

# Lectio Divina: scuola di preghiera dei Padri del deserto

Il reverendo Jones Garcia

## Sommario

### Introduzione

Capitolo I: Cosa significa "lectio divina"?

Capitolo II: Figli della Chiesa d'Egitto e di Alessandria

Capitolo III: Circolo ermeneutico

Capitolo IV: Capire le Scritture

Capitolo V: Pre-comprensione

Capitolo VI: Parole degli anziani

Conclusioni

## Introduzione

La Scrittura è una scuola di vita. La vocazione di Antonio, come ci viene descritta da Atanasio nella sua Vita di Antonio, è ben nota. Un giorno il giovane Antonio, che era stato cresciuto in una famiglia cristiana nella Chiesa di Alessandria (o almeno nella regione alessandrina) e che quindi aveva sentito leggere le Scritture fin dalla sua infanzia, entra in una chiesa e si commuove particolarmente per il testo della Scrittura che sente leggere: il racconto della vocazione del giovane ricco: "Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri, e poi seguimi; e avrai un tesoro in cielo" (Mt 19,21 Vit. Ant. 2).

Antão aveva senza dubbio sentito questo testo molte volte prima, ma quel giorno il messaggio lo colpì con più forza e lo ricevette come una chiamata personale. Così risponde alla chiamata, vende i beni di famiglia - che erano piuttosto considerevoli - e distribuisce il ricavato di questa vendita ai poveri del villaggio, tenendosi solo il necessario per mantenere la sorella minore di cui è responsabile. Poco dopo, entrando di nuovo in chiesa, sente un altro testo evangelico che lo colpisce quanto il primo: "Non preoccuparti del domani" (Mt 6,34: Vit. Ant. 3). Anche questo testo va dritto al suo cuore come una chiamata personale. Così affida sua sorella a una comunità di vergini (tali comunità esistevano già da molto tempo), si libera di tutto ciò che gli rimane, e assume una vita ascetica vicino al suo villaggio, sotto la guida degli asceti della regione.

Questa storia mostra chiaramente l'importanza e il significato che la Scrittura aveva tra i Padri del Deserto. Prima di tutto, era una scuola di vita. E poiché era una scuola di vita, era anche una scuola di preghiera per uomini e donne che volevano fare della loro vita una preghiera continua, come la Scrittura richiedeva loro. I Padri del deserto desideravano vivere fedelmente nella loro vita tutti i precetti della Scrittura. E in loro il primo precetto concreto che trovarono sulla frequenza della preghiera non fu quello di pregare a questa o quell'ora del giorno o della notte, ma di pregare senza sosta.

Atanasio scrive di Antonio: (Vit. Ant. 3): "Lavorava con le sue mani, avendo sentito che chi è inattivo non deve mangiare (2 Tess. 3:10). E spendeva quello che guadagnava in parte in pane e in parte dando ai bisognosi. Pregava costantemente, poiché aveva imparato che è necessario pregare incessantemente in privato. Infatti egli prestava una così grande attenzione a ciò che veniva letto che nulla gli sfuggiva della Scrittura - egli conservava tutto e lo conservava nella sua memoria che prendeva il posto dei libri. "Si noti subito in questo testo di Atanasio che la preghiera continua è accompagnata da altre attività, in particolare il lavoro, e anche l'espressione che egli (Antonio) prestava grande attenzione a

ciò che veniva letto. Ovviamente non si può parlare della Scrittura come di una scuola di preghiera tra i Padri del deserto senza fare riferimento a due mirabili Conferenze che Cassiano dedicò esplicitamente alla preghiera, entrambe attribuite all'abate Isacco, la 9° e la 10°. Il principio fondamentale è dato dall'inizio della Conferenza 9°: "L'intero scopo del monaco e la perfezione del cuore consistono in una perseveranza ininterrotta nella preghiera". E Isaac spiega che tutto il resto della vita monastica, l'ascesi e la pratica delle virtù non hanno senso o ragione d'essere se non portano a tale fine.

## **Capitolo I: Cosa significa "lectio divina"?**

Prima di continuare, vorrei chiarire questo punto quando parlo della lectio divina tra i Padri del deserto. Non capisco l'espressione lectio divina nel senso tecnico (ridotto) che le è stato dato nella letteratura spirituale e monastica di questi ultimi decenni. La parola latina lectio nel suo primo significato significa insegnamento, una lezione.

In un secondo senso, derivato, la lectio può anche significare un testo o un gruppo di testi che trasmettono tale insegnamento. Così si parla di lezioni (lectiones) dalla Scrittura letta nella liturgia. Infine, in un senso successivo e ancora più derivato, lectio può anche significare lettura. Quest'ultimo senso è ovviamente quello in cui questa espressione viene intesa oggi. Ai nostri giorni, infatti, la lectio divina è menzionata come un'osservanza specifica; e ci viene detto che è una forma di lettura diversa da tutte le altre, e che soprattutto non dobbiamo confondere la vera lectio divina con altre forme di semplice "lettura spirituale". Questa è una visione del tutto moderna, e come tale rappresenta un concetto estraneo ai Padri del deserto, su cui devo tornare in questo momento.

