum quot attinguntur edicta Prophetarum, Euangeliorum, Apostolorum, sermones Domini, parabola, exempla, praecepta. Quot simul expunguntur officia!*»⁶ L'interpretazione di Tertulliano delle parole del «Padre Nostro» contiene dunque gli elementi presi dall'insegnamento di Gesù: la volontà di Dio e l'obbligo di quelli che partecipano nel suo nuovo ordine di grazia. Questa sottolineatura conferisce al suo trattato un tono decisamente moralistico, che risulta subito evidente da un'attenta esegesi di *Or. 2*, mette alla luce questo carattere. Il commento di Tertulliano comincia con l'ulteriore chiarimento del concetto principale: «Essa [la preghiera] comincia con la testimonianza a Dio e il premio per la fede», d'accordo con il significato dell'indirizzo: «Padre che sei nei cieli». Il Vangelo involge la nuova relazione con Dio, stabilita da Gesù Cristo. Indirizzando la preghiera a Dio come Padre preghiamo a Lui e confessiamo la nostra fede in Lui. Così il nostro modo d'essere in una nuova relazione di fede è indicato nell'esegesi delle prime tre petizioni. Il loro significato non si può definire come *bene Deo optare*.⁷ Il nome di Dio è santo in se stesso,⁸ la sua volontà è potente sopra ogni resistenza: «*Non quod aliquis obsistat, quo minus uoluntas dei fiat, et ei successum uoluntatis suae oremus*».⁹ Egli è il Re per sempre: «*Nam Deus quando non regnat, in cuius manu cor omnium regum est?*»¹⁰ Ogni domanda cerca di consolidare e compiere *in nobis* la nuova relazione di fede: santificare il Nome di Dio con la nostra lode; compiere la volontà di Dio, perché il Regno viene per esercitare il Suo regno *in noi*. Il contenuto, dunque, della nostra testimonianza a Dio è che Egli è il Santo, il Potente e il Re.

officio; (5) *Or. 29, 4 (CCL 1, 274): quid ergo amplius de officio orationis?* Questi usi dell'*officium* danno una testimonianza compatibile: questo è il termine tecnico per la liturgia della Chiesa, il Servizio Divino. Questo termine, per motivo del suo significato, serve per mitigare l'iniziale esistenza delle sue implicazioni legalistiche, benché suggerisce anche che il culto divino e la preghiera cristiana siano il «sacrificio» prescritto della nuova alleanza. Altri significati della parola si riferiscono ai doveri etici.

⁵ Il «Padre Nostro», essendo il breuiario di tutto il Vangelo e della disciplina della Chiesa era la sintesi del rapporto tra la preghiera e il vivere la propria fede. La parola *breuiarium* nella letteratura classica significava sommario, compendio (Cf. SÜETONIUS, *De grammaticis et rhetoribus* 10, 9). Nella letteratura cristiana era in opposizione a *plenarium*: estratto, riassunto. Tertulliano chiama il «Padre Nostro» breuiario, cioè il riassunto delle idee fondamentali della predicazione di Gesù. Il contenuto della sintesi compresa nel «Padre Nostro» fu dimostrato in *Or. 9, 1-2*; cf. V. GROSSI, *Il «Padre Nostro»*, *op. cit.*, 44, nota 9.

⁶ *Or. 9, 1 (CCL 1, 262)*.

⁷ *Or. 3, 2 (CCL 1, 259)*.

⁸ *Or. 3, 3 (CCL 1, 259): Ceterum quando non sanctum et sanctificatum est per semetipsum nomen Dei, cum ceteros sanctificet ex semetipso?*

⁹ *Or. 4, 1 (CCL 1, 259)*.

¹⁰ *Or. 5, 1 (CCL 1, 260)*.

Ora questa nuova relazione viene convalidata sulla base che: «*Quamquam frequentissime Dominus Patrem nobis pronuntiauit Deum, immo et praecepit, ne quem in terris "patrem" uocemus, nisi quem habemus in caelis*».¹¹ La relazione di fede non solo coinvolge il *meritum*, ma è anche un obbligo. Quando dunque preghiamo così, osserviamo il comandamento (*praeceptum*). La frequenza con cui Tertulliano parla del «precetto» in questo breve trattato indica l'importanza di questo concetto nella descrizione dei contenuti dell'insegnamento di Gesù. La centralizzazione dell'istruzione di Gesù conferma la nostra analisi dei principi di Tertulliano: la preghiera è il compendio dell'insegnamento di Dio.

La preghiera «Padre Nostro» mette dunque insieme le parole dei profeti, del Vangelo e delle lettere del Nuovo Testamento e, allo stesso tempo, presenta tanti obblighi che derivano dalla nostra fede e dall'obbedienza. La preghiera anticipa l'unione finale con Dio. L'insegnamento di Cristo indica la nostra via verso il cielo. Non possiamo presentarsi davanti all'altare di Dio se non siamo in pace con i fratelli. Non possiamo avvicinarci al nostro padre se abbiamo l'ira verso i fratelli. La via della preghiera non è quella della paura. La preghiera va offerta dalla mente libera da ogni angoscia ed emerge dallo spirito che deve assomigliare allo spirito verso il quale ascende. Lo spirito colpevole non può essere accolto dallo Spirito Santo. Lo spirito che vive in schiavitù non può essere accolto da Dio che è pienamente libero. Nella preghiera noi non siamo solo in via, siamo già con Dio e siamo già come Egli è.

Tertulliano si riferisce alla diffusa pratica di lavarsi le mani prima della preghiera, spiegando che Dio richiede la purezza spirituale interiore. La vera purezza è quella di essere puliti dalla falsità, omicidio e idolatria (*Or.* 13, 2). Spiega anche che gli Ebrei che praticavano spesso le abluzioni rituali, non erano puliti dal sangue dei profeti e di Gesù Cristo. Hanno ereditato i peccati dei loro padri e non osavano stendere le mani verso il Signore (*Or.* 14). In quel contesto Tertulliano parla di altre superstizioni: la trasformazione della vita significa tralasciare quello che è inutile e imitare l'umile preghiera del pubblicano. Non dobbiamo alzare la voce durante la preghiera: Dio guarda e scruta i cuori (*Or.* 17, 5). È anche inesatto l'atteggiamento di chi, digiunando, non scambia il bacio di pace dopo la comune preghiera con i fratelli: questo è invece la migliore occasione di sperimentare la pace, senza la quale la preghiera cristiana è incompleta. Seguono le indicazioni sulla modestia nel vestirsi e sulla necessità delle donne di portare il velo.

La teologia della preghiera in Tertulliano riflette la comprensione della Bibbia e dell'economia della salvezza che è la consumazione in Cristo. Il cristiano che prega è ancora pellegrino e la preghiera riflette i suoi conflitti e anticipa la sua fine nella pace finale con Dio: si tratta quindi del combattimento e del compimento, sulla strada della continua trasformazione, verso l'uomo spiritualmente rinnovato. La preghiera cristiana è l'armamento difensivo ed anche quell'offensivo contro l'ostilità del diavolo. La forza della preghiera è forza spirituale e sacrificio spirituale.

¹¹ *Or.* 2, 2 (CCL 1, 258). Viene sottolineato l'aspetto del comandamento - *praeceptum*. Si vede l'evidente allusione a *Mt* 23, 9.

