

VITTORINO GROSSI, OSA,  
Roma, Institutum Patristicum „Augustinianum”

## IL CONTESTO BATTESIMALE DELL'ORATIO DOMINICA NEI COMMENTI DI TERTULLIANO, CIPRIANO, AGOSTINO

Le comunità cristiane dell'Africa romana, da Tertulliano ad Agostino, ci hanno lasciato dei commenti alla Preghiera del Signore, in successione il *De oratione* di Tertulliano, il *De oratione dominica* di Cipriano e i *Sermones* di Agostino ai „competenti” su Mt 6, 9—13.

Essi, pur avendo una loro omogeneità, lasciano intravedere segni evidenti di sviluppo, da considerarsi vere e proprie tappe dell'utilizzazione fattane e del ruolo svolto dal *Pater* in tali comunità. Le domande che, relativamente a tali commenti, attendono ancora una loro esauriente risposta, sono: il perchè, volendosi scrivere un trattato sulla preghiera, si fece un commento alla Preghiera del Signore? quale fu l'effettivo ruolo avuto dal *Pater* nella formazione delle generazioni cristiane dei primi secoli? da dove derivano ai commenti africani le loro differenze, che sono abbastanza accentuate, nella stessa struttura formale? In Tertulliano infatti si ha un trattato sulla preghiera articolato in due parti: una sulla preghiera in generale ed un'altra di commento alle singole petizioni; in Cipriano la parte generale è di molto ridotta e il tutto si presenta essenzialmente come un commento alle singole petizioni; in Agostino si tratta ormai di un commento non più sulla linea di un trattato, bensì di un sermone nell'ambito del rito del battesimo.

La presente ricerca ha come scopo l'individuazione delle chiavi di comprensione di tali commenti che, da una parte, attestano la diversa utilizzazione dell'*oratio dominica* avutasi nelle comunità dell'Africa cristiana nei secoli III—V e, dall'altra, permettono di cogliere alcuni contenuti essenziali cui vennero educate le generazioni cristiane di tali comunità. Una maggiore comprensione dei commenti africani al *Pater* consente anche una valutazione più attenta dei tentativi in atto di un recupero dell'*oratio dominica* nella catechesi, in particolare in quella battesimale.

Va ancora premessa qualche indicazione, relativa al testo scritturistico usato nei commenti, perchè tale dato non è privo d'importanza. Della Preghiera del Signore si ha una duplice redazione, quella di Matteo (6, 9—13), la forma longior e quella di Luca (11, 1—4), la forma brevior<sup>1</sup>. La redazione di Matteo è inserita nel quadro del discorso della montagna, dopo le istruzioni sull'elemosina (6, 2—4), la vana gloria (6, 5—6), l'accumulo di parole nella preghiera (6, 7—8), il perdono vicendevole (6, 14—15), il digiuno (6, 16—18). La tradizione liturgica e i commentatori del *Pater* scelsero la redazione di Matteo rispettando, nella comprensione dell'*oratio*

<sup>1</sup> J. Carmignac, *Recherches sur le „Notre Père”*, Paris 1969; A. A. V. V., *Das Vaterunser*, Freiburg i.B. 1974.

dominica nello insieme come nelle singole petizioni, il quadro logico del discorso della montagna.

L'oratio dominica venne anche recepita dalle comunità cristiane africane nell'ambito dell'osservanza dei precetti del Signore, nel caso specifico, del praeceptum Domini „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<sup>2</sup>. In tal modo la Preghiera del Signore nel mentre, nelle comunità cristiane di estrazione giudaica, sostituiva le preghiere ebraiche quotidiane in uso tre volte al giorno<sup>3</sup>, contribuendo a creare un processo di autonomia dal giudaismo; nella Africa cristiana acquistava un suo ruolo specifico come educazione alla preghiera nell'ambito dell'iniziazione al cristianesimo. In quest'ultimo contesto l'oratio dominica si pose: 1) come educazione allo stesso cristianesimo nella comprensione di un nuovo concetto di religione sia rispetto al giudaismo che al paganesimo; 2) come educazione ad una preghiera specificamente cristiana nel rapporto che intercorre tra fede-preghiera e vita cristiana; 3) quale rito propriamente battesimale, in stretta connessione con quello del Simbolo, per cui accanto alla traditio-redditio symboli si ebbe la traditio-redditio orationis dominicae.