Se consultiamo tutta la letteratura latina antica (cosa che si può fare facilmente ai nostri giorni, sia con buone concordanze), vediamo che ogni volta che troviamo l'espressione "lectio divina" tra gli scrittori latini prima del Medioevo, questa espressione significa la Sacra Scrittura stessa, e non un'attività umana sulla Sacra Scrittura. Lectio divina è sinonimo di "sacra pagina". Così ci viene detto che la lectio divina ci insegna tali e tante cose: che dobbiamo ascoltare attentamente la lectio divina, che il Divino Maestro, nella lectio divina, ci ricorda tale e tanta esigenza, ecc. Esempi: Cipriano: "Sit in manibus divina lectio" (De zelo et livore, cap. 16) Ambrogio: "ut divinae lectionis example utamur" (De bono mortis, cap. 1, par. 2) Agostino: "aliter invenerit in lectione divina" (Enarr. in psalmos, ps. 36, serm.3, par.1) Questo è l'unico senso dell'espressione lectio divina nel periodo dei Padri del deserto. Questo è dunque il senso in cui lo userò in questa conferenza, tranne quando alludo all'approccio contemporaneo. Non devo parlare di un'osservanza particolare che ha per oggetto la Scrittura, ma della Scrittura stessa come scuola di vita e quindi scuola di preghiera per i primi monaci. Leggere? Parlare di "lettura" della Scrittura tra i Padri ci porta, inoltre, alla confusione. La lettura come la intendiamo oggi deve essere stata davvero molto rara. I monaci di Pacomio, per esempio, provenienti per lo più dal paganesimo, erano obbligati, al loro arrivo nel monastero, a imparare a leggere se non sapevano già farlo, per poter imparare le Scritture. Un testo della regola dice che non ci deve essere nessuno nel monastero che non sappia memorizzare almeno il Nuovo Testamento e i Salmi. Ma una volta memorizzati, questi testi diventano oggetto di una continua "melete", una "meditatio" o "ruminatio", tutto il giorno e per gran parte della notte, sia nella preghiera privata che in quella comune. Questa ruminatio della Scrittura non è intesa come una preghiera vocale, ma più come un contatto costante con Dio attraverso la sua Parola. Un'attenzione costante, che di per sé diventa preghiera costante. Un racconto degli apoftegmi mostra chiaramente questa importanza relativa della lettura rispetto all'importanza assoluta del contenuto della Scrittura: "In un periodo di freddo intenso, Serapione trova ad Alessandria un povero uomo completamente nudo. Dice a se stesso: "Questo è il Cristo, e io sono un assassino se muore senza che io abbia cercato di aiutarlo". Allora Serapione si toglie tutti i suoi vestiti e li dà al povero, e sta nudo in strada con l'unica cosa che gli rimane, un Vangelo sotto il braccio.... Un passante, che lo conosce, gli chiede: "Abba Serapione, chi ha preso i tuoi vestiti?" "E Serapione, mostrando il suo Vangelo, risponde: "Questo è quello che ha preso i miei vestiti". Serapione allora va in un altro luogo e lì vede qualcuno che viene portato in

prigione perché non è in grado di pagare il suo debito. Quando Serapione torna nella sua cella, senza dubbio tremante, il suo discepolo gli chiede dov'è la sua tunica, e Serapione risponde che l'ha data dove era più necessario che sul suo corpo. Alla seconda domanda del discepolo: "E dov'è il tuo Vangelo? Serapione risponde: Ho venduto colui che mi diceva continuamente: Vendi i tuoi beni e dalli ai poveri (Lc 12,33): l'ho dato ai poveri per avere più fiducia nel giorno del giudizio" (Pat Arm. 13, 8, R: III, 189).

Come abbiamo visto all'inizio, Antonio, cristiano di nascita, fu convertito alla vita ascetica dalla lectio divina, o sacra pagina, proclamata nella comunità ecclesiale locale durante la celebrazione della liturgia. Pacomio, d'altra parte, che proveniva da una famiglia pagana dell'Alto Egitto, fu convertito anche dalla Scrittura, ma dalla Scrittura interpretata e incarnata nella vita concreta di una comunità cristiana che viveva il Vangelo, quella di Latopoli. Conoscete la storia: il giovane Pacomio stava facendo il suo servizio militare nell'esercito romano e fu mandato su una nave che portava lui e altre reclute ad Alessandria. Una notte la nave si fermò a Latopoli e mentre le reclute venivano messe in prigione, i cristiani locali portarono cibo e bevande ai prigionieri. Questo fu per Pacomius il suo primo incontro con il cristianesimo. Per Antonio, rappresentante per eccellenza della vita anacoretica, come per Pacomio, rappresentante della vita cenobitica, la Scrittura è soprattutto una regola di vita. È anche l'unica vera regola del monaco. Né Antonio né Pacomio scrissero una Regola nel senso in cui sarebbe stata intesa nella tradizione monastica che li seguì, sebbene un certo numero di regole pratiche di Pacomio e dei suoi successori siano state raccolte sotto il nome di "Regola di Pacomio". La Scrittura come unica "Regola" del monaco. A un gruppo di fratelli che chiedevano ad Antonio una "parola", egli rispondeva: "Avete ascoltato le Scritture? Vi faranno molto bene. (Nota la parola: "ascoltato" - \*kousate) (Ant. 19) Qualcuno chiese ad Antonio: "Cosa devo fare per piacere a Dio?". L'anziano rispose: "Fate attenzione a ciò che vi raccomando: ovunque andiate, tenete sempre Dio davanti ai vostri occhi; qualunque cosa facciate, fatela secondo la testimonianza delle Scritture". (Ant. 3). Ci sono almeno tre cose da notare in questo breve apoftegma. In primo luogo, il monaco che chiede ad Antonio non sta cercando un insegnamento teorico o astratto. La sua richiesta, come quella del giovane ricco nel Vangelo, è molto concreta: "Cosa devo fare? - "Cosa devo fare per piacere a Dio?". (Questo è peraltro un atteggiamento che si trova costantemente negli apoftegmi). La risposta di Antony è duplice. Si piace a Dio se Dio è sempre davanti ai suoi occhi, cioè se si vive costantemente alla presenza di Dio - che è il concetto che i Padri del deserto avevano della preghiera continua; e questo è possibile solo se ci si lascia guidare dalla Scrittura. Antonio non sta parlando qui di leggere o meditare le Scritture, ma di fare veramente tutto secondo la testimonianza delle Scritture.