Il Vangelo insegna che le vere domande di Dio che è spirito e deve essere venerato in spirito e verità. I fedeli cristiani rendono il vero sacrificio spirituale, accettabile a Dio. Una tale preghiera viene dal cuore che è segnato dalla fede, verità, purezza e amore; quella viene portata sull'altare, accompagnata dalle buone opere e supera davanti a Dio tutte le cose (*Or.* 28, 4).

La preghiera porta come frutto la pazienza, perseveranza, virtù e fede con la consapevolezza che il tale sacrificio spirituale è concesso dalla misericordia di Dio. La preghiera opera il bene, facendo tornare le anime dalla via del male e opponendosi in ogni modo alle opere del diavolo. Smacchia il peccato, resiste contro le tentazioni, conforta i puri di cuore e offre la gioia spirituale. Guida il viaggiatore nel suo cammino e solleva i caduti. Distrugge il male e stabilisce il bene (*Or.* 29).

Il perfezionamento di tutte le cose in Cristo fa sì che dobbiamo pregare in modo nuovo. Quindi anche tramite la preghiera nuova si realizza il rinnovamento dell'intima relazione con Dio che adesso possiamo chiamare Padre (*Or.* 2).

Glorificare Dio opera il bene innanzitutto in noi stessi, realizzando la nostra santificazione. Chiediamo la realizzazione della grazia divina in noi, esprimendo così la necessità della nostra trasformazione nel dialogo continuo con Cristo (*Or.* 3). Chiediamo quindi che la sua volontà sia fatta dappertutto e la sua disciplina sia ovunque seguita. Preghiamo anche per la pazienza. La preghiera per la *mora finis* suscitava le controversie: alcuni pregavano per ritardare la fine del mondo e per la venuta del regno di Dio. Tertulliano vedeva in questo spostamento la protrazione della nostra schiavitù.

In questo senso la preghiera era il segno di una trasformazione già avvenuta e della prontezza a partire da questo mondo. In Cipriano viene espressa più la consapevolezza della necessità di quel tempo per la nostra santificazione che porta i più maturi frutti spirituali.¹²

Secondo il pensiero di Tertulliano grava sull'umanità intera la presenza del male, per cui l'uomo necessita di perdono: di quello di Dio come di quello degli uomini. La quinta e la sesta petizione esprimono quindi la possibilità permanente del recupero dai propri fallimenti, la speranza quotidiana di non soccombere al maligno e quindi la fiducia che i propri sforzi non sono inutili. La coscienza della propria defettibilità, poiché è sorretta dal perdono di Dio e della comunità, è continuamente tesa al superamento dei propri peccati e dei propri limiti. La preghiera per il perdono e la protezione del maligno coinvolge la natura stessa dei rapporti umani, che vanno visti alla luce del perdono non del peccato in cui si è caduti.¹³

Gesù ci ha dato la preghiera sapendo che l'uomo non è senza peccato. Perciò ci raccomanda di chiedere il perdono: «*dimitte nobis debita nostra*». Colui che chiede il perdono, riconosce anche la sua colpa, fa l'*exomologesis*. «*Exomologesis est petitio ueniae, quia qui petit ueniam delictum confitetur*»:¹⁴ Tertulliano fa la definizione ge-

¹² Cf. E. F. OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge, University Press, 1997, 146s.

¹³ Cf. V. GROSSI, "Il contesto battesimale dell'*oratio dominica*...", *art. cit.*, 214.

¹⁴ *Or.* 7, 1 (*CCL* 1, 261).

nerale dell'*exomologesis*, dimostrandola più come rendiconto umano davanti a Dio, piuttosto che atto interiore.¹⁵

Ci rivolgiamo nel «Padre Nostro» a Dio che perdona. È inutile essere nutriti ogni giorno se ci troviamo in via della distruzione. Quando chiediamo il perdono, confessiamo la nostra colpa e dimostriamo la nostra penitenza davanti a Dio. In quanto il debito è la colpa vanno insieme, noi cancelliamo i debiti e rimettiamo quello che ci devono altri. Dobbiamo perdonare sempre: settanta volte sette. Chiediamo Dio perché non ci lasci essere condotti alla tentazione, ma perché ci protegga dal male che sempre cerca di tentarci.

In seguito Tertulliano precisa la natura giuridica del nostro *debitum* verso Dio. «*Debitum in Scripturis delicti figura est*».¹⁶ Il delitto però è sottoposto al giudizio del tribunale e viene penalizzato: «*Quod perinde iudici debeatur et ab eo exigatur nec euadat iustitiam exactionis, nisi donetur exactio*».¹⁷ Secondo Tertulliano quel rapporto giuridico è analogo al rapporto tra Dio e il peccatore. Il peccatore diventa il debitore di Dio. Dio ha diritto a una soddisfazione: l'atto di penitenza, per mezzo del quale il peccatore ottiene il perdono. Tertulliano lo illustra con la parabola del re e il suo servo non misericordioso (Mt 18, 23-35). Poi passa alla seconda parte di questa domanda («*nos remittere profitemur debitoribus nostris*»), che non appare nel testo. Nel pensiero di Tertulliano, il perdono verso il nostro prossimo è già implicito nel rapporto giuridico fra Dio e il peccatore. Il rapporto fra il nostro perdono verso il prossimo e questo perdono che aspettiamo da parte di Dio si può comprendere in tre modi:¹⁸ (a) La necessità: il perdono al prossimo è la condizione senza la quale non si è perdonati da Dio. Il perdono di Dio è quindi la ricompensa di questo atto;¹⁹ (b) La modalità, come noi perdoniamo (e non solo «*se perdoniamo*»); (c) Il nostro impegno e la nostra promessa: conseguenza del fatto che Dio ci ha perdonato per primo. L'espressione: «*Remittere nos quoque profitemur debitoribus nostris*» (c.7) e: «*Debitoribus denique dimissuros nos in oratione profitemur*»²⁰ suggerisce che Tertulliano avesse preferito la terza spiegazione.²¹ Tuttavia il pensiero di Tertulliano non fu completamente chiaro a questo proposito. Cipriano e gli altri padri saranno più espliciti, soprattutto riguardo alla natura del nostro perdono verso il prossimo.

¹⁵ Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, Beauchesne, 1905, 342, nota.

¹⁶ Cf. *Adversus Marcionem* 4, 29 (CCL 1, 616).

¹⁷ *Or.* 7, 2 (CCL 1, 262).

¹⁸ Cf. B. SIMOVIC, "Le «Pater» chez quelques pères latins", *France franciscaine* 21 (1938) 202.

¹⁹ Corrisponde con la parola greca *aphekamen*.

²⁰ *De pudicitia* 2, 3 (CCL 2, 1285).

²¹ Il concetto simile si trova in Afraato (4° sec.), di Persia, che nella sua *Demonstratio secunda de caritate*, scrisse: *Cum autem doceret discipulos suos Dominus orationem ait illis: Sic orabit: Dimitte nobis debita nostra, et dimittemus etiam nos debitoribus nostris*; citato secondo J. HENSLER, *Das Vaterunser, Texte und literarkritische Untersuchungen*, Münster 1934, 15.

2. Cipriano

Cipriano, preoccupato dell'importanza della nuova adozione, esortava i cristiani, in particolare i nuovi battezzati, a comportarsi in modo degno di questa nuova relazione. Così l'indirizzo «Padre Nostro» viene interpretato sulla base che la sua *traditio* è limitata ai cristiani. Il contesto catechetico suggerisce i riferimenti al battesimo, mentre la prima petizione viene spiegata come richiesta: «Perché noi che siamo stati santificati nel battesimo, rimaniamo in ciò che abbiamo cominciato di essere».²² Poi, nei capitoli conclusivi, Cipriano spiega il significato dell'esortazione liturgica «*sursum corda*» e la risposta «*habemus ad Dominum*».²³ I riferimenti di Cipriano al battesimo, all'Eucaristia e alla liturgia sembrano suggerire che egli è particolarmente collegato con il periodo quando il «Padre Nostro» comincia ad essere in possesso dei cristiani. Il trattato di Cipriano, che è interamente dedicato alla preghiera, può essere diviso in tre parti, benché ci siano trentasei capitoli separati.