## L'ORATIO DOMINICA E L'INIZIAZIONE AL CRISTIANESIMO

L'iniziazione alla religione cristiana, al suo dio come alla sua comunità di fede, fu capita come iniziare qualcuno ad un modello religioso e culturale abbastanza differenziato rispetto alle altre religioni coeve. Il ruolo avuto dalla oratio dominica nell'iniziazione cristiana, quale ci è attestato dai commenti africani, va visto nel contesto specifico della iniziazione del battezzando alla preghiera, intesa come culto religioso. Elementi in tal senso li abbiamo già in Giustino nel suo noto testo sul battesimo dell'*Apologia* I, 61. Egli, spiegato come il battesimo cristiano vada inteso una „consacrazione a Dio” del battezzando, un atto religioso cioè sulla linea antropologica in quanto a Dio non si offrono cose ma solo l'uomo rapportato a Lui, c'informa sulle richieste che gli venivano fatte dalla comunità. A lui si richiedeva di vivere secondo „le cose dette ed insegnate” nella comunità e veniva poi istruito sul perdono dei peccati passati. All'inziato, in altre parole, si faceva assimilare la fede della comunità in cui veniva battezzato con tutte le relative implicazioni. Giustino fa riferimento ad es. anche alle implicazioni civili del cristiano, quali il pagamento delle tasse all'erario e l'acquisto ed uso dei beni. Per una concreta assimilazione della iniziazione cristiana gli davano poi due mezzi; la preghiera e il digiuno<sup>4</sup>. I commenti africani all'oratio domi-

---

<sup>2</sup> Tertul., nel *De oratione*, distingue tra disciplina (la legge da osservare: nn. 16 e 18); praeceptum (L'osservanza impostaci perché comandata dal Signore o dagli Apostoli: nn. 15 e 24); consuetudo (un uso invalso nella Chiesa, ad es. il digiuno: n. 18) e termini equivalenti: mos (ivi, 16), institutio (ivi 22), observatio (ivi, 23 e 25).

<sup>3</sup> *La Didachè*, alludendo alla Shemà Israel del mattino e della sera ed alla Te-phillah o la grande preghiera collegata al sacrificio vespertino, scrive: „Non pregate come gli ipocriti (i farisei?) ma come il Signore ha chiesto nel Vangelo (segue il Pater nella redazione di Matteo). Pregate così tre volte al giorno” (8, 2—3).

<sup>4</sup> Justin., *Apologia* I, 61 (tr. it. I. Giordani, Roma 1962, p. 119): „Or vi esporremo in qual maniera rinnovellati da Cristo ci siamo consacrati a Dio, affinché, omettendo ciò, la nostra esposizione non appaia in qualche punto in mala

nica si possono comprendere solo nel contesto dell'iniziazione battesimale, che aveva la preghiera come componente essenziale. Che il P a t e r appartenesse anche alla celebrazione eucaristica non ebbe influsso particolare sull'assieme di tali commenti, impostati sulla gradualità dell'iniziazione al cristianesimo<sup>5</sup>.

La preghiera invece sul piano del culto portò la comprensione del P a t e r sulla linea stessa della comprensione della religione cristiana. Trattare della preghiera cristiana equivale perciò, soprattutto nel commento di Tertulliano, a trattare dell'essenza della religione cristiana. Anticamente la preghiera (prex) significava non tanto il rivolgersi a Dio privatamente quanto l'intero rapporto rituale che avvicinava l'uomo alla divinità. Per tale motivo essa, anche nelle comunità cristiane, segnò le tappe medesime del loro evolversi e differenziarsi sia dalle matrici giudaiche che dalle riunioni di preghiera dei pagani. Se la testimonianza della Didache<sup>6</sup> sulla sostituzione col P a t e r delle preghiere ebraiche quotidiane, ci attesta l'emanciparsi dei cristiani dai giudei sul piano del culto; i commenti africani al P a t e r ci danno, di tale emancipazione, la differenziazione consapevole come gruppo religioso autonomo. Il P a t e r, essendo stato inserito nell'iniziazione al cristianesimo, portò a precisare, sul modello, la natura della preghiera cristiana nell'ambito del culto religioso. Quello cristiano dichiarava superato il culto giudaico ed empio quello di altre religioni, nel senso che non rapportava a Dio. Ciò portò ad approfondire il cristianesimo come una religione nuova, che si presentava con un nuovo concetto di religione e, quindi, non soltanto diversa da quella giudaica e da quella pagana nelle indefinite diversificazioni misteriche allora in voga. In concreto i cristiani giudicarono il culto degli ebrei definitivamente finito perché Dio non lo accettava più, era quindi un culto privo di mediazione con Dio. Riguardo ai pagani sappiamo come i cristiani vennero accusati da loro di ateismo. L'accusa era motivata principalmente dal fatto che i cristiani si dichiaravano esenti di offrire sacrifici a Dio come lo facevano i pagani. Nella società ellenistico-romana ogni cittadino era legato alla sua città il cui dio andava venerato per assicurarsene la protezione. Quest'aspetto, eminentemente religioso, della città antica, venne considerato dai cristiani come idolatria e falso nello stesso concetto di religione, perché si riduceva ad offrire a Dio delle cose tralasciando invece l'uomo che, in tutto il suo esprimersi, deve rapportarsi a Dio per potergli offrire il culto dovuto.

I commenti al P a t e r, in particolare il *De oratione* di Tertulliano, registrano, a livello di esposizione positiva del cristianesimo, tale loro idea della religione e del culto. Per esprimere la loro novità religiosa i cristiani cambiarono significato ad una parola chiave del giudaismo ellenistico, circa il rapporto religioso, alla parola „liturgia” e derivati. Con tale termine la Bibbia dei LXX volle indicare in culto reso a Dio nel tempio di Gerusalemme, ritenuto quale unico culto accetto a Dio. I libri sapienziali tuttavia pro-

fedé. A quanti si siano convinti e credano alla verità degli insegnamenti da noi esposti, e promettono di vivere secondo queste massime, viene insegnato a pregare e chiedere con digiuni a Dio la remissione dei peccati commessi”.