Un giorno Teodoro, il discepolo preferito di Pacomio, chiese a quest'ultimo con il fervore di un neofita quanti giorni si dovesse stare senza mangiare durante la Pasqua, cioè durante la Settimana Santa (la regola della Chiesa e l'usanza generale era di osservare un digiuno completo durante il Venerdì e il Sabato Santo; ma c'era chi stava tre o quattro giorni senza mangiare). Pacomio gli raccomandò di seguire la Regola della Chiesa, che prevedeva un digiuno totale per due soli giorni, per avere, diceva, la forza di fare, senza indebolirsi, le cose comandate nelle Scritture: preghiera incessante, veglie, recitazione della legge di Dio e lavoro manuale. Ciò che è più importante per i Padri del deserto non è leggere la Bibbia, ma viverla. Ovviamente, per viverla, bisogna conoscerla. E come tutti i cristiani, il monaco ha imparato le Scritture prima di tutto sentendole proclamare nell'assemblea liturgica. Ha anche imparato a memoria le parti importanti delle Scritture per essere in grado di ruminare su di esse tutto il giorno. Infine, alcuni avevano accesso ai manoscritti delle Scritture ed erano in grado di leggerli privatamente. Questa particolare lettura era solo un modo tra gli altri, e non necessariamente il più importante, di lasciarsi sfidare costantemente dalla parola di Dio.

L'ermeneutica del deserto Le poche narrazioni che ho menzionato ci fanno intravedere le linee di forza di quella che si potrebbe chiamare l'ermeneutica dei Padri del deserto - un'ermeneutica che certamente non si esprime mai in forma di principi astratti, ma che è pur sempre ermeneutica. I grandi maestri dell'ermeneutica moderna, che considerano ogni interpretazione come un dialogo tra il testo e il lettore o l'ascoltatore, e per i quali ogni interpretazione dovrebbe normalmente portare a una trasformazione o una conversione, non hanno inventato nulla. Hanno dato espressione a una realtà

che i Padri del deserto hanno vissuto, certamente senza poterla formulare - o comunque senza preoccuparsi di formularla.

Nel deserto, la Scrittura veniva costantemente interpretata. Questa interpretazione non si esprime sotto forma di commenti e omelie, ma in azioni e gesti, in una vita di santità trasformata dal dialogo costante del monaco con la Scrittura. I testi non cessano di essere sempre più significativi non solo per chi li legge e li ascolta, ma anche per chi incontra questi monaci che hanno incarnato questi testi nella loro vita. L'uomo di Dio che ha assimilato la Parola di Dio è diventato un nuovo "testo", un nuovo oggetto di interpretazione. Inoltre, è in questo contesto che dobbiamo comprendere il fatto che nel deserto la parola dell'anziano è considerata avere lo stesso potere della Parola della Scrittura.

Ho citato sopra l'apoftegma di Antonio quando rispondeva ai fratelli: "Avete ascoltato le Scritture? Ti faranno molto bene". Infatti, i fratelli non erano soddisfatti di questa risposta e gli dissero: "Padre, anche noi vogliamo una parola da te". Allora Antonio disse loro: "Il Vangelo dice: "Se qualcuno ti dà uno schiaffo sulla guancia destra, porgi anche la sinistra". Hanno detto: "Non possiamo farlo". L'anziano disse loro: "Se non potete offrire l'altro lato, lasciate almeno che colpisca un lato". - "Anche questo non possiamo farlo". - "Se non potete fare nemmeno questo", disse loro, "non restituite il male che avete ricevuto". E hanno detto: "Non possiamo fare neanche questo". Allora l'anziano disse al suo discepolo: "Preparate del brodo di grano per loro, perché sono malati". Se non puoi fare questo e non puoi fare quello, cosa posso fare per te? Avete bisogno di preghiere".

## **Capitolo II: Figli della Chiesa d'Egitto e di Alessandria**

Questo modo di intendere la Scrittura come Regola di vita non era, tuttavia, peculiare dei monaci. Non dobbiamo dimenticare che i Padri del deserto che ci sono noti dagli Apoftegmi, dalla letteratura pachomiana, da Palladio e Cassiano, ecc., sono prima di tutto monaci egiziani della fine del terzo e dell'inizio del quarto secolo. Questi monaci sono figli della Chiesa. Appartengono a una Chiesa specifica, quella d'Egitto, formata nella tradizione spirituale di Alessandria. Il mito secondo il quale la maggior parte dei primi monaci, a partire da Antonio, erano analfabeti e ignoranti non è supportato dalla ricerca scientifica. Molti studi recenti, in particolare quelli di Samuel Rubenson sulle Lettere di Antonio, hanno dimostrato che Antonio e i primi monaci del Deserto d'Egitto hanno assimilato l'insegnamento spirituale della Chiesa di Alessandria, che era profondamente segnata dall'insegnamento dei grandi maestri della Scuola Alessandrina e, in particolare, dall'ispirazione mistica data dal suo più illustre maestro, il grande Origene.

La Chiesa di Alessandria nacque dalla prima generazione del cristianesimo nel cuore di una diaspora ebraica molto istruita che contava, secondo Plinio, circa un milione di membri: ciò spiega il fatto che questa Chiesa di Alessandria e d'Egitto ebbe fin dall'inizio un orientamento giudeo-cristiano molto marcato. Spiega anche la sua apertura alla tradizione scritturale e mistica che ha segnato le Chiese giudeo-cristiane delle prime generazioni di cristiani. La Scuola del Deserto è, da molti punti di vista, la replica in solitudine della Scuola Alessandrina dove sappiamo che Origene visse con i suoi discepoli una forma di vita monastica completamente centrata sulla Parola di Dio.