Il grande destino: ereditare il Regno

Nella prima parte (c. 1-6) Cipriano sottolinea che la Provvidenza paterna di Dio destina all'eredità del Regno celeste quelli che con la sua clemenza istruisce attraverso il suo Figlio e chiama dalle tenebre alla luce della gloria e al cammino verso la vita. Parla delle relazioni filiali che devono esistere tra il cristiano, il fratello adottato di Gesù Cristo, e il Padre Celeste. Per spiegare queste relazioni, il Signore ha dato ai Suoi fratelli adottati la preghiera dei figli che è la più eccellente, la più spirituale e la più efficace di tutte le preghiere conosciute. Egli ha annunciato che era arrivata l'ora che i veri adoratori venerassero il Padre nello spirito e nella verità. Egli compie la promessa di rendere il nostro culto conforme allo spirito e alla verità che possediamo, attraverso la sua potenza santificante. Il pregare secondo l'insegnamento di Dio stesso significa comportarsi da figli di Dio. Il Padre riconosce le parole di suo Figlio che è per noi peccatori l'avvocato riguardo al Padre. Cipriano insiste sulla generale necessità del silenzio e della modesta reverenza nella preghiera e menziona il comportamento di Anna dal *I Reg* e del pubblicano del Vangelo come esempi di preghiera.

La spiegazione della preghiera del Signore

Nel c. 7 Cipriano riporta tutta la preghiera del Signore, nella versione conosciuta e usata dai cattolici cartaginesi dell'epoca. La seconda parte dell'opera è semplicemente la spiegazione della preghiera, trattando ognuna delle sette domande. Cipriano di nuovo fa l'esortazione alla pace e all'unità ed anche avverte contro la secolarizzazione. All'inizio sottolinea il valore comunitario della preghiera. Dimostra il significato liturgico della preghiera come pubblica e comune: ogni preghiera individuale è anche per gli altri.²⁴ Ci offre due illustrazioni di questa verità, dall'Antico e dal Nuovo Testamento. L'esempio veterotestamentario è il caso dei tre fanciulli nella fornace, men-

²² CYPRIANUS – *De Dominica oratione* (*Dom. orat.*) 12, 198s. (CCL 3A, 96): *qui in baptismo sanctificati sumus in eo quod esse coepimus perseueremus.*

²³ *Dom. orat.* 31, 562-575 (CCL 3A, 109).

²⁴ *Dom. orat.* 8, 106-108 (CCL 3A, 93): *Publica est nobis et communis oratio, et quando oramus, non pro uno sed pro populo toto rogamus, quia totus populus unum sumus.*

tre quello nuovotestamentario si riferisce ad *Act* 1, 14: «Rimanevano tutti unanimi in preghiera con le donne, Maria, Madre di Gesù, e con i fratelli». La parola «padre» anche aveva il significato importante in quanto applicata a Dio dai seguaci di Cristo, perché erano diventati figli di Dio grazie alla Sua opera redentrice.²⁵

A proposito della domanda «Venga il Tuo regno» Cipriano spiega che non possiamo pensare che ci dovrebbe essere ad un certo momento l'inizio del regno di Dio. Non c'è né l'inizio né la fine del regno di Dio e il Signore non cessa mai di regnare. La nostra domanda serve a noi stessi, affinché siamo trovati degni di regnare con Lui. «*Et ideo qui se Deo et Christo dicat non terrena sed caelestia regna desiderat*».²⁶

«Sia fatta la Tua volontà in cielo e in terra»: significa che dobbiamo essere pronti a fare quello che Dio vuole. Vengono elencati gli elementi concreti del comportamento cristiano.²⁷ Dopo aver spiegato che la volontà di Dio deve essere fatta in terra e in cielo, Cipriano dimostra il suo amore e la sua stima verso l'Eucaristia. La domanda «Dacci in questo giorno il nostro pane quotidiano», può essere compresa in due modi: spiritualmente e semplicemente, perché ambedue i significati contengono l'aiuto divino per raggiungere la salvezza, perché Cristo è il pane della vita.²⁸ Questa domanda si applica anche alle necessità pratiche della vita quotidiana. Il discepolo di Cristo chiede questo che è necessario per un giorno, perché non deve essere preoccupato del domani. L'acquisto delle ricchezze è stupido, perché il Signore castiga lo stupido uomo ricco che preferisce il suo benessere e la gloria mondana dalla raccolta abbondante. Il discepolo di Cristo non deve essere preoccupato delle sue proprietà ma libero per seguirLo. Cristo promette che tutto sarà preparato per quelli che cercano il regno e la giustizia di Dio. Cipriano cita l'esempio di Daniele ed Elia dei quali il Signore teneva cura.

L'analisi ciprianea della domanda: «E rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori», menziona la disposizione che deve avere ciascuno che prega. Noi domandiamo il perdono che non può essere ottenuto se noi non perdoniamo prima a quelli che ci offendono. Non ci sarà nessun motivo per chiedere scusa nel giorno del giudizio, quando saremo giudicati secondo le nostre decisioni.

²⁵ *Dom. orat.* 11, 176-181 (CCL 3A, 95s.): *Homo nouus, renatus et Deo suo per eius gratiam restitutus pater primo in loco dicit (quia filius esse iam coepit). Qui ergo credit in nomine eius et factus est Dei filius, hinc debet incipere, ut et gratias agat et profiteatur se Dei filium. Dum nominat patrem sibi esse in caelis Deum, contestetur quoque inter prima statim natiuitatis suae uerba renuntiasse se terreno et carnali patri et patrem solum nosse se et habere coepisse qui sit in caelis. Quanta autem Domini indulgentia, quanta circa nos dignationis eius et bonitatis ubertas, ut sic nos uoluerit orationem celebrare in conspectu Dei ut Deum patrem uocemus et ut est Christus Dei filius sic et nos Dei filii nuncupemur! Quod nomen nemo nostrum in oratione auderet attingere, nisi ipse nobis sic permisisset orare.*

²⁶ *Dom. orat.* 13, 232s. (CCL 3A, 97).

²⁷ *Dom. orat.* 15 (CCL 3A, 99): *Voluntas autem Dei est quam Christus et fecit et docuit. Humilitas in conuersatione, stabilitas in fide, uerecundia in uerbis, in factis iustitia, in operibus misericordia, in moribus disciplina, iniuriam facere non nosse et factam posse tolerare, cum fratribus pacem tenere, Deum toto corde diligere (Cf. Mt 22,37.40), amare in illo quod pater est, timere quod Deus est, Christo nihil omnino praeponere quia nec nobis quicquam ille praeposuit, caritati eius inseparabiliter adhaerere, cruci eius fortiter ac fidenter adistere, quando de eius nomine et honore certamen est, exhibere in sermone constantiam qua confitemur, in quaestione fiduciam qua congregimur, in morte patientiam qua coronamur: hoc est Christi uelle esse (Cf. Rom 8, 16B.17), hoc est praeceptum Dei facere, hoc est uoluntatem patris implere.*

²⁸ *Dom. orat.* 18 (CCL 3A, 101s.).