<sup>5</sup> Il Pater era, secondo alcuni, la prima preghiera dei neobattezzati nella comunità dei fedeli, vedi F. J. Dölger, *Das erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brüder*, Antike u. Christentum I(1929) 142—155. Agostino riferisce come i fedeli ogni giorno, all'altare di Dio, ascoltavano il Pater: „Oratio quotidie dicenda est vobis, cum baptizati fueritis. In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista Dominica oratio, et audiunt illam fideles. Non ergo timemus, ne minus diligenter eam teneatis: quia et si quis vestrum non poterit tenere perfecte, audiendo quotidie tenebit” (*Sermo* 58, 10, 12).

<sup>6</sup> *Didache* 8, 2—3.

posero, quali veri adoratori di Dio, „i cultori della Sapienza” (Eccl 14, 14), un culto cioè non legato necessariamente a quello levitico del tempio, ma un culto di natura spirituale che trovava la sua esplicitazione nella preghiera e nella lettura-spiegazione della parola di Dio. I greci, dal canto loro, indicavano la parola „liturgia” una donazione, fatta da chi era in grado di farla, a favore del popolo: la sovvenzione per una festa, per le gare teatrali, per i giochi, per spesare la flotte in tempo di guerra ecc.

Con la parola „liturgia” quindi gli ebrei indicavano il culto reso a Dio da alcuni (i leviti addetti al tempio) per il popolo: i greci indicavano una donazione fatta da qualcuno a favore del popolo. I cristiani spogliarono tale termine di qualsiasi connotazione restrittiva e l'intesero nel senso di "accedere a Dio, avvicinarsi a Lui" da parte di chiunque e senza altra mediazione che quella di Gesù Cristo. Questi nel NT è detto „il ministro (liturgo) sanctorum et tabernaculi veri” (Ebrei 8, 12). In Lui, ed è la tesi dei commenti africani *all'oratio dominica*, tutti sono liturghi, capaci cioè di avvicinarsi a Dio. Gesù Cristo diventa il tramite del rapporto religioso tra Dio ed ogni uomo, nel vivere stesso dell'esistenza quotidiana. In tale contesto Paolo precisò che la sua vita, spesa per convertire a Dio i gentili, era il suo culto e la sua liturgia (Rom 15, 16); e la vita dei gentili convertiti alla fede in Gesù Cristo, era la loro liturgia o il loro culto offerto a Dio (Rom 15, 16; Filip 2, 17). I commenti africani al *P a t e r* prendono a modello di sviluppo di questa idea il dialogo di Gesù con la samaritana, dove si parla dei „veri adoratori del Padre” (Gv 4, 23), dove il vero adoratore è Gesù Cristo e in Lui i cristiani, visti come coloro che in Lui ripetono la sua adorazione di Dio. Scrive Tertulliano:

„Questa è l'offerta spirituale, che ha abolito tutti gli antichi sacrifici. Dio ha detto: „Che m'importa dei vostri numerosi sacrifici? Sono sazio degli olocausti di montoni e del grasso degli agnelli e non voglio il sangue dei tori e dei capri. Chi vi ha mai chiesto queste cose?” (Is 1, 11 ss.). Il Vangelo insegna bene quello che ci ha chiesto. Sta scritto: „Verà il momento quando i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verita: Dio infatti è spirito (Gv 4, 23 ss) e tali adoratori egli cerca. Noi siamo i veri adoratori e i veri sacerdoti, perché pregando in spirito, in spirito offriamo la nostra preghiera a Dio come ostia a Lui dovuta ed accetta. Egli questa offerta ha chiesto e, a questa offerta, volge il suo beneplacito”<sup>7</sup>.

E Cipriano esprime la stessa idea anche se più brevemente:

„Già in precedenza Egli aveva detto che era vicina l'ora, quando i veri adoratori avrebbero adorato il Padre in spirito e verita (Gv 4, 23): ora compie la promessa, affinché noi, che abbiamo ricevuto lo spirito e la verità attraverso la sua opera di santificazione, adoriamo in spirito e verità, in conformità del suo precetto. La preghiera spirituale, dunque, è soltanto quella che ci è stata insegnata da Cristo, dal quale ci viene anché il santo Spirito”<sup>8</sup>.

La filigrana dei commenti al *P a t e r* di Tertulliano e di Cipriano è questo nuovo concetto di liturgia o di culto, che poteva sembrare una discussione sul culto con i giudei ed i pagani, ma era in effetti un nuovo modo d'intendere la religione. Il *De oratione* di Tertulliano potrebbe avere come sottotitolo „Un nuovo modo di capire la religione”. Tale trattato infatti è uno scritto catechetico sulla preghiera per neo-battezzandi, che coinvolge l'intero discorso dei cristiani sul loro modo d'intendere la religione in polemica con i giudei ed i pagani. Essa non va intesa come: un culto celebrato in esclusiva

<sup>7</sup> *De oratione* 28, 1—2.