Secondo la bella descrizione di Girolamo, questa vita era una continua alternanza tra preghiera e lettura, lettura e preghiera, notte e giorno (Lettera a Marcella 43, 1; PL 22,478: Hoc diebus egisse et noctibus, ut et lectio orationem exciperet, et oratio lectionem.) Né questo era unico per l'Egitto. Quasi allo stesso tempo, Cipriano di Cartagine formulò una regola che sarebbe stata poi riprodotta da quasi tutti i Padri latini: "Prega assiduamente o leggi assiduamente; a volte parla con Dio, altre volte ascolta Dio che ti parla" (Lettera 1:15; PL 4:221 B: Sit tibi vel oratio assidua vel lectio: nunc cum Deo loquere, nunc Deus tecum - che divenne la formula classica: "quando preghi, parli con Dio; quando leggi, Dio ti parla.") Se tutti i monaci egiziani non lessero l'Evagrium, e se alcuni di loro devono aver letto Origene nel testo, resta il fatto che essi furono formati alla spiritualità cristiana dall'insegnamento di pastori che rimasero fortemente influenzati dalla guida che Origene aveva dato alla Chiesa di Alessandria attraverso la Scuola che vi aveva diretto per molti anni. Questo è ciò che spiega la solida spiritualità biblica del primo monachesimo.

Si potrebbe subito obiettare che le citazioni scritturali sono, tutto sommato, relativamente poche negli Apoftegmi, anche se sono molto più frequenti nella letteratura pachomiana. La risposta è che la Scrittura ha talmente plasmato lo stile di vita di questi asceti che sarebbe superfluo citare i passaggi. Il monaco "pneumatophoros" era uno che, vivendo secondo le Scritture, era pieno dello stesso Spirito che aveva ispirato le Scritture (erano lontani allora dall'usanza moderna che esige che nessun discorso o insegnamento sia preso sul serio se non è abbellito da una nota a piè di pagina che indica tutti quelli che avevano detto la stessa cosa prima di noi).

La tradizione di ciò che oggi si chiama lectio divina, cioè il desiderio di lasciarsi sfidare e trasformare dal fuoco della Parola di Dio, non si capirebbe senza la sua dipendenza, al di là del primo monachesimo, dalla tradizione dell'ascetismo cristiano dei primi tre secoli, e persino le sue radici nella tradizione di Israele. Dalla catechesi ricevuta nella sua Chiesa locale, il monaco ha imparato che è stato creato a immagine di Dio, che questa immagine è stata deformata dal peccato e che deve essere riformata. Per fare questo, ha bisogno di lasciarsi trasformare e rimodellare nell'immagine di Cristo. Grazie all'azione dello Spirito Santo e alla sua vita secondo il Vangelo, la sua somiglianza con Cristo viene gradualmente restaurata ed egli è in grado di conoscere Dio. Vediamo che l'obiettivo della vita del monaco, come espresso da Cassiano, è la preghiera continua, che egli descrive come una costante consapevolezza della presenza di Dio, realizzata attraverso la purezza del cuore. Non si acquisisce attraverso questa o quella osservanza, e nemmeno attraverso la lettura o la meditazione della Scrittura, ma attraverso il lasciarsi trasformare dalla Scrittura. Il contatto con la Parola di Dio - non importa se il contatto è attraverso la lettura liturgica della Parola, l'insegnamento di un padre spirituale, la lettura particolare di un testo, o la semplice ruminazione di un versetto o qualche parola imparata décor - questo contatto è il punto di partenza per un dialogo con Dio. Questo dialogo si stabilisce e continua nella misura in cui il monaco ha raggiunto una certa purezza di cuore, una semplicità di cuore e di intenzione, e anche nella misura in cui ha messo in pratica i mezzi per raggiungere questa purezza di cuore e per mantenerla. Questo dialogo, nel corso del quale la Parola sfida incessantemente il monaco alla conversione, sostiene questa continua attenzione a Dio, che i Padri consideravano come una preghiera continua, e che è il fine della loro vita. Per i monaci del deserto, la lettura della Parola di Dio non è semplicemente un esercizio religioso di lectio che prepara gradualmente lo spirito e il cuore alla "meditatio" e poi all'"oratio", nella speranza di poter arrivare anche alla "contemplatio" (... se possibile prima che sia passata la mezz'ora o l'ora di lectio).

Per i monaci del deserto, il contatto con la Parola è il contatto con un fuoco che brucia, disturba e chiama violentemente alla conversione. Per loro, il contatto con la Scrittura non è un metodo di preghiera; è un incontro mistico. E questo incontro li rende spesso timorosi, ma allo stesso tempo li rende consapevoli delle sue esigenze.

### **Capitolo III: Circolo ermeneutico**

La Scrittura assume costantemente un nuovo significato ogni volta che la leggiamo. Anche qui, l'ermeneutica moderna concorda con le intuizioni dei Padri del deserto. Si sarebbero identificati con l'affermazione di Agostino: "Ieri hai capito poco, oggi capisci di più; domani capirai ancora di più: la luce stessa di Dio diventa più forte in te" (In Joh. Tract. 14,5, CCL 36, p. 144, righe 34-36). Per i monaci del deserto, le parole della Scrittura (come anche le parole degli antichi) trascendono la dimensione limitata dell'"evento" in cui queste parole sono state incontrate per la prima volta e in cui il loro significato è stato discernuto. Queste "parole" proiettavano un "universo di significato" nel quale cercavano di entrare.

La chiamata a vendere tutto, a dare il ricavato di questa vendita ai poveri, a seguire il Vangelo (Mt 19,21), l'esortazione a non far mai calare il sole sull'ira (Ef 4,25), il comandamento dell'amore: tutti questi testi formavano in modo particolare la vita dei Padri del deserto e proiettavano un "universo di senso" nel quale essi si sforzavano di entrare, che si sforzavano di fare proprio. La santità nel deserto consisteva nel dare una forma concreta a questo universo di possibilità che scaturiva dai testi sacri, nell'interpretarli e renderli una realtà della vita quotidiana. L'Abba Nesteros (cfr. Conferenza 14 di

Cassiano), ci dice che "dobbiamo avere lo zelo di imparare a memoria le Sacre Scritture nel loro ordine, e di ritornare ad esse senza sosta nella nostra memoria. Questa meditazione continua, dice, produrrà in noi un doppio frutto". In primo luogo, ci preserva dai pensieri malvagi. Poi, questa continua recitazione o meditazione ci porterà ad una comprensione sempre rinnovata.