Il Signore ci consiglia necessariamente di chiedere la liberazione dalle tentazioni, perché il Satana non può fare niente contro di noi se Dio non permette. Perciò tutto il nostro timore, devozione ed attenzione devono essere rivolti a Dio, perché nessun male è consentito, finché Dio ci concede la forza. La preghiera ci ricorda la nostra debolezza e ci dimostra la nostra totale dipendenza da Dio.

La conclusione della preghiera riassume tutte le nostre domande e preghiere nelle parole: «liberaci dal male». Se esprimiamo questa domanda, chiedendo la protezione del Signore, non c'è niente di più da chiedere. Avendola una volta ottenuta contro ciò che operano il diavolo e il mondo, siamo sicuri e tutelati.²⁹

Il legame della preghiera con la penitenza

Cipriano, nel *De dominica oratione*, istruisce i peccatori, richiamando l'esempio del popolo ebreo (il popolo peccatore), che non si può essere figli se con i peccati si rinuncia al proprio battesimo. Bisogna pregare con timore, per non essere separati dal corpo di Cristo e quindi privi di salvezza (*Dom. orat.* 18).³⁰ Le mani sollevate durante la preghiera esprimono la perseveranza per raggiungere il martirio.³¹ La preghiera è un sacrificio particolarmente gradito a Dio. Essa è essenzialmente «sacrificio spirituale» che realizza i sacrifici nuovi annunciati dai profeti nell'Antico Testamento. È la vera adorazione in «spirito e verità» quando proviene da un cuore purificato, è presentata dallo «spirito» ed è accompagnata dalla carità. Tertulliano, trattando di questi temi, si presenta più vicino al Nuovo Testamento, ai Padri Apostolici, a Giustino e Ireneo, più che al suo discepolo Cipriano.³²

Cipriano esortando i *lapsi* alla penitenza esprime l'importanza della preghiera d'intercessione per ottenere la misericordia di Dio.³³ Invita a dare le prove esteriori della penitenza, p. es. le prostrazioni (*Laps.* 32). Il tale atteggiamento deve accompagnare l'intercessione dei martiri e l'azione dei vescovi (*Laps.* 36). Troviamo anche nelle lettere gli esempi della preghiera per i *lapsi*: «*Rogemus pacem maturius reddi (...) impleri quae famulis suis Dominus dignatur ostendere: redintegrationem Ecclesiae suae, securitatem salutis nostrae, (...) quibus ut et persequentium blasphemiae retundantur, et lapsorum paenitentia reformetur, et fortis et stabilis perseuerantium fiducia glorietur*» (*Ep.* 11); «*(...) ut effectus indulgentiae lapsorum subsequatur et paenitentiam, ut, intellectu suo crimine, uelint nobis interim praestare patientiam*» (*Ep.* 30); «*(...) ut eorum corda mitescant, ut, furore deposito, ad sanitatem mentis redeant, ut pectora, operata delictorum tenebris, paenitentiae lumen agnoscant (...)*» (*Ep.* 59).

²⁹ *Dom. orat.* 27, 507-511 (CCL 3A, 107): *Quando autem dicimus «libera nos a malo», nihil remanet quod ultra adhuc debeat postulari, quando semel protectionem Dei aduersus malum petamus; quia impetrata contra omnia quae diabolus et mundus operantur securi stamus et tuti.*

³⁰ Cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers la milieu du IIIe siècle. Le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Studi di antichità cristiana 29, Città del Vaticano 1969, 228.

³¹ Cf. *ibidem*, 208.

³² Cf. M. FINI, «*Sacrificium spiritale in Tertulliano*» (*Ricerca sul significato del culto cristiano*), Bologna 1978, 228.

³³ Cf. *De lapsis* 32 (CCL 3, 232): *Rogamus uos ut pro uobis Deum rogare possimus, preces ipsas ad uos prius uertimus quibus Deum pro uobis ut misereatur oramus.*

Proprio la preghiera, con i suoi segni esteriori, praticata fra i soldati era il segno del cambiamento della vita, la testimonianza della nuova prospettiva umana, nella quale l'uomo può continuamente rivolgersi a Dio. La preghiera come dialogo nella fede viva era il nuovo vantaggio dei cristiani. Era una risposta viva agli interventi di Dio, anche questi più difficili.

Il legame tra le parole e la prassi

Nella parte terza della sua esposizione, Cipriano mostra le condizioni delle domande efficaci, dicendo quale deve essere in realtà la preghiera e le qualità che devono caratterizzare le nostre preghiere. Possiamo distinguere queste qualità in quattro gruppi, come segue: (1) La nostra preghiera deve essere continua e perseverante. «*Quodsi ille orabat qui sine peccato erat, quanto magis peccatores oportet orare, et si ille per totam noctem iugiter uigilans continuis precibus orabat, quanto nos magis in frequentanda oratione debemus nocte uigilare!*»³⁴ (2) La nostra preghiera deve provenire dal cuore ed essere libera dalla distrazione. Perciò prima della preghiera il sacerdote prepara gli animi dei fratelli facendo l'introduzione: «(...) "*Sursum corda*", *ut dum respondet plebs: "Habemus ad Dominum", admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere*»;³⁵ (3) Le nostre preghiere devono essere accompagnate dalla prassi: «*Et ideo scriptura diuina instruit dicens: "Bona est oratio cum ieiunio et eleemosyna"*(Tob 12, 8). *Nam qui in die iudicii praemium pro operibus et eleemosynis redditurus est hodie quoque ad orationem cum operatione uenienti benignus auditor est*». ³⁶ Cipriano cita l'esempio del centurione e di Tobia che hanno meritato di essere esauditi nella loro preghiera grazie alle loro opere di misericordia; (4) Dobbiamo sempre pregare e ringraziare Dio: «(...) *Oraturi semper et acturi gratias Deo hic quoque orare et gratias agere non desinamus*». ³⁷

Le espressioni di Cipriano

Cipriano almeno due volte parla della «preghiera comune e pubblica». ³⁸ Le espressioni «*oratio communis*» e «*prex concors*» nel primo testo sono sinonimi, si oppongono alla «*prex priuata*», spiegandosi con le espressioni precedenti: «*non tantum pro se, sed pro omnibus fratribus (orare)*».

L'aggettivo «*dominicus*» con o senza «*dies*» certamente è servito nel linguaggio di Cipriano, a significare il giorno del Signore, cioè la domenica. ³⁹ Quasi tutti gli autori dicono che Cipriano usa questa parola la seconda volta nel senso della domenica. Questo esiste in *Ep.* 38, a proposito della questione del diacono Aurelio: *dominico legit interim nobis*. ⁴⁰ *Dominicum* sempre significa in Cipriano la cena del Signore. ⁴¹ I

³⁴ *Dom. orat.* 29, 541-544 (CCL 3A, 108).

³⁵ *Dom. orat.* 31, 567-569 (CCL 3A, 109).

³⁶ *Dom. orat.* 32, 594 (CCL 3A, 110).

³⁷ *Dom. orat.* 36, 695 (CCL 3A, 113).

³⁸ *Epistula (Ep.)* 11, 7, 3 (CCL 3B, 65): *Oratione communi et concordis prece orantes*; *Dom. orat.* 8 (CCL 3A, 93): *Publica nobis et communis oratio*.

³⁹ Cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne*, op. cit., 47.