<sup>8</sup> *De oratione dominica* 2.

da alcuni per altri, ai quali è preclusa la possibilità di accedere personalmente a Dio; non è limitata ad atti rituali a sé stanti e a momenti e dei luoghi determinati; l'offerta infine non è data da cose inanimate ma dall'uomo stesso che si rapporta a Dio nel vivere quotidiano a dimensione di unione con Dio. La comprensione della Preghiera del Signore, divenuta preghiera dei cristiani, si ebbe quindi all'interno del concetto di religione che si abbracciava e si professava. Perciò l'oratio dominica fu posta in relazione alla fede e non alle parole in quanto tali, sino a creare, anche ritualmente, il binomio della *traditio-redditio* del Simbolo e dell'oratio dominica.

## L'ORATIO DOMINICA QUALE PREGHIERA CRISTIANA

La novità della concezione religiosa dei cristiani veniva insegnata ai battezzandi nell'educazione alla preghiera come culto. Questa poi aveva la sua precisazione nel fatto che era riferita direttamente a Cristo. La preghiera cristiana ha perciò: 1) una nuova forma, nel senso che essa riceve tutto da Cristo. Possiede infatti oltre alla novità delle parole di cui si compone anche la sua *dynamis* e il suo insegnamento. 2) Ha una sua novità rispetto all'AT, pur non opponendosi alle preghiere dell'AT.

L'oratio dominica, quale preghiera dei cristiani, è la medesima preghiera di Cristo, che tutti gli uomini devono far propria per dare a Dio il vero culto.

Dal fatto di essere inserita in un contesto così vasto di comprensione e di iniziazione al cristianesimo l'oratio dominica venne ad avere, accanto al Simbolo, una funzione di sintesi nella preparazione del catecumeno a divenire membro effettivo della comunità cristiana. Svolse infatti il ruolo di anello di congiunzione tra fede e vita cristiana, tanto che fu considerata come un riassunto (*breviarium*) del Vangelo in rapporto alle idee fondamentali della predicazione di Gesù e della fede e degli obblighi del cristiano.

„Nel compendio di poche parole — scrive Tertulliano — quanti avvisi dei profeti, dei vangeli, degli apostoli, dei sermoni del Signore. Quante parabole, esempi, precetti vengono toccati, quanti doveri vengono compiuti allo stesso tempo: L'onore dovuto a Dio nel Padre, la testimonianza della fede nel nome, l'offerta dell'obbedienza nella volontà, la celebrazione della speranza nel regno, la domanda della vita nel pane, la confessione dei debiti nella supplica, l'ansia davanti alle tentazioni nella richiesta della protezione”<sup>9</sup>.

Agostino vedrà poi l'oratio dominica quale *breviarium evangelii* non solo riguardo al modello di ogni preghiera cristiana, ma anche riguardo al contenuto, quale lo schema unico del rivolgersi a Dio del cristiano<sup>10</sup>.

Il rapporto fede, preghiera e vita cristiana, vale a dire il dovere e la possibilità per il cristiano di vivere secondo la fede creduta, nei commenti al *Pater* viene sviluppato nelle petizioni riguardanti „le necessità della vita presente”, come si esprime Agostino<sup>11</sup>. In esse viene posto in evidenza il bisogno per l'uomo del pane per vivere, del perdono per tirarsi fuori dai propri fallimenti e poter ricominciare, della protezione divina perchè non si soccomba alle tentazioni insite nella vita quotidiana. I commenti africani all'oratio dominica, nell'enucleazione che, nell'ambito della preghiera, fecero di tali necessità vitali, dell'uomo, ci hanno trasmesso dei contenuti

<sup>9</sup> *De oratione* 9.

<sup>10</sup> *Ep.* 130, 22.

<sup>11</sup> *Sermo* 58, 10, 12.

essenziali cui vennero educate le generazioni cristiane latine. Avendo come punto di riferimento il commento di Tertulliano, che servì da modello ai successivi commenti della Chiesa latina<sup>12</sup>, esaminò brevemente tali contenuti per evidenziare il ruolo avuto dal *Pater* nella iniziazione cristiana delle comunità africane.

Il commento alle petizioni per le necessità terrene pone l'accento su due realtà quotidiane dell'uomo: il poter disporre del necessario per vivere ogni giorno, per il suo corpo come per il suo spirito, e il bisogno di essere quotidianamente perdonato, data la sua situazione di fragilità nel mantenersi fedele a Dio ed ai suoi simili.