E Nesteros ha una bella frase: "Nella misura in cui il nostro spirito è rinnovato da questo studio, anche le Scritture cominciano ad assumere un nuovo volto (*scripturarum facies incipiet innovari*). Ci viene data una comprensione più misteriosa, la cui bellezza cresce con il nostro progresso". (Di nuovo, troviamo questa connessione inseparabile tra il mettere in pratica la Scrittura e la capacità di comprenderla ad un livello più profondo). Possiamo ancora una volta confrontare questa visione con l'approccio moderno di un Ricoeur, per esempio, che dice che una volta che un testo ha lasciato le mani del suo autore, acquisisce un'esistenza propria, e assume un nuovo significato ogni volta che viene letto - ogni lettura è un'interpretazione, che è una rivelazione di una delle possibilità quasi infinite contenute nel testo. Secondo il metodo moderno della *lectio divina*, si dovrebbe leggere lentamente e fermarsi su un versetto abbastanza a lungo per nutrire il cuore o lo spirito, se non le emozioni, e passare al versetto successivo quando i sentimenti si sono raffreddati o l'attenzione è stata persa. I primi monaci, da parte loro, rimanevano con un verso fino a quando non lo avevano messo in pratica. Qualcuno viene da Abba Pambo chiedendogli di insegnargli un salmo. Pambo comincia a insegnargli il Salmo 38: ma non appena ha pronunciato il primo verso, "Ho detto: "Guarderò le mie vie, per non peccare con la mia lingua..." il fratello non vuole più sentire. Dice a Pambo: "Questo versetto mi basta; piaccia a Dio che io abbia la forza di impararlo e metterlo in pratica". Diciannove anni dopo, ci stava ancora provando. (Arm 19, 23 Aa; IV 163). Allo stesso modo, qualcuno chiede ad Abba Abramo, che era un eccellente scriba oltre che un uomo di preghiera, di copiare il Salmo 33. Ha copiato solo il versetto 15, "Allontanati dal male e fai il bene; cerca la pace e seguila", dicendo a suo fratello: "Mettili in pratica prima questo, e poi scriverò il resto..." (Arm 10, 67: III, 41). La Bibbia, per i Padri, non era qualcosa che si può conoscere con l'intelletto, e nemmeno con il cuore, come ci piace dire oggi (spesso, però, confondendo il concetto biblico di cuore con una nozione più recente e un po' sentimentale di "cuore"). Per i Padri, si può conoscere la Bibbia assimilandola fino a tradurla nella vita. Ogni altra conoscenza che non porta a questo è inutile.

#### **Capitolo IV: Capire le Scritture**

Ma questo non significa che non dobbiamo avvicinarci alla Scrittura anche con l'intelletto. I monaci si preoccupavano di capire il significato letterale delle Scritture prima di applicarle a se stessi. Nei monasteri pachomiani, per esempio, c'erano tre catechesi ogni settimana durante le quali il superiore del monastero o il superiore della casa interpretava la Scrittura durante la sintassi, dopo di che i fratelli discutevano tra di loro ciò che avevano capito, per assicurarsi che tutti avessero capito correttamente. L'interpretazione di un testo difficile richiede uno sforzo dell'intelletto; ma questo sforzo sarebbe inutile senza la luce divina, che deve essere chiesta nella preghiera. In questo senso la preghiera deve precedere la *lectio* ed essere il suo frutto. Quando due fratelli chiesero ad Antonio il significato di un testo difficile del Libro del Levitico, Antonio chiese loro di aspettare qualche tempo mentre lui andava a pregare, chiedendo a Dio di mandargli Mosè per insegnargli il significato del testo (Arm 12, 1B; II, 148). Prima di lui, Origene aveva fatto lo stesso, chiedendo ai suoi discepoli di pregare con lui per ottenere la comprensione di un testo sacro particolarmente difficile, per trovare "l'edificazione spirituale" contenuta nel testo, nelle sue parole (L. Doutreleau, Origène. *Homelies sur la Genèse*. Trad. et notes - SC 7, Paris 1943, Hom 2,3, p. 96). (Notare l'espressione "contenuto nel testo". Il significato spirituale della Scrittura non è qualcosa di artificiale aggiunto ad essa; ma qualcosa contenuto nel testo, che deve essere scoperto).

Allo stesso modo, un grande monaco, Isacco di Ninive, scriveva: "Non accostatevi dunque alle parole della Scrittura, piene di mistero, senza la preghiera... dite a Dio: "Signore, fammi capire la forza che si trova qui". (Vedere J. Wensik, *Trattato mistico di Isacco di Ninive* (Amsterdam, 1923), par. 329, cap. XLV, p. 220). Quello che cerchiamo in un testo non è un significato astratto e immateriale, è un

potere capace di trasformare il lettore. Le teorie moderne sulla lectio divina insistono generalmente sul fatto che la lectio è qualcosa di completamente diverso da uno studio. I Padri non avrebbero certamente compreso questa distinzione e questa divisione in compartimenti separati. Il loro approccio alla Scrittura era unificato. Ogni sforzo per imparare la Scrittura, per capirla, per metterla in pratica, era semplicemente uno sforzo per entrare in un dialogo con Dio e lasciarsi trasformare da lui in questo dialogo che diventava una preghiera continua. Né loro, né Origene, né soprattutto Girolamo, per il quale l'ignoranza della Scrittura era ignoranza di Cristo (In Esaiam, Prol. CCL 73,2; CCL 78, 66), avrebbero compreso uno studio della Scrittura che non fosse un incontro personale con il Dio vivente.