⁴⁰ *Ep.* 38, 2, 2 (CCL 3B, 185).

termini «*oratio*» e «*prex*» vengono spesso associati e sono equivalenti nell'uso di Cipriano: «*Adsiduis orationibus et enixis precibus*»;⁴² «*Oremus instanter et adsiduis precibus ingemescamus (...), quod dormitemus in precibus nec uigilanter oremus*»;⁴³ «*Insistere precibus et orare*»;⁴⁴ «*Oratione communi et concordi prece*»;⁴⁵ «*Vos orationibus frequenter insistite et preces nostras precibus uestris adiuuate*»;⁴⁶ «*Orationis et precibus et ieiuniis*».⁴⁷ Comunque si usava: l'«*oratio*», per designare la preghiera del Signore e la «*prex*», per la preghiera eucaristica. Come suggerisce il Saxer, «forse il titolo ha influito sui posteri per riservare l'«*oratio*» al «Padre Nostro» e dare questo nome alla preghiera domenicale».⁴⁸

Cipriano comincia la sua esegesi della preghiera riferendosi a questo *compendium doctrinae caelestis*,⁴⁹ ma lo enfatizza più che Tertulliano: «(...) *Ut nihil omnino praetermissum sit quod non in precibus atque orationibus nostris caelestis doctrinae compendio comprehendatur!*»⁵⁰ Infatti, Cipriano mette interamente in evidenza che è la preghiera la cosa della quale si occupa.⁵¹

Dopo aver descritto la nuova relazione con Dio che ha costituito la grazia per mezzo di Gesù Cristo, nella quale abbiamo cominciato a chiamare Dio «Padre», Cipriano vuole riferirsi prima agli Ebrei: «*Quae uox [Pater noster] Iudaeos etiam perstringit et percutit*».⁵² «*In quorum exprobatorem christiani quando oramus "Pater noster" dicimus, quia noster esse iam coepit et Iudaeorum qui eum dereliquerunt esse desiuit*».⁵³ È dunque necessario per noi di comportarci da figli di Dio: «*Nec peccator populus potest esse filius (...)*».⁵⁴ Cipriano su questa base raccomanda ai cristiani di non «cadere fuori dello Spirito», di non essere rigettati da Dio (*cf 1 Sam 2, 30*). Così la nostra preghiera, come il nostro comportamento, si concentra sul Padre, per non cadere fuori dalla partecipazione alla sua grazia.

⁴¹ Cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne*, op. cit., 50.

⁴² *Ep.* 11, 1 (CCL 3B, 56).

⁴³ *Ep.* 5, 1 (CCL 3B, 61).

⁴⁴ *Ep.* 5, 2 (CCL 3B, 62).

⁴⁵ *Ep.* 7, 2 (CCL 3B, 65).

⁴⁶ *Ep.* 38, 2, 2 (CCL 3B, 185).

⁴⁷ *De opere et eleemosynis* 4, 72 (CCL 3A, 57).

⁴⁸ V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne*, op. cit., 205.

⁴⁹ *Dom. orat.* 9, 132 (CCL 3A, 94).

⁵⁰ *Dom. orat.* 9, 130-133 (CCL 3A, 94).

⁵¹ D'altra parte, questa nozione, che riflette l'influsso di Tertulliano, non è il concetto limitativo della sua discussione. Questo concetto viene suggerito dall'interpretazione delle sette domande: *Quando autem dicimus «libera nos a malo», nihil remanet quod ultra adhuc debeat postulari, quando semel protectionem Dei aduersus malum petamus; qua impetrata contra omnia quae diabolus et mundus operantur securi stamus et tuti. Quis enim ei de saeculo metus est cui in saeculo Deus tutor est?* (*Or.* 27, 507-512; CCL 3A, 107).

⁵² *Dom. orat.* 10, 155s (CCL 3A, 95).

⁵³ *Dom. orat.* 10, 168-171 (CCL 3A, 95).

⁵⁴ *Ibidem*.

Il tono moralizzante continua anche in seguito all'interpretazione di Cipriano. «*Hanc continuis orationibus precem facimus, hoc diebus ac noctibus postulamus ut sanctificatio et uiuificatio quae de Dei gratia sumitur ipsius protectione seruetur*». ⁵⁵ I cristiani hanno già cominciato a partecipare al Regno eterno, hanno lasciato gli onori del regno terreno. «*Continua autem oratione et prece opus est, ne excidamus de regno caelesti, sicut Iudaei quibus hoc prius promissum fuerat exciderunt Domino manifestante et probante*». ⁵⁶ Poi: «*Sed quia nobis a diabolo obsistitur quominus per omnia noster animus atque actus Deo obsequatur, oramus et petimus ut fiat in nobis uoluntas Dei: quae fiat in nobis(...)*». ⁵⁷ Secondo la preferibile interpretazione eucaristica di questa domanda, ci spetta «*(...) ne qui in Christo sumus et eucharistiam eius cotidie ad cibum salutis accipimus intercedente aliquo grauiore delicto, dum abstenti et non communicantes a caelesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur(...)*». ⁵⁸ E di nuovo ci mette in guardia contro il carattere abominevole e pericoloso della ricchezza: «*Docet non tantum contemnendas sed et periculosas esse diuitias*». ⁵⁹ La quinta domanda ci fa ricordare del nostro continuo debito: «*Ne quis sibi quasi innocens placeat et se extollendo plus pereat*». ⁶⁰ Lo stesso avvertimento è riflesso nella sesta domanda, nei termini della forza tentatrice di satana, concessagli da Dio. Cipriano enfatizza l'alternativa: Dio e giustizia oppure il male e la condanna. Risuona comunque l'attenzione contro le insidie del diavolo.

3. Conclusioni

Il «Padre Nostro»: una preghiera particolare

Nella storia del cristianesimo, la preghiera del Signore, in quanto data da Gesù stesso, godeva di un posto speciale d'onore sia nella liturgia della Chiesa sia nella preghiera popolare. Nella letteratura patristica veniva frequentemente commentata, essendo anche soggetto della poesia e della musica attraverso i secoli. Abbondano le descrizioni del «Padre Nostro», ma nessuna di esse è così descrittiva come l'espressione di Tertulliano: «*breuiarium totius euangelii*». ⁶¹ Alcuni commentatori considerano il «Padre Nostro» la vera composizione di Gesù Cristo, tradotta, un po' adattata ed edita per motivi pastorali dalla comunità cristiana e dai suoi evangelisti. ⁶² Altri pensano che Gesù avesse lasciato ai discepoli lo schema per pregare in varie circostanze e questo schema ha preso la forma delle frasi principali che troviamo nelle

⁵⁵ *Dom. orat.* 12, 213-215 (CCL 3A, 97).

⁵⁶ *Dom. orat.* 13, 233-236 (CCL 3A, 97).

⁵⁷ *Dom. orat.* 14, 247-249 (CCL 3A, 98).

⁵⁸ *Dom. orat.* 18, 331 (CCL 3A, 101).

⁵⁹ *Dom. orat.* 20, 370 (CCL 3A, 102).

⁶⁰ *Dom. orat.* 22, 413s. (CCL 3A, 104).

⁶¹ *Or.* 1, 35 (CCL 1, 258).

⁶² Cf. J. JEREMIAS, *The Prayers of Jesus*, Naperville, Ill.: A. R. Alleson, 1967, 108-115.

domande del «Padre Nostro». ⁶³ Tertulliano, come uno dei primi, parla del «Padre Nostro» come lo schizzo della preghiera ideale. ⁶⁴

Non tutti gli studiosi moderni sono d'accordo con Cipriano, ⁶⁵ che la preghiera del Signore fosse la preghiera dell'assemblea. Però la forma plurale del «Padre Nostro» in Matteo e Luca suggerisce fortemente che gli autori la assumessero proprio come una preghiera usata dall'assemblea.