Nella richiesta „dacci oggi il nostro pane quotidiano” Tertulliano, Cipriano ed Agostino sono unanimi nel dire che ogni uomo, per poter vivere, ha anzitutto bisogno di Gesù Cristo, il pane vero della sua esistenza. L'uomo necessita, come si esprime Cipriano, della sua porzione quotidiana di Gesù Cristo per custodire la fede ricevuta nel battesimo<sup>13</sup>. Tale porzione la si riceve nell'eucaristia<sup>14</sup>, nell'ascolto della parola di Dio e della sua predicazione, come espliciterà Agostino<sup>15</sup>. Nei commenti alla petizione del pane quotidiano viene messa anche in luce, ed esplicitamente, la richiesta a Dio perché all'uomo non manchi il sostentamento quotidiano<sup>16</sup>. Ma viene rilevato che tale lettura è carnaliter, relativa cioè al pane che sostiene l'uomo nelle sue forze vitali umane. Lo si chiede a Dio perché anche di quel pane Egli è il possessore e lo dona indistintamente a tutti, dipendono da Lui anche coloro che posseggono beni materiali<sup>17</sup>. Ma oltre alla coscienza di una povertà comune a tutta l'umanità anche per il sostentamento fisico, la richiesta del pane quotidiano è qualificata in Tertulliano dall'aggettivo „necessario”. Il cristiano chiede a Dio solo il pane di cui necessita egli nell'acquisto e nell'uso dei beni ha una sua condotta. La richiesta è legata alla scelta di servirsi dei beni secondo il bisogno che si ha di essi e non secondo la volontà di colui che li possiede. Quest'ultimo è considerato solo il depositario di tali beni. Quest'ultimo già Giustino trattandò lo stesso problema aveva scritto: „Per avere denaro ed acquistarci beni da possedere noi (cristiani) avevamo in comune con tutti le strade che ora ci sono diventate antiche, come di altri tempi; ora (di-

---

<sup>12</sup> Il commento all'oratio dominica nella Chiesa latina si ha: in commenti specifici, in commenti al Vangelo di Matteo, in trattati sulla preghiera. I principali commenti degli scrittori latini sono di: Venanzio Fortunato, *Expositio orationis dominicae* (PL 6, 149—573 ps. Anselmo lucensis); S. Ambrosius, *De sacramentis* (PL 16, 450—454); Cromazio di Aquileia, *In Ev. Mt* (PL 20, 359—363); S. Hieronimus, *In Ev. Mt* (PL 26, 43 ss); S. Augustinus, *De sermone Domini in monte II*, 4, 15—16 (PL 34, 1275—1276); *Ep.* 130, PL 33, 494; oltre ai *Sermones* 56—59 (PL 38, 377—402); Innocentius I, *De sacro altaris mysterio* 6, 23 (PL 217, 903); Cassiano, *Collatio IX*, 18—23 (PL 49, 788—800). Lo schema di tali commenti è delineato in tre parti: introduzione, spiegazione delle singole petizioni, in 7 o in 6 quando uniscono le due ultime. Le petizioni sono in genere divise in due gruppi: le prime tre riguardano l'eternità le altre quattro la vita presente. Nel Medioevo le petizioni del *Pater* vennero associate alla virtù e ai doni dello Spirito Santo (ad es. P. s.-A. g., *Sermo* 64, PL 39, 1868).

<sup>13</sup> *De oratione dominica* 18.

<sup>14</sup> Tertul., *De oratione* 6; Ciprianus, *De oratione dominica* 18; Augustinus, *Sermones* 56, 6, 10; 57, 7, 7; 58, 4, 5 e 10, 12; 59, 3, 6.

<sup>15</sup> *Sermo* 57, 7, 7.

<sup>16</sup> Sulla quarta petizione, vedi W. Rordorf, *Le pain quotidien (Mt 6, 11) dans l'exégèse de Grégoire de Nysse*, Augustinianum 17(1977) 193—199. Il testo di Tert. *De or.* 6, 3: „Sed et qua carnaliter admittitur ista vox, non sine religione potest fieri et spiritalis disciplinae. Panem enim peti mandat, quod solum fidelibus necessarium est”.

<sup>17</sup> Augustin, *Sermo* 56 6, 9.

venuti cioè cristiani) ciò che possediamo lo mettiamo in comune dividendolo con coloro che sono nel bisogno”<sup>18</sup>. Il testo di Tertulliano è il seguente: „Poiché si ammette il senso letterale (carnaliter) di questa voce, ciò non può farsi senza la religione della disciplina spirituale. Comanda infatti di chiedere il pane che ai fedeli è solo necessario”<sup>19</sup>.

La petizione „Rimetti a noi i nostri debiti”, nei commenti al *Pater*, la si trova connessa con l'altra „non c'indurre in tentazione, ma liberaci dal male”. La coscienza della possibilità di essere perdonati e di essere protetti da Dio nelle tentazioni che offre la vita, è vista come condizione necessaria per sperare di portare avanti una scelta cristiana di vita. Secondo il pensiero di Tertulliano grava, sull'umanità tutt'intera, la presenza del male, per cui ogni uomo necessita di perdono: di quello di Dio come di quello degli uomini. Senza tale speranza l'uomo sarebbe simile ad un toro destinato ad essere ucciso<sup>20</sup>. Nella sesta e nella settima petizione del *Pater* vi è per l'uomo la possibilità permanente del recupero dai propri fallimenti, la speranza quotidiana di non soccombere al maligno e quindi la fiducia della non inutilità dei propri sforzi. 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, di quelli personali come di quelli altrui.