Per Girolamo, la preghiera non risiede principalmente nel cuore ma nell'intelletto dal quale va al cuore. È necessario conoscere prima Dio per poterlo amare. Chi lo conosce veramente non cessa di amarlo. Da' l'importanza dello studio in profondità e la comprensione delle Scritture con l'intelletto. Di Marcella, che più di tutti gli altri discepoli di Girolamo aveva studiato a fondo le Scritture e le aveva lette assiduamente, dice: "Ha capito che la meditazione non consiste nel ripetere i testi della Scrittura... perché sapeva che avrebbe meritato di capire le Scritture solo quando avesse tradotto i comandamenti nella vita" (Ep. 127,4; CSEL 56, 148). Nella sua Conferenza 14, Cassiano, da buon portavoce della spiritualità dei deserti d'Egitto dove visse per diversi anni contemporaneamente a Evágrio, distingue due forme di scienza, la *praktiké* e la *theoretiké*, quest'ultima essendo la contemplazione delle cose divine e la comprensione dei significati più sacri. Questa *theoretiké*, o contemplazione delle cose divine, egli chiama anche "la vera scienza delle Scritture", che divide in due parti, l'interpretazione storica e la comprensione spirituale. Sia l'uno che l'altro appartengono alla contemplazione. Cassiano aggiunge: "Se vuoi raggiungere la vera scienza della Scrittura, affrettati prima ad acquisire un'incrollabile umiltà di cuore. Questo è ciò che vi condurrà, non la scienza che gonfia, ma quella che illumina, attraverso la consumazione della carità. "Quindi ciò che decide se lo studio della Scrittura è un'attività contemplativa o meno non è il metodo di lettura o di interpretazione utilizzato, ma l'atteggiamento del cuore.

## Capitolo V: Pre-comprensione

L'ermeneutica di Ricoeur ci insegna che quando si legge un autore antico non si entra tanto nelle relazioni con il pensiero dell'autore ma nella realtà stessa di cui parla l'autore. Questa è la ragione per cui non c'è comprensione possibile di un testo senza una pre-comprensione che consiste in una certa relazione già esistente tra il lettore e la realtà di cui parla il testo. Si trova già un'intuizione simile in Cassiano alla fine della sua Decima Conferenza. Isacco, dopo aver spiegato i mezzi per arrivare alla preghiera pura, aggiunge: "Portato alla vita da questo cibo (quello delle Scritture) di cui non cessa di nutrirsi, penetra fino al punto di tutti i sentimenti espressi nei salmi, che d'ora in poi recita non come se fossero stati composti dal profeta, ma come se lui stesso ne fosse l'autore, e come una preghiera personale..." E aggiunge: "Questo è infatti ciò che le divine Scritture ci rivelano più chiaramente, ed è il loro cuore e in un certo senso il loro midollo che ci viene mostrato, quando la nostra esperienza non solo ci permette di conoscere, ma ci permette di anticipare la conoscenza stessa, e il significato delle parole ci viene fatto conoscere, non da qualche spiegazione, ma dalla prova che noi stessi ne facciamo (Conf. X, 11).... "Istruite da ciò che noi stessi sentiamo, le cose che apprendiamo per sentito dire non ci sono convenienti, ma noi esaminiamo la realtà in esse per penetrarne la profondità: in fondo hanno l'effetto di essere state affidate alla nostra memoria, ma noi le facciamo nascere nella profondità del nostro cuore, come sentimenti naturali che fanno parte del nostro essere; non è la lettura che ci fa penetrare il significato delle parole, ma l'esperienza che abbiamo acquisito." (ibid.)

Non c'è comprensione o interpretazione senza una pre-comprensione. Da questo punto di vista, è chiaro che la vita che i monaci conducevano nel deserto, una vita interamente fatta di silenzio, solitudine e ascesi, costituiva una precomprensione che, in larga misura, condizionava la loro comprensione della Scrittura. Il silenzio e la purezza di cuore erano visti come presupposti per comprendere e interpretare la Scrittura nel suo senso più pieno. Si può capire solo ciò che si è già

vissuto, almeno in parte. Questa è la ragione per cui San Girolamo indica un ordine in cui imparare la Scrittura: prima il Salterio, poi i Proverbi di Salomone e il Coelet, e poi il Nuovo Testamento. Ed è solo quando l'anima è stata preparata a lungo attraverso una lunga relazione di amorevole intimità con Cristo che può avvicinarsi fruttuosamente al Cantico dei Cantici.

## **Capitolo VI: Parole degli anziani**

I Padri del deserto talvolta rispondevano a una domanda posta loro con la parola della Scrittura, ma rispondevano anche con altre parole, alle quali i loro ascoltatori davano quasi la stessa importanza. Erano convinti che la potenza di queste parole provenisse dalla grande purezza di vita degli uomini santi che le pronunciavano, perché lui stesso era stato trasformato dalla Scrittura.

La nozione moderna di lectio divina.

Vorrei ora portare alcune riflessioni sulla concezione della lectio divina oggi alla luce dell'insegnamento dei Padri del deserto che ho presentato fino a questo punto. Quella che oggi si chiama lectio divina si presenta come un metodo di lettura della Scrittura e anche di lettura dei Padri della Chiesa e dei Padri del monachesimo.

Consiste in una lettura lenta e meditativa del testo, una lettura fatta più con il cuore che con la mente, come si dice, senza un obiettivo pratico, ma semplicemente lasciandosi impregnare dalla Parola di Dio. Questo metodo, come metodo, ha le sue origini nel XII secolo, ed è legato a ciò che è stato chiamato "teologia monastica". In questo periodo, i pre-scolastici svilupparono il loro metodo dalla "lectio" alla "quaestio" e da lì alla "disputatio". La reazione dei monaci fu allora quella di sviluppare un proprio metodo: la lectio che porta alla meditatio, e da lì all'oratio... e un po' più tardi aggiunsero la "contemplatio" che allora era distinta dalla "oratio".