Il «Padre Nostro» entra anche, un po' più tardi, nella liturgia eucaristica. È difficile precisare la data, ma tutte le catechesi del 4° sec. attestano la presenza della preghiera del Signore prima della comunione. La preghiera, che così fortemente richiede il perdono reciproco, introduceva i fedeli alla comunione. Viene sottolineato l'aspetto penitenziale di questa preghiera.

Il «Padre nostro»: una vera preghiera in Spirito

Nel 3° sec. appaiono le prime riflessioni teoriche sulla preghiera espressa con le parole. Contrariamente all'oriente, l'occidente latino si interessava piuttosto ai problemi pratici. Sia Tertulliano sia Cipriano hanno raccomandato la preghiera in silenzio per motivi pastorali. Questo non era oggetto della propria teologia della preghiera, ma è legato al problema dell'atteggiamento di colui che pregava. Per quanto riguarda i trattati sulla preghiera, Tertulliano mette questa preghiera nel contesto dell'esistenza di certi abusi nel servizio divino da escludere. «Quelli che pregano a voce alta, non fanno altro che disturbare i vicini». ⁶⁶ La preghiera in silenzio è in sostanza una preghiera che non si sente fuori.

Il dialogo svolto nella preghiera in silenzio è stato per la prima volta elaborato nel *De oratione*. Cristo ha insegnato soltanto una nuova forma di pregare. Il messaggio di pregare nel silenzio deriva dalla convinzione che «Dio vede e ascolta anche in luoghi separati e nascosti» e dalla convinzione sulla necessità dell'«umiltà di questa fede, affinché credendo che Egli vede e ascolta dovunque, soltanto a lui si offra il suo culto» (*Mt* 6, 7). ⁶⁷ Dalla convinzione sulla necessità della modestia nella preghiera, si può trarre anche un'altra conferma, quella di non pensare che «si accede al Signore col troppo parlare, certi come siamo che Egli si prende cura dei suoi al di là di ogni richiesta»; «la brevità di questa preghiera (...) è preta di grandi e luminosi significati». ⁶⁸ Tertulliano, sull'esempio della preghiera del pubblicano (*Lc* 18, 10ss.), raccomanda che la modestia e l'umiltà devono essere elementi caratteristici dell'atteggiamento di colui che prega. ⁶⁹ Non intende di legare la preghiera interamente all'interno dell'uomo.

⁶³ Cf. N. AYO, *The Lord's Prayer. A Survey Theological and Literary*, London, University of Notre Dame Press, 1992, 8.

⁶⁴ *Or.* 71 (CCL 3, 257): (...) *nouam orationis formam* (...).

⁶⁵ *Dom. orat.* 8, 105 (CCL 3A, 93); Cf. G. J. BAHR, "The Use of the Lord's Prayer in Primitive Church", *Journal of Biblical Literature* 84 (1965) 155.

⁶⁶ *Or.* 17, 5 (CCL 1, 267).

⁶⁷ *Or.* 1, 4 (CCL 1, 257-258).

⁶⁸ *Or.* 1, 5-6 (CCL 1, 258).

⁶⁹ *Or.* 17, 1-2 (CCL 1, 276).

Si tratta anche dei gesti del corpo: le mani sollevate,⁷⁰ «ma con moderazione, in modo da non alzare audacemente neanche il volto».⁷¹ Anche bisogna regolare il tono della voce, perché «Dio ascolta il cuore non la voce (*I Re* 16, 7), come anche guarda il cuore e non quello che è esteriore».⁷² L'atteggiamento durante la preghiera deve corrispondere alla propria fede, appoggiata su Dio che è vicinissimo ai nostri cuori. La preghiera del cuore non è qualcosa di puramente spirituale, indeterminata. Si riferisce a Dio che vede e ascolta le preghiere, anche quelle che sono discorsi del cuore. Nella sua argomentazione Tertulliano si basa sull'argomentazione biblica, vicina alle nozioni filosofiche sulla filosofia del discorso, sviluppate da Platone e dalla Stoà.

Cipriano, come è noto, si serviva delle opere di Tertulliano, cercano di fondare la sua argomentazione più sulla Bibbia e darle una prospettiva pastorale. Sottolineava che Dio è maestro della preghiera. La preghiera è ancora più valida e interiore, quando si rivolge a Dio con le sue proprie parole. Questa preghiera, più che altra, può essere chiamata «preghiera in Spirito». Alla preghiera interiore deve corrispondere un atteggiamento esteriore di preghiera. Cristo che abita nei cuori, deve guidare anche la voce. Il cuore e il suono trovano in Cristo un'armonia.

Il «Padre Nostro» si dirige verso Dio, il quale è vicino agli uomini non solo esteriormente, ma anche interiormente, penetra il cuore e le reni, ascolta e vede i pensieri del cuore. Alla fede in un tale Dio corrisponde ciò che il Signore annuncia nel *Mt* 6, 6 sulla preghiera in solitudine ed in isolamento. Raccomanda di non seguire una falsa immagine di Dio, secondo la quale egli preferirebbe una preghiera ad alta voce o addirittura di urlo. Cipriano riporta l'esempio di Anna, «il tipo della Chiesa».⁷³ Ella pregava in modo non chiassoso, ma nel silenzio del suo cuore.⁷⁴

Cipriano legge il *Mt* 6, 6 non solo come indicazione a favore di un'interiore preghiera del cuore, ma pensa anche all'assemblea liturgica della comunità. I comportamenti dell'assemblea deve essere disciplinato e modesto per quanto riguarda il corpo e la modulazione della voce. Secondo queste indicazioni, l'uomo deve ritirarsi totalmente, facendo spazio alla presenza di Dio. Il silenzio non è solo una questione dell'interno dell'uomo, ma di tutta la sua persona. L'atteggiamento della preghiera deve essere quindi strettamente legato al comportamento quotidiano, secondo le parole citate: «Non solo con le parole, ma anche tramite le opere il Signore ci ha insegnato di pregare».⁷⁵

⁷⁰ Sul significato di quel gesto vedi V. Saxer, "Il étendit les mains à l'heure de la Passion. Le thème de l'orant/-te dans la littérature chrétienne des II^e et III^e siècles", *Augustinianum* 20 (1980) 335-365.

⁷¹ *Or.* 17, 1 (CCL 1, 276).

⁷² *Or.* 17, 3 (CCL 1, 276); Cf. *Apologeticum* 30, 4 (CCL 1, 141).

⁷³ Cf. *Dom. orat* 5 (CCL 3A, 92); *Ad Quirinum* I, 20 (CCL 3, 20).

⁷⁴ Cf. *Dom. orat.* 5 (CCL 3A, 92)

⁷⁵ Cf. C. E. KUNZ, *Schweigen und Geist: Biblische und patristische Studien zu einer Spiritualität des Schweigens*, Freiburg - Basel - Wien, Herder, 1996, 275-279.