Come la preghiera per il pane coinvolge la vita del cristiano nell'uso dei beni per vivere, limitati a quelli necessari; così la preghiera per il perdono e la protezione dal maligno coinvolge la natura stessa dei rapporti umani che vanno visti alla luce del perdono e non in quella del peccato. Fede, preghiera e vita da vivere secondo la fede costituiscono una circolarità che non è possibile separare nell'iniziazione cristiana. E' questa l'esplicitazione dei commenti africani all'*oratio dominica*.

## L'ORATIO DOMINICA QUALE RITO BATTESIMALE

Nella chiesa africana l'*oratio dominica* si sviluppò, in stretta connessione col Simbolo, in rito battesimale. Il *De oratione* di Tertulliano è nell'ambito di un trattato catechetico sulla preghiera per i battezzandi. La preghiera del Signore è motivo per istruire i catecumeni sulla natura della religione cristiana e quindi del loro culto che, nella preghiera, ha la sua espressione. Il *De oratione dominica* di Cipriano offre elementi più sintetici di Tertulliano: si tratta quasi esclusivamente del *Pater* con un commento che non fa ancora parte di un rito, sintetizza piuttosto la catechesi sulla preghiera. I *Sermones* su Mt 6, 9—13 di Agostino sono la fase terminale dello sviluppo dell'*oratio dominica* in rito battesimale.

Tale sviluppo avvenne nell'ambito de catecumenato, periodo d'iniziazione al cristianesimo. Il catecumeno veniva introdotto gradualmente nella conoscenza della provvidenza di Dio per l'uomo, giunta ora sino a lui. Tale conoscenza diveniva punto di riferimento per conformarvi la vita, sia familiarmente che professionalmente. Era il *quid credendum* che, alla fine della iniziazione, veniva sintetizzato nei riti della *traditio* e *redditio* del Simbolo. Il catecumeno cioè riceveva il credo con una spiegazione (la *traditio*), poi lo imparava a memoria e lo diceva davanti a tutti, lo ricon-

<sup>18</sup> *Apologia* I, 14.

<sup>19</sup> *De oratione* 6.

<sup>20</sup> Tertul., *De oratione* VII, 1: *Consequens erat ut observata Dei liberalitate etiam clementiam eius precaremur. Quid enim alimenta proderunt, si illis reputamur revera quasi taurus ad victimam?*

segnava (la *redditio*). In connessione col *quid credendum* e i relativi riti si sviluppò un *quid orandum* con rispettivi. Il *quid credendum* dava la conoscenza del dover essere cristiano, il *quid orandum* la possibilità di poter attuare la fede creduta, rivolgendosi al Dio che si era conosciuto come creatore e reggitore della storia. Il catecumeno veniva perciò esortato con cura a non porre la propria speranza negli uomini, perché la vita cristiana è dono divino. Gli stessi esempi dei giusti, rilevava Agostino, ci vengono proposti non perché si è giustificati da loro, ma perché imitandoli, si prenda coscienza di Colui che ha giustificato loro e giustifica noi<sup>21</sup>. L'*oratio dominica*, nella linea del Simbolo, sintetizzò tale iniziazione alla preghiera, sviluppandosi a rito battesimale di *traditio* e *redditio orationis dominicae*. Tuttavia sia il Simbolo che il *Pater* non erano utilizzati come schema di preparazione dei catecumeni, ne erano la sintesi finale, data al catecumeno all'interno del battesimo con i riti della *traditio* e della *redditio*<sup>22</sup>.

I commenti all'*oratio dominica* mettono in luce tale sintesi nelle spiegazioni delle petizioni e il rapporto del *Pater* col Simbolo<sup>23</sup>. Molta parte della conoscenza di Dio, propria del Simbolo, viene sviluppata nei commenti al *Pater*, nelle prime tre petizioni: Dio come Padre, la sua volontà, il suo regno. Queste tre petizioni conglobavano anche le angolazioni del *Pater* quale preghiera eucaristica, in particolare gli aspetti della fratellanza umana.

Al tempo di Agostino il rapporto fede-preghiera era assunto ad un rapporto istituzionalizzato sia nel rito che nella catechesi. Prima si aveva il rito del Simbolo poi quello dell'*orationis dominicae*. Quanto al modo si aveva, presumibilmente, dopo ogni petizione, una breve spiegazione da parte del vescovo, ed è il tenore dei *Sermones* di Agostino, 56—59 dell'edizione maurina. Quanto al tempo non ne possediamo un'esauriente ricostruzione. Gli elementi a disposizione li deriviamo dai *Sermones* di Agostino 58, 59, 212, 213 e *Guelf I*<sup>24</sup>. Siamo tuttavia certi che si aveva una *traditio* del *Pater* dopo la *redditio* (prima?) del Simbolo, e di una *redditio* del *Pater* che aveva luogo otto giorni dopo, forse la notte di Pasqua quando, dopo aver ricevuto il battesimo, i neofiti partecipavano all'Eucaristia. Riguardo alla catechesi questa curava un'assimilazione graduale della conoscenza di Dio avuta con la fede e al quale ci si rivolge con la preghiera nella dimensione del figlio che si rivolge al suo padre<sup>25</sup>. A tale proposito

<sup>21</sup> *De catechisandis rudibus* 7, 11: „Non ideo nobis proponi exempla iustorum ut ad eis iustificemur, sed ut eos, imitantes, ab eorum iustificatione nos quoque iustificari sciamus”.