Anche se l'approccio alla Scrittura che ho descritto come quello dei Padri del deserto era in realtà un approccio che essi avevano in comune con tutto il popolo di Dio, il nuovo approccio o il nuovo "metodo" - poiché era ormai un esercizio, un'importante osservanza dell'esistenza monastica - si rifugiò nei monasteri. Molto più tardi, al tempo della devotio moderna, la "lettura spirituale" divenne popolare, e si fece attenzione a distinguerla chiaramente dalla lectio divina monastica. Seguendo una tendenza generale, la vita spirituale si è specializzata, o divisa in compartimenti stagni. Sarebbe imbarazzante per il soggetto della presente conferenza analizzare questa lunga evoluzione. Mi permetto, tuttavia, di fare alcune osservazioni. Il primo è che ci si può chiedere come si sarebbe sviluppata la teologia se i monaci non avessero rifiutato il metodo nascente. Di fatto, quella che è stata chiamata "teologia monastica" non aveva nulla di specificamente monastico fino al XII secolo: era il modo in cui la teologia si sviluppava tra il popolo di Dio, certamente con tanto pluralismo nei monasteri quanto fuori di essi.

Questo modo discernente e contemplativo di esprimere la teologia fino ad allora sapeva tener conto e trasformare (oggi diremmo, inculturazione), gli apporti di diversi metodi e di diverse correnti di pensiero. Ci si può legittimamente chiedere come si sarebbe evoluta la teologia dei secoli successivi se i monaci non avessero rifiutato il metodo nascente e lo avessero saputo assimilare come avevano assimilato tanti altri prima. In ogni caso, che fosse buono o meno, un modo cosiddetto "monastico" di fare teologia fu conservato nei monasteri, mentre la teologia scolastica fu sviluppata nelle scuole fuori dai monasteri. Da un certo Tommaso d'Aquino, è vero che tale nuovo metodo era ancora utilizzato in una prospettiva profondamente contemplativa. Tra i commentatori - e i commentatori dei commentatori - è diventato sempre più secco. Era lo stesso con lo studio delle Scritture. Fino ad oggi, i monaci hanno avuto un ruolo predominante nell'interpretazione e nell'uso delle Scritture, anche se il loro approccio non è essenzialmente diverso da quello del popolo di Dio nel suo insieme. Da quando, sotto l'influenza del nuovo modo di pensare, anche i monaci hanno sviluppato un proprio metodo di lettura, parallelo a quello della scolastica, ci sono nella Chiesa due approcci alla Scrittura: uno che riguarda la lettura con il cuore (e che in certe epoche non porterà più con sé l'intelligenza) e



uno di orientamento scientifico, che diventerà sempre più secco. D'altra parte, dobbiamo capire che i monaci, nel proporre il proprio metodo di lectio, dipendevano già dalla nuova mentalità pre-scolastica che aveva creato la necessità di un metodo.

I primi monaci non avevano un metodo. Avevano un atteggiamento di lettura. Spesso nei secoli passati i monaci hanno dimenticato il loro modo caratteristico di leggere la Scrittura e i Padri e di fare teologia, e hanno adottato il modo di tutti gli altri. Era allora necessario che i monaci di oggi tornassero a un modo di fare teologia diverso da quello dei libri scolastici, e a un modo di leggere la Scrittura e i Padri diverso da quello dell'esegesi scientifica moderna. Abbiamo un debito di gratitudine verso il vescovo Jean Leclercq per aver indicato il monachesimo contemporaneo in questa direzione. Inoltre, dobbiamo dire con un sorriso che i concetti di teologia monastica e lectio divina, come intendiamo queste due realtà oggi, sono le due più belle creazioni di Mons. Jean Leclercq. Ripeto che è stato importante per il monachesimo riscoprire questo modo di leggere la Scrittura e il suo modo di fare teologia.

Ma deve andare oltre: riconoscere che questo modo di leggere la Scrittura e di fare teologia non è affatto specificamente monastico. È tutto il popolo di Dio che deve riscoprirlo, poiché questo è il modo in cui, un tempo, tutto il popolo di Dio leggeva la Scrittura e faceva teologia. Dobbiamo però fare un altro passo. Dobbiamo andare oltre la separazione della vita del monaco da quella degli altri cristiani. Dobbiamo riscoprire l'unità primitiva che si è persa lungo la strada. Infatti, se è vero che dobbiamo rallegrarci del posto che la lectio divina ha avuto nella vita dei monaci e anche di molti cristiani al di fuori dei monasteri negli ultimi 40 anni circa, è anche vero che l'atteggiamento attuale verso questa realtà non è senza pericolo. E questo pericolo sta nel fatto che troppo spesso, anche se in modo impercettibile, la lectio si trasforma in un esercizio - un esercizio tra gli altri, anche se è considerato il più importante di tutti. Il monaco fedele fa mezz'ora o un'ora o anche di più di lectio ogni giorno, e da lì passa alla lettura spirituale, ai suoi studi e alle sue altre attività. Egli adotta un atteggiamento libero di ascolto di Dio durante questa mezz'ora, e spesso si dà ad altre attività durante il resto della giornata con la stessa frenesia, lo stesso spirito di competizione, la stessa distrazione, come se non avesse scelto una vita di preghiera continua e di ricerca costante della presenza di Dio. Niente è così assolutamente estraneo allo spirito dei monaci del deserto come questo atteggiamento, che è una contraddizione della vera natura della lectio divina. Ciò che è l'essenza della lectio, come descritto dai suoi più importanti esponenti, è l'atteggiamento interiore. Questo atteggiamento, tuttavia, non è qualcosa che si può assumere per mezz'ora o un'ora al giorno. Uno ha questo atteggiamento o sempre o mai. Permea tutta la giornata o l'esercizio della lectio non ha senso. Lasciarsi interrogare da Dio, lasciarsi sfidare, formare, attraverso tutti gli elementi della giornata, attraverso il lavoro e gli incontri fraterni, attraverso la dura ascesi di un serio lavoro intellettuale così come attraverso la celebrazione della liturgia e le normali tensioni della vita comunitaria - tutto questo è terribilmente esigente. Relegare questo atteggiamento di apertura totale a un esercizio privilegiato che dovrebbe pervadere da solo il resto della nostra giornata è forse un modo troppo facile per sfuggire a queste esigenze. Per i Padri del deserto, la lettura, la meditazione, la preghiera, l'analisi, l'interpretazione, l'esame, la traduzione della Scrittura - tutto formava un insieme inseparabile.