Osservazioni sul testo dei trattati sulla preghiera

Molti trattati di Cipriano⁷⁶ sono quasi gli adattamenti delle opere di Tertulliano sulla stessa questione, ciò che appare evidente paragonando le due opere. Però lo scopo pratico di Cipriano e il suo disprezzo riguardo alla fama letteraria lo fecero indifferente riguardo alle fonti delle sue idee e al metodo. Bastava la praticità e l'accordo con la Sacra Scrittura. Tertulliano esaminava sia l'Antico sia il Nuovo Testamento per stabilire le regole del comportamento e per trovare argomentazioni contro i pagani e gli eretici. A Cipriano, preoccupato dei risultati, sembrava inutile riprendere lo sforzo di interpretazione e applicazione della Scrittura per arrivare alle stesse conclusioni. E siccome questo era stato fatto recentemente e in modo così eccellente e per la stessa società africana, Cipriano usò tutto ciò che considerava d'accordo con i suoi scopi particolari. Da Tertulliano prese alcuni commenti sulla Scrittura e alcune regole di disciplina, ma evitando la pura speculazione. Benché Tertulliano a causa di alcuni concetti fosse ritenuto eretico, Cipriano fece sue le opere ortodosse del grande scrittore considerando che questo servisse al bene della Chiesa. Ovviamente Cipriano ebbe Tertulliano davanti a sé scrivendo il trattato sulla preghiera. Constatiamo che in generale Cipriano segue la linea di Tertulliano. Però, pur adoperando tante frasi e illustrazioni del «maestro» non lo riconosce in tutto. I passi seguenti dimostrano che nonostante tutte le somiglianze fra il trattato di Tertulliano e di Cipriano, esse sono soltanto parziali.

Nonostante le somiglianze, si può affermare che alcuni elementi sono particolari nell'insegnamento di Cipriano: Cipriano insiste sul carattere sociale della preghiera; l'attitudine filiale riguardo a Dio; la necessità della grazia per la santificazione; l'insegnamento sulla doppia funzione della tentazione e la Santa Comunione quotidiana.

All'inizio del loro insegnamento tutti e due affermavano che bisogna pregare in segreto e con poche parole. Tertulliano, però, si serve dell'esempio del pubblicano in un contesto differente da quello di Cipriano.⁷⁷ Dopo aver detto che «*Deus autem non uocis sed cordis auditor est, sicut conspector*»⁷⁸ (1 Re 16, 7), domanda: «*Dei aures sonum expectant? Quomodo ergo oratio Ionae de imo uentre ceti per tantae bestiae uiscera ab ipsis abyssis per tantam aequoris molem ad caelum potuit euadere?*»⁷⁹ L'esempio di Giona non è menzionato in nessun commento di Cipriano.

Nel commento alla sesta domanda, Cipriano afferma che Satana ha il potere su di noi soltanto quando gli è stato concesso da Dio. È stato dato per due motivi: per la punizione dei nostri peccati, e per la nostra gloria quando veniamo sottoposti alla prova. Tertulliano sottolinea il fatto che noi siamo tentati dal Satana e non da Dio. Menziona che Dio non ha raccomandato ad Abramo di sacrificare suo figlio per tentare la

⁷⁶ P.es. *De Dominica oratione, De bono patientiae, De uirginibus uelandis*

⁷⁷ Or. 17, 1 (CCL 1, 266): *Atqui cum modestia et humilitate adorantes magis commendabimus Deo preces nostras, ne ipsis quidem manibus sublimius elatis, sed temperate ac probe elatis, ne uultu quidem in audaciam erecto. Nam et ille publicanus, qui non tantum prece, sed et uultu humiliatus atque deiectus orabat, iustificatior phariseo procacissimo discessit.*

⁷⁸ Or. 17, 3 (CCL 1, 266).

⁷⁹ Or. 17, 4 (CCL 1, 266s.); Cf. *Jon* 2, 1ss;.

sua fede, ma piuttosto per dimostrare attraverso la sua persona che non c'è amore più grande di quello di Dio.

Ambedue gli autori sono d'accordo che la preghiera è il sommario della dottrina cristiana, dell'insegnamento del Vangelo. L'uso che Cipriano spiegava come esposizione di Tertulliano sembra molto improbabile. Anzi, quell'uso sembra completamente impossibile, poiché lo stile di Cipriano indica una fonte diversa da quella di Tertulliano. Benché ambedue gli autori citino la stessa formula della preghiera: *Sia fatta la Tua volontà in cielo e in terra*, troviamo in Cipriano la frase, la cui formulazione presume il testo: *Sia fatta la Tua volontà in terra come è nel cielo*. Cipriano scrisse come segue: «(...) *ut precem pro omnium salute faciamus, ut quomodo in caelo, ita et in terra, hoc est in illis [non] credentibus fiat uoluntas Dei*».⁸⁰

Si riconoscono facilmente in Cipriano le linee essenziali del commento di Tertulliano. Ci sono gli stessi temi della paternità di Dio e della nostra figliolanza adottiva. Le due citazioni principali *Jo* 1, 12 e *Mt* 23, 9 sono anche comuni. Tuttavia la forma testuale di queste citazioni non è la stessa. Cipriano si è servito di una tradizione abbastanza distinta da quella di Tertulliano. Lo sviluppo di Cipriano si dimostra attraverso le citazioni (*Dt* 23, 9; *Mt* 8, 22; *Jo* 8, 44; 8, 34ss.) che non si trovano in Tertulliano, ma fanno parte dello stesso modo di pensare. Quello che caratterizza il commento di Cipriano su questa parte del «Padre Nostro» è il ruolo delle conseguenze pratiche della nostra figliolanza, tracciate dalle citazioni scritturistiche: *1 Reg* 2, 30; *1 Cor* 6, 19ss.⁸¹

L'affinità tra i due commenti si dimostra per la presenza delle stesse espressioni. Il commento di Cipriano, particolarmente quando egli parla della figliolanza divina del cristiano, è caratterizzato dalle riflessioni profonde e suggestive sul ruolo della grazia. Tutto il commento sul «Padre Nostro» è un piccolo trattato sulla grazia.⁸² Il concetto esegetico di Cipriano è, però, differente da quello del suo predecessore. Cipriano si preoccupa di far riconoscere innanzitutto la gloria esterna di Dio. Inoltre non tutte le citazioni bibliche non sono comuni. I due commenti si incontrano nel punto che Dio non può essere santificato da noi e che quando lo preghiamo, lo facciamo affinché il suo nome sia santificato in noi.

Per quanto riguarda la seconda parte, Cipriano apporta delle nuove precisazioni. Il perdono verso il prossimo è compreso come la condizione del perdono da parte di Dio. Cipriano è più chiaro per quanto riguarda la riconciliazione con il prossimo. Oltre a questa precisazione, non porta idee nuove.

Cipriano sottolinea di più la possibilità data al demonio di tentarci e la nostra debolezza nelle tentazioni. Tertulliano distingue anche la tentazione dalla prova ma non va molto avanti a questo proposito.⁸³ La parola *malo*: per Tertulliano significava Satana stesso, per Cipriano invece significava il male in generale.

⁸⁰ *Dom. orat.* 17, 318-322 (CCL 3A, 100s.)

⁸¹ Le osservazioni strane di Tertulliano a proposito del Figlio e della Chiesa non furono prese in considerazione da Cipriano.

⁸² Perciò Agostino si riferisce a lui nella polemica contro i pelagiani.

⁸³ Tutti i padri hanno trovato problemi per spiegare questa domanda. Hanno fatto delle accomodamenti del testo per rendere più facile l'esegesi.