<sup>22</sup> Vedi, V. Grossi, *La liturgia battesimale in S. Agostino*, (Studia Ephemeridis Augustinianum 7), Roma 1970, pp. 55 ss.

<sup>23</sup> *Augustinus*, *Sermo* 56, 1, 1: „Ideo non accepistis prius orationem et postea symbolum; sed prius symbolum, ubi sciretis quid crederetis, et postea orationem, ubi nossetis quem invocaretis. Symbolum ergo pertinet ad fidem, oratio ad precem: quia qui credit, ipse exauditur invocans”; *Sermo* 57, 1, 1: „Ordo est orationis vestrae, ut discatis prius quid credatis et postea quid petatis”. Per il simbolo, sintesi della catechesi precedente sulla scrittura, vedi il *Sermo* 212, 2: „Quidquid enim in symbolo audituri estis, in divinis sacrarum scripturarum litteris continetur... hoc est ergo symbolum, quod vobis per scripturas et sermones ecclesiasticos insinuaturn est: Sed sub hac brevi forma fidelibus consistendum et proficiendum est”.

<sup>24</sup> Il sermo *Guelf I* è simile al sermo 213, lo si ha in *Miscellanea Agostiniana I*, 441—451.

<sup>25</sup> La conoscenza di Dio come Padre e la situazione dell'iniziato, che diventava quello di figlio, era la costante dell'iniziazione religiosa nell'antichità. I cristiani la fecero propria; vedi V. Grossi, *Il titolo cristologico „Padre” nell'antichità cristiana*, *Augustinianum* 16(1976) 273—269.



i commenti al *Pater*, in particolare quello di Tertulliano, offrono una piccola sintesi teologica sul Dio della rivelazione cristiana. Essi traducono le prime tre petizioni: „Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà” nella conoscenza di Dio che per il battezzato è „Padre” che gli rivela la volontà di salvarlo per averlo nel suo regno. La conoscenza che i cristiani hanno di Dio come Padre è data, secondo Tertulliano, dai termini correlativi di Chiesa-Madre e di Figlio. Il termine madre indica come Dio invocato col nome Padre è il Dio della Chiesa, cioè della fede dei cristiani. Quando col battesimo si nasce nella Chiesa si conosce Dio, lo si invoca infatti col nome di Padre. Il Dio dei cristiani pertanto non è un dio sconosciuto o un dio qualunque dai contorni imprecisati ma è il Dio della fede della Chiesa, quello conosciuto nell’esperienza battesimale. Sul problema della conoscenza di Dio venne così a crearsi, nell’antichità cristiana, il binomio Dio-Padre Chiesa-Madre. Agostino si servi di tale binomio per sottolineare: la nuova nascita del battezzato ad un destino di vita, nel mentre nella nascita naturale in Adamo ed Eva si nasce alla morte; e la nuova fratellanza umana che si ha nascendo da nuovi genitori, Dio Padre Chiesa-Madre. Egli scrive testualmente: „I primi due nostri genitori erano Adamo ed Eva: lui il padre, lei la madre, dunque noi siamo fratelli. Ma trascuriamo la prima origine, ora Dio è il Padre, la Chiesa è la madre, dunque noi siamo fratelli”<sup>26</sup>. L’altro termine correlativo, per conoscere Dio, è quello di „Figlio”. La rivelazione di Dio come Padre avviene nella mediazione del Figlio, nel quale si conosce tutto quello che si può conoscere ed esperire di Dio Padre. Nel problema della conoscenza di Dio si costituisce presso i cristiani, la regola del rispetto di una triade indivisibile: Padre-Chiesa-Figlio. Il Dio invocato dai cristiani è, in altri termini, connesso con Gesù Cristo ed è quello creduto ed invocato nella Chiesa. Le conseguenze di una tale impostazione, sulla questione della conoscenza di Dio, le dà lo stesso Tertulliano nei cc. 2—3 del *De oratione*: 1) il nome di Dio „Padre” nasce dalla fede battesimale, che quindi è di per sé professione di fede nella sua divinità. I giudei infatti, non essendo figli, non lo chiamano Padre e pertanto non lo riconoscono come Dio. Egli per loro è divenuto un estraneo, non è più il loro Dio, infatti non chiamandolo Padre ne negano la divinità. 2) Chiamandolo „Padre” è voler ottemperare ai precetti di Gesù, che per il cristiano, sono le regole del suo situarsi nella vita. 3) Essendo il titolo di Padre un titolo riguardante la divinità come principio del tutto, è affidarsi alla sua Provvidenza e non ad altri dèi o potenze, E’rimettersi a Lui perché tutto dipende da Lui. 4) Chiamare Dio col nome di Padre è, accettare la Chiesa come madre, questa infatti si forma e si costituisce nel Padre, nel Figlio e nello Spirito santo, vale a dire nel battesimo. 5) E’riconoscere infine Gesù Cristo quale unico rivelatore di Dio nel mondo umano, Lui è la regola di ogni conoscenza di Dio.