Sarebbe impensabile per un Girolamo considerare che la sua elaborata analisi del testo ebraico della Scrittura per scoprirne tutte le sfumature fosse un'attività che non meritasse il nome di lectio divina. Certamente è bene che abbiamo riscoperto l'importanza di leggere la parola di Dio con il cuore, di leggerla in modo tale da permetterle di trasformarci. Ma penso che sia un errore farne un esercizio invece di impregnare di questo atteggiamento le mille e una sfaccettature del nostro approccio alla Scrittura. Inoltre, credere che il testo della Scrittura possa incontrarmi nella mia vita profonda, che possa sfidarmi e trasformarmi solo quando vengo davanti al testo nudo, senza ricorrere a tutti gli strumenti che potrebbero aiutarci a incontrarlo nel suo primo senso, corre il rischio di condurci a un atteggiamento fondamentalista - non raro ai nostri giorni - o ancora, a un falso misticismo che è anche abbastanza comune. Poiché è generalmente ammesso ai nostri giorni che la lectio divina può avere come oggetto non solo la Scrittura ma anche i Padri della Chiesa e, per i monaci e le monache, in particolare i Padri del monachesimo, mi permetto una riflessione anche su questo.

La tradizione monastica, essendo un'interpretazione viva della Parola di Dio, ha un'importanza simile, anche se secondaria (Vediamo, inoltre, come i Padri del deserto tendevano a dare lo stesso potere alla Parola o all'esempio di un anziano trasformato dallo Spirito che alla Parola di Dio o a un esempio della Bibbia. Ma questa Parola vissuta che è nella tradizione monastica ha anche bisogno di essere continuamente interpretata e reinterpretata). Ai nostri giorni, i Padri sono stati riscoperti nelle comunità monastiche. E dobbiamo lodare questa riscoperta. Ma il loro messaggio, ancor più di quello delle Scritture, è radicato in una data cultura che non è, come troppo spesso si suppone, la cultura monastica - come se ce ne fosse una sola - ma piuttosto il contesto culturale di tale particolare epoca in cui gli antichi monaci vivevano la loro vocazione monastica. Il lettore moderno deve esporsi senza uno spirito critico che ostacolerebbe la potenza trasformatrice della grazia con la quale vivevano e si esprimevano: ma può fare questo passo solo dopo aver "sbucciato" con una sensibilità critica molto fine la "buccia" culturale sotto la quale si nasconde questo cibo prezioso.

Proprio come non c'è una cultura cristiana parallela a tutte le culture profane, ma molte culture locali che sono state cristianizzate - e in gradi diversi, allo stesso modo non c'è una cultura monastica, ma molte culture diverse trasformate dal loro incontro con il carisma monastico.

L'uso dei Padri come materia per la lectio divina richiede un serio lavoro di esegesi e di studio per ricattare la realtà in cui vivevano al di là del "guscio" culturale. Altrimenti, si legge se stessi nei testi che si ammirano, e ovviamente ci si ritrova più di quanto si ammira un altro. Il monaco di oggi sarà sfidato, chiamato alla conversione, trasformato, dalla lettura dei Padri del monachesimo, solo a condizione che si lasci toccare da loro in tutti gli aspetti della sua esperienza monastica. E questo accadrà solo nella misura in cui si unisce a loro nella totalità della loro esperienza: il che presuppone un'analisi dettagliata della loro lingua e del loro modo di parlare, del loro pensiero, sia filosofico che teologico, del contesto culturale in cui vivevano. Mi sembra artificiale e persino pericoloso distinguere questo studio dalla lectio propriamente detta, come se fosse solo un preludio... Il monaco di oggi appartiene necessariamente a una cultura definita e a una Chiesa locale, e quindi a una cultura cristiana definita. Questa è la cultura che, in lui, incontra la tradizione monastica e deve essere sfidata e trasformata da essa. Temo che troppo spesso, nel nostro approccio ai Padri, giochiamo a vestire la cultura monastica del passato con il rischio di trasformare i nostri monasteri in campi di rifugiati culturali.

## **Conclusione**

I Padri del deserto ci ricordano l'importanza primaria della Scrittura nella vita del cristiano e la necessità di lasciarci trasformare costantemente dalla Parola di Dio che è Cristo. Inoltre, anche un rapido studio, come abbiamo fatto, del modo in cui si avvicinavano alla Scrittura, fa emergere di per sé alcuni aspetti della concezione moderna della lectio divina, o più precisamente, invita a superarli per arrivare a una comprensione più profonda dell'unità della loro esperienza vissuta. Il monaco, più di ogni altro, non può permettersi di essere diviso. Il suo stesso nome, monachos, gli ricorda ancora e ancora l'unità di preoccupazione, di aspirazione e di atteggiamento propri dell'uomo o della donna che ha scelto di vivere un solo amore con un cuore indiviso.