Un modo nuovo di essere cristiani

Il commento di Tertulliano era esemplare per i successivi commenti della Chiesa latina. Esso potrebbe avere come sottotitolo «Un nuovo modo di capire la religione». Tale trattato infatti è uno scritto catechetico sulla preghiera per neobattezzati, che coinvolge l'intero discorso dei cristiani sul loro modo d'intendere la religione in polemica con i gli ebrei ed i pagani.⁸⁴ Tertulliano dimostra il collegamento fra la conoscenza di Dio e l'esperienza battesimale, cioè la necessità della grazia di Dio che opera innanzitutto tramite la comunità cristiana.

Cipriano rappresenta già lo spirito latino della Chiesa africana che una sua organizzazione su cui si fa leva per le questioni che emergono di ordine pratico e morale. Il *De dominica oratione* di Cipriano offre elementi più sintetici di Tertulliano: si tratta quasi esclusivamente del «Padre Nostro» con un commento che non fa ancora parte di un rito, sintetizza piuttosto la catechesi sulla preghiera. Non possiede né il carattere ascetico né il fulgore espressivo di quello di Tertulliano; ma è più pastorale, giacché egli è più sollecito a vedere i fedeli pregare con frutto. Per questo si interessa soprattutto alla dimensione comunitaria della preghiera e collegata strett. mente alle buone opere. Inserisce il suo commento nella situazione concreta del suo tempo. Si occupa di rinsaldare la comunità che soffriva le conseguenze della persecuzione. Vi erano cristiani che hanno avuto gravi perdite economiche a causa della persecuzione, avendo scelto il volontario esilio per evitare i sacrifici pagani. Anche una generale crisi economica è motivo per cui Cipriano stimola la carità dei suoi fratelli.⁸⁵ Vi troviamo altresì una preoccupazione missionaria, piuttosto rara nei primi secoli. La preghiera quotidiana stimola la perseveranza e dispone al martirio.⁸⁶ Cipriano si occupava non dell'esegesi dettagliata, penetrante ed estesa, ma di quella che seguiva la tradizione catechetica. Citava la preghiera e commentava brevemente ogni frase. In conseguenza, la sua lunghezza corrisponde con la singola lettura che il catechista dedicava al «Padre Nostro». Poi, in contrasto con Tertulliano, il trattato di Cipriano riflette la più grande armonia ed unità perché si concentrava sulla preghiera stessa. È più lungo, più completo, e il tema principale occupa ventuno dei trentasei capitoli mentre in Tertulliano l'esposizione costituisce soltanto un quarto dell'opera. Possiamo ripetere dopo il Quasten: la testimonianza di Cipriano «è preziosa non per la profondità delle idee, ma perché esprime in maniera suggestiva l'autentica concezione cristiana della vita».⁸⁷

Cipriano, costantemente preoccupato del suo ufficio vescovile, scrisse quest'opera a favore dei credenti di Cartagine. Tutto il contenuto di questo trattato che corrisponde con quello di Tertulliano, si riferisce alla vita di preghiera del credente semplice. I commenti di Tertulliano e di Cipriano⁸⁸ non trattano il «Padre Nostro» come un sem-

⁸⁴ Cf. V. GROSSI, "Il contesto battesimale dell'*oratio dominica*...", *art. cit.*, 210.

⁸⁵ Cf. E. GALLICET, *Cipriano di Cartagine: La Chiesa. Sui cristiani caduti nella persecuzione. L'unità della Chiesa cattolica. Lettere scelte*, Milano, ed. Paoline, 1997 [Lecture cristiane del primo millenio, 26], 53.

⁸⁶ Cf. A. HAMMAN, (voce:) *Preghiera, DPAC II*, 2892-2893.

⁸⁷ J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I, trad. it. N. Beghin, Ed. Marietti, Casale Monferrato, 1980 (rist. 1992), 536.

⁸⁸ Anche di ORIGENE, *Περὶ εὐχῆς / De oratione* (GCS II, 2, 297-403), e di AGOSTINO, *De sermone Domini in monte II*, 3, 10 - 10, 37 (CCL 35, 100-128).

plice rito ma vedono l'importanza didattica e la densità teologica della preghiera. Gli autori cercano di fare il commento sia dottrinale sia pedagogico. Gli elementi comuni che caratterizzano le opere di Tertulliano e Cipriano⁸⁹ sono: il commento al «Padre Nostro», pedagogia della preghiera, condizioni e forme concrete della vita spirituale. Si vede facilmente lo schema della catechesi antica. I commenti africani dimostrano i valori evidenti riguardo alla catechesi e alla ricerca teologica: «Una purificazione del rapporto religioso la cui unica dimensione è quella antropologica in Gesù Cristo; l'amore alla Chiesa e quindi il recupero della dimensione storica del cristianesimo, perché nella Chiesa si riceve, con la mediazione del Figlio, la rivelazione di Dio Padre; la dimensione della preghiera, componente essenziale dell'iniziazione cristiana, nel suo rapporto con la fede e quale possibilità di attuazione delle scelte cristiane».⁹⁰

Riassumiamo ancora il legame della preghiera con l'atteggiamento penitenziale. La preghiera che ha insegnato Gesù Cristo è il segno della nuova relazione filiale del battezzato con Dio. Questa preghiera viene dal fondo del cuore ed è accompagnata dal continuo cambiamento di vita. Nella preghiera si implora la misericordia di Dio per i propri peccati e si intercede per gli altri confratelli peccatori. La preghiera comporta il perdono reciproco per essere perdonati da Dio.

NIEKTÓRE ASPEKTY KATECHEZY O MODLITWIE

U TERTULIANA I CYPRIANA

Streszczenie

Artykuł jest analizą traktatów o modlitwie, napisanych przez dwóch wybitnych teologów IIIw. oraz próbą ich porównania.

Modlitwa Pańska zajmowała zawsze szczególną pozycję wśród modlitw chrześcijańskich. Była syntezą katechezy, "breviarium totius Evangelii". Była punktem wyjścia również dla Tertuliana i Cypriana, którzy swoje traktaty o modlitwie adresowali głównie do mających przyjąć chrzest. Komentarze autorów chrześcijańskich IIIw. Odpowiadają na pytanie: "Co to znaczy być chrześcijaninem?" i dają kwintesencję wychowania chrześcijańskiego w Kościele łacińskim.

Komentarze nie traktują Modlitwy Pańskiej jako zwykłego rytu, ale dostrzegają doniosłość wychowawczą i intensywność treści teologicznych modlitwy. Autorzy starają się, by ich komentarz był zarówno doktrynalny, jak i pedagogiczny. Wspólnymi elementami, które charakteryzują traktaty Tertuliana i Cypriana są: szczegółowy komentarz do Modlitwy Pańskiej, pedagogia modlitwy, konkretne warunki życia duchowego. Z łatwością dostrzegamy w tym schemat starożytnej katechezy. Równocześnie analiza obu tekstów ujawniła pewne różnice.

⁸⁹ Anche quella di Origene.

⁹⁰ Cf. V. GROSSI, "Il contesto battesimale dell'*oratio dominica*...", *art. cit.*, 219.

Istnieje ścisły związek modlitwy z postawą pokutną (a problematyka pokuty była tak bardzo żywa w tej epoce). Modlitwa, której nauczył Jezus Chrystus jest znakiem nowej relacji synowskiej ochrzczonego z Bogiem. Ta modlitwa wychodzi z głębi serca i ma jej towarzyszyć stała przemiana życia. Podczas modlitwy prosi się Boga o miłosierdzie za własne grzechy i wstawia się za innymi braćmi grzesznikami. Modlitwa zakłada wzajemne przebaczenie jako warunek otrzymania przebaczenia od Boga.