## CONCLUSIONI

A conclusione voglio dare qualche indicazione sull’utilizzazione del *Pater* nell’attuale riforma liturgica dei riti battesimali, sia dei bambini che degli adulti; e riguardo al problema della ricerca di Dio nella teologia cattolica ancorata alla categoria dell’analogia entis, e nella teologia dialettica dei protestanti che rifiuta l’analogia entis.

Il Nuovo rito del battesimo dei bambini ha relegato a rito

<sup>26</sup> *Sermo* 56, 10, 14.

di chiusura, senza un'indicazione precisa, la preghiera del „Padre nostro”. Si tratta di una collocazione che, evidentemente, ha smarrito il suo legame con il Simbolo, cioè con la fede professata e con la vita da vivere secondo tale fede. La stessa catechesi battesimale, fatta ai genitori e ai padrini, soffre di conseguenza di una mancata articolazione di educazione alla preghiera come possibilità concreta per vivere la fede creduta; un'educazione alla preghiera che è componente essenziale della iniziazione cristiana. La Costituzione Liturgica pone, come principio di ogni riforma, che i segni liturgici siano semplici a capirsi ed evidenti di per sé. Bisognerebbe applicare anche al Pater tale principio, qualora lo si voglia ritenere nell'ambito dei riti del battesimo. Nella nuova riforma del rito battesimale, il voler conservare i riti relativi al Pater sembra un dato recepito, perché lo si ha nel nuovo Rito della iniziazione cristiana degli adulti. La traditio del Pater è stata collocata infatti nel „tempo della purificazione e illuminazione”, che di norma è il tempo quaresimale, ma per esigenze catechetico-pastorali, tale consegna può anticiparsi al „tempo del catecumenato”. Bisogna rilevare però che nel Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti gli antichi riti della traditio-redditio orationis dominicae hanno un loro posto ma a livello di rito in sé, senza il naturale riferimento a quelli del Simbolo. I commenti africani ce li indicano come riti conclusivi nel senso di punto di arrivo di un cammino fatto nell'iniziazione, tessera di un'assimilazione avvenuta del rapporto che c'è tra la fede, la preghiera e la vita cristiana. Nel nuovo rito il Pater viene valorizzato più che con una sua componente battesimale propria, col riferimento che esso ha nell'iniziazione come facente parte della celebrazione eucaristica. La rubrica del nuovo Rito, al n. 188, si esprime così: „Agli eletti viene consegnata anche „la preghiera del Signore” che è, fin dall'antichità, propria di coloro che hanno ricevuto nel battesimo lo spirito di adozione a figli, e che verrà pronunciata dai neofiti con gli altri battezzati, nella loro prima partecipazione all'Eucaristia”

Riguardo al dialogo teologico ecumenico sul problema della conoscenza di Dio, sappiamo come la teologia protestante persegua il metodo dell'analogia fidei, che si limita a quanto di Dio ci ha rivelato Gesù Cristo. I commenti alla prima petizione del Pater non esaminano direttamente il problema della conoscenza di Dio nei termini attuali<sup>27</sup>, ci danno però delle indicazioni di soluzione. Tertulliano avverte come la conoscenza di Dio del cristiano sia legata alla sua esperienza battesimale e quindi alla mediazione di Cristo e al contesto della fede della comunità cristiana. Per cui il linguaggio su Dio non esula da dati concreti della sua fede. Pur ammettendo i meriti della analogia entis nella conoscenza naturale di Dio e, quindi, pur non consentendo alla tesi di K. Barth, che l'analogia entis costituisca l'errore centrale della teologia romana<sup>28</sup>, non si può misconoscere che un ritorno all'esperienza liturgico-ecclesiale e alla rivelazione del Cristo, oltre ad offrire concrete possibilità di dialogo sia ecumenico che culturale con le scienze umane, è garanzia di controllo sulle affermazioni su Dio.

Concludendo, il recupero dei commenti africani alla oratio dominica, che sono di matrice battesimale, può dare alla catechesi e alla ricerca teologica diversi apporti: una purificazione al rapporto religioso la cui unica dimensione è quella antropologica in Gesù Cristo; l'amore alla Chiesa è quin-

---

<sup>27</sup> Per i termini della questione, vedi V. Grossi, *La ricerca cristiana della verità*, Augustinianum 10(1970) 388—397.

<sup>28</sup> Vedi lo studio di H. G. Pöhlman, *Analogia entis oder Analogia fidei. Die Frage der Analogie bei Karl Barth*, Göttingen 1965.

di il recupero della dimensione storica del cristianesimo, perché nella Chiesa si riceve, nella 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; la giusta valutazione del rapporto di priorità esistente tra le esigenze del regno di Dio nell’uomo e le sue necessità di sostentamento fisico quotidiano; la stima di una ritrovata fiducia nell’umanità che, facendo propria la preghiera del Signore, non si arricchisce di cose ma di umanità: si accontenta infatti del necessario per vivere e si redime dai propri fallimenti.